

DIE PÄPSTLICHEN URKUNDEN ZU JUDEN  
IM 12. UND 13. JAHRHUNDERT

**Inaugural-Dissertation**

zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophie  
der Ludwig-Maximilians-Universität  
München

vorgelegt von  
Katharina Natascha Hupe  
aus  
Arnsberg

2023

Referentin: Prof. Dr. Eva Haverkamp-Rott

Korreferent: Prof. Dr. Knut Görich

Tag der mündlichen Prüfung: 15. Februar 2020

# Inhaltsverzeichnis

<b>1</b>	<b>Einleitung</b>	<b>6</b>
1.1	Fragestellung und Methode . . . . .	6
1.2	Die Rechtsgrundlagen zu den Juden bis ins 12. Jahrhundert . . . . .	12
<b>2</b>	<b>Forschungsstand</b>	<b>26</b>
<b>3</b>	<b>Die Quellen</b>	<b>35</b>
3.1	Die verschiedenen Arten päpstlicher Urkunden . . . . .	35
3.1.1	Privilegien . . . . .	37
3.1.2	Litterae . . . . .	38
3.1.3	Der Geschäftsgang zur Ausstellung von Urkunden an der Kurie	41
3.2	Die Überlieferung der Quellen . . . . .	43
3.2.1	Originale . . . . .	44
3.2.2	Register . . . . .	44
3.2.3	Rechtssammlungen . . . . .	48
3.2.4	Abschriften sonstiger Art . . . . .	50
3.2.5	Deperdita . . . . .	50
3.2.6	Unbekannter Überlieferungsweg . . . . .	51
3.2.7	Mehrfachüberlieferungen . . . . .	51
3.3	Zusammenfassung . . . . .	51
3.4	Welcher Medien bedient sich das Kirchenrecht? . . . . .	52
3.4.1	Das Kirchenrecht im 12. und 13. Jahrhundert . . . . .	52
3.4.2	Dekretalen . . . . .	53
3.4.3	Konzilien . . . . .	57
3.4.4	Rechtssammlungen . . . . .	59
3.5	Fazit . . . . .	63
<b>4</b>	<b>Datenbank und Auswertung</b>	<b>65</b>
4.1	Datenbank . . . . .	66
4.1.1	Einführung in Datenbanken . . . . .	66
4.1.2	Modellierung der Daten und Aufbau der Datenbank . . . . .	67
4.2	Auswertungskriterien der Urkunden und abgebildeten Informationen . .	69
4.2.1	Auswahl der Urkunden . . . . .	72

4.2.2	Aufgenommene Daten zu den Urkunden . . . . .	74
4.3	Statistische Auswertung . . . . .	81
4.3.1	Ausgenommene Urkunden . . . . .	81
4.3.2	Ausgenommene Daten . . . . .	83
4.3.3	Auswertung: Überlieferung der Urkunden . . . . .	83
4.3.4	Auswertung: Verhältnis der Urkundenarten . . . . .	88
4.4	Fazit . . . . .	93
<b>5</b>	<b>Rechtssammlungen – Eine besondere Quellengattung</b>	<b>95</b>
5.1	Entwicklung des Kirchenrechts . . . . .	97
5.2	Decretum Gratiani . . . . .	100
5.3	Die Rechtssammlungen nach Gratian . . . . .	108
5.4	Quinque compilationes antiquae . . . . .	109
5.4.1	Compilatio prima . . . . .	110
5.4.2	Compilatio secunda . . . . .	112
5.4.3	Compilatio tertia . . . . .	113
5.4.4	Compilatio quarta . . . . .	115
5.4.5	Compilatio quinta . . . . .	117
5.4.6	Übersicht über die Kapitel der <i>Quinque compilationes antiquae</i> .	118
5.5	Liber extra . . . . .	121
5.5.1	Urkunden im <i>Liber extra</i> . . . . .	124
5.5.2	Nicht übernommene Dekretalen . . . . .	140
5.6	Das Juden betreffende Kirchenrecht in den Rechtssammlungen . . . . .	143
5.6.1	Sklassen und Bedienstete . . . . .	144
5.6.2	Wucher . . . . .	148
5.6.3	Judenschutz . . . . .	151
5.7	Fazit . . . . .	153
<b>6</b>	<b><i>Sicut iudeis</i> – Eine Neubetrachtung</b>	<b>155</b>
6.1	Überlieferte <i>Sicut-iudeis</i> -Urkunden . . . . .	156
6.1.1	Original . . . . .	157
6.1.2	Abschriften . . . . .	158
6.1.3	Kanzleibuch . . . . .	168
6.1.4	Deperdita . . . . .	169
6.1.5	Phantom-Urkunden . . . . .	171
6.1.6	Wie viele <i>Sicut-iudeis</i> -Urkunden gab es? . . . . .	172
6.2	Inhalt und Formular der <i>Sicut iudeis</i> -Urkunde . . . . .	175
6.2.1	Das Privileg <i>Sicut iudeis</i> und seine Besonderheiten . . . . .	175
6.2.2	Inhalte von <i>Sicut iudeis</i> . . . . .	178
6.3	Der Zweck von <i>Sicut iudeis</i> . . . . .	181

## Inhaltsverzeichnis

6.4	Die Abweichungen vom Formular – Veränderungen in der <i>Sicut-iudeis</i> . . . . .	187
6.5	Weitere Schutzurkunden . . . . .	195
6.6	Auswertung der Schutzurkunden . . . . .	211
6.7	Vergleich zwischen <i>Sicut iudeis</i> und anderen Schutzurkunden . . . . .	216
6.8	Fazit . . . . .	218
<b>7</b>	<b>Der Einfluss der Petenten auf die päpstlichen Urkunden</b>	<b>219</b>
7.1	Die Judenvertreibung von Vienne . . . . .	220
7.2	Die Kennzeichnungspflicht – Unterscheidbare Kleidung oder stigmatisierendes Zeichen? . . . . .	224
7.2.1	Über das Zeichentragen . . . . .	224
7.2.2	Die Urkunden zur Kennzeichnungspflicht . . . . .	233
7.2.3	Die Umsetzung der Kennzeichnungspflicht in Spanien . . . . .	243
7.2.4	Unterscheidbare Kleidung oder <i>signum</i> ? . . . . .	249
7.3	Die Reaktionen der Päpste auf die Talmudbeschuldigungen . . . . .	252
7.3.1	Die Quellen zur Talmudbeschuldigung . . . . .	253
7.3.2	Der Ablauf der Talmudbeschuldigung von Paris aus päpstlicher Perspektive . . . . .	256
7.3.3	Bewertung der päpstlichen Briefe zum Talmud . . . . .	262
7.4	Fazit . . . . .	270
<b>8</b>	<b>Forschungsstand</b>	<b>272</b>
<b>9</b>	<b>Anhang</b>	<b>281</b>
9.1	Liste der Urkunden Juden betreffend von 1159-1254 . . . . .	281
<b>10</b>	<b>Ungedruckte Quellen</b>	<b>288</b>
<b>11</b>	<b>Gedruckte Quellen</b>	<b>290</b>
<b>12</b>	<b>Literatur</b>	<b>295</b>

# 1 Einleitung

## 1.1 Fragestellung und Methode

Die Frage nach dem Umgang des Christentums mit anderen Religionen ist ein vielschichtiges Thema. Gerade die Auseinandersetzung mit dem Judentum kann auf eine zweitausendjährige Geschichte zurückblicken. Da „das Christentum“ jedoch kaum als Einheit zu fassen ist, liegt es nahe, sich dem organisatorischen Zentrum der westeuropäischen Kirche, dem Papst und seinem Umfeld, zu widmen. Hierfür sollen die Jahre 1159 bis 1254 herausgegriffen werden. Diese knapp einhundert Jahre werden für gewöhnlich als besondere Phase der Kirchengeschichte herausgestellt – es handelt sich um die sogenannte Zeit der Juristenpäpste. In diesem Zeitraum formierte sich die päpstliche Kurie als eine politische Macht in Europa, die den Kaisern und Königen ebenbürtig war. Geschuldet war dies einer Reihe von mächtigen Päpsten, die nicht nur theologisch, sondern auch juristisch geschult waren<sup>1</sup>. Es ist eine Zeit mit einer sehr hohen Dichte an geschichtsprägenden Päpsten wie Alexander III., Innozenz III., Gregor IX. und Innozenz IV. Diese Päpste traten selbstbewusst auf und verstanden sich als Oberhäupter einer geeinten, europaweiten Kirche. Dies bedeutet auch, dass die päpstliche Kurie in einer nie dagewesenen Fülle Briefe und Urkunden verschickte und somit die theologischen und kirchenrechtlichen Diskurse ihrer Zeit prägte. Erscheinen die Päpste dabei schon fast als absolutistische Machthaber, wird dieses Bild jedoch zunehmend in der Forschung hinterfragt und soll auch in dieser Arbeit ein Stück weit neu bewertet werden.

Ein weiterer Aspekt, der den Zeitraum kennzeichnet, ist, dass ab dem Pontifikat Alexanders III. (1159–1181) erstmals eine Auseinandersetzung mit Juden seit der Spätantike in den Quellen fassbar wird. Besonders ab dem Pontifikat Innozenz III. lässt sich, besonders durch die Materialfülle der erhaltenen Registerbände, eine umfassende Beschäftigung mit der päpstlichen Haltung zu Juden in einem zuvor nicht möglichen Umfang realisieren. Diese Pontifikate, besonders jenes von Innozenz III., gelten in der Forschung als Umbruchszeit für das Verhältnis der Kirche zu den Juden. Ob diese Einschätzung durch die Quellenvielfalt ausgelöst wurde oder auf einer tatsächlichen

---

<sup>1</sup>Inwiefern diese Zuschreibung aufrechterhalten werden kann, ist fraglich. Sicher ist, dass das Kirchenrecht einen höheren Stellenwert an der Kurie einnahm. Zur Diskussion um die juristische Bildung der Päpste und des Kurienspersonals siehe Summerlin, *The Canons of the Third Lateran Council*, S. 19-24.

theologischen und rechtlichen Neuausrichtung der Päpste gründet, in der vorliegenden Untersuchung hinterfragt werden. Schwieriger ist es hingegen, zu definieren, mit welchem Pontifikat die Betrachtung abschließen soll. Die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts stellte eine Zeit der Umbrüche für Juden in ganz Europa dar, daher eignet sich das Pontifikat Innozenz IV. als Endpunkt der Betrachtung. Dieses halbe Jahrhundert stellt einen Zwischenschritt dar, während bei Innozenz IV. bereits eine Beschäftigung mit neuen Themen im Hinblick auf Juden, wie Ritualmordanschuldigungen, aber auch noch eine starke Rückbeziehung auf die vorangegangenen Päpste zu sehen ist.

Die genannten Pontifikate – besonders hervorstechend ist das von Innozenz III. – sind auch die, welche in der Forschung mitunter am häufigsten Beachtung finden. Die ältere Literatur widmet sich häufig der Frage, welche Haltung diese Päpste zu den Juden hatten. Hier ist besonders das Buch von Solomon Grayzel, „The Church and the Jews in the 13th Century“, zu nennen, das die Forschung zum Verhältnis von Päpsten zu Juden wie kein anderes geprägt hat. Dabei handelt es sich um eine grundlegende und thematisch vielfältige Arbeit, wichtig ist aber auch der Umstand, dass Grayzel eine Quellensammlung angefügt und so die päpstlichen Urkunden zu Juden der Forschung zur Verfügung gestellt hat. Diese Quellensammlung wurde in den 1980er-Jahren von Shlomo Simonsohn erneuert und erweitert<sup>2</sup>. Aber auch die neuere Forschung hat sich weiterhin mit der Frage beschäftigt, inwiefern sich die Haltung der Päpste zu den Juden im 12. und 13. Jahrhundert darstellte und gegebenenfalls auch veränderte. Die neuste ausführliche Arbeit hierzu stammt von Rebecca Rist aus dem Jahr 2016<sup>3</sup>. Für die meisten Forschungsarbeiten gilt, dass sie auf der Basis der bekannten Urkundeninhalte die Meinung der Päpste zu den Juden bewerten<sup>4</sup>.

Die Beschäftigung mit den Urkunden der Päpste zu Juden bergen jedoch einige Fallstricke für die Auswertung, die nicht unterschätzt werden sollten – bisher allerdings erst teilweise in der Forschung berücksichtigt wurden. Diese Reihe von starken Pontifikaten von Alexander III. bis Innozenz IV. verleitet dazu, den Zeitraum als kontinuierliche Einheit anzusehen. Stattdessen muss jedoch jedes Pontifikat einzeln betrachtet und bewertet werden. Ebenso ist die Gefahr gegeben, die Quellen allein aus Sicht der Päpste zu lesen und diesen damit eine zu große Bedeutung zuzusprechen. Problematisch ist hierbei, dass die Urkunden zwar jeweils im Namen eines Papstes ausgestellt wurden, dieser jedoch keinesfalls als Alleinherrscher agierte. Die Päpste des 12. und 13. Jahrhunderts verfügten über eine Kurie, die nicht nur die beratenden Kardinäle umfasste, sondern auch eine Kanzlei, die einfache Briefe ohne Mitwirkung des jeweiligen Papstes verfasste. Welche Aussagen in den Urkunden können daher tatsächlich einem Papst und seiner persönlichen Einstellung zugeordnet werden? Ein weiteres Problem zeigt sich darin, dass gerade die Machtstellung der Päpste dazu führte, dass sich Petenten

---

<sup>2</sup>Simonsohn, Documents.

<sup>3</sup>Rist, Popes and Jews.

<sup>4</sup>Eine ausführliche Betrachtung des Forschungsstandes zum Thema Päpste und Juden erfolgt in Kapitel 8.

## 1 Einleitung

aus ganz Europa an sie wandten, um Urkunden zu erlangen und so durch die Autorität der Päpste ihre Interessen in ihrer Heimat oder ihrem Herrschaftsgebiet durchzusetzen. Es mag überraschen, aber unter den Petenten finden sich nicht nur Herrscher und Kleriker, sondern auch einfaches Volk und Juden. Dies wirft zusätzlich die Frage auf, in welchem Maße Urkunden den Willen und die Sichtweise eines Papstes oder eines Petenten wiedergeben. Abgesehen von der Urkundenerstellung, muss die Überlieferung einbezogen werden. So ist nur ein kleiner Teil der päpstlichen Urkunden zu Juden im Original überliefert. Die Überlieferung beeinflusst nicht nur, welche Urkunden überhaupt bekannt sind, sondern auch, wie Urkunden heute bewertet werden.

All diese zusätzlichen Faktoren lassen den Fokus von den Päpsten abrücken. Aus den genannten Gründen stellt sich auch die Frage, ob die Haltung der Päpste zu Juden selbst überhaupt aus den Urkunden eruiert werden kann. Deshalb soll in dieser Studie nicht nach ihr gefragt, sondern – ganz im Gegenteil – gezeigt werden, dass viele Urkunden in einem hohen Maße von außerhalb der Kurie beeinflusst wurden und damit eben nicht die Haltung des jeweiligen Papstes wiedergeben. Es sollen explizit die Urkunden im Zentrum stehen, die Zweifel an der papstzentrierten Sichtweise der bisherigen Forschung aufkommen lassen. Hierzu wird zuerst auf die Problematiken aufmerksam gemacht, die sich aus dem Quellenmaterial ergeben, um danach zu zeigen, dass die Rolle des Papsttums im Entstehungsprozess vieler Urkunden weniger wichtig war, als sie oft scheint. Ebenso muss beachtet werden, dass Urkunden heute unter Umständen anders wahrgenommen werden, als sie in ihrer Entstehung intendiert waren. Hier ist besonders der Filter des Kirchenrechts von Bedeutung.

Um zu verdeutlichen, wie viele Personengruppen berücksichtigt werden müssen, wenn mittelalterliche Papsturkunden analysiert werden, sollen hier kurz die einzelnen Parteien angesprochen werden, die Einfluss auf die Entstehung und Überlieferung einer Urkunde haben konnten. Die erste Partei war der Apostolische Stuhl, in dessen Namen die Urkunden ausgestellt wurden. An dieser Stelle wird bewusst vom Apostolischen Stuhl gesprochen, um zu verdeutlichen, dass es sich bei einem Papst um einen Amtsträger handelt. Amt und Person müssen voneinander getrennt werden. Wie auch heute für Amtsträger angenommen wird, dass sie Entscheidungen treffen, die den Erwartungen ihrer Rolle und nicht ihrer Privatmeinung entsprechen, muss dies auch für die mittelalterlichen Päpste gelten. Eine Differenzierung ist wie auch bei heutigen Amtsträgern kaum möglich, da Privatäußerungen kaum eine Chance hatten, überliefert zu werden, und es sollte erwogen werden, dass Entscheidungen nicht unbedingt mit einer persönlichen Haltung verknüpft waren, sondern aus den Erfordernissen des Amtes heraus getroffen werden konnten. Des Weiteren ist mit dem Papst unmittelbar und ebenfalls kaum trennbar die Kurie verknüpft. Sie muss mit ihrer Kanzlei ebenfalls beachtet werden. Inwiefern tatsächlich zwischen Amt und Person differenziert werden kann und in welchem Maße andere Personen oder Amtsvorgänge hinter den Urkunden aufscheinen, soll immer wieder thematisiert werden.

## 1 Einleitung

Eine ebenso wichtige Rolle für die Urkundenentstehung spielten die Petenten. Der weitaus größte Teil der Urkunden, die Juden betrafen, lässt sich auf Petitionen zurückführen. Das gilt nicht nur für jene, die dies explizit angeben, sondern auch für Gnadenerweise – diese wurden stets auf eine Petition ausgestellt. Bei allen Urkunden, die nachweislich auf einer Petition beruhen, muss davon ausgegangen werden, dass der Inhalt auch maßgeblich von den Petenten beeinflusst wurde. Dies ergibt sich aus den bekannten Entstehungsprozessen für die unterschiedlichen Urkundenarten.

Als weitere Partei kommen die Kanonisten bzw. die Kirchenrechtssammlungen hinzu. Der Einfluss der Kirchenrechtssammlungen auf die Urkunden ist schwer einzuschätzen. Die Rechtssammlungen hatten zumeist keinen direkten Einfluss auf die Entstehung einer Urkunde, jedoch einen erstaunlich hohen Anteil daran, wie päpstliche Urkunden und damit auch manche Päpste heute wahrgenommen werden. Für die Kanonisten konnten einzelne Urkunden durch ihren Rechtsinhalt einen anderen Zweck haben als für die an der Ausstellung beteiligten Parteien, was wiederum auf die heutige Interpretation der Urkunde einen Einfluss haben kann. Da sich die Päpste der Nutzung ihrer Urkunden für die Rechtssammlungen durchaus bewusst waren, sind manche von ihnen für eine rechtliche Weiternutzung formuliert worden. Dies gilt sicherlich nicht für alle Urkunden, die Möglichkeit ist jedoch stets im Bewusstsein zu behalten. Auch wenn es sich um Urkunden handelt, die unmittelbar auf eine Petition antworten. Die Wechselwirkung zwischen Kurie und Kanonistik ist ein durchaus komplexes Thema, dem sich die Studie in ihrem Verlauf noch ausführlich widmen wird.

Nicht alle Urkunden sind über das Kirchenrecht überliefert, doch selbst bei denen, auf die das zutrifft, muss die Intention der Überlieferung hinterfragt werden. Gerade bei Abschriften muss stets darauf geachtet werden, wann und mit welcher Intention sie vorgenommen wurden. Dies zeigt, dass noch viele – zumeist unbekannte – Parteien einen Einfluss auf die Urkunden haben konnten, die erst bei genauerer Betrachtung überhaupt sichtbar werden.

Um also das Spannungsfeld der unterschiedlichen Interessen zu erfassen, müssen die Urkunden im Zentrum der Studie stehen, und es ist unerlässlich, diese im Detail zu betrachten. Dabei geht es zuerst nicht um inhaltliche Fragen, sondern um die grundwissenschaftliche Betrachtung der Urkunden. Im Zentrum steht die Frage nach den vorkommenden Urkundenarten und nach deren Nutzung. Im Untersuchungszeitraum waren drei Arten von Urkunden an der Kurie in Gebrauch. Diese hatten unterschiedliche Anwendungen und können somit erste Hinweise auf eine Abfassungsintention geben. Des Weiteren ist von einer weitgehenden Standardisierung des Ausstellungsprozesses an der päpstlichen Kanzlei unter Verwendung von Formelbüchern für eine Vielzahl von Urkunden auszugehen. Aus diesem Grund soll ein eigenes Kapitel in die Urkundenarten und die Abläufe an der päpstlichen Kurie des späten 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts einführen. Ergänzend wird auf die Überlieferung der Urkunden und deren besondere Eigenschaften eingegangen. Neben den bereits kurz angesprochenen

Rechtssammlungen sind die päpstlichen Register von besonderer Bedeutung für die Überlieferung der päpstlichen Urkunden. Diese beiden Überlieferungszweige beherbergen die meisten heute noch erhaltenen Urkunden. Diese sollen, neben den weiteren Überlieferungsarten, ausführlich beleuchtet werden.

Eine alleinige Betrachtung der Urkundenausstellung greift jedoch zu kurz, um ein zuverlässiges Bild von ihrem Gebrauch an der Kurie zu erhalten. Daher werden in einem Teilkapitel die Medien des Kirchenrechts betrachtet. Besonders den Dekretalen, im Prinzip Urkunden mit einem Nutzen für das Kirchenrecht, soll hier Aufmerksamkeit gewidmet werden. Während manche Urkunden des Betrachtungszeitraums bereits als Dekretalen angelegt waren, ist dies bei anderen nicht unmittelbar erkennbar. Eine Beschäftigung mit den kirchenrechtlichen Begriffen ermöglicht die Betrachtung einer weiteren Kontextebene, denn die Päpste des 12. und 13. Jahrhunderts waren sich des kirchenrechtlichen Gebrauchs ihrer Urkunden bewusst und berücksichtigten diesen auch bei deren Erstellung. Diese Bedeutungsebene darf daher nicht außer Acht gelassen werden. Des Weiteren wird ein kurzer Blick auf die Konzilien und deren Beschlüsse gerichtet sowie auf die Aufnahme von Urkunden in Rechtssammlungen, um den Themenkomplex Kirchenrecht zu vervollständigen.

Nachdem ein Überblick über die diplomatischen und kanonistischen Grundlagen der Urkunden geschaffen wurde, soll ein solcher über die erhaltenen und bekannten Urkunden gegeben werden. Hierzu wurde eine SQL-Datenbank erstellt, die eine einfache statistische Betrachtung ermöglicht. In dieser Datenbank wurden alle bekannten Urkunden einzeln eingetragen und mit weiteren Informationen verknüpft. In dem Kapitel wird ausführlich darauf eingegangen, wie die Datenbank modelliert wurde und welche Möglichkeiten, aber auch welche Limitierungen sich durch die Nutzung der Datenbank ergeben. Die Informationen, die aus der Datenbank über den Urkundenbestand gewonnen werden konnten, werden ausführlich vorgestellt und diskutiert.

Im nächsten Schritt wird ein weiterer wichtiger Aspekt der Urkundenüberlieferung aufgegriffen: die Rechtssammlungen. Sie sind von besonderem Interesse, da viele Urkunden nur in ihrem Rahmen überliefert wurden und somit der Urkundenbestand durch den Filter der Kanonisten beeinflusst ist. Die Rechtssammlungen sind aber auch interessant, weil sie Einfluss auf die ausgestellten Urkunden haben konnten. Die Päpste waren sich der Nutzung ihrer Urkunden für das Kirchenrecht durchaus bewusst, was daher zumindest teilweise die Entscheidungsfindung und Urkundenausstellung der Päpste unmittelbar beeinflusste. Aus diesem Grund soll zuerst die rechtswissenschaftliche Rezeption der päpstlichen Urkunden betrachtet werden, um danach auf den Entstehungskontext einzelner Urkunden im Detail einzugehen. Dekretalen, die Juden betrafen, finden sich in den wichtigsten Rechtssammlungen des späten 12. und 13. Jahrhunderts. Es handelt sich dabei um das *Decretum Gratiani*, die *Quinque compilationes antiquae* und den *Liber extra*.

Im folgenden Kapitel werden päpstliche Äußerungen zum Judenschutz näher be-

trachtet. Es gibt eine ganze Reihe von Urkunden, in denen sich die Päpste gegen die Verfolgung von Juden aussprachen. Hier sind die *Sicut-iudeis*-Privilegien von besonderer Bedeutung. Sie räumten den Juden explizite Rechte ein und bildeten somit die Basis des päpstlichen Judenschutzes. In die Untersuchung sollen sie bis einschließlich Innozenz IV. einbezogen werden. Tatsächlich ist die Anzahl der ausgestellten *Sicut-iudeis*-Privilegien bis zu Innozenz IV. nicht so eindeutig, wie es auf den ersten Blick scheint. Angesichts dessen wird die Überlieferung der Urkunden in den Fokus gerückt, um den tatsächlichen Umfang näher einschätzen zu können. Da es sich bei ihnen um Privilegien handelt, kann, wie im Grundlagenkapitel zu den Quellen darzulegen sein wird, von einem zugrunde liegenden Formular sowie von einer Bitte um Ausstellung durch einen Petenten ausgegangen werden. Es wird zu zeigen sein, dass es sich hierbei stets um jüdische Petenten handelte. Zusätzlich soll der Frage nachgegangen werden, welche Ausstellungen vom Formular abwichen und ob die Gründe hierfür erörtert werden können. Außerdem ist zu beleuchten, ob sich die *Sicut-iudeis*-Urkunden in einen größeren Kontext einbetten lassen. Besonders die Verbindungen zu Judenverfolgungen durch Kreuzfahrer gilt es zu hinterfragen. Ferner wird ein Vergleich mit anderen Urkunden angestellt, die Aussagen zum Schutz von Juden getroffen haben. Hier sind mehrere von Honorius III., Gregor IX. und Innozenz IV. wichtig. Diese Urkunden gehen sehr viel spezieller auf Verfolgungen ein und sollen daher auch in einen Entstehungskontext gesetzt werden. Während bei den *Sicut-iudeis*-Urkunden davon auszugehen ist, dass es sich bei den Petenten um jüdische Gemeinden handelte, ist dies bei den anderen Schutzurkunden nicht unbedingt anzunehmen. Hier lohnt es sich daher besonders, nach den Petenten und ihren Interessen zu fragen. In der Forschung wird oft davon ausgegangen, dass sich gerade in diesen Fällen die Haltung der Päpste zum Judenschutz deutlicher abzeichnet. Eine ausführliche Analyse der Petenten und der Interessenebenen ist daher für diese Urkunden als sehr aufschlussreich einzuschätzen.

Schutzurkunden machen jedoch nur einen kleinen Teil der zu Juden überlieferten Urkunden aus, der weitaus größere Teil beschäftigte sich mit Fragen des christlich-jüdischen Zusammenlebens. Lässt sich bei ihnen der Wille der Päpste erkennen? Auch hier muss davon ausgegangen werden, dass viele von Petenten erbeten wurden. Dies kann nicht für jede Urkunde nachgewiesen werden, jedoch gibt es eine ganze Reihe von ihnen, die entweder durch eine direkte Nennung des Petenten oder ihren Entstehungskontext deutlich machen, dass sie aufgrund von Petitionen entstanden sind. Da sich, wie bereits angemerkt, nicht jede Urkunde in einen Entstehungskontext setzen lässt, wurden drei Beispielt Themen ausgewählt, die zeigen, in welchen Situationen Petenten Urkunden erbeten haben. Das erste Beispiel ist die Judenvertreibung von Vienne. Um diese von Innozenz IV. genehmigte Vertreibung hatte der Erzbischof von Vienne er sucht. Die Juden der Erzdiözese waren erst wenige Jahre zuvor von Innozenz IV. in Schutz genommen worden, dennoch durften sie nun vertrieben werden. Das Beispiel soll die Rolle aller beteiligten Parteien, also des Papstes, des Erzbischofs und der Juden,

in den Vorgängen hinterfragen. Das zweite Beispiel behandelt die Kennzeichnungspflicht. Sie wurde 1215 mit den Bestimmungen des vierten Laterankonzils für Juden und Muslime eingeführt. Hier wird zuerst auf die mögliche Herkunft oder Vorlage für die Bestimmung eingegangen, um danach die päpstlichen Urkunden zur Kennzeichnungspflicht vorzustellen. Zudem soll gezeigt werden, dass die Kennzeichnungspflicht auch für die Durchsetzung andere Interessen verwendet wurde. Als drittes Beispiel werden die Urkunden zum Talmudprozess in Paris näher betrachtet. Dabei geht es um eine Reihe von Schriftstücken, die Gregor IX. und Innozenz IV. ausstellten und mit denen sie eine Prüfung und Verbrennung des Talmuds anwiesen. Diese Urkunden wurden oftmals herangezogen, um zu zeigen, dass die Päpste einen Jurisdiktionsanspruch über Juden erhoben. Zudem wird Innozenz IV. oftmals eine sprunghafte Haltung mit Blick auf den Talmud unterstellt. Beide Thesen sollen anhand der Urkunden kritisch überprüft werden.

Zuletzt gilt es, die gewonnenen Erkenntnisse der Einzelstudien in den Gesamtkontext der Fragestellung einzuordnen. Hierzu soll nochmals ein Überblick über die vorhandenen Urkunden gegeben werden, um die Ergebnisse vor dem Hintergrund aller päpstlichen Urkunden des 12. und 13. Jahrhunderts zu betrachten. Dies soll Aufschluss darüber geben, inwiefern die Methode den Blick auf die Haltung der Päpste zu Juden beeinflusst und ob die Frage nach einer päpstlichen Haltung überhaupt Aussicht auf eine Beantwortung hat.

## 1.2 Die Rechtsgrundlagen zu den Juden bis ins 12. Jahrhundert

Die Grundlagen des Christentums liegen im Judentum. Daher war die Geschichte des Christentums seit seinen Anfängen von einer Beschäftigung mit dem Judentum geprägt. Aus diesem Grund soll kurz auf die Auseinandersetzungen zwischen Christen und Judentum aus christlicher Perspektive bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts eingegangen werden. Ohne diese Grundlage lassen sich auch die Urkunden des 12. und 13. Jahrhunderts kaum verstehen, denn es findet auch noch im Hochmittelalter ein Rückbezug auf seit der Antike etablierte Grundsätze statt.

Das Fundament für das Verhältnis von Christen zu Juden wurde bereits in den Paulusbriefen des Neuen Testaments<sup>5</sup> gelegt<sup>6</sup>. Paulus, der selbst vom Judentum zum Christentum konvertierte, hatte einen speziellen Blick auf das christlich-jüdische Verhältnis, der besonders vom Missionsgedanken geprägt war. Dass die endgültige Trennung zwischen den beiden Religionen noch nicht vollzogen war, ist auch bei Paulus deutlich sichtbar.

---

<sup>5</sup>Alle Bibelstellen, auch die des Alten Testaments, werden nach der Elberfelder Bibel zitiert.

<sup>6</sup>Ausführlich zu Paulus: Stow, *Alienated Minority*, S. 10-14; Cohen, *Living Letters*, S. 6-9, Chazan, *Reassessing*, S. 39-43.

## 1 Einleitung

Paulus sah sich als Christ und als Jude und war überzeugt davon, dass das jüdische Volk nicht verstoßen wurde<sup>7</sup>. Stattdessen sei ein Teil der Juden mit Blindheit für die Wahrheit des Christentums geschlagen worden, bis die Heiden vollkommen zum Christentum konvertiert seien<sup>8</sup>. Aber auch wenn laut Paulus Gott sich nun nicht mehr den Juden, sondern den Heiden zugewandt hatte, war dies nicht für immer: „Denn ich will nicht, Brüder, dass euch dieses Geheimnis unbekannt sei, damit ihr nicht euch selbst für klug haltet: Verstockung ist Israel zum Teil widerfahren, bis die Vollzahl der Nationen hineingekommen sein wird; und so wird ganz Israel gerettet werden ...“<sup>9</sup>.

Einen anderen Ton schlug Paulus im ersten Korintherbrief und im Galaterbrief an. Im ersten Korintherbrief schrieb er, dass schon ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuerte, dieser solle daher weggeworfen werden<sup>10</sup>. Dies wurde als Analogon für die Verwerfung der Juden verstanden<sup>11</sup>. Den nachhaltigsten Einfluss auf die christliche Sichtweise auf Juden mit Blick auf das 13. Jahrhundert hatte jedoch wohl der Galaterbrief. Hier setzte Paulus in Galater 4,24-30 Juden mit Abrahams Sklavin Hagar gleich. Diese wurde nach der Geburt von Ismael von Abraham auf Anweisung Gottes verstoßen, da Abrahams Frau Sara ebenfalls ein Kind bekam<sup>12</sup>. Daher seien Juden wie Hagar, die in Knechtschaft war und verstoßen wurde. Die Christen hingegen seien wie Isaak, von Gott gesegnet und frei<sup>13</sup>.

Paulus wurde nicht nur von heutige Theologen und Historikern interpretiert, sondern bereits in der Spätantike. Er blieb auch im Mittelalter eine relevante Quelle für den Umgang mit Juden, wie in verschiedensten Urkunden zu lesen war<sup>14</sup>.

Neben Paulus war Augustinus bis ins Mittelalter für die kirchliche Tradition gegen-

---

<sup>7</sup>Röm 11,1-2: Ich sage nun: Hat Gott etwa sein Volk verstoßen? Auf keinen Fall! Denn auch ich bin ein Israelit aus der Nachkommenschaft Abrahams, vom Stamm Benjamin. Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er vorher erkannt hat.

<sup>8</sup>Röm 11,7-10: Was nun? Was Israel sucht, das hat es nicht erlangt; aber die Auswahl hat es erlangt, die Übrigen jedoch sind verstockt worden, wie geschrieben steht: „Gott hat ihnen einen Geist der Schlafsucht gegeben, Augen, um nicht zu sehen, und Ohren, um nicht zu hören, bis auf den heutigen Tag.“ Und David sagt: „Es werde ihr Tisch ihnen zur Schlinge und zum Fallstrick und zum Anstoß und zur Vergeltung! Verfinstert seien ihre Augen, um nicht zu sehen, und ihren Rücken beuge allezeit!“

<sup>9</sup>Röm 11,25-26.

<sup>10</sup>1. Kor 5,6-7: Euer Rühmen ist nicht gut. Wisst ihr nicht, dass ein wenig Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert? Fegt den alten Sauerteig aus, damit ihr ein neuer Teig seid, wie ihr ja bereits ungesäuert seid! Denn auch unser Passahlamm, Christus, ist geschlachtet.

<sup>11</sup>Stow, Alienated Minority, S. 16-17.

<sup>12</sup>Gal 4,24-30: Dies hat einen bildlichen Sinn; denn diese Frauen bedeuten zwei Bündnisse: Eines vom Berg Sinai, das in die Sklaverei hineingebiert, das ist Hagar; denn Hagar ist der Berg Sinai in Arabien, entspricht aber dem jetzigen Jerusalem, denn es ist mit seinen Kindern in Sklaverei. Das Jerusalem droben aber ist frei, und das ist unsere Mutter. Denn es steht geschrieben: „Freue dich, du Unfruchtbare, die du nicht gebierst! Brich in Jubel aus und rufe laut, die du keine Geburtswehen erleidest! Denn viele sind die Kinder der Einsamen, mehr als die derjenigen, die den Mann hat.“ Ihr aber, Brüder, seid wie Isaak, Kinder der Verheißung. Aber so wie damals der nach dem Fleisch Geborene den nach dem Geist Geborenen verfolgte, so ist es auch jetzt. Aber was sagt die Schrift? „Stoße die Magd und ihren Sohn hinaus! Denn der Sohn der Magd soll nicht mit dem Sohn der Freien erben.“

<sup>13</sup>Siehe hierzu auch Stow, Alienated Minority, S. 16-17.

<sup>14</sup>Siehe hierzu Kapitel 6.6.

über den Juden relevant und wurde auch im 12. und 13. Jahrhundert vielfach zitiert. Auch im *Decretum Gratiani* finden sich Auslegungen Gratians, die sich eindeutig auf Augustinus berufen und seine Aussagen anführen. Aber auch die Päpste zogen Augustinus immer wieder heran. Für die Interpretation der Haltung des Augustinus gegenüber den Juden werden für gewöhnlich die Textstellen herangezogen, die sich später bei den Päpsten des 12. und 13. Jahrhunderts – besonders Innozenz III. – wiederfinden<sup>15</sup>. Alle Forscher zeichneten ein ähnliches Bild von Augustinus, das im Folgenden näher beleuchtet werden soll.

Chazan erinnerte daran, dass zu dem Zeitpunkt, als Augustinus seine Werke verfasste, die Welt sich stark gewandelt hatte. Während Paulus aus einer jüdischen Welt heraus versuchte, Heiden zu missionieren, war das Christentum zur Zeit von Augustinus bereits römische Staatsreligion und die Juden waren in der Diaspora verstreut<sup>16</sup>. Dies war laut Schreckenberg auch einer der Hauptgründe, warum sich Augustinus und andere Kirchenväter überhaupt mit den Juden beschäftigten. Sie suchten eine Erklärung, warum Juden weiter existierten, obwohl sie Jesus getötet hatten. Die Zeugenschaft der Juden bot eine sinnvolle Erklärung für diesen Umstand<sup>17</sup>. Diese Zeugenschaft wurde von Augustinus in mehreren Werken formuliert, am bekanntesten wohl in seinem Hauptwerk *De civitate dei*: „Die Juden dagegen, die ihn dem Tod überliefert haben und nicht an ihn glauben wollten, [...] dienen uns, von den Römern noch unheilvoller heimgesucht und aus ihrem Reiche [...] mit der Wurzel ausgerottet und über alle Länder zerstreut, sie dienen uns, sage ich, durch ihre Schriften zum Zeugnis, daß die Weissagungen über Christus nicht ein Machwerk der Christen sind“<sup>18</sup>.

Ebenso häufig wird das von Augustinus spät abgefasste *Adversus iudeos*-Traktat als Nachweis für Augustinus' Haltung zu den Juden herangezogen. Die an Christen gerichtete Predigt diente nicht der Judenmission, sondern sollte eine Unterweisung von Christen in Sachen Judentum sein, das von Augustinus noch immer als Gefahr wahrgenommen wurde<sup>19</sup>. Cohen merkte an, dass *Adversus iudeos* aber auch eine Antwort auf den Vorwurf war, Christen hätten das Alte Testament verworfen. Insgesamt fügte das Werk den Thesen Augustinus' nichts Neues hinzu, fasste ältere Aussagen jedoch

---

<sup>15</sup>Vgl. Stow, *Alienated Minority*, S. 17-20, Chazan, *Reassessing*, S. 43-46, Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 4-8. Schreckenberg und Cohen hingegen haben sich mit dem Gesamtwerk Augustinus beschäftigt: Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 352-362 und Cohen, *Living Letters*, S. 23-65.

<sup>16</sup>Chazan, *Reassessing*, S. 44.

<sup>17</sup>Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 352-362.

<sup>18</sup>*Iudaei autem, qui eum occiderunt et in eum credere noluerunt, quia oportebat eum mori et resurgere, vastati infelicius a Romanis, funditusque a suo regno, ubi jam eis alienigenae dominabantur, eradicati dispersique per terras (quandoquidem ubique non desunt), per Scripturas suas testimonio nobis sunt prophetias nos non finxisse de Christo.* Augustinus, *De civitate Dei*, 18, 46. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 357. Über das Konzept von *De civitate dei* siehe Cohen, *Living Letters*, S. 30-33 und Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 4-5. Zur Interpretation der jüdischen Abschnitte von *De civitate dei* im Kontext der augustininischen Theologie siehe auch Chazan, *Reassessing*, S. 45-46.

<sup>19</sup>Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 352-353.

## 1 Einleitung

kondensiert zusammen<sup>20</sup>. Dabei ist es die Interpretation von Psalm 59,12<sup>21</sup>, die Augustinus nutzte, um die Zeugenschaft der Juden zu begründen: „Deshalb vergeßt ihr nicht das Gesetz Gottes, sondern tragt es überall hin, den Völkern zum Zeugnis, euch zur Schmach, und ohne es zu verstehen, reicht ihr es dem Volke, das berufen ist“<sup>22</sup>. Cohen sah in den Passagen zur Zeugenschaft der Juden, besonders in *De civitate dei*, dass Augustinus damit nicht einfach nur das Überleben der Juden erklärte, sondern es als Teil der Heilsprophetei interpretierte. Juden hatten in dieser Interpretation eine Aufgabe zu erfüllen und durften daher nicht getötet werden. Er bezog jedoch auch den zweiten Teil des Psalm-Satzes mit ein: „lass sie umherirren“. Augustinus sah laut Cohen somit die Zerstreuung der Juden als zentralen Bestandteil an und die Verantwortung der Christen darin, dies umzusetzen<sup>23</sup>.

Für Augustinus waren Juden – trotz ihrer Daseinsberechtigung – jedoch keinesfalls den Christen ebenbürtig. Vielmehr sah er die Toleranz durch das Christentum an die Dienerschaft der Juden geknüpft. Begründet wurde dies bei Augustinus mit Genesis 25,23: „Der Herr aber sprach zu ihr: Zwei Nationen sind in deinem Leib, und zwei Volksstämme scheiden sich aus deinem Innern; und ein Volksstamm wird stärker sein als der andere, und der Ältere wird dem Jüngeren dienen“. Diese Lehre wurde von Augustinus in einigen Schriften vertreten und setzte sich auch innerhalb der Kirche durch<sup>24</sup>.

Zusätzlich zur Dienerschaft formulierte Augustinus die Überzeugung, dass Juden durch ihre Tat gekennzeichnet seien wie einst Kain. Dieser wurde, nachdem er seinen Bruder Abel ermordet hatte, von Gott mit einem Mal versehen und damit gestraft, in der Welt umherirren zu müssen; zugleich schützte ihn das Mal davor, selbst erschlagen zu werden<sup>25</sup>. Augustinus war davon überzeugt, dass Juden Feinde der Kirche waren, die von Gott verworfen waren<sup>26</sup>.

Cohen identifizierte noch drei weitere Aspekte der augustinischen Judenlehre, die teilweise auf Paulus aufbauten und daher weniger häufig zur Erklärung von Augustinus' Haltung gegenüber den Juden herangezogen wurden. Dazu gehören die Überzeugung von der jüdischen Blindheit für die Wahrheit des Christentums, vom Festhalten der Juden an den alten Gesetzen und davon, dass jüdische Lehren stets zurückgewiesen werden müssen<sup>27</sup>. Doch auch Augustinus widersprach nicht der Lehre des Paulus, dass am Ende ein Teil der Juden errettet werden würde. Voraussetzung einer Toleranz war

---

<sup>20</sup>Cohen, *Living Letters*, S. 34.

<sup>21</sup>Ps 59,12: Töte sie nicht, damit mein Volk es nicht vergesse; lass sie umherirren durch deine Macht, und stürze sie nieder, Herr, unser Schild!

<sup>22</sup>*Unde non obliviscentes legem Dei, sed eamdem circumferentes, Gentibus ad testimonium, vobis ad opprobrium, nescientes eam populo ministratis ...* Augustinus, *Tractatus Adversus Iudaeos*, 7, 9; Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 358.

<sup>23</sup>Cohen, *Living Letters*, S. 33.

<sup>24</sup>Übersicht bei Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 359 und bei Cohen, *Living Letters*, S. 41.

<sup>25</sup>Gen 4,10-16.

<sup>26</sup>Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 359.

<sup>27</sup>Cohen, *Living Letters*, S. 41.

jedoch ihre Rolle als Bewahrer der Schriften und Diener des Christentums.

Ebenfalls prägend für die kirchliche Haltung war Papst Gregor I., auch als Gregor der Große bezeichnet. Inhaltlich stand er Augustinus durchaus nahe, jedoch beschäftigte er sich mit der Frage nach der Konvertierung der Juden zum Christentum und der damit verbundenen Endzeit, die Gregor als unmittelbar bevorstehend ansah<sup>28</sup>. Als er zwischen 590 und 604 Papst war, hatte sich die Kirche bereits etabliert, die Kämpfe zwischen den unterschiedlichen Strömungen waren beigelegt. Das Römische Reich hingegen war politisch zerrissen. Die Päpste in Rom nahmen zunehmend verwaltende Aufgaben wahr, während die Konversion der Heiden noch immer eine wichtige Rolle spielte<sup>29</sup>. In seiner Haltung zu den Juden wird Gregor I. durchaus unterschiedlich bewertet<sup>30</sup>, was durch eine häufige Trennung zwischen den Briefen und den theologischen Schriften Gregors und die unterschiedliche Gewichtung derselben begründet wird.

Insgesamt sind 28 Urkunden Gregors erhalten, die Juden thematisierten<sup>31</sup>. Darunter sind 21 Reskripte und sieben Erlasse<sup>32</sup>. Die meisten dieser Urkunden, 23 Stück, gingen an Empfänger in Italien, die verbleibenden fünf an Westgoten und Franken<sup>33</sup>. Hinzu kommt, dass die meisten der erhaltenen Urkunden Reskripte bzw. Konsultationen waren, also Antworten auf Anfragen, zumeist Rechtsfragen. Viele dieser Briefe fanden Eingang in das Kirchenrecht und wurden somit auch zu Dekretalen. Bereits hier zeigt sich, dass auch Juden die Möglichkeit wahrnahmen, den Papst um Rechtsentscheide zu bitten: Etwas mehr als ein Drittel der Briefe, die Juden betreffen, geht auf jüdische Petitionen zurück<sup>34</sup>, und in sechs Fällen schritt Gregor auf jüdischen Wunsch zum Schutz vor Verfolgungen ein<sup>35</sup>.

Ernst Baltrusch konnte vier Grundsätze der Haltung Gregors anhand der Briefe ausmachen<sup>36</sup>. Für Juden als positiv zu beschreiben war die von Gregor vertretene bürgerliche Gleichstellung und die Garantie der Kultfreiheit, die er in mehreren seiner Briefe betonte<sup>37</sup>. Das zweite Anliegen war es jedoch, sicherzustellen, dass sich der jüdische Glaube nicht verbreiten dürfe. Dies ist besonders in den vielen Briefen zur Beschneidung von Sklaven festzustellen<sup>38</sup>. Ebenso wiederholte Gregor, dass Synagogen zwar instandgehalten werden sollten und nicht zerstört werden durften, jedoch gestattete er

---

<sup>28</sup>Cohen, *Living Letters*, S. 85.

<sup>29</sup>Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 19-20.

<sup>30</sup>Ernst Baltrusch und Jeremy Cohen führen Werke an, die in der Bewertung Gregors sehr unterschiedliche Schlüsse, von judenfreundlich bis -feindlich, ziehen. Siehe Baltrusch, *Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht*, S. 40 und Cohen, *Living Letters*, S. 83. Aber auch die beiden genannten Forscher kommen zu sehr unterschiedlichen Bewertungen Gregors.

<sup>31</sup>Ediert in Paul Ewald und Ludwig Hartmann, *Gregorii I Papae Registrum Epistolarum*; im Folgenden als Ep. Greg. zitiert.

<sup>32</sup>Baltrusch, *Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht*, S. 40-41.

<sup>33</sup>Ebd., S. 41.

<sup>34</sup>Ebd., S. 42-43.

<sup>35</sup>Cohen, *Living Letters*, S. 75.

<sup>36</sup>Im Folgenden werden die Briefe angeführt, die Baltrusch der Haltung Gregors zugeordnet hatte.

Siehe Baltrusch, *Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht*, S. 41-42.

<sup>37</sup>Ep. Greg., 1, 34, 1, 45, 1, 69, 2, 6, 4, 21, 6, 29, 8, 23, 8, 25, 9, 38, 9, 104, 9, 195, 13, 15.

<sup>38</sup>Ep. Greg., 3, 37, 4, 9, 4, 21, 4, 31, 6, 29, 6, 30, 7, 21, 8, 21, 9, 104, 9, 213, 9, 215, 13, 3.

nicht deren Neubau<sup>39</sup>. Der dritte Grundsatz Gregors war es, Juden durch Freundlichkeit und finanzielle Anreize von der Bekehrung zum Christentum zu überzeugen<sup>40</sup>. Dies ist bei Gregor ein besonders auffälliger Punkt. In mehreren Briefen ermahnte er Bischöfe dazu, Juden allein durch das gute Vorbild des Christentums zur Konversion anzuregen, auf keinen Fall aber durch Gewalt, Drohungen oder Gängelei<sup>41</sup>. Erstaunlich sind die Anweisungen Gregors, Juden durch finanzielle Anreize zur Konversion zu bewegen<sup>42</sup>. Er gab sich nicht der Illusion hin, hierdurch echte Christen zu gewinnen, sondern zielte auf die Kinder der Konvertiten ab, die als Christen erzogen werden würden<sup>43</sup>. Der letzte Punkt Gregors war es, dass Christen nicht durch Juden im Gottesdienst oder anderweitig im Glauben gestört werden durften. Aus diesem Grund ließ er Streitfälle in diese Richtung sorgfältig prüfen, um nicht ungerechtfertigt die Kultfreiheit der Juden einzuschränken<sup>44</sup>.

Abgesehen von den vier Sphären der gregorianischen Judenpolitik, welche die Kirche nachhaltig prägten, muss eine Urkunde gesondert erwähnt werden, die für gewöhnlich als Beweis für Gregors Judenfreundlichkeit gewertet wird. Es handelt sich dabei um *Sicut iudeis*, die nicht mit dem späteren gleichnamigen Privileg identisch ist. Gemein haben beide allerdings, dass in ihnen die grundsätzliche Lebensberechtigung der Juden erklärt wird, sowie den ersten Satz, der in den *Sicut-iudeis*-Privilegien ein Zitat Gregors gewesen sein muss: „Einerseits dürfen die Juden nicht die Freiheit haben, in den Dingen, die ihrer Synagogen betreffen, die gesetzlich gesetzten Grenzen zu überschreiten, andererseits müssen sie innerhalb ihres Freiraums keinen Rechtsnachteil hinnehmen.“<sup>45</sup>. Cohen betonte jedoch auch den restriktiven Charakter der Urkunde<sup>46</sup>, die vorsah, dass Juden die ihnen gewährten Rechte keinesfalls überschreiten durften.

Wie dargelegt, behandelte Gregor die Frage der Juden nicht nur in seinen Briefen, sondern auch in seinen theologischen Schriften. Besonders zu erwähnen ist das exegetische Werk *Moralia in Iob*, welches das Buch Hiob auslegt. Darin geht Gregor auf die Schuld der Juden an der Kreuzigung ein – wie Augustinus sah er sie als Alleinschuldige an – und verweist auf ihre Blindheit für die Wahrheit des Christentums. Überdies sah er sie als Werkzeug des Teufels<sup>47</sup>.

Baltrusch argumentiert anhand der Briefe, dass Gregor I. das römische Recht nicht nur genutzt, sondern auch modifiziert und so ein judenfreundlicheres Gesetz geschaffen

---

<sup>39</sup>Ep. Greg., 9, 38.

<sup>40</sup>Ep. Greg., 1, 34, 1, 38, 1, 45, 4, 31, 5, 7, 8, 23, 13, 15.

<sup>41</sup>Ep. Greg., 1, 34, 1, 45, 4, 31, 8, 23, 13, 15.

<sup>42</sup>Ep. Greg., 2, 38, 5, 7.

<sup>43</sup>Ep. Greg., 5, 7.

<sup>44</sup>Ep. Greg., 1, 34, 2, 6.

<sup>45</sup>*Sicut iudeis non debet esse licentia quiequam in synagogis suis ultra quam permissum est lege praesumere, ita in his quae eis quae concessa sunt nullum debent praeiudicium sustinere.* Ep. Greg., 8, 25. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 431.

<sup>46</sup>Cohen, *Living Letters*, S. 77-78, 84.

<sup>47</sup>Ebd., S. 79-82.

habe, als es im *Codex Iustinianus* angelegt gewesen sei<sup>48</sup>. Die Judenpolitik Gregors erscheint damit als Ausdruck seines Amtsverständnisses, das über die Zuständigkeit eines geistlichen Herrschers hinaus Ansprüche über weltliche Themen erhob<sup>49</sup>. Cohen widerspricht hingegen der positiven Bewertung Gregors. Zwar habe er den Juden gewissen Grundrechte eingeräumt, zugleich aber auch deutlich die Grenzen der jüdischen Rechte markiert. Auch betont Cohen, dass die Berücksichtigung der theologischen Schriften Gregors essenziell für seine Bewertung seien<sup>50</sup>. Abulafia teilt die uneingeschränkt positive Bewertung Gregors I. ebenso wenig. Sie erinnert an die Briefe Gregors, die von den Juden als Feinden der Christen sprechen. Ebenso berücksichtigt sie in ihrer Einschätzung Gregors dessen Werk *Moralia in Iob*, in dem Juden als Diener des Teufels dargestellt werden<sup>51</sup>.

Die Grundlage für die Judenpolitik Gregors war das römische Recht, das im Folgenden näher beleuchtet werden soll. Pakter schloss aus der Wiederholung von Rechtsgrundsätzen des römischen Rechts bei Gregor I., dass es im Westen in Vergessenheit geraten sei<sup>52</sup>. Gregor selbst kannte es wohl mindestens aus seiner Zeit in Konstantinopel, hatte er doch vor seinem Pontifikat als päpstlicher Gesandter in Konstantinopel gedient. Dort war er sicher mit dem römischen Recht, insbesondere mit dem *Codex Iustinianus*, in Berührung gekommen<sup>53</sup>. Baltrusch konnte in den Urkunden Gregors zeigen, dass nicht der *Codex Theodosianus*, sondern der *Codex Iustinianus* Grundlage der Briefe war<sup>54</sup>. Angesichts der großen Bedeutung für das Kirchenrecht ist es jedoch sinnvoll, beide Sammlungen hinsichtlich ihrer die Juden betreffenden Inhalte zu betrachten.

Mit der Übernahme des Christentums als Religion verstanden sich die römischen Kaiser nach Konstantin dem Großen als Beschützer des Christentums. Dies wirkte sich auch auf die Juden aus. Nachzuverfolgen ist dies im *Codex Theodosianus*, der älteren Sammlung. Er wurde von Kaiser Theodosius II. in Auftrag gegeben und im Jahr 438 veröffentlicht<sup>55</sup>. Enthalten ist eine Zusammenstellung der römischen Gesetze seit 312. Gesammelt sind die meisten Gesetze zu den Juden in Buch 16, Kapitel 8, das den Titel *De iudaeis, caelicolis et samaritanis* trägt. Während die enthaltenen älteren Gesetze Juden Rechte einräumten, zeigt sich, dass mit der zunehmenden Identifizierung der Kaiser mit dem Christentum auch eine immer stärkere Beschneidung der jüdischen Rechte einherging.

Zu den judenfreundlichen Gesetzen gehörten Schutzprivilegien, darunter der besondere Schutz der Synagogen und die Zusicherung von Kultfreiheit<sup>56</sup>. Auch war es Juden

<sup>48</sup>Baltrusch, Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht, S. 47-49.

<sup>49</sup>Ebd., S. 54.

<sup>50</sup>Cohen, Living Letters, S. 79.

<sup>51</sup>Abulafia, Christian-Jewish Relations, S. 23.

<sup>52</sup>Pakter, Canon Law, S. 6.

<sup>53</sup>Ebd., S. 6.

<sup>54</sup>Baltrusch, Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht, S. 43-44.

<sup>55</sup>Editiert in Theodor Mommsen, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*; im Folgenden als Cod. Theod. zitiert.

<sup>56</sup>Cod. Theod., 16, 8, 9, 16, 8, 20, 16, 8, 12.

## 1 Einleitung

erlaubt, am Sabbat nicht vor Gericht zu erscheinen<sup>57</sup>. Ab Ende des 4. Jahrhunderts sahen Juden sich jedoch mit eindeutig judenfeindlichen Gesetzen konfrontiert. Diese betrafen das Besitzrecht von Sklaven, das Eherecht und das Recht auf öffentliche Ämter. So war es Juden bereits ab 335 verboten, Sklaven zu beschneiden<sup>58</sup>, ab 339 war ihnen der Besitz christlicher Sklaven gänzlich untersagt<sup>59</sup>. Dieses Verbot wurde 384<sup>60</sup> und 417<sup>61</sup> wiederholt. Interessanterweise stellte 415 Kaiser Honorius eine Erlaubnis an Juden aus, weiter christliche Sklaven zu besitzen, wenn sie ihnen die Ausübung ihrer Religion nicht verböten<sup>62</sup>. Sehr viele Erlasse gab es auch zu der Frage, ob Juden zu Gemeinderäten berufen werden konnten und ob sie öffentliche und persönliche (Zwangs-)Leistungen zu erbringen hatten. Waren Juden bis 383 davon gesetzlich ausgenommen<sup>63</sup>, wurde dieses Privileg von Kaiser Gratian 383 aufgehoben<sup>64</sup> und die Aufhebung 398 nochmals bestätigt<sup>65</sup>. Schwerer wurden Juden durch das im Jahr 404 erlassene Verbot getroffen, zu Staatskommissaren berufen werden zu können<sup>66</sup>, oder ab 418 davon, generell keine kaiserlichen Ämter übernehmen zu dürfen<sup>67</sup>. Weitere Gesetze mit judenfeindlicher Tendenz waren ein Verbot der Eheschließung zwischen Juden und Christen<sup>68</sup> und das Verbot, zum Christentum konvertierte Kinder aus dem Testament auszuschließen bzw. zu benachteiligen<sup>69</sup>.

Dem *Codex Theodosianus* folgte der *Corpus iuris civilis*<sup>70</sup> nach, in dem zwischen 528 und 534 im Auftrag Kaiser Justinians alle Quellen des geltenden Rechts gesammelt und kodifiziert wurden<sup>71</sup>. Zum CICiv gehören die *Institutiones*, die keine Relevanz für Juden hatten, die *Digesta*, der *Codex Iustinianus*<sup>72</sup> und die *Novellae*<sup>73</sup>. Die unmittelbare Bedeutung für das Recht im römischen Westreich muss jedoch eingeschränkt werden. Zwar wurde der CICiv 554 auch hier in Kraft gesetzt, er setzte sich allerdings nicht durch. Seine größte Bedeutung hatte die Sammlung im römischen Ostreich<sup>74</sup>. Trotzdem waren die entsprechenden Regelungen für Juden im Westreich relevant, da der *Codex Iustinianus* und die *Novellen* die Rechtsgrundlage der Urkunden Gregors I. waren<sup>75</sup> und so begrenzt Eingang in das Kirchenrecht gefunden haben.

<sup>57</sup>Cod. Theod., 2, 8, 26, 16, 8, 20.

<sup>58</sup>Cod. Theod., 16, 9, 1.

<sup>59</sup>Cod. Theod., 16, 9, 2.

<sup>60</sup>Cod. Theod., 3, 1, 5.

<sup>61</sup>Cod. Theod., 16, 9, 4.

<sup>62</sup>Cod. Theod., 16, 9, 3.

<sup>63</sup>Cod. Theod., 16, 8, 2 und 4.

<sup>64</sup>Cod. Theod., 12, 1, 99.

<sup>65</sup>Cod. Theod., 12, 1, 157.

<sup>66</sup>Cod. Theod., 16, 8, 16.

<sup>67</sup>Cod. Theod., 6, 8, 24.

<sup>68</sup>Cod. Theod., 3, 7, 2.

<sup>69</sup>Cod. Theod., 16, 8, 23.

<sup>70</sup>Im Folgenden als CICiv bezeichnet.

<sup>71</sup>Schrekenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 406.

<sup>72</sup>Ediert von Paul Krüger, *Codex Iustinianus*; im Folgenden als Cod. Iustinianus zitiert.

<sup>73</sup>Ediert von Wilhelm Kroll und Rudolf Schöll, *Novellae*; im Folgenden als *Novellae* zitiert.

<sup>74</sup>Schrekenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 406.

<sup>75</sup>Baltrusch, *Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht*, S. 43-44.

Viele der in den *Codex Iustinianus* aufgenommenen Gesetze zu Juden waren bereits im *Codex Theodosianus* zu finden. Jedoch gab es durchaus nennenswerte Erweiterungen. Dazu zählt sicherlich, dass Gesetze, die gegen Häretiker erlassen wurden, nun auch für Juden und andere Nichtchristen galten. Eine Unterscheidung zwischen den verschiedenen nichtchristlichen Gruppen fand damit auf Rechtsebene kaum noch statt. Dies ist wohl die interessanteste Entwicklung des spätantiken Rechts. Die Gleichsetzung von Juden mit Häretikern aus dem römischen Recht fand jedoch in der Kirche keinen Widerhall, zumindest nicht bis ins 14. Jahrhundert. Dies lag sicherlich an der geringen Rezeption des *Codex Iustinianus*, der zwar von Papst Gregor I. genutzt wurde, dann aber bis ins 12. Jahrhundert in Westeuropa in Vergessenheit geriet; hier hatte der *Codex Theodosianus* größeren Einfluss. Die angesprochene Gleichsetzung von Juden und Häretikern traf auf drei Gesetze im *Codex Iustinianus* zu; sie waren in Buch 1, Titulus 5 über Häretiker, Manichäer und Samaritaner zu finden. Das Ämterverbot wurde in Cod. Ius. 1,5,12,3-9 nun auf alle Nichtchristen ausgedehnt; für Juden bestand es bereits im *Codex Theodosianus*. Des Weiteren wurde untersagt, dass Juden – oder Häretiker – in Rechtsstreitigkeiten als Zeugen befragt wurden, außer es handelte sich um Rechtsstreitigkeiten unter ihnen. Außerdem wurde das Erbrecht nochmals präzisiert. War schon im *Codex Theodosianus* festgelegt worden, dass Juden ihre zum Christentum konvertierten Kinder nicht enterben durften, so wurde dies nun ebenfalls allgemein für alle Nichtchristen bestimmt<sup>76</sup>.

Die Novella 146, genannt *De Hebraeis*, die von Justinian im Februar 553 an den Prätorianerpräfekten Areobindos gesendet wurde, enthält eine ungewöhnliche Bestimmung<sup>77</sup>. Sie entstand vermutlich auf jüdische Bitte hin. In ihr schrieb Justinian vor, dass im Synagogengottesdienst auch die Septuaginta und die Vulgata zur Lesung zugelassen werden sollten. Dies hatte wohl innerjüdische Streitigkeiten zum Hintergrund, da wahrscheinlich viele Diasporajuden kein Hebräisch verstanden<sup>78</sup>. Dass der Kaiser in innerjüdische Angelegenheiten eingriff, ist bemerkenswert. Er ließ sich jedoch nicht die Gelegenheit nehmen und drückte seine Hoffnung aus, dass die Juden durch die Übersetzungen, die besser seien als die hebräische Bibel, ihren Irrtum einsähen und zum Christentum konvertieren würden. Des Weiteren verbot Justinian den Gebrauch des Talmuds, da er nicht göttlichen Ursprungs sei. Inwiefern die *Novella* durchgesetzt wurde, ist unklar, jedoch wurde sie in den CICiv aufgenommen, und somit war eine Nutzung in späterer Zeit möglich. Dass Gregor IX. die *Novella* als Vorbild für die Talmudverbrennungen im 13. Jahrhundert nutzte, scheint allerdings sehr unwahrscheinlich zu sein.

Neben den Kirchenvätern und Päpsten sowie der weltlichen Rechtssphäre findet sich ein dritter Bereich, der erheblichen Einfluss auf die Rechtssituation der Juden hatte.

---

<sup>76</sup>Cod. Iustinianus, 1, 5, 13.

<sup>77</sup>Novellae, 146.

<sup>78</sup>Schreckenberger, *Adversus Iudaeos* 1, S. 413.

Dies waren die Konzilien und Synoden, die von den bereits genannten Rechtsinstanzen beeinflusst waren, jedoch auch eigenständig Recht sprachen. Sie waren oftmals von lokalen Ereignissen und Interessen beeinflusst, entfalteten jedoch häufig einen Einfluss auf das gesamte Kirchenrecht, und die Rechtsentscheide erwiesen sich als ebenso langlebig wie die Dekretalen, da sie ebenfalls in Rechtssammlungen aufgenommen wurden.

Bereits vor der Übernahme des Christentums durch die römischen Kaiser begannen Konzilien den Umgang zwischen Juden und Christen zu beschränken. So erließ das Konzil von Elvira um das Jahr 306 vier Kanones, die den Umgang mit Juden einschränkten. Es handelte sich um ein Mischeheverbot, ein Verbot, die Ernte von Juden segnen zu lassen, und ein Verbot, zusammen mit Juden zu speisen<sup>79</sup>. Eine besondere Judenfeindlichkeit lässt sich dabei aber noch nicht ausmachen, eher der Wille zur Separation vom Judentum, um die eigene christliche Identität zu stärken<sup>80</sup>.

Das Konzil von Laodicea verbot weiterhin, am Schabbat zu ruhen, stattdessen solle am ersten Tag (Sonntag) geruht werden<sup>81</sup>. Außerdem durften keine Geschenke mehr von Juden angenommen werden; vermutlich bezog sich dies auf den Anlass des Purimfestes, und auch der darauffolgende Kanon wies auf eine rege Teilnahme von Christen am Passahfest hin<sup>82</sup>, was zu dem genannten Speiseverbot führte<sup>83</sup>.

Das Konzil von Vannes wiederholte noch einmal das Verbot gemeinsamer Mahlzeiten mit Juden, allerdings nur für Kleriker, begründete es nun aber damit, dass Juden das Essen von Christen vermieden, also Christen auch das Essen von Juden verschmähen sollten<sup>84</sup>. Bemerkenswert war der Erlass des Konzils von Karthago im Jahr 419, dass „für alle mit üblem Ruf befleckte, das heißt Schauspieler, unsittliche Leute, Häretiker, Heiden oder Juden“ die Anklageerhebung vor Gericht aufgehoben werden sollte<sup>85</sup>. Dieser Kanon minderte erheblich den Rechtsstatus der Juden in Nordafrika, jedoch in einer Zeit, in der auch von kaiserlicher Seite die ersten Gesetze erlassen wurden, die Juden in ihrer Rechtsfähigkeit einschränkten. Interessant ist der Kanon auch dadurch, dass er in das *Decretum Gratiani* Eingang finden wird.

Das Konzil von Agde, das 506 in Gallien stattfand, regelte die Konversion von Juden. Sie sollten erst acht Monate mit den Katechumenen den Gottesdienst besuchen, bevor sie getauft werden durften, da befürchtet wurde, dass sie zum Judentum zurückkehren würden<sup>86</sup>. Damit wurde die Zeit bis zur Taufe nur für Juden verlängert, für Heiden war sie kürzer<sup>87</sup>. Auch erließ das Konzil wieder ein Verbot, zusammen mit Juden zu speisen. Dies war eine Wiederholung des Konzils von Vannes, diesmal wurden allerdings auch

---

<sup>79</sup>Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 248.

<sup>80</sup>Ebd., S. 248.

<sup>81</sup>Ebd., S. 277.

<sup>82</sup>Grayzel, *Exclusion*, S. 18; Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 275.

<sup>83</sup>Ebd., S. 278.

<sup>84</sup>Ebd., S. 388.

<sup>85</sup>Ebd., S. 330-331.

<sup>86</sup>Ebd., S. 392.

<sup>87</sup>Ebd., S. 392.

Laien mit in das Verbot aufgenommen<sup>88</sup>.

Das Konzil von Clermont (535) untersagte erstmals im kanonischen Recht, dass Juden Richter über Christen sein durften<sup>89</sup>. Hier war das kirchliche Recht dem weltlichen hinterher, da bereits im *Codex Theodosianus* ein Verbot für Juden zu finden war, Richter über Christen zu sein.

Das 3. Konzil von Orleans (538) schränkte die Verfügungsgewalt von Juden über christliche Sklaven ein<sup>90</sup>. Die Bestimmung wurde auf dem 4. Konzil von Orleans (541) nochmals wiederholt. Die beschlossenen Kanones der fränkischen Konzilien lassen vermuten, dass das römische Recht, insbesondere der *Codex Theodosianus*, hier nicht verbreitet war.

Die Synode zu Mâcon im Jahr 583 zog laut Schreckenbergs eine Art Zwischenfazit über die bestehenden Bestimmungen zu Juden und fasste diese zusammen<sup>91</sup>. In Kanon 2 wurde verboten, dass Juden Frauenklöster betreten durften. Dies galt auch für geschäftliche Beziehungen<sup>92</sup>. Kanon 13 untersagte es Juden, als Richter oder Steuereintreiber tätig zu sein, da ihnen dies Macht über Christen gäbe<sup>93</sup>. Kanon 14 verbot es den Juden, von Gründonnerstag bis Ostersonntag provokativ auf dem Marktplatz spazieren zu gehen<sup>94</sup>, ebenso hatten sie allen Priestern und Klerikern Ehre zu erweisen<sup>95</sup>. Kanon 15 wiederholte das Verbot, mit Juden zusammen zu speisen<sup>96</sup>. Kanon 16 und 17 nahmen bei dem Verbot christlicher Judensklaven nun Bezug auf das römische Recht, jedoch mit der Einschränkung, dass Juden christliche Sklaven nicht automatisch freilassen mussten, sondern diese zu einem Preis von 12 *solidi* von Christen freigekauft werden konnten<sup>97</sup>. Erst wenn ein Jude einen christlichen Sklaven zum Judentum bekehren wollte, musste der Sklave sofort entlassen werden und der Jude verlor das Testamentsrecht<sup>98</sup>. Auch die Konzilien von Paris 614 und Reims 624 waren sehr viel nachlässiger als das römische Recht und gestatteten es Juden, christliche Sklaven zu besitzen, solange sie diese nicht misshandelten oder zur Konversion zu bewegen suchten<sup>99</sup>.

Das Konzil, dem der größte Einfluss auf das Kirchenrecht hinsichtlich der Juden zugesprochen wird, ist das 4. Konzil von Toledo, das 633 stattfand. Zu seinem Verständnis muss zunächst die besondere Situation im Westgotenreich beachtet werden. Über die Situation der Juden im antiken Spanien sind keine Quellen bekannt, daher

---

<sup>88</sup>Schreckenbergs, *Adversus Iudaeos* 1, S. 392.

<sup>89</sup>Cod. Theod., 16, 8, 22.

<sup>90</sup>Schreckenbergs, *Adversus Iudaeos* 1, S. 400.

<sup>91</sup>Ebd., S. 418.

<sup>92</sup>Ebd., S. 416.

<sup>93</sup>Ebd., S. 417.

<sup>94</sup>Ebd., S. 417.

<sup>95</sup>Ebd., S. 417.

<sup>96</sup>Ebd., S. 417.

<sup>97</sup>Ebd., S. 417-418.

<sup>98</sup>Ebd., S. 418.

<sup>99</sup>Ebd., S. 435.

kann nichts über ihre Anzahl oder soziale Stellung ausgesagt werden<sup>100</sup>. Die Westgoten übernahmen allerdings das römische Recht, daher kann angenommen werden, dass die Situation der Juden dort ähnlich wie im Oströmischen Reich war. Mit der Übernahme des katholischen Glaubensbekenntnisses, das beim 3. Konzil von Toledo 589 als für alle Christen verbindlich gemacht wurde, setzen auch die Quellen zu Juden ein<sup>101</sup>. Die ersten spanischen Gesetze zu Juden sind in Kanon 14 des 3. Toletanum zu finden. Festgeschrieben wurde, dass Juden keine Christinnen als Ehefrauen oder Konkubinen haben durften und Kinder aus solchen Verbindungen als Christen erzogen werden mussten. Juden wurde es verboten, öffentliche Ämter zu bekleiden, bei denen sie Christen mit Strafen belegen konnten. Sollten Juden christliche Sklaven beschnitten haben, sollten diese ohne Lösegeld freikommen<sup>102</sup>. Der An- und Verkauf von Sklaven scheint den Juden weiterhin erlaubt gewesen zu sein, ebenso durften sie ihre Sklaven zu behalten, auch wenn diese Christen blieben<sup>103</sup>. Prinzipiell enthielt der Kanon keine Neuerungen, jedoch wurden die Konzilskanones durch offizielle Anerkennung des westgotischen Königs Rekkared auch zu weltlichem Recht<sup>104</sup>.

Eine größere Wendung nahm die Judengesetzgebung im Westgotenreich etwa 614–616<sup>105</sup>, als König Sisebut einen Taufzwang für Juden erließ. Der Erlass der Zwangstaufe ist nicht erhalten, daher ist unbekannt, welches Druckmittel angewandt wurde. Es ist anzunehmen, dass Juden vor die Wahl gestellt wurden, sich taufen zu lassen oder das Land zu verlassen<sup>106</sup>. Auch über den Vorgang oder den Erfolg der Zwangstaufen ist kaum etwas bekannt. Jedoch hatten diese Zwangstaufen erheblichen Einfluss auf das Kirchenrecht, denn das 4. Konzil von Toledo unter Bischof Isidor von Sevilla beschäftigte sich mit der Frage ihrer Gültigkeit. In Kanon 57 des Konzils wurde festgelegt, dass Zwangstaufen zwar verboten wurden, einmal getaufte Juden, auch wenn die Taufe unter Zwang erfolgt war, aber Christen bleiben mussten<sup>107</sup>. Dieser Kanon blieb für alle Zwangstaufen des Mittelalters gültig. Das Konzil beschäftigte sich mit weiteren Fragen, die sicherlich im Zusammenhang mit den Zwangstaufen standen; hieraus entstanden insgesamt zehn Kanones zu Juden. Kanon 59 und 60 bestimmten, dass getaufte Juden, die wieder zum Judentum zurückgekehrt waren, von einem Priester zum Christentum zurückgeführt werden sollten. Von ihnen beschnittene Söhne sollten den Eltern weggenommen, Sklaven freigelassen werden<sup>108</sup>. In die gleiche Richtung ging auch der darauffolgende Kanon, der besagt, dass getaufte Söhne und Töchter von Juden diesen weggenommen werden sollten, damit die Kinder nicht zum Judentum bekehrt würden,

---

<sup>100</sup>Bronisch, *Westgoten*, S. 17.

<sup>101</sup>Ebd., S. 23.

<sup>102</sup>Schrekenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 418-419.

<sup>103</sup>Bronisch, *Westgoten*, S. 24.

<sup>104</sup>Schrekenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 418.

<sup>105</sup>Die genaue Datierung ist nicht gesichert, Bronisch nimmt diese Zeitspanne als die wahrscheinlichste an. Bronisch, *Westgoten*, S. 34-43.

<sup>106</sup>Ebd., S. 43.

<sup>107</sup>Schrekenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 435-436.

<sup>108</sup>Ebd., S. 436.

sondern unter Christen als solche aufwachsen<sup>109</sup>. Weitere relevante Bestimmungen besagten, dass getaufte Juden jeglichen Kontakt zu ungetauften Juden meiden sollten (Kanon 62), rückfällig gewordene Juden kein Zeugnis vor Gericht ablegen durften (Kanon 64) und Juden nun endgültig der Besitz von christlichen Sklaven in Spanien verboten wurde (Kanon 66)<sup>110</sup>. Das beispiellose Vorgehen gegen Juden wurde in Spanien mit der muslimischen Eroberung 711 beendet. Kirchenrechtlich wirkte die spanische Judenpolitik jedoch noch lange nach, wie noch zu sehen sein wird.

Nach den toletanischen Konzilien gab es von kirchlicher Seite keine neuen Bestimmungen zu Juden. In den nachfolgenden Jahrhunderten wurden die bestehenden Gesetze oftmals wiederholt, ohne jedoch erhebliche Änderungen durchzuführen. Auch die Päpste der nachfolgenden Jahrhunderte äußerten sich nicht in einem größeren Umfang über Juden. Die vereinzelt erhaltenen Urkunden, die in dieser Hinsicht erhalten sind, fügten entweder nichts Neues hinzu oder hatten keinerlei bleibenden Einfluss<sup>111</sup>.

Ein Papst muss jedoch gesondert erwähnt werden, da zwei seiner Urkunden von bleibender Bedeutung für das Kirchenrecht waren. Dabei handelt es sich um Alexander II., der von 1061 bis 1073 Papst war. Von ihm sind drei Urkundenfragmente erhalten, die Juden in Schutz nahmen. Die bekannteste Urkunde ist *Placuit nobis* an die Bischöfe von Spanien<sup>112</sup>. Darin spricht Alexander II. den Bischöfen ein Lob zu, da sie die Kreuzfahrer davon abgehalten hatten, Juden zu töten, und sagt, dass Juden im Gegensatz zu Sarazenen nicht zu töten seien, da sie bereit seien, den Christen zu dienen<sup>113</sup>. Diese Urkunde wird Alexander sehr positiv ausgelegt<sup>114</sup>. Dass auch Alexander sehr deutlich von der Schuld der Juden und der jüdischen Knechtschaft sprach und hiermit sehr deutlich auf die Tradition Bezug nahm – Alexander erwähnte Gregor I. explizit –, wird für gewöhnlich nicht weiter aufgegriffen. Dabei ist hervorzuheben, dass auch die Urkunde Alexanders den Juden eindeutig enge Grenzen setzte. Analog zu Augustinus und Gregor ist auch bei ihm die Toleranz der Juden an ihre Bereitschaft geknüpft, sich als Diener der Christen zu verhalten. Neu bei Alexander II. ist lediglich die explizite Ausformulierung, dass Juden hierzu bereit seien.

<sup>109</sup>Schreckenberger, *Adversus Iudaeos* 1, S. 436.

<sup>110</sup>Ebd., S. 436-437.

<sup>111</sup>Simonsohn führt die Urkunden mit ihrem Text – soweit dieser bekannt ist – in seiner Sammlung auf. Simonsohn, *Documents*, Nr. 29-35 und 40-42.

<sup>112</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 37.

<sup>113</sup>*Placuit nobis sermo quem nuper de vobis audivimus, quomodo tutati estis Iudaeos qui inter vos habitant, ne interimerentur ab illis qui contra Sarracenos in Hispaniam proficiscebantur. Illi quippe stulta ignorantia, vel forte caeca cupiditate commoti, in eorum necem volebant saevire, quos fortasse divina pietas ad salutem praedestinavit. Sic etiam beatus Gregorius quosdam qui ad eos delendos exardescabant prohibuit, impium esse denuntians eos delere velle, qui Dei misericordia servati sunt, ut, patria libertateque amissa, diuturna poenitentia, patrum praejudicio in effusione sanguinis Salvatoris damnati, per terrarum orbis plagas dispersi vivant. Dispar nimirum est Iudaeorum et Sarracenorum causa. In illos enim, qui Christianos persequuntur et ex urbibus et propriis sedibus pellunt, juste pugnatur; hi vero ubique parati sunt servire. Quemdam etiam episcopum synagogam eorum destruere volentem prohibuit.* Simonsohn, *Documents*, Nr. 37.

<sup>114</sup>Vgl. Stow, *Hatred of the Jews or love of the Church*, S. 77; Stow, *The 1007 Anonymous*, S. IV, 12-14; Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 46; Rist, *Papal Protection*, S. 286-287.

## 1 Einleitung

Die vorgestellten Quellen decken nicht alle Quellen seit der Antike zu Juden in vollem Umfang ab, zeigen aber deutlich die Basis, auf der die Päpste des 12. und 13. Jahrhunderts agierten. Durch die Kirchenrechtssammlungen blieben viele der vorgestellten Quellen in der Nutzung erhalten und fanden sogar Eingang in das *Decretum Gratiani*, das zur Basis des älteren Rechts der Kirche wurde.

## 2 Forschungsstand

Die Haltung der Päpste zu Juden im 12. und 13. Jahrhundert wird oftmals im Spiegel der vorangegangenen Kirchenväter und Päpste gesehen. Deren Geschichte wurde im vorherigen Kapitel bereits aufgegriffen, aber auch ihre Bewertung muss überprüft werden. Daher soll im folgenden Kapitel die Bewertung der Geschichte der Kirche und der Juden hinterfragt werden. Im Mittelpunkt jedoch steht die Frage, wie die Forschung die Päpste von Alexander III. bis Innozenz IV. in ihrer Haltung Juden betreffend bewertet. Dabei sollen wiederkehrende Bilder und Stereotype besondere Aufmerksamkeit erfahren.

Allen bisherigen Forschungen liegt ein gemeinsames Bild der Päpste zugrunde, welches sich zwar nicht direkt benennt, die Forschung jedoch tiefgreifend beeinflusst hat. Dies ist das Bild des Papstes als unabhängiger und starker „Macher“. Dieses Bild des starken Mannes an der Spitze der Kirche erweist sich als sehr einflussreich und dient in vielerlei Hinsicht als Schablone, nach der die Päpste und ihre Handlungen bewertet werden. Dieses zugrundeliegende Geschichtsbild ist nicht nur in der Forschung hinsichtlich Juden zu finden, sondern in der allgemeinen Mittelalterforschung vertreten<sup>1</sup>. Zwar hat das Geschichtsbild der „starken Männer“ seit Mitte des 20. Jahrhunderts einige Risse bekommen, hinsichtlich der päpstlichen Haltung zu den Juden wurde es bisher jedoch noch nicht auf eine Probe gestellt. Nicht die Quellen bestimmen dabei den Blick auf die Geschichte, sondern die Personen, in deren Spiegel die Überlieferungen interpretiert werden. Eines der Resultate dieses Bildes ist, dass den Päpsten stets eine aktive Rolle in der Urkundenausstellung zugesprochen wurde, selbst wenn anerkannt wurde, dass die Urkunden auf Petitionen beruhten<sup>2</sup>. Dies führt automatisch dazu, dass den Juden eine passive Rolle, die vollständig von der „Güte“ eines Papstes abhängig waren, zugeordnet wurde. Obwohl anerkannt ist, dass Juden als Petenten päpstlicher Urkunden auftraten<sup>3</sup>, wurde generell nicht von einer aktiven Rolle der Juden hinsichtlich der päpstlichen Urkunden gesprochen. Aber auch bezüglich der christlichen Petenten wurde deren Rolle in den Ausstellungen kaum gewürdigt, außer es passte in das Bild eines Papstes. Dies wird in Bezug auf Honorius III. deutlich, der als schwacher Papst gilt,

---

<sup>1</sup>Das Bild wird mittlerweile an vielen Stellen aufgebrochen, jedoch hat es sich noch nicht vollkommen durchgesetzt. Danica Summerlin spricht in ihrem Buch zum Dritten Laterankonzil etwa von einem *responsive papal government* (Summerlin, *The Canons of the Third Lateran Council*, S. 5) und kritisiert ebenfalls die Annahme, dass die Konzilien nichts weiter als der Machtausdruck der Päpste gewesen sein sollen.

<sup>2</sup>Beispielsweise Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 46; Rist, *Popes and Jews*, S. 4, 267–268.

<sup>3</sup>Beispielsweise bei Stow, *Church and Jews*, S. 12; für *Sicut iudeis* bei Rist, *Popes and Jews*, S. 13.

besonders im Vergleich zu Innozenz III. und Gregor IX. Dies hat zur Folge, dass bei Honorius die Petenten sehr viel mehr Beachtung fanden als bei Innozenz III. und Gregor IX., obwohl dies nicht durch die Quellen, sondern allein durch die Wahrnehmung der Päpste geschah. Aus diesem Grund soll im weiteren Verlauf der Arbeit auch das Bild der starken und schwachen Päpste auf die Probe gestellt werden.

Aus diesem Geschichtsbild heraus ergibt sich ein weiteres Problem, dass zwar offensichtlicher, jedoch ähnlich problematisch ist: Das Bild der päpstlichen Grundhaltung gegenüber Juden, in der englischen Forschung als *papal policy* bezeichnet, welche eine feste Narrative etabliert hat. Diese Narrative ist für die Forschung des Verhältnisses der Päpste und Juden omnipräsent. Es wird von Antike bis zum späten Mittelalter ein Gesamtbild erzeugt, in welches die einzelnen Ereignisse und Urkunden eingereiht werden<sup>4</sup> und anhand derer in „judenfreundliche“ und „judenfeindliche“ Urkunden oder Entscheidungen unterteilt wird<sup>5</sup>.

Die Betrachtung der Beziehung von Juden und Christen beginnt für gewöhnlich in der Antike, wie auch in dieser Arbeit. Das grundsätzliche Verhältnis der Kirche zu den Juden wird dabei an Paulus, Augustinus und Papst Gregor I. festgemacht<sup>6</sup>. Ergänzend dazu finden sich Betrachtungen des römischen Rechts, da das Kirchenrecht in der Spätantike kaum definiert war und das kaiserliche Recht auch für die frühe Kirche eine normative Funktion erfüllte<sup>7</sup>. Diese Geschichte der christlichen Sichtweise auf Juden muss einbezogen werden, um die mittelalterlichen Aussagen besser zu verstehen. Es entsteht jedoch die Gefahr einer teleologischen Geschichtsdeutung, in welche die einzelnen Quellen eingeordnet werden. Des Weiteren werden oftmals nur die Quellen einbezogen, die dem Bild einer bestimmten historischen Figur entsprechen. Dies zeigt sich beispielsweise bei Augustinus und Gregor I., deren Bewertung oftmals davon abhängt, auf welche Quellen sich die Forschungsarbeit konzentriert.

Gregor I. ist der erste – und einzige Papst vor Alexander III. – der eine größere Rolle hinsichtlich des kirchlichen Verhältnisses zu Juden spielte. Dies ist in großen Teilen darin begründet, dass sich durch die Überlieferung eines Briefregisters Gregors erstmals in der Papstgeschichte mehrere Papstbriefe zu Juden finden. Aber auch Gregors allgemeine Bedeutung für die Entwicklung der Kirche als Institution und für das Kirchenrecht, die ihm den Beinamen „der Große“ eingebracht haben, spielen eine Rolle in seiner Gewichtung<sup>8</sup>. Zwar sind über 20 Briefe Gregors zu Juden erhalten, die sich

---

<sup>4</sup>Siehe dazu auch Rist, *Popes and Jews*, S. 2-6, die diesen Umstand ebenfalls bemängelt.

<sup>5</sup>Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 46; Rist, *Popes and Jews*, S. 4.

<sup>6</sup>Ausführlich zu Paulus und Augustinus: Stow, *Alienated Minority*, S. 10-20; zu Augustinus: Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 4-8. Dabei wird gerade Augustinus besonders von Stow und Abulafia deutlich differenzierter betrachtet. Dies hatte jedoch noch kaum Einfluss auf die Bewertung des Kirchenvaters, wenn er als Spiegel für die Päpste des Mittelalters verwendet wird.

<sup>7</sup>Ausführlich bei Lotter, *Die kaiserzeitliche Judengesetzgebung*, aber auch bei Stow, *Alienated Minority*, S. 21-29 und Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 12-14.

<sup>8</sup>Ernst Baltrusch hat eine ausführliche Studie zu den Briefen Gregors Juden betreffend erstellt: Baltrusch, *Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht*. In dieser Studie hinterfragt Baltrusch die Urkunden im Kontext des bestehenden römischen Rechts. Aber Gregor rezipierte

besonders zur Begrenzung der jüdischen Freiheit in der christlichen Gesellschaft äußerten<sup>9</sup>, da aber da auch Briefe erhalten sind, die über eine grundsätzliche Toleranz des Judentums sprechen, gilt Gregor I. als Begründer einer toleranten Judenpolitik<sup>10</sup>. Von besonderer Bedeutung hierfür ist eine Urkunde Gregors an den Bischof von Palermo, in welcher Gregor den berühmten *Sicut iudeis* Satz äußerte<sup>11</sup>. Dieser Satz Gregors wurde in den späteren *Sicut iudeis* Privilegien wieder aufgegriffen und stellt daher eine Verbindung zwischen Spätantike und Mittelalter her. Teilweise wird dieser Satz Gregors auch in Verbindung mit den Äußerungen Paulus und Augustinus gesetzt, um von einer grundsätzlichen kirchlichen Haltung der Toleranz Juden gegenüber innerhalb eines fest umgrenzten Rahmens zu sprechen<sup>12</sup>. Dieser Grundsatz der Toleranz innerhalb des festgesteckten Rahmens wird als positive Haltung der Kirche und Päpste gegenüber den Juden interpretiert und bildet den Maßstab, an welchem alle späteren Päpste gemessen werden. Besonders ausformuliert ist diese These bei Grayzel, *The Church and the Jews*<sup>13</sup>, Grayzel, *Changes in Papal Policy*<sup>14</sup> und Stow, *The 1007 Anonymous*<sup>15</sup>. In einem aktuelleren Aufsatz korrigierte Stow seine vormalige Position und kritisierte nun die positivistische Betrachtung von Paulus, Augustinus und Gregor I. und wies darauf hin, dass dies eine sehr einseitige Betrachtung sei und übersehe, dass die hauptsächlichen Äußerungen zum Judentum negativ waren<sup>16</sup>. Rist wies darauf hin, dass die Einteilung in „judenfreundlich“ und „judenfeindlich“ zusätzlich von einem modernen Verständnis der Begriffe beeinflusst sei<sup>17</sup>.

In den nächsten Jahrhunderten finden sich nur wenige päpstliche Urkunden und auch die Konzilien beschäftigten sich kaum mit Juden. Der gregorianische Grundsatz, dass Juden innerhalb den ihnen gesteckten Grenzen in der christlichen Gemeinschaft leben durften, blieb scheinbar erhalten. Die auf den Aufruf zum Ersten Kreuzzug folgenden Pogrome im Rheinland wurden von der Kirche – und entsprechend in der Forschung zur Haltung der Päpste zu Juden – nicht weiter beachtet. Von Urban II. sind keine Äußerungen hinsichtlich der Pogrome überliefert und der Papst der kaiserlichen Partei, Clemens III. sprach sich gegen die kaiserliche Erlaubnis zur Rückkehr der Zwangsgetauften zum Judentum aus. Dies wird zwar negativ bewertet, da Clemens III. jedoch als Gegenpapst gilt, wird seine Haltung nicht im Kontext einer päpstlichen Geschichte

---

nicht nur in großen Teilen das römische Recht, sondern wurde umgekehrt auch selbst zu einer normativen Größe im Kirchenrecht. Die wichtigsten Kirchenrechtssammlungen des Mittelalters bestehen bis zum *Decretum Gratiani* in großem Maße aus Dekretalen Gregors I. Siehe hierzu Lindner, *The Jews in the Legal Sources*, aber auch Gilchrist, *The Canonistic Treatment of Jews*.

<sup>9</sup>Auf die Tendenz der Beschneidung der jüdischen Freiheiten weist besonders Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 19-24 hin.

<sup>10</sup>Siehe hierzu besonders Grayzel, *Changes in Papal Policy*, S. 44.

<sup>11</sup>Ep. Greg., 8, 25.

<sup>12</sup>Stow, *Hatred of the Jews or love of the Church*, S. 74, Rist, *Popes and Jews*, S. 74.

<sup>13</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 9.

<sup>14</sup>Grayzel, *Changes in Papal Policy*, S. 45.

<sup>15</sup>Stow, *The 1007 Anonymous*, S. IV, 7.

<sup>16</sup>Stow, *Church and Jews*, S. I, 1–4.

<sup>17</sup>Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 46; Rist, *Popes and Jews*, S. 4.

beachtet, genauer gesagt gilt Clemens als Ausnahme. Grayzel beschrieb die Haltung Clemens' III. zwar als Aufkündigung der Grundsätze Gregors, sah darin jedoch keine prinzipielle Änderung der kirchlichen Haltung<sup>18</sup>. Auch die vereinzelt Urkunden, etwa von Stephan III. oder Gregor VII., welche Juden als Feinde Gottes<sup>19</sup> oder Feinde Christi<sup>20</sup> bezeichneten, fanden in der Wissenschaft kaum Beachtung. Erwähnt wurden diese Urkunden etwa von Rist<sup>21</sup>, welche die Briefe als Judenfeindlich beschreibt, diese aber nicht weiter einordnet oder ihnen eine Relevanz für die generelle Haltung der Päpste gegenüber Juden zusprach.

Eine größere Relevanz hingegen wird einem Brief Alexanders II. zugeschrieben, da dieser scheinbar die Toleranz gegenüber den Juden unterstrich und daher auch in vielen Arbeiten Erwähnung fand<sup>22</sup>. Die Bedeutung der Urkunde wird auch durch ihre Aufnahme in verschiedene Rechtssammlungen, unter anderem dem *Decretum Gratiani*<sup>23</sup>, höher zu bewerten, doch es wird auch in den Analysen deutlich, dass sie nicht aufgrund ihrer Überlieferung, sondern ihres Inhalts bewertet wird. In *Placuit nobis* schrieb Alexander II. an die Bischöfe Spaniens, dass die Muslime zu bekämpfen seien, Juden jedoch geduldet werden, da sie bereit seien, den Christen zu dienen<sup>24</sup>. Dies wird als wichtiger Meilenstein für die Anerkennung der jüdischen Existenz gewertet. Zwar formulierte Alexander II. auch die Auffassung aus, dass Juden die Diener des Christentums seien<sup>25</sup>, doch durch die explizite Inschutznahme wird dies nicht negativ bewertet. Simonsohn argumentierte, dass Alexander II. diese Bezeichnung als Diener des Christentums nicht in einem rechtlichen oder theologischen Sinn meinte, sondern in einem sozio-politischen Kontext<sup>26</sup>.

Von den Päpsten Cölestin II. und Eugen III. sind keine Urkunden zu Juden materiell überliefert. Da jedoch durch die Nennung in späteren Urkunden bekannt ist, dass sie *Sicut iudeis* ausstellten, werden diese beiden Päpste ebenfalls positiv bewertet und ihnen ein Wille zum Schutz der Juden zugesprochen<sup>27</sup>. Es kann jedoch nur angenommen werden, dass die bekannte Form von *Sicut iudeis* die ist, die auch von diesen Päpsten ausgestellt wurde, da Beweise hierfür fehlen. In welchem Kontext die Urkunden ausgestellt wurden, ist ebenso unbekannt. Verbreitete Theorien sind die Inschutznahme vor

<sup>18</sup>Grayzel, *Changes in Papal Policy*, S. 46-47.

<sup>19</sup>Stephan III., *Convenit nobis* (768-772), Simonsohn, *Documents*, Nr. 29.

<sup>20</sup>Gregor VII., *Non ignorat* (1081), Simonsohn, *Documents*, Nr. 40.

<sup>21</sup>Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 54-55.

<sup>22</sup>Stow, *Hatred of the Jews or love of the Church*, S. 77; Stow, *The 1007 Anonymous*, S. IV, 12-14; Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 46; Rist, *Papal Protection*, S. 286-287.

<sup>23</sup>*Decretum Gratiani*, C. 23, q. 8, cap. 11.

<sup>24</sup>Die Urkunde wird oftmals mit dem Incipit *Dispar nimirum* zitiert, dies ist jedoch irreführend, da die Urkunde mit dem Incipit *Placuit nobis* beginnt, lediglich der Absatz zur Unterscheidung der Muslime und Juden beginnt mit *Dispar nimirum*. Simonsohn, *Documents*, Nr. 37.

<sup>25</sup>Die alttestamentarischen Vergleiche und Analogien mit Hagar und Esau gehen zurück auf Paulus, Alexander II. war jedoch der erste Papst, von dem bekannt ist, dass er diese Überzeugung ausformulierte. Simonsohn, *History*, S. 96-97.

<sup>26</sup>Ebd., S. 98.

<sup>27</sup>Rist, *Papal Protection*, S. 288.

Kreuzfahrern<sup>28</sup> und eine Petition durch römische Juden<sup>29</sup>.

Alexander III. wird oft als Beginn einer neuen Ära des päpstlich-jüdischen Verhältnisses gesehen, auch wenn der tatsächliche Wendepunkt meist an Innozenz III. festgemacht wird. Viele Forscher sehen ab Alexander III. nicht mehr die Toleranz der Juden im Mittelpunkt des päpstlichen Interesses, sondern eine Restriktion des jüdischen Lebens innerhalb der christlichen Gesellschaft<sup>30</sup>. Zwar stellte auch Alexander III. *Sicut iudeis* aus, für sein Pontifikat stehen jedoch die weiteren Urkunden Juden betreffend sowie das dritte Laterankonzil im Vordergrund. Alexander wird insgesamt noch als neutraler Papst den Juden gegenüber eingeordnet<sup>31</sup>. Insgesamt steht Alexander III. jedoch im Schatten seines Nachfolgers Innozenz III. und wird daher auch weitaus weniger intensiv diskutiert.

Das Pontifikat Innozenz III. gilt gemeinhin als Wendepunkt der päpstlich-jüdischen Beziehungen. Auch wenn Stow dieser Meinung entgegentrat und zu bedenken gab, dass außerhalb der Kurie schon länger eine antijüdische Stimmung herrschte<sup>32</sup>, bleibt der Hauptteil der Forscher der Meinung, dass sich mit Innozenz III. eine Wende in der päpstlichen Judenpolitik vollzog. Diese These besteht bereits seit dem 19. Jahrhundert, als Heinrich Graetz sie formulierte<sup>33</sup>. Aber auch wenn Innozenz III. nicht als Wendepunkt der päpstlichen Judenpolitik verstanden wird, sicher ist, dass sein Pontifikat so viel Aufmerksamkeit in der Forschung erhält wie kein zweites. Hierfür sorgen, neben der Diskussion um Innozenz' Haltung zu den Juden, dass nicht nur eine bisher nicht dagewesene Urkundenmenge erhalten ist, sondern auch das wichtige vierte Laterankonzil in Innozenz' Pontifikat fiel und er eine wichtige Rolle in der Entwicklung des Kirchenrechts spielte. Dies führt dazu, dass sich jede Studie zu den Päpsten ausgiebig mit Innozenz beschäftigt. Daher sollen auch diese Studien eine größere Rolle in der Betrachtung des Forschungsstandes einnehmen.

Grayzel legte seinen Fokus in der Bewertung Innozenz III. auf die Äußerungen zum Status der Juden als Diener bzw. Sklaven des Christentums<sup>34</sup>. Grayzel sah darin die Abkehr von der Haltung Gregors I. zu den Juden<sup>35</sup>. Im Zentrum der Betrachtungen stand auch bei Grayzel *Licet perfidia*. Die Urkunde sei bei Innozenz III. zu einem reinen Relikt der Tradition verkommen, dass zwar ausgestellt wurde, aber dem von Innozenz

---

<sup>28</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 76; Grayzel, *Sicut Judeis*, S. 235; Rist, *Papal Protection*, S. 288; Sherwood, *Legal Responses*, S. 280-281.

<sup>29</sup>Grayzel hielt beide Theorien für möglich, Grayzel, *Sicut Judeis*, S. 235-236; Stow, *The 1007 Anonymous*, S. IV, 15-17.

<sup>30</sup>Grayzel, *Changes in Papal Policy*, S. 48; Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 61.

<sup>31</sup>Ausführlich zu den von Alexander ausgestellten Urkunden und einer Bewertung des Pontifikats, siehe Grayzel, *Alexander III.*, der zu einer neutralen Bewertung Alexanders kommt. Schreckenberg bewertet Alexander III. ebenfalls als neutral den Juden gegenüber, Schreckenberg, *Adversus Judaeos 2*, S. 244.

<sup>32</sup>Stow, *Church and Jews*, S. I, 21-22.

<sup>33</sup>Chazan hat die Meinung Graetz zusammengefasst, Chazan, *Innocent III*, S. 187-188.

<sup>34</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 10-11.

<sup>35</sup>Ebd., S. 10.

keine Bedeutung mehr beigemessen wurde<sup>36</sup>. Über *Licet perfidia* hinaus sah Grayzel keine für Juden positive Auseinandersetzung mit ihnen<sup>37</sup>. Deshalb sah es Grayzel als wahrscheinlich an, dass Juden für die zwei Schutzurkunden, die verloren gingen<sup>38</sup>, bezahlt hatten<sup>39</sup>. Allerdings sah es Grayzel auch als möglich an, dass Innozenz Juden in Schutz nahm, weil die Kanones des vierten Laterankonzils den Juden größeren Schaden zugefügt hatten, als intendiert worden war<sup>40</sup>.

Am vehementesten wurde die These des Richtungswechsels wohl von Robert Chazan in seinem Aufsatz „Pope Innocent III and the Jews“ vertreten. Der Aufsatz griff verschiedene Aspekte und Urkunden aus dem Pontifikat Innozenz III. heraus und interpretierte sie hinsichtlich der Judenfeindlichkeit Innozenz' III. Chazan stellt fest, dass Innozenz versuchte, Juden zu isolieren, indem er Ihnen verbot an Ostern das Haus zu verlassen und ihnen die Kennzeichnungspflicht auferlegte<sup>41</sup>. Des Weiteren sollten die wirtschaftlichen Möglichkeiten der Juden eingeschränkt werden durch das Verbot des Wuchers<sup>42</sup>. Auch in der Arenga von *Licet perfidia*, dem *Sicut iudeis* Privileg Innozenz III., sah Chazan eine neue Herabstufung und Dämonisierung des Judentums durch die Interpretation des Psalm 59, 12 welche Innozenz von Bernhard von Clairvaux übernahm<sup>43</sup>. Insgesamt nutzte Chazan die Quellen lediglich zum Beweis seiner These, ohne sie weiter zu hinterfragen oder in einen breiteren Kontext zu setzen.

Anna Sapir Abulafia kam in ihrem Aufsatz zum vierten Laterankonzil zu dem Schluss, dass Innozenz III. mit seiner negativen Haltung zum Judentum dazu beigetragen habe, dass sich die generelle Sicht auf Juden in Europa verschlechterte<sup>44</sup>. Abulafia argumentierte, dass sich besonders die Sichtweise Innozenz' auf die Rolle des Judentums in der christlichen Gesellschaft verändert hatte. Hier ist Innozenz laut Abulafia von der Tradition abgewichen, denn Juden waren nach dem *Sicut iudeis* Privileg von Innozenz III. nicht mehr ohne Bedingung zu schützen – Nicht mehr, weil sie die Bewahrer der Bücher waren, sondern nur noch, wenn sie sich auch so benähmen. Insgesamt fügte Innozenz dem Nutzen der Juden für das Christentum eine negative Konnotation hinzu, die sich laut Abulafia als sehr einflussreich erweisen sollte. Dabei beschäftigte sich Abulafia nicht nur mit den einschlägigen Briefen wie *Licet perfidia* und *Etsi iudeis*, sondern auch mit den Kanones des vierten Laterankonzils Juden betreffend. Sie betrachtete die Kanones im Spiegel der in ihrer Auffassung geänderten Einstellung Innozenz zu den Juden. Dabei kam sie zu dem Schluss, dass die Kanones unter dem Eindruck entstan-

<sup>36</sup>Grayzel, Popes, Jews and Inquisition, S. 6.

<sup>37</sup>Grayzel, Sicut Judeis, S. 238.

<sup>38</sup>Beide Urkunden waren in den Registern aufgenommen, der entsprechende Band ging jedoch verloren. Die Existenz der Urkunden kann nur über den Rubrizellenband nachgewiesen werden. Siehe Simonsohn, Documents, Nr. 94, 95.

<sup>39</sup>Grayzel, The Church and the Jews, S. 11.

<sup>40</sup>Ebd., S. 11.

<sup>41</sup>Chazan, Innocent III, S. 191-193.

<sup>42</sup>Ebd., S. 193-194.

<sup>43</sup>Ebd., S. 196-197.

<sup>44</sup>Abulafia, Fourth Lateran Council.

den waren, dass Juden zu Ungunsten der Christen agieren würden<sup>45</sup>. Dies sah sie durch die Kommentare der Kanonisten auf die Kanones bestätigt.

Rist bezog noch einen weiteren Aspekt aus dem Pontifikat Innozenz' III. in die Bewertung mit ein, nämlich, dass dieser sich zu sehr viel mehr Themen geäußert habe, als alle Päpste vor ihm und dem Pontifikat daher eine höhere Relevanz zu zuschreiben sei<sup>46</sup>. Hinsichtlich von *Licet perfidia* sah Rist es ebenfalls als gegeben an, dass der Schutz der Juden nun nicht mehr bedingungslos sei und Innozenz deutlich mache, dass Juden kein Teil der Gesellschaft seien<sup>47</sup>. Diese These sah sie auch durch die Kanones des vierten Laterankonzils gestützt<sup>48</sup>.

Insgesamt werden die Päpste nach Innozenz III. in der Forschung deutlich weniger berücksichtigt und diskutiert. Zudem besteht die Tendenz, die Päpste – besonders Honorius III. – im Spiegel Innozenz III. zu bewerten. Generell wird Honorius III. in der Forschung allerdings nur wenig beachtet. Insgesamt gilt er als eher schwacher Papst, der im Schatten seines Vorgängers Innozenz III. und seiner Nachfolgers Gregor IX. steht. Dies gilt nicht nur in Bezug auf Honorius' Haltung zu Juden, sondern ganz allgemein. Im Gegensatz zu Innozenz III. ist auch die Sprache Honorius' deutlich zurückhaltender. Aus diesen Gründen wird Honorius III. als weniger judenfeindlich eingeschätzt, falls sein Pontifikat überhaupt Beachtung findet<sup>49</sup>. Eigene Studien zu Honorius III. und seinem Verhältnis zu den Juden fehlen. Simonsohn stellte jedoch heraus, dass Honorius dieselbe Sprache verwendete, wie Innozenz III. und daher dessen Ansichten folgte. Als Beispiel nannte Simonsohn die Schutzurkunde für Isaak Beneviste, welche ebenfalls von der *perfidia* der Juden spricht<sup>50</sup>. Auch Grayzel sah Honorius auf der Linie seines Vorgängers, der sich jedoch kaum mit Juden beschäftigte<sup>51</sup>.

Das Pontifikat Gregors IX. wird weniger eindeutig bewertet. Zumeist gilt er als großer Jurist, begründet durch sein Engagement eine Dekretalensammlung ergänzend zum *Decretum Gratiani* zu schaffen. Werner Maleczek wandte allerdings ein, dass die Zeitgenossen Gregor keinesfalls als herausragenden Kanonisten einschätzten, sondern dies eine spätere Zuschreibung ist<sup>52</sup>. Maleczek hat auch in den Quellen keinen Hinweis gefunden, dass Gregor in Bologna studiert hatte, obwohl dies häufig in der Literatur zu lesen ist. Diese Annahme beruht wohl auf Gregors Engagement für den *Liber extra*<sup>53</sup>. Trotz dessen kommt Maleczek zu dem Schluss, dass Gregor IX. durch seine Verdien-

---

<sup>45</sup>Abulafia, Fourth Lateran Council, S. 95-96.

<sup>46</sup>Rist, Popes and Jews, S. 16.

<sup>47</sup>Ebd., S. 16-20.

<sup>48</sup>Ebd., S. 19.

<sup>49</sup>Rist hatte in ihrer Betrachtung der einzelnen Pontifikate Honorius III. übergangen, in ihrem Fazit bewertet sie sein Pontifikat den Juden etwas sympathischer gegenüber dem von Innozenz III., ebd., S. 267. Stow diskutiert das Pontifikat nicht.

<sup>50</sup>Simonsohn, History, S. 21-22.

<sup>51</sup>Grayzel, The Church and the Jews, S. 11.

<sup>52</sup>Maleczek, Gregor IX. als Kanonist, S. 126.

<sup>53</sup>Ebd., S. 128.

te am *Liber extra* als großer Jurist zu sehen ist<sup>54</sup>. Hinsichtlich der Juden wird auch Gregor IX. ambivalent bewertet. Grayzel sah bei Gregor eine negative, jüdenfeindliche Sprache und trotzdem die Bereitschaft Juden in Schutz zu nehmen<sup>55</sup>. Simonsohn sah ihn deutlich in der Nachfolge Innozenz III. verhaftet, wie bei Honorius III. auch begründet durch die Sprache und die häufige Nutzung des *perfidia* Begriffes<sup>56</sup>. Rist sah Gregor IX. ebenfalls ähnlich wie Honorius III., stellte bei ihm jedoch auch die Äußerungen zum Schutz der Juden heraus<sup>57</sup>.

Innozenz IV. wird in der Forschung sehr unterschiedlich bewertet, bzw. fällt es vielen Forschern schwer, die offensichtlichen Brüche in Innozenz' Judenpolitik zu erklären. Einerseits nahm Innozenz IV. Juden mehrmals explizit in Schutz vor akuten Verfolgungen und stellte mehrere *Sicut iudeis* Privilegien aus<sup>58</sup>, andererseits führte er die Talmudverbrennungen seines Vorgängers fort und erlaubte die Vertreibung der Juden von Vienne. Das Dilemma kam bei Simonsohn zum Ausdruck, der Innozenz IV. schlicht nicht einordnen konnte Simonsohn, History, S. 23. Rist bewertete Innozenz IV. in der Tendenz positiver als Innozenz III.<sup>59</sup>. Insgesamt beschäftigte sich die Forschung bei Innozenz IV. kaum mit einer Bewertung des Pontifikats.

Von hoher Relevanz wird hingegen der Frage beigemessen, ob Innozenz IV. eine Jurisdiktion über Juden in Glaubensfragen erhob. Während Walter Pakter die Erhebung einer päpstlichen Jurisdiktion bereits sehr viel früher ansetzte und bei Innozenz lediglich eine neue Begründung sah<sup>60</sup>, sahen viele Forscher erst mit Innozenz IV. die Erhebungen einer Jurisdiktion über Juden<sup>61</sup>. Begründet wird dies meist mit dem Kommentar Innozenz IV. im „*Commentaria Innocentii Quarti Pontificis Maximi Super Libros Quinque Decretalium*“<sup>62</sup>.

Wie gezeigt wurde, hängt die Bewertung der einzelnen Päpste stark von der Gewichtung der Sprache, der Urkunden aber auch von der Deutung der anderen Päpste ab. Durch die Fokussierung auf die Personen der Päpste werden die zugrunde liegenden Urkunden jedoch kaum kritisch hinterfragt. Im Mittelpunkt stehen bisher die Urkundeninhalte, ohne den Einfluss der Überlieferungsverluste, der Überlieferungswege und der Ausstellungskontexte maßgeblich in die Untersuchungen miteinzubeziehen. Diese drei Faktoren haben jedoch erheblichen Einfluss auf die heutige Wahrnehmung

<sup>54</sup>Maleczek, Gregor IX. als Kanonist, S. 189-190.

<sup>55</sup>Grayzel, The Church and the Jews, S. 11.

<sup>56</sup>Simonsohn, History, S. 22.

<sup>57</sup>Rist, Popes and Jews, S. 267.

<sup>58</sup>Zur Diskussion um die tatsächliche Anzahl der *Sicut iudeis* Ausstellung durch Innozenz IV. siehe Kapitel 6.1.

<sup>59</sup>Rist, Papal Protection, S. 295-296.

<sup>60</sup>Pakter unterschied zwischen verschiedenen Sphären der Jurisdiktion und sah daher bereits ab Alexander III. Bestrebungen eine Jurisdiktion über Juden zu erlangen. Siehe hierzu Pakter, Canon Law, S. 40-78. Speziell zu Innozenz IV., ebd., S. 73-78.

<sup>61</sup>Simonsohn, History, S. 103; Magin, Wie es um die Juden recht stet, S. 25; Rist, From 'Sicut' to 'Turbato' Again, S. 72.

<sup>62</sup>Innozenz IV., *Commentaria Innocentii Quarti*. Zur Diskussion um die Authentizität des Kommentars siehe 7.3.1.

## *2 Forschungsstand*

der Quellen, ohne dass ein Bewusstsein hierfür besteht. Aus diesem Grund soll im nächsten Kapitel auf die Quellen in Detail eingegangen werden, bevor eine inhaltliche Auseinandersetzung mit den Urkunden stattfindet. Der derzeitige Forschungsstand zur Diplomatie sowie zu den einzelnen Themen, die im Laufe der Arbeit untersucht werden sollen, werden an den entsprechenden Stellen der Arbeit angesprochen, um eine bessere Einordnung zu gewährleisten.

## 3 Die Quellen

Die Bewertung der Päpste und ihrer Haltung zu den Juden basiert auf den überlieferten Urkunden. Daher müssen diese zuerst eingehend untersucht werden. Dabei sollte jedoch nicht mit dem Inhalt begonnen werden, sondern mit den materiellen Aspekten der Urkunden. Das bedeutet, die verwendeten Urkundenarten, ihre Ausstellungskontexte sowie die Überlieferungswege zu hinterfragen.

Die Diplomatik, die sich mit den genannten Urkundenaspekten auseinandersetzt, hat die Papsturkunden des 12. und 13. Jahrhunderts bereits ausgiebig analysiert. Auf dieser Basis lassen sich auch neue Erkenntnisse über die Urkunden, die Juden betreffen, gewinnen. Angesichts dessen werden im Folgenden bereits gewonnene Ergebnisse der Diplomatik mit Blick auf die Urkunden des Untersuchungszeitraumes vorgestellt. Die Einführung in die Urkundenarten, den Kanzleigang und die Überlieferungswege soll ein Verständnis dafür schaffen, welche unterschiedlichen Voraussetzungen die Urkunden haben konnten und welche zusätzlichen Informationen sich aus der Berücksichtigung diplomatischer Aspekte gewinnen lassen.

Unabhängig und doch verbunden mit der diplomatischen Betrachtung ist die Nutzung der Urkunden für das Kirchenrecht. Die päpstlichen Urkunden dienten als Quellen für das Kirchenrecht. Die als Dekretalen bezeichneten Urkunden waren dabei keine eigene Urkundenart, sondern gewöhnliche Urkunden, die einen Nutzen für das Kirchenrecht hatten. Welche Wechselwirkungen dies für die Erstellung der Urkunden und für unsere heutige Wahrnehmung derselben bedeuten kann, soll ebenfalls hinterfragt werden. Ebenso gehören die Sammlungen des Kirchenrechts zu den wichtigsten Überlieferungswegen, daher müssen auch sie eingehend betrachtet werden.

### 3.1 Die verschiedenen Arten päpstlicher Urkunden

Die Forschungslage zur Diplomatik ist durchwachsen. Die Grundsteine zur Erforschung der Papsturkunden wurden im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert gelegt. Trotz ihres Alters sind die Untersuchungen noch immer gültig und bilden das Fundament der heutigen Papsturkundenforschung. Zu nennen ist hier an erster Stelle Harry Bresslau, dessen Handbuch auch heute noch unverzichtbar, wenn auch an manchen Stellen

### 3 Die Quellen

überholt ist<sup>1</sup>. Schmitz-Kallenberg<sup>2</sup> oder Rabikauskas<sup>3</sup> gehen noch weiter auf die Arten der päpstlichen Urkunden ein, daher sind auch sie zu konsultieren. Als neuere Literatur muss das Überblickswerk zur Geschichte der Papsturkunden von Thomas Frenz<sup>4</sup> genannt werden. Allerdings behandelt es nur knapp die Urkundenarten des 12. und 13. Jahrhunderts. Asami Kobayashi geht in ihrem Buch „Papsturkunden in Lucca (1227–1276)“ ebenfalls ausführlich auf die Unterscheidung der Urkundenarten ein. Das wichtigste Werk zur Urkundenproduktion der päpstlichen Kanzlei zum Untersuchungszeitraum stammt von Peter Herde<sup>5</sup>. Ebenfalls aufschlussreich sind die Studien von Brigide Schwarz zu den kurialen Schreiberkollegien, die den Untersuchungszeitraum zwar nicht direkt betreffen, jedoch wichtige Informationen bereitstellen<sup>6</sup>. Die Aufsätze von Andreas Meyer<sup>7</sup> und auch das zuvor genannte Buch von Kobayashi erweitern die Erkenntnisse von Herde.

Der Begriff der Urkunde kann hinsichtlich des Quellenbestandes zunächst einmal verwirrend sein. Man mag erwarten, nicht nur Urkunden, sondern auch Briefe unter den päpstlichen Quellen zu finden. Das Konzept des Briefes in seiner heutigen Form, als schriftliches Kommunikationsmedium, das von der Urkunde als schriftlicher Fixation von Rechtsgeschäften unterschieden wird, ist für das Mittelalter jedoch nicht aufrechtzuerhalten. Besonders die päpstliche Kurie entzieht sich dieser Differenzierung völlig<sup>8</sup>. Eine Unterscheidung in Brief und Urkunde wäre ahistorisch und würde dem Quellenmaterial entgegenstehen. Eine praktische Trennung existiert erst ab der Neuzeit. Daher wird für jegliche Kommunikation der päpstlichen Kurie von Urkunden gesprochen<sup>9</sup>.

Es können allerdings verschiedene Arten von Urkunden unterschieden werden. Im 12. und 13. Jahrhundert sind hauptsächlich zwei verschiedene Grundarten von päpstlichen Urkunden zu finden, die Privilegien und die *litterae*. Während sich die erste Gruppe hauptsächlich in ihrer Gestaltung in feierliche und einfache Privilegien unterscheidet, lassen sich die *litterae* weiter in *litterae cum serico*, *litterae cum filo canapis* und *litterae clausae* differenzieren. Unter Innozenz IV. entwickelte sich eine weitere Urkundenart, die Bullen, die eine Mischform zwischen Privilegien und *litterae* darstellen. Sie werden auch als *litterae sollemnes* bezeichnet<sup>10</sup>. Bis zum 15. Jahrhundert wurden sie jedoch nur spärlich genutzt<sup>11</sup>. Es sind keine Bullen bekannt, welche Juden erwähnen, daher ist diese Urkundenart für das Untersuchungsthema nicht relevant und wird

<sup>1</sup>Bresslau, Handbuch der Urkundenlehre.

<sup>2</sup>Schmitz-Kallenberg, Die Lehre von den Papsturkunden.

<sup>3</sup>Rabikauskas, *Diplomatica pontificia*.

<sup>4</sup>Frenz, Papsturkunden des Mittelalters.

<sup>5</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert.

<sup>6</sup>Schwarz, Die Organisation kurialer Schreiberkollegien; Schwarz, Die Korporationen der Schreiberkollegien.

<sup>7</sup>Meyer, Die päpstliche Kanzlei im Mittelalter; Meyer, *The Curia*.

<sup>8</sup>Thumser, Kuriale Briefkultur, S. 10, 12.

<sup>9</sup>Vgl. ebd., S. 13; Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 15.

<sup>10</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 55.

<sup>11</sup>Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 28. Zur Diskussion um die Nutzung des Wortes Bulle für eine Urkundenart siehe ebd., S. 28.

entsprechend nicht berücksichtigt.

Die Urkundenarten können nach inneren und äußeren Merkmalen unterschieden werden. Problematisch ist allerdings, dass die meisten der Urkunden, die Juden oder das Judentum erwähnen, nur in Abschriften überliefert sind. Hier sind äußere Merkmale zur Identifikation vornehmlich nicht vorhanden. Die unterschiedlichen Typen müssen daher an inneren Merkmalen identifiziert werden. Die Bestimmung der Urkundenarten nur auf der Grundlage von Abschriften kann allerdings fehlerbehaftet sein. Es gibt Urkunden, deren Wortlaut auf eine *littera cum filo canapis* hinweist, die aber wie eine *littera cum serico* ausgefertigt wurden. Dies liegt darin begründet, dass der Petent und/oder der Empfänger großen Einfluss auf die Ausfertigung der Urkunde hatte. Zu beachten ist auch, dass die Briefe inhaltlich gemischt sein konnten, also beispielsweise im gleichen Brief eine Nachricht übermittelt wurde und Rechte verliehen wurden. Die mangelnde Zuverlässigkeit der Abschriftenanalyse hinsichtlich der Urkundenart ist jedoch für die vorliegende Untersuchung kaum problematisch. Es wird im Folgenden gezeigt, dass die tatsächlichen Ausfertigungen weniger relevant sind als ihre inhaltlichen Typen. Daher wird im Weiteren dargelegt, anhand welcher Merkmale die Urkunden unterschieden werden können.

#### 3.1.1 Privilegien

Privilegien wurden ausgestellt, um einem Petenten Rechte zu verbriefen. Sie sind generell reicher ausgestaltet als die *litterae*<sup>12</sup>. Im 12. Jahrhundert wurde zwischen einfachen und feierlichen Privilegien unterschieden<sup>13</sup>. Die einfachen Privilegien spielten in der kurzen Phase ihrer Existenz eine untergeordnete Rolle, und solche, die Juden betreffen, können nicht nachgewiesen werden. Daher soll ausschließlich auf die feierlichen Privilegien eingegangen werden. Auch sie wurden im Laufe des 13. Jahrhunderts immer seltener genutzt, verschwanden jedoch erst mit Beginn der Frühen Neuzeit<sup>14</sup>.

Die äußeren Merkmale eines Privilegs unterscheiden sie sehr deutlich von anderen Urkundenarten, womit sie leicht zu identifizieren sind. Die Privilegien weisen ein Hochkantformat auf, die Größe bewegt sich zwischen 55–80 x 50–70 cm<sup>15</sup>. Das Protokoll ist in *littera elongata* geschrieben, nimmt zumeist die erste Zeile ein und besteht aus der Intitulatio ohne Ordinalzahl, der Inskription im Dativ und der Verewigungsformel. Für gewöhnlich lautet die Verewigungsformel *in perpetuum*, was als „IN PPM“ abgekürzt wird. In seltenen Fällen — dazu gehören auch die im Original erhaltenen *Sicut iudeis*-Privilegien Innozenz' IV.<sup>16</sup> —, wird die Verewigungsformel durch eine Gruß-

<sup>12</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 41.

<sup>13</sup>Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 21.

<sup>14</sup>Ebd., S. 21.

<sup>15</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 58.

<sup>16</sup>Die Urkunden vom 22. Oktober 1246 (Stadtarchiv Köln, Haupturkundenarchiv (HUA), Best. 1, U 3/141) und vom 9. Juni 1247 (Stadtarchiv Köln, Haupturkundenarchiv (HUA), Best. 1, U 1/145) sind die einzigen *Sicut iudeis* Privilegien, welche im Original überliefert sind.

formel ersetzt und lautet *salutem et apostolicam benedictionem*<sup>17</sup>. Der Kontext folgt festgelegten Formeln, die Anfangsbuchstaben der Satzanfänge sind hervorgehoben und somit leicht zu erkennen. Für gewöhnlich schließt der Kontext der Privilegien mit einem dreifachen Amen, in dem jedes der Amen auf andere Art gestaltet ist<sup>18</sup>. Hier weisen die *Sicut-iudeis*-Privilegien ebenfalls eine Besonderheit auf: In beiden Urkunden fehlt das Amen. Der Kontext schließt bündig, wie für päpstliche Urkunden gewöhnlich, am Ende der Zeile ab. Das Eschatokoll der Privilegien ist sehr umfangreich und besteht aus der Papstunterschrift, den Kardinalsunterschriften und der großen Datierung. Die Papstunterschrift besteht für den Betrachtungszeitraum aus drei Elementen: der *Rota*, einer verbalisierten Unterschrift nach dem Schema *Ego Gregorius catholice episcopus s(ub)s(cripsi)* und dem Gruß *bene valete* als Monogramm<sup>19</sup>. Unter der Unterschrift des Papstes sind die Kardinalsunterschriften zu finden. Diese wurden nach *Ordines* getrennt. In der linken Spalte unterschrieben die Kardinalpriester, in der Mitte die Kardinalbischöfe und rechts die Kardinaldiakone. Die letzte Zeile, am Ende des Pergaments, enthält die große Datierung, die mit *Dat.* beginnt<sup>20</sup> und den Datar mit Name und Titel nennt, es folgen der Tag in römischer Datierung, Indiktion, Inkarnationsjahr und das Pontifikatsjahr<sup>21</sup>. Die Bullierung des Privilegs erfolgt mit Seidenbündeln.

Während Privilegien im Original sehr einfach von anderen Urkunden zu unterscheiden sind, da sie optisch sehr aufwendig und infolgedessen auffällig gestaltet wurden und allein sie mit *Rota* und Monogramm ausgestattet sind, ist die Unterscheidung in Abschriften schwieriger. Als eindeutiges Merkmal für ein Privileg dient an erster Stelle die Datierung, da diese am wahrscheinlichsten mit abgeschrieben wurde. Allen voran gilt dies für die päpstlichen Register, da dort die Datierung, im Gegensatz zum Protokoll, stets abgeschrieben wurde. In anderen Abschriften kann dies natürlich abweichen, hier muss im Einzelfall auf die inneren Identifikationsmerkmale geprüft werden.

#### 3.1.2 Litterae

Die *litterae* machen den Hauptteil der päpstlichen Urkundenproduktion aus, da sie alle Urkunden umfassen, die keine großen Gnadenerweise sind. Zu ihnen wird daher jegliche schriftliche Kommunikation gezählt, aber auch kleinere Gnadenerweise gehören zu den *litterae*. Daher kann nicht pauschal in Gnadenerweise und „weitere“ Urkunden unterschieden werden. Den *litterae* ist unabhängig von Abfassungsentention, Inhalt und Empfänger gemein, dass sie sehr einfach gestaltet sind. Ihnen fehlen die auffälligen

<sup>17</sup>Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 21.

<sup>18</sup>Ebd., S. 21.

<sup>19</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 40. Eine ausführliche Studie zum Bene-Valete-Monogramm hat Otfried Krafft vorgelegt: Krafft, Bene Valete.

<sup>20</sup>Es ist unklar, ob die Kürzung *Dat.* für *Datum* oder *Data* steht, daher wird die Abkürzung für gewöhnlich nicht aufgelöst. Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 23.

<sup>21</sup>Ebd., S. 23.

Merkmale der Privilegien, ihr gesamter Text ist in einem Block zusammengefasst<sup>22</sup>. Das Protokoll besteht aus *Intitulatio*, *Inscriptio* und der Begrüßungsformel *salutem et apostolicam benedictionem*. Danach folgen Kontext und Eschatokoll mit einer kleinen Datierung. Die Datierung wird mit Dat., dem Ausstellungsort im Lokativ, dem Tagesdatum in römischer Datierung und der Angabe des Pontifikatsjahres gegeben<sup>23</sup>. Die kleine Datierung enthält nicht die Ordinalzahl des Papstes, was die Zuordnung bei fehlendem Siegel erschweren kann<sup>24</sup>. Das Schriftbild der *litterae cum serico* ist kunstvoller ausgestaltet, mit der Intitulatio in Majuskeln und verzierten Initialen. Die *litterae cum filo canapis* hingegen sind sehr einfach gehalten.

Die Bullierung der *litterae* erfolgte mit Seiden- oder Hanfbündeln. Anhand dieser Bündel werden die *litterae* weiter kategorisiert. Generell wurden Gnadenerweise mit Seidenbündeln (*cum serico*), Rechtsentscheide mit Hanfbündeln (*cum filo canapis*) besiegelt<sup>25</sup>. Diese Trennung ist – wie im Folgenden gezeigt wird – jedoch nicht zwingend. So gibt es Urkunden, die im Wortlaut einer *litterae cum filo canapis* gehalten sind und etwa einem Bischof eine Handlung gegenüber einem Orden verbieten. Die Ausfertigung an den Orden ist in diesen Fällen als *litterae cum serico* ausgefertigt, da sie für den Orden einen Gnadenerweis darstellt genauer gesagt ihm Rechte zusichert<sup>26</sup>. Es lässt sich für den Untersuchungszeitraum festhalten, dass die tatsächliche Ausfertigung der *litterae* oftmals vom Empfänger der Urkunde oder von deren Bedeutung für ihn abhängt<sup>27</sup>. Auch gibt es *litterae*, die Gnadenerweise und Rechtsentscheidungen enthalten. In einer Studie konnten Andrea Birnstiel und Diana Schweitzer für das 12. Jahrhundert feststellen, dass es kaum Idealtypen gibt, die nur Merkmale einer *litterae*-Art haben<sup>28</sup>. Zwar nahm die Differenzierung im 12. Jahrhundert immer weiter zu, jedoch sollte die tatsächliche Ausfertigung daher nicht überbewertet werden.

#### **Litterae cum serico**

In den *litterae cum serico* verlieh ein Papst Rechtstitel, sie werden daher auch als *tituli* bezeichnet. Sie können entweder neue Rechte sein oder ältere Rechte bestätigen<sup>29</sup>. Wann Privilegien und wann *litterae cum serico* ausgestellt wurden, lässt sich nicht pauschal beantworten; oft scheint es vom Willen des Empfängers abhängig gewesen zu sein. Insgesamt lässt sich jedoch festhalten, dass einfache Gnadenerweise als *litterae cum serico*, mehrfache Gnadenerweise als Privileg ausgestellt wurden. Es konnte aber auch vorkommen, dass eine Ausfertigung der Urkunde als Privileg, weitere Ausferti-

<sup>22</sup>Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 24.

<sup>23</sup>Ebd., S. 25.

<sup>24</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 44.

<sup>25</sup>Vgl. Bresslau, Handbuch der Urkundenlehre, S. 74 und Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 61.

<sup>26</sup>Ebd., S. 59-61.

<sup>27</sup>Ebd., S. 61.

<sup>28</sup>Birnstiel & Schweitzer, Nicht nur Seide oder Hanf!

<sup>29</sup>Schmitz-Kallenberg, Die Lehre von den Papsturkunden, S. 216.

gungen hingegen als *litterae cum serico* angefertigt wurden<sup>30</sup>. *Litterae cum serico* sind daher dahin gehend zu prüfen, ob sie Kopien eines Privilegs sein könnten.

Die Rechtstitel sind nicht nur durch formale Aspekte zu identifizieren, sondern auch durch bestimmte Formulierungen im Text. In der Dispositio können die Wendungen *auctoritate presentium indulgemus*, *auctoritate presentium inhihemus*, *auctoritate apostolica confirmamus* oder *concedimus auctoritate presentium facultatem* vorkommen<sup>31</sup>. In der Sanctio findet sich die Formulierung *Nulli ergo omnino* (teilweise auch *Decernimus ergo, ut nulli omnino*), *hominum liceat hanc paginam nostre concessionis* (alternativ *confirmationis, dispensationis, protectionis* oder ähnlich) oder *infringere vel ei ausu temerario contrarie*, was davor warnt, gegen den Inhalt zu verstoßen. Des Weiteren wird eine Bestrafung angedroht: *Si quis autem hoc attemptare presumpserit, indignationem omnipotentis dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se novit incursum*<sup>32</sup>.

#### **Litterae cum filo canapis**

*Litterae cum filo canapis* sind einfachere Briefe, an denen die Bleisiegel lediglich mit Hanfschnüren befestigt wurden. Der Papst stellte sie hauptsächlich zu administrativen Zwecken aus. Sie wurden verwendet, wenn er einen Befehl erteilte, einen Richter delegierte, in einem Streitfall schlichtete oder sonstige Verhaltensmaßregeln gab. Sie werden daher auch als *litterae de iustitiae*, als Justizbriefe, bezeichnet<sup>33</sup>. Jedoch trifft der Begriff Justizbrief auch nicht ganz den Kern der *litterae cum filo canapis*, da sie im Prinzip jegliche Kommunikation der Päpste enthalten, die keine Gnadenerweise oder Rechtstitel sind. Formeln lassen sich für bestimmte inhaltliche Themen identifizieren, jedoch nicht für die Hanfbriefe im Allgemeinen. In den Abschriften lassen sie sich daher allein am Fehlen der Merkmale der *litterae cum serico* identifizieren.

*Litterae clausae* sind ein besonderer Typ der *litterae cum filo canapis*, die hier nicht unerwähnt bleiben sollen. Sie unterscheiden sich dadurch, dass sie mit den Hanffäden der Siegelbefestigung verschlossen wurden, sodass sie nur durch Abtrennen der Fäden oder Einschneiden des Pergaments zu öffnen waren. Des Weiteren sind sie am Fehlen der Plica, der Adresse im Dativ auf der Rückseite, den Einschnitten im Pergament und der gewöhnlichen Faltung von einmal senkrecht und zwei- bis dreimal waagrecht zu erkennen<sup>34</sup>. Diese Charakterisierung führt auch gleich zum Problem der Identifizierung. *Litterae clausae* lassen sich nur identifizieren, wenn das Original erhalten ist<sup>35</sup>. Von den als *litterae clausae* identifizierten Briefen lässt sich allerdings ablesen, dass sie zur persönlichen und vertraulichen Kommunikation genutzt wurden. Des Weiteren ist auffallend, dass diese Urkunden an nur einen Adressaten gerichtet sind. Die

<sup>30</sup>Feigl, Die Registrierung der Privilegien, S. 117.

<sup>31</sup>Schmitz-Kallenberg, Die Lehre von den Papsturkunden, S. 216.

<sup>32</sup>Ebd., S. 216-217.

<sup>33</sup>Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 26; Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 59

<sup>34</sup>Maleczek, *Litterae clausae*, S. 55.

<sup>35</sup>Ebd., S. 56.

*litterae clausae* stehen zumeist mit laufenden Rechtsstreitigkeiten im Zusammenhang und sollten zu deren Beilegung beitragen. Interessant ist, dass bis Honorius III. die *litterae clausae* hauptsächlich an Geistliche verschickt wurden. Seit Gregor IX. wurden die Briefe aber fast ausschließlich zur Kommunikation mit weltlichen Herrschern genutzt<sup>36</sup>. Daher sind generell nur sehr wenige Urkunden als solche zu identifizieren. *Litterae clausae*, die Juden betreffen, sind bisher keine entdeckt worden.

#### 3.1.3 Der Geschäftsgang zur Ausstellung von Urkunden an der Kurie

Aus dem Untersuchungszeitraum sind keine Quellen erhalten, die Genaueres über die Vorgänge in der päpstlichen Kanzlei berichten. Das Erste, was wir über die Kanzlei-gebräuche erfahren, ist, dass sie von Innozenz III. aufgrund eines Fälschungsskandals reformiert wurden. In welcher Form dies geschah, wurde jedoch nicht überliefert<sup>37</sup>. Das Wenige, das wir über die Abläufe an der Kanzlei wissen, wurde aus Kanzleivermerken in Urkunden – oder, noch seltener, in erhaltenen Konzepten – rekonstruiert. Auch die Register geben Anhaltspunkte zu den Kanzleiabläufen.

Aus den erhaltenen Spuren lässt sich erahnen, dass innerhalb des Untersuchungszeitraumes noch nicht von einem festen bürokratischen Verfahren gesprochen werden kann. Peter Herde geht davon aus<sup>38</sup>, dass genau wie bei der Ausfertigung einer Urkunde die Verfahren noch nicht so starr waren, dass nicht vom Protokoll abgewichen werden konnte. Wie Thomas Frenz zusammenfasst, hing der Kanzleigang von der Person des Bittstellers, vom Inhalt der Urkunde und von der Urkundenart ab. Sicher ist jedoch, dass fast alle Urkunden von Petenten erbeten wurden<sup>39</sup>. Für hohe und wichtige Petenten war es unter Umständen auch möglich, das ganze Verfahren zu beeinflussen<sup>40</sup>. Im Folgenden kann daher nur ein ungefährender Ablauf zur Urkundenausstellung vorgestellt werden, der sicherlich nicht in allen Fällen eingehalten wurde. Durch den Mangel an Quellen lässt sich auch nicht feststellen, ob sich der Expeditionsweg von Urkunden für Juden von dem für Christen unterschied.

Um an eine Urkunde zu gelangen, war grundsätzlich eine Petition in der *data communis* einzureichen. War dies in früherer Zeit noch mündlich möglich, wurden spätestens seit dem 13. Jahrhundert schriftliche Suppliken gefordert<sup>41</sup>. Für die Suppliken konnte bereits auf Formelbücher, Register oder bestehende Urkunden zurückgegriffen werden, was besonders weniger vermögenden Petenten weiterhalf<sup>42</sup>. Urkunden, die

<sup>36</sup>Maleczek, *Litterae clausae*, S. 65-70.

<sup>37</sup>Schwarz, Rolle und Rang des (Vize-)Kanzlers, S. 172; Rabikauskas, Die Arbeitsweise der päpstlichen Kanzlei.

<sup>38</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 149.

<sup>39</sup>Schwarz, Die Korporationen der Schreiberkollegien, S. 309.

<sup>40</sup>Frenz, Innozenz III. als Kriminalist, S. 134-135.

<sup>41</sup>Meyer, Die päpstliche Kanzlei im Mittelalter, S. 306.

<sup>42</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 59.

### 3 Die Quellen

daraus entstanden, werden als *litterae communes* bezeichnet<sup>43</sup>. Die Petenten mussten nicht persönlich an der Kurie erscheinen, Boten waren zugelassen; seit Innozenz III. mussten diese ein besiegeltes Beglaubigungsschreiben vorlegen<sup>44</sup>. Petenten mit guten Beziehungen zur Kurie konnten die Petition auch über die Kardinäle, den Vizekanzler, Kaplan oder Kämmerer einreichen, diese mussten jedoch ihren Namen auf der Petition kenntlich machen<sup>45</sup>.

Aus den Suppliken erstellten die Notare nach einer ersten Prüfung der Petition ein Urkundenkonzept. Da die Suppliken bereits im *stilus curie* verfasst wurden, mussten, wenn überhaupt, nur geringe Änderungen an der Supplik für das Konzept vorgenommen werden<sup>46</sup>. Ein Teil der Petitionen wurde dem Papst vorgetragen. Deren Anzahl war jedoch bereits in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zu hoch, um alle zu verlesen. Die *litterae*, die aus der Verlesung vor dem Papst resultierten, werden als *litterae legendae* bezeichnet<sup>47</sup>. Welche Petitionen vor den Päpsten verlesen wurden, lässt sich nicht mehr nachvollziehen, auch ist von wechselnden Gewohnheiten auszugehen<sup>48</sup>. Ebenso ist unklar, in welchem Stadium die Urkunden verlesen wurden, ob als Petition, Konzept oder Reinschrift. Teilweise waren auch wiederholte Lesungen möglich, wenn es sich um ein besonders wichtiges oder heikles Thema handelte. Naheliegend ist die Verlesung der Petition, da dies dem Petenten bei Ablehnung weitere Taxen, wie die Konzepttaxe, erspart hätte<sup>49</sup>. Was mit Petitionen geschah, die nicht vor dem Papst verlesen wurden, ist für den Untersuchungszeitraum unsicher. Vermutlich wurden sie vom Vizekanzler oder den Notaren entschieden<sup>50</sup>. Nach der Entscheidung über die Petition wurde dem Petenten das Konzept wieder ausgehändigt und dieser musste sich selbst um die Reinschrift kümmern<sup>51</sup>.

Nach Erhalt des Konzepts brachte der Petent dieses einem Reskribendar, die ausgefertigte Reinschrift wurde sofort datiert. Zum Schluss wurde die Reinschrift zusammen mit dem Konzept an den Notar zurückgesandt, der eine erste Prüfung vornahm. Kleine Fehler wurden sofort korrigiert, bei gravierenden Fehlern musste die Urkunde neu ausgestellt werden<sup>52</sup>. Seit der reformierten Kanzleiordnung durch Innozenz III. scheint es jedoch nicht bei dieser ersten Prüfung durch den Notar geblieben zu sein. Innozenz führte das Amt des Korrektors ein<sup>53</sup>. Da es aber keine Quellen für das 13. Jahrhundert zum Aufgabenbereich des Korrektors gibt, bestehen Unsicherheiten, welche Aufgaben

<sup>43</sup>Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 13.

<sup>44</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 151.

<sup>45</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 57-58.

<sup>46</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 155.

<sup>47</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 58.

<sup>48</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 155-156.

<sup>49</sup>Es ist jedoch nicht abschließend geklärt, ob die Konzepttaxe auch vor der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts fällig war. Möglich ist, dass nur eine gesamte Bullentaxe entrichtet werden musste. Ebd., S. 179, 181.

<sup>50</sup>Meyer, Die päpstliche Kanzlei im Mittelalter, S. 307; Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 58.

<sup>51</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 181.

<sup>52</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 61-63.

<sup>53</sup>Rabikauskas, Die Arbeitsweise der päpstlichen Kanzlei, S. 269.

er genau hatte. Herde bietet die wahrscheinlichste These dazu. Demnach korrigierte der Korrektor wohl die Urkunden mit ungewöhnlichen Formulierungen, besonders wichtige Urkunden oder solche, die von unerfahrenen Schreibern angefertigt wurden<sup>54</sup>. Vermutlich sollten der juristische Inhalt sowie Formulierungen und Namen von Personen und Orten geprüft werden<sup>55</sup>. Im Anschluss folgte ab dem Pontifikat Innozenz' III. die Verlesung in der *audientia*, und die Lesung war öffentlich zugänglich<sup>56</sup>. Wurde dort kein Einspruch eingelegt, konnten die Urkunden zur Bullierung gebracht werden. Strittig ist, ob die öffentliche Verlesung die Verlesung vor dem Papst ersetzte. Herde verneint dies<sup>57</sup>. Die Bullierung der Urkunde war der letzte Schritt im Ausstellungsprozess. Davor mussten alle fälligen Taxen bezahlt werden. Auch über deren Höhe ist zum Untersuchungszeitraum kaum etwas bekannt, allein Beschwerden über die hohen Preise für Privilegien sind überliefert<sup>58</sup>. Es ist davon auszugehen, dass die Urkundenart und die Stellung des Empfängers Einfluss auf die Taxe hatte<sup>59</sup>. Die Bullierung erfolgte anschließend mit Hanf- oder Seidenfäden<sup>60</sup>. Ob eine Eintragung ins Register erfolgte, entschied der Petent.

Die *litterae de curia* oder auch *litterae curialis*, also die Briefe, die aus eigenem Interesse der Kurie erstellt wurden, nahmen einen anderen Weg. Für sie musste selbstverständlich keine Petition eingereicht werden; vielmehr entstanden sie in Verhandlungen der Päpste und Kardinäle. Der Wortlaut wurde vom Papst, einem beauftragten Kardinal, dem (Vize-)Kanzler oder einem Notar formuliert. Die Reinschrift wurde dann dem Papst nochmals zur Prüfung vorgelegt und dann gleich bulliert und versendet<sup>61</sup>. Auch *litterae de curia* wurden bei besonderem Interesse der Kurie ins Register eingetragen. Allerdings erfolgte auch bei diesen die Eintragung nur sporadisch.

## 3.2 Die Überlieferung der Quellen

Neben den Urkundenarten sollten auch die Überlieferungsarten in der Quellenanalyse beachtet werden. Sie wurden in der bisherigen Forschung zum Verhältnis der Päpste zu den Juden nur unzureichend berücksichtigt. Der Ansatz des berühmten und zu Recht immer wieder zitierten Aufsatzes von Arnold Esch, „Überlieferungschance und Überlieferungszufall als methodisches Problem des Historikers“, kann an dieser Stelle nur wieder in Erinnerung gerufen werden<sup>62</sup>. Der Zufall bestimmt in vielen Fällen, welche Quellen uns vorliegen, die aber erzeugen wiederum ein Bild der Vergangenheit. Bei den

---

<sup>54</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 210-211.

<sup>55</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 65.

<sup>56</sup>Ebd., S. 66-67.

<sup>57</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 219.

<sup>58</sup>Schwarz, Die Organisation kurialer Schreiberkollegien, S. 25.

<sup>59</sup>Ebd., S. 27.

<sup>60</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 69.

<sup>61</sup>Herde, Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, S. 154.

<sup>62</sup>Esch, Überlieferungschance und Überlieferungszufall.

Papsturkunden zeigt sich, dass nicht nur der Zufall, sondern zeitgenössische Parteien die Überlieferung auf maßgebliche Weise prägten. Das betrifft besonders die Register und die Rechtssammlungen, die einen Hauptteil der überlieferten Papsturkunden beinhalten. Dieser Umstand muss bei der Betrachtung des Gesamtmaterials berücksichtigt werden<sup>63</sup>. Aber auch bei der Analyse einzelner Urkunden muss der Überlieferungsweg beachtet werden, da dieser etwas über die Vertrauenswürdigkeit einer Urkunde aussagt. Während bei Originalurkunden Fälschungen über die Urkundenkritik recht zuverlässig identifiziert werden können, ist dies bei Abschriften nicht der Fall. Hier müssen unter Umständen andere Kriterien herangezogen werden, die helfen, die Authentizität eines Textes zu bestätigen. Im Folgenden werden daher die Überlieferungswege der päpstlichen Urkunden, die Juden betreffen, aufgezeigt und diskutiert.

#### 3.2.1 Originale

Originalurkunden machen nur einen kleinen Teil der überlieferten Urkunden zu Juden aus. Es handelt sich dabei um solche, bei denen davon ausgegangen werden kann, dass sie an der Kurie ausgestellt wurden. Die Originale können ohne eine nähere Betrachtung ihres Überlieferungsweges herangezogen werden. Es muss jedoch sichergestellt sein, dass es sich tatsächlich um ein Original handelt. Dies kann weitestgehend durch die Urkundenkritik erfolgen, deren Kriterien eine Überprüfung der diplomatischen Merkmale beinhalten, wie sie für die Urkundenarten im vorherigen Teil des Kapitels vorgestellt wurden. Besonders Privilegien stehen häufig im Verdacht, mögliche Fälschungen zu sein.

#### 3.2.2 Register

Bei den päpstlichen Registern handelt es sich um Verzeichnisse ausgehender Briefe bzw. Urkunden<sup>64</sup>. Zusätzlich zu den Hauptregistern sind bei manchen Päpsten Spezialregister oder Sonderlagen zu politische Themen zu finden<sup>65</sup>. Es ist davon auszugehen, dass die Päpste seit der Antike Register anfertigen ließen<sup>66</sup>. Die Überlieferung setzt jedoch erst mit Innozenz III. ein, die Register der vorangegangenen Päpste sind, mit Ausnahme des Registers von Gregor VII.<sup>67</sup>, verloren. Ein Teil der Briefregister Gregors I. ist zwar als Exzerpt überliefert, dies wird jedoch nicht hinzugezählt, da es nicht im Original erhalten ist.

---

<sup>63</sup>Eine statistische Analyse der Überlieferung, auch in Abhängigkeit von der Urkundenart, wird in Kapitel 4.3 vorgenommen.

<sup>64</sup>Auch andere Texte konnten in das Register aufgenommen werden, wie etwa die Statuten des vierten Laterankonzils (siehe Pennington, Fourth Lateran Council, S. 43), trotzdem dienten sie in erster Linie der Aufnahme von ausgehenden Urkunden.

<sup>65</sup>Hageneder, Die päpstlichen Register, S. 48-49.

<sup>66</sup>Hageneder, Papstregister und Dekretalenrecht, S. 320.

<sup>67</sup>Zur Überlieferung des Registers Gregors VII. siehe Murray, Pope Gregory VII.

### 3 Die Quellen

Auch für Innozenz III. ist die Überlieferung noch nicht vollständig, nur 10 der 19 Registerbände sind im Original überliefert, die Jahrgänge 1 und 2 sowie 5 bis 12; der dritte Jahrgang ist zumindest fragmentarisch erhalten<sup>68</sup>. Von den Jahrgängen 13 bis 16 gibt es eine Abschrift aus der Zeit Urbans V. und einen Druck aus dem 17. Jahrhundert, als die Jahrgänge noch erhalten waren<sup>69</sup>. Zu den regulären Jahrgängen kommt ein Spezialregister zum deutschen Thronstreit hinzu, das ebenfalls unvollständig ist<sup>70</sup>. Unter dem Pontifikat Urbans V. wurde ein 1339 ein Inventar der Register angelegt, das Hinweise auf die Überlieferungsgeschichte der Bände gibt. Dabei wurden Rubrizellen erstellt, die fragmentarisch erhalten sind und Hinweise auf die verlorenen Bände geben<sup>71</sup>. Vermutlich gab es weitere Spezialregister, über ihren Inhalt ist jedoch nichts bekannt.

Die Register der Päpste des Betrachtungszeitraumes nach Innozenz III. sind fast vollständig erhalten. Eine Ausnahme sind hier die Jahrgänge 6 (unvollständig erhalten) und 7 (vollständig verloren) der Register Papst Innozenz' IV. Die Überreste des 6. Jahrgangs liegen dabei nicht in Rom, sondern in der französischen Nationalbibliothek in Paris<sup>72</sup>. Auch unter den späteren Päpsten lassen sich zusätzlich Spezialregister finden, sie enthalten zusammengehörende Briefe meist zu politischen Ereignissen<sup>73</sup>.

Durch die Neuedierung der Register Innozenz III., begonnen in den 1950er Jahren vom österreichischen Historischen Institut in Rom und vom Institut für österreichische Geschichtsforschung, besteht eine Edition dieses Registers nach modernen Standards, die uneingeschränkt genutzt werden kann<sup>74</sup>. Für die späteren Register fehlt diese Art von Zugang. Die einzige vollständige Registeredition wurde von Lucien Auvray für Gregor IX. angefertigt<sup>75</sup>. Eine vollständige Edition des Registers Honorius III. existiert nicht, Pietro Presutti erstellte lediglich ein Regest des Registers<sup>76</sup>. Élie Berger hat für Innozenz IV.<sup>77</sup> die Register teilediert; zwar sind alle Urkunden der Register ausgeführt, jedoch nicht immer im Volltext. Den Editionen und Regesten ist gemein, dass sie etwa um 1900 veröffentlicht wurden und daher modernen Editionsstandards nicht mehr

<sup>68</sup>Feigl, Studien und Vorarbeiten, S. 242-243.

<sup>69</sup>Ebd., S. 245.

<sup>70</sup>Ebd., S. 244.

<sup>71</sup>Ebd., S. 246.

<sup>72</sup>Bock, Studien zu den Registern Innocenz' IV., S. 12.

<sup>73</sup>Hageneder, Die päpstlichen Register, S. 48.

<sup>74</sup>Hageneder & Haidacher, Register Innocenz' III.; 1. Pontifikatsjahr; Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 2. Pontifikatsjahr; Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 5. Pontifikatsjahr; Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 6. Pontifikatsjahr; Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 7. Pontifikatsjahr; Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 8. Pontifikatsjahr; Sommerlechner et al., Die Register Innocenz' III., 9. Jahr; Murauer et al., Die Register Innocenz' III., 10. Pontifikatsjahr; Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 11. Pontifikatsjahr; Sommerlechner et al., Die Register Innocenz' III., 12. Jahr; Sommerlechner et al., Die Register Innocenz' III., 13. Jahr; Sommerlechner et al., Die Register Innozenz III., 14. Jahr.

<sup>75</sup>Auvray, Registres de Grégoire IX, Bd. 1, Auvray, Registres de Grégoire IX, Bd. 2, Auvray, Registres de Grégoire IX, Bd. 3, Auvray, Registres de Grégoire IX, Bd. 4.

<sup>76</sup>Presutti, Regesta Honorii III, Bd. 1.

<sup>77</sup>Berger, Registres d'Innocent IV, Bd. 1, Berger, Registres d'Innocent IV, Bd. 2, Berger, Register Innozenz IV, Bd. 3, Berger, Registres d'Innocent IV, Bd. 4.

genügen. Neueditionen dieser Register sind jedoch nicht auf absehbare Zeit zu erwarten.

Durch das Fehlen von Neueditionen mangelt es auch an aktuellen Untersuchungen zur Entstehung der Register, wie sie für Innozenz III. vorhanden sind. Besonders die Aufsätze von Othmar Hageneder<sup>78</sup> und Helmuth Feigl<sup>79</sup> geben Aufschluss zu prinzipiellen Fragen hinsichtlich des Registers von Innozenz III. In der Forschung wird daher oftmals von den Registern Innozenz' III. auf die nachfolgenden geschlossen. Friedrich Bock stellte die Zulässigkeit dieser Annahme infrage<sup>80</sup>, konnte bei seinen Untersuchungen zu den Registern jedoch keine entscheidenden Unterschiede feststellen<sup>81</sup>.

Wie bereits dargelegt, wurden die Register an der Kurie seit der Antike geführt. Sie sind heute nicht mehr erhalten. Die Gründe für den Verlust sind vielfältig, liegen aber vor allem in den widrigen Umständen ihrer Aufbewahrung und dem Umstand, dass die Register einen praktischen Nutzen an der Kurie erfüllten und daher in dauerhafter Benutzung waren. Selbst auf Reisen wurden sie mitgeführt, um stets Zugriff auf sie zu haben.<sup>82</sup>

Im Gegensatz zu früheren Annahmen enthalten die Register nicht alle aus der Kurie ausgehenden Briefe<sup>83</sup>. Ganz im Gegenteil, nur eine Minderheit der Urkunden wurde in die Register eingetragen. Othmar Hageneder hat die Vermutung, dass im frühen 13. Jahrhundert nur die wenigsten Urkunden tatsächlich in den Registern aufgenommen wurden, bereits in den 1970er Jahren geäußert<sup>84</sup>. Weitere Studien konnten diese Vermutung bestätigen. Bernard Barbiche hat die Register mit den sehr umfangreichen Beständen der Bibliothèque nationale de France verglichen und kam zu dem gleichen Schluss<sup>85</sup>. Paulius Rabikauskas ging in seiner Rezension zum „Bullarium Poloniae I“ noch weiter auf die Registrierungsdaten ein. Ihm diente eine Studie über den Vergleich von lokalen Archivbeständen mit den Registereinträgen als Grundlage seiner Berechnungen<sup>86</sup>. Aus diesem Vergleich folgert er, dass 18 % der *litterae* zwischen 1198 und 1277 registriert wurden<sup>87</sup>. Solche Berechnungen der Registrierungsquote sind allerdings recht fehleranfällig, da sie zumindest bislang alle lediglich auf einem Vergleich der Register mit Archivbeständen basieren. Darauf verweist auch Kobayashi, die zusätzlich anmerkt, dass eine Berechnung der Überlieferungsquote besonders dadurch behindert werde, dass bei weitem nicht alle Überlieferungsstränge von Rabikauskas und Hagene-

---

<sup>78</sup>Hageneder, Studien und Vorarbeiten; Hageneder, Quellenkritisches; Hageneder, Die päpstlichen Register; Hageneder, Mandatum und Praeceptum; Hageneder, Register Innozenz' III.; Hageneder, Forma und Formare.

<sup>79</sup>Feigl, Studien und Vorarbeiten; Feigl, Die Registrierung der Privilegien.

<sup>80</sup>Bock, Studien zu den Registern Innozenz' IV., S. 11.

<sup>81</sup>Bock, Kodifizierung und Registrierung.

<sup>82</sup>Feigl hat für die Register Innozenz III. die Geschichte ihres Verbleibs nachverfolgt, es ist bemerkenswert, dass überhaupt Register überdauerten. Feigl, Studien und Vorarbeiten, S. 244-251.

<sup>83</sup>Dieser Fehlschluss, der dazu führte, dass die Empfängerüberlieferung ausgeblendet wurde, hielt sich noch bis in die 50er Jahre des 20. Jahrhunderts. Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 19.

<sup>84</sup>Hageneder, Die päpstlichen Register, S. 68-69.

<sup>85</sup>Barbiche, Les actes pontificaux originaux.

<sup>86</sup>Rabikauskas, Reviewed Work: Bullarium Poloniae.

<sup>87</sup>Ebd.

der beachtet wurden und die Archivüberlieferung aus diesem Grund nicht vollständig erfasst wurde<sup>88</sup>. Deshalb muss damit gerechnet werden, dass die Registrierungsrate tatsächlich deutlich niedriger ist als bisher angenommen. Dies könnte auch ein Grund sein, warum Innozenz III. die Konsultation der Register nicht für die Echtheitsprüfung der Urkunden vorsah<sup>89</sup>.

Bekannt ist, dass die Registrierung der Urkunden im Untersuchungszeitraum meist auf Betreiben der Empfänger geschah<sup>90</sup>. Es ist davon auszugehen, dass die Petenten hierfür eine Gebühr entrichten mussten. Sie scheint jedoch auch für ärmere Petenten erschwinglich gewesen zu sein<sup>91</sup>. Vermutlich konnten auch Juden ihre Privilegien registrieren lassen, da *Sicut-iudeis*-Urkunden in den Registern von Honorius III. und Gregor IX. zu finden sind<sup>92</sup>.

Eine häufig diskutierte Frage ist, in welcher Version eine Urkunde registriert wurde. Möglich ist, dass sie nach der Ausstellung des Originals in das Register abgeschrieben wurde. Es ist allerdings auch denkbar, dass für die Registrierung das Konzept in der Kanzlei hinterlegt wurde. Diese beiden Versionen der gleichen Urkunde mussten nicht zwangsläufig übereinstimmen; dies ist etwa laut der Studie Hageneders in der Zeit Innozenz' III. oftmals nicht der Fall<sup>93</sup>. Ein Versuch, diese Frage im Rahmen der Neuedierung endgültig zu lösen, wurde abgebrochen, da der Umfang zu hoch ist. Für eine Lösung müsste dieser Problematik nach Einschätzung von Andrea Sommerlechner ein eigenes Projekt gewidmet werden<sup>94</sup>. Generell muss für den Untersuchungszeitraum davon ausgegangen werden, dass eine Registratur von Originalen, aber auch von Konzepten stattfand<sup>95</sup>.

Ebenso unbekannt ist bisher der Zeitpunkt der Registrierung. Hageneder hat verschiedene Argumente gesammelt, die für eine fortlaufende Registrierung zeitnah zur Urkundenausstellung sprechen, wobei von einer häufigen, aber nicht ausschließlichen Nutzung der Konzepte ausgegangen wird<sup>96</sup>. Hier muss die These von Bock, der von der ausschließlichen Registrierung zu einem späteren Zeitpunkt nach Vorlage von Konzeptmappen ausging<sup>97</sup>, als überholt gelten. Dass die Registrierung kontinuierlich erfolgte, zeigt sich auch an den Schreibern. Die ältere Forschung von Bock ist hier nicht mehr aktuell und gilt in Fragen zu den Schreibern und zum Registrierungszeitpunkt als nicht zutreffend<sup>98</sup>. Für die Register Innozenz' III. kann von 12 oder 13 Schreibern ausgegan-

---

<sup>88</sup>Kobayashi, Papsturkunden in Lucca, S. 12-13.

<sup>89</sup>Hageneder, Die päpstlichen Register, S. 71.

<sup>90</sup>Hageneder, Die päpstlichen Register, S. 69; Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 63.

<sup>91</sup>Feigl, Die Registrierung der Privilegien, S. 124.

<sup>92</sup>Die Registrierung von Innozenz' III. *Licet perfidia* ist ein Sonderfall, der separat diskutiert werden muss, siehe hierzu Kapitel 6.1.

<sup>93</sup>Hageneder, Register Innozenz' III., S. 98.

<sup>94</sup>Hageneder & Sommerlechner, Edition der Kanzleiregister, S. 117-118.

<sup>95</sup>Ebd., S. 118.

<sup>96</sup>Hageneder, Register Innozenz' III., S. 99.

<sup>97</sup>Bock, Kodifizierung und Registrierung, S. 37.

<sup>98</sup>Bock, Studien zu den Registern Innocenz' IV.; Bock, Kodifizierung und Registrierung.

gen werden, die auch schlüssig belegt werden können<sup>99</sup>. Ebenso sprechen die häufigen Nachträge und Freilassungen<sup>100</sup>, Handwechsel<sup>101</sup> und die Parallelität zwischen Haupt- und Thronstreitregister<sup>102</sup> für die fortlaufende Registrierung. Daher müssen Bocks Feststellungen zu den Registern der nachfolgenden Päpste, etwa die These, dass die Register Honorius' III., Gregors IX. und Innozenz' IV. den selben Hauptschreiber aufweisen würden<sup>103</sup>, ebenfalls abgelehnt werden.

Neben der Frage nach der Grundlage für die Registrierung ist für die Nutzung als Quelle auch relevant, inwiefern die Einträge gekürzt und verändert wurden. Das Formular der Urkunden wurde für die Registrierung fast vollständig gekürzt, auch Wörter wurden häufig gekürzt, um Platz zu sparen. Adressen und Daten fielen ebenfalls Kürzungen zum Opfer<sup>104</sup>. Dennoch lassen sich etwa Privilegien durch die *Datum-permanum*-Formel von den *litterae* unterscheiden. Die *litterae cum serico* und *cum filo canapis* können indes infolge der Kürzungen nur durch ihren Inhalt und bestimmte Formeln, die nicht vollständig gekürzt wurden, auseinandergehalten werden<sup>105</sup>.

Damit muss festgehalten werden, dass auch die Register nicht uneingeschränkt vertrauenswürdig sind. Besonders mit Blick auf die Empfänger, die genannten Orte und die Ausstellungsdaten sind Abweichungen zu erwarten, aber auch die Inhalte können sich unterscheiden. Da der Petent der Eintragung jedoch ein begründetes Interesse daran hatte, dass der Registertext der Originalurkunde entsprach, kann von einer gewissen Zuverlässigkeit des Eintrags im Generellen ausgegangen werden. Die Register haben somit eine recht hohe Vertrauenswürdigkeit, sollten aber trotzdem mit einer gewissen Vorsicht genutzt werden. Ebenso kann nicht sicher festgestellt werden, inwiefern die Register die Verteilung der tatsächlich ausgestellten Urkundenarten wiedergeben. Hierzu müsste weit mehr über die Empfängerüberlieferung bekannt sein.

#### 3.2.3 Rechtssammlungen

Rechtssammlungen sind Kompilationen von Dekretalen – päpstlichen Urkunden mit dauerhaft rechtlich relevantem Inhalt<sup>106</sup> – mit dem Ziel, diese für die Nutzung in Rechtsfragen zugänglich zu machen. Dabei sind die Rechtssammlungen keine Gesetzbücher, sondern private Sammlungen, die bis zum *Liber extra* keinerlei offizielle oder verbindliche Rolle innehatten<sup>107</sup>. In ihnen wurden somit päpstliche Urkunden zu einem bestimmten Zweck aufgenommen. Dies bedeutet, dass die Auswahl der Texte nicht zufällig erfolgte – die ausgewählten Stücke sollten einen klaren Sachverhalt transpor-

<sup>99</sup>Hageneder, Studien und Vorarbeiten, S. 320.

<sup>100</sup>Hageneder, Register Innozenz' III., S. 95, 96.

<sup>101</sup>Ebd., S. 95.

<sup>102</sup>Ebd., S. 97.

<sup>103</sup>Bock, Kodifizierung und Registrierung, S. 35.

<sup>104</sup>Smith, Curia and Crusade, S. 95-96.

<sup>105</sup>Feigl, Die Registrierung der Privilegien, S. 117.

<sup>106</sup>Zur komplizierten Definition der Dekretalen siehe Kapitel 3.4.2.

<sup>107</sup>Zur Definition von Rechtssammlungen siehe Kapitel 3.4.4.

tieren. Dies hat Auswirkungen auf die heutige Wahrnehmung des Urkundenausstoßes der Kurie, aber auch auf die Texte selbst.

Die Überlieferung der Rechtssammlungen ist besonders problematisch für die Pontifikate, deren Urkunden hauptsächlich in diesen Sammlungen überliefert wurden, wie beispielsweise Alexander III. Für die Päpste vor dem 13. Jahrhundert stellen Rechtssammlungen die Hauptquelle für ihre Urkunden dar, daher ist dies auch bei Alexander III. nicht weiter verwunderlich. Aber auch bei Innozenz III. und Gregor IX. sind sehr viele Urkunden in den Rechtssammlungen überliefert. Insgesamt führt dies dazu, dass Alexander III., Innozenz III. und Gregor IX. als Päpste mit einem hohen Ausstoß von Urkunden, die Juden betreffen, wahrgenommen werden. Allerdings sind dies auch die drei wichtigsten Päpste für das gesamte mittelalterliche Kirchenrecht, daher wurden sie unverhältnismäßig häufig überliefert und zitiert. Dies darf daher nicht als Argument für eine besonders häufige Beschäftigung mit Juden missverstanden werden. Bei den Päpsten, die eine weniger große Rolle für das Kirchenrecht spielten, muss umgekehrt von sehr viel höheren Überlieferungsverlusten ausgegangen werden. Des Weiteren ist zu beachten, dass die häufige Aufnahme der genannten Päpste auch die Wahrnehmung der behandelten Themen verzerren kann.

Ebenso sind auf der Ebene des Urkundentextes Fallstricke bei den Rechtssammlungen zu beachten. Für das *Liber extra* ist hinreichend belegt, dass Raimund von Penyafort Urkunden kürzte und veränderte, um den Sachverhalt klarer darzulegen<sup>108</sup>. Auch andere Kanonisten haben Urkunden gekürzt und umgearbeitet. Veränderungen hinsichtlich des Inhalts waren keine Seltenheit<sup>109</sup>.

Wenn Rechtssammlungen als Quelle für Dekretalen bis zum Pontifikat Gregors IX. herangezogen werden, dann zumeist das *Decretum Gratiani* und der *Liber extra*. Sie werden in der Forschung nicht nur wegen ihrer Vorrangstellung unter den Rechtssammlungen genutzt, sondern auch infolge ihrer Zugänglichkeit. Erleichtert wird die Arbeit mit ihnen durch die Editionen von Emil Friedberg<sup>110</sup>. Auch wenn diese Editionen einen unschätzbaren Wert für die Forschung haben, muss bei einer Nutzung auch auf deren Besonderheiten geachtet werden. Zum einen sind die Editionen im späten 19. Jahrhundert erschienen, daher entsprechen sie nicht mehr modernen Editionsstandards. Zum anderen ist zu beachten, dass Friedberg bei der Aufarbeitung des *Liber extra* die Kürzungen der Dekretalen aus anderen Quellen ergänzt hat. Dies ist zwar kenntlich gemacht, kann aber leicht übersehen werden.

Neben den bekannten Sammlungen gibt es eine Vielzahl weiterer Sammlungen, die in der Forschung zur vorliegenden Thematik kaum berücksichtigt worden sind. Dies liegt nicht darin begründet, dass sie keine Urkunden zu Juden enthalten würden, sondern darin, dass sie kaum zugänglich sind. Abgesehen von der Edition der *Quinque compi-*

<sup>108</sup>Erdő, Quellen des Kirchenrechts, S. 122.

<sup>109</sup>Bertram, Die Dekretalen Gregors IX., S. 72, 74.

<sup>110</sup>Friedberg, *Decretum Gratiani*; Friedberg, *Decretalium Collectiones Decretales Gregorii P. IX.*

*lationes antiquae*<sup>111</sup> sind die vielen Rechtssammlungen und ihre Anhänge aus der Zeit zwischen *Decretum* und *Liber extra* nicht ediert. Walther Holtzmann hat eine Übersicht der Dekretalen, in denen es um Juden geht, in den Sammlungen bis zum *Liber extra* zusammengestellt<sup>112</sup>. Sie zeigt, dass in praktisch allen Sammlungen solche Dekretalen enthalten sind, bislang aber nicht eingehend untersucht worden sind.

#### 3.2.4 Abschriften sonstiger Art

Über die Abschriften in den Registern und Rechtssammlungen hinaus finden sich natürlich auch andere Medien, die päpstliche Urkunden enthalten können. Da die Medien, in welche die Urkunden abgeschrieben wurden, jedoch sehr heterogen sind und sich hinsichtlich der Juden keine weiteren Schwerpunkte ergeben, werden diese Urkunden hier als sonstige Abschriften zusammengefasst.

Prinzipiell kann in zeitgenössische Abschriften aus dem 12. und 13. Jahrhundert und späteren Abschriften, zumeist aus der Frühen Neuzeit, unterschieden werden. Während bei den zeitgenössischen Abschriften angenommen werden kann, dass der Urkundeninhalt für die Schreiber oder Auftraggeber der Abschrift eine unmittelbare Bedeutung hatte, ist bei den neuzeitlichen die Identifikation als päpstliche Urkunde der wichtigste Grund für die Abschrift.

Die Qualität der Abschriften sowie die ihnen zugrunde liegenden Motivationen sind ganz unterschiedlich. Daher muss jede Abschrift bei der Urkundenanalyse eingehend geprüft und bewertet werden. Erschwert ist auch die Frage nach der Authentizität einer Urkunde. Hier muss noch kritischer als bei den Registern und Rechtssammlungen darauf geachtet werden, inwiefern es sich bei um eine Fälschung oder eine veränderte Urkunde handeln könnte. Besonders schwierig ist dies, wenn sich herausstellt, dass die überlieferte Abschrift nicht auf das Original, sondern selbst wiederum auf eine Abschrift zurückgeht.

#### 3.2.5 Deperdita

Durch Hinweise in anderen Urkunden können Deperdita identifiziert werden – Urkunden, die existiert haben und verloren gingen, deren vormalige Existenz aber durch Querverweise nachgewiesen werden kann. Zwar ist ihr Wortlaut nicht erhalten, jedoch können sie wichtige Hinweise auf Kommunikationsverläufe geben. Da sie so einen durchaus hohen Quellenwert haben können, sollten sie nicht übergangen werden. Ein Beispiel hierfür sind die *Sicut-iudeis*-Ausstellungen von Calixt III. und Eugen III. Die Deperdita können jedoch auch dazu verleiten, Inhalte zu unterstellen und als Fakten anzusehen, die sich nicht verifizieren lassen. Die Nutzung der Deperdita muss daher reflektiert und abgewägt werden.

---

<sup>111</sup>Friedberg, *Quinque compilationes antiquae*.

<sup>112</sup>Holtzmann, *Päpstliche Gesetzgebung*.

### 3.2.6 Unbekannter Überlieferungsweg

In den zahlreichen Editionen, die Urkunden zu Juden anführen, kann nicht für alle ein schlüssiger Überlieferungsweg identifiziert werden. Dabei handelt es sich um Urkunden, die in der Forschung als authentisch anerkannt und bei Grayzel und Simonsohn zu finden sind, deren Quelle jedoch nicht bis zu ihrer Ausstellung zurückverfolgt werden kann. Oftmals lassen sich diese Urkunden bis zu Abschriften in der Frühen Neuzeit zurückverfolgen. Da diese Abschriften wiederum keine Quelle für die Urkunde nennen und auch kein Archiv identifiziert werden kann, aus dem die Urkunden stammen könnten, muss deren Authentizität angezweifelt werden. Ihr Quellenwert ist daher als fragwürdig einzustufen und die Urkunden sind im Falle einer Nutzung im Einzelnen auf Plausibilität zu prüfen.

### 3.2.7 Mehrfachüberlieferungen

Generell muss beachtet werden, dass Urkunden auf mehr als nur einem Weg überliefert worden sein können. Solche Mehrfachüberlieferungen sind von besonderem Wert, da sie eine Überprüfung der Texte ermöglichen. Dies gilt insbesondere für die Überlieferung in Rechtssammlungen, denn erst auf diesem Wege kann geprüft werden, inwiefern Kürzungen und Veränderungen an den Texten vorgenommen wurden.

## 3.3 Zusammenfassung

Die diplomatischen Untersuchungen zu den Papsturkunden zeigen, dass die Petenten eine erhebliche Rolle in der Entstehung der Urkunden spielten. Sie forderten oftmals die Urkunden nicht nur, sie waren auch für die Konzeption der Urkundentexte und die Art der Urkundenausstellung verantwortlich. Die Päpste, Vizekanzler oder Notare gaben diesen Gesuchen – je nach ihrer Bedeutung – statt. Damit wird ebenso die Rolle der Kanzlei herausgestellt, die viele kleinere Petitionen selbstständig bearbeitete. Die Rolle der Päpste in der Urkundenausstellung nimmt somit zugunsten der anderen Parteien erheblich ab. Die Kurie muss spätestens ab der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts als eine bürokratisch organisierte Struktur gesehen werden, deren Abläufe einem Protokoll folgten, auch wenn dieses noch flexibel gehandhabt wurde. Es konnte zudem gezeigt werden, dass die Annahme, die Päpste hätten alle Urkunden zu Juden aus eigener Motivation ausgestellt, bereits aus diplomatischer Perspektive nicht haltbar ist.

Auch die Überlieferung kann nur in Ausnahmefällen als von den Päpsten beeinflusst angesehen werden. Hier stehen andere Interessenten, manche im 12. und 13. Jahrhundert, manche erst in der Neuzeit, im Mittelpunkt. Die Urkundenüberlieferung ist dabei in ihrer Vertrauenswürdigkeit ganz unterschiedlich. Dies zeigt, dass es immer notwendig ist, den Einzelfall zu prüfen, und dass es wichtig ist, die Überlieferung in Urkundenanalysen zu beachten.

Zwar nimmt die Bedeutung der Päpste für die Urkunden ab, darüber hinaus können allerdings viele bisher nicht berücksichtigte Informationen aus der diplomatischen Analyse gewonnen werden. Die Nutzung als Dekretale unterstreicht etwa die Bedeutung einer Urkunde und stellt ihren normativen Charakter heraus. Die Registrierung im Register kann darauf hinweisen, dass eine Urkunde eine höhere Bedeutung für den Petenten hatte.

Wie bereits angeklungen, sind die päpstlichen Urkunden eine der Hauptquellen des Kirchenrechts. Aus diesem Grund darf nicht nur die Diplomatik Berücksichtigung finden, wenn es um die Urkunden als Quelle geht, sondern es muss auch die Kanonistik berücksichtigt werden. Das Kirchenrecht nutzte die Urkunden nicht nur als Quellen, sondern beeinflusste sie auch. Diese Wechselwirkung ist durchaus aufschlussreich und sollte ebenfalls berücksichtigt werden.

## 3.4 Welcher Medien bedient sich das Kirchenrecht?

Bisher erfolgte die Betrachtung der Urkunden lediglich aus diplomatischer Perspektive. Um ihre ganze Bedeutung zu erfassen, fehlt jedoch ein wichtiger Aspekt, der unabhängig von der materiellen Beschaffenheit der Urkunden ist. Dies ist die Nutzung der päpstlichen Urkunden in der Rechtsfortbildung des Kirchenrechts. Die Bedeutung der Urkunden für das Kirchenrecht und für die Aussteller und Petenten konnte dabei vollkommen divergieren, aber auch verknüpft sein. Daher sollte von zwei Sphären ausgegangen werden, der Sphäre der Urkundennutzung für Petent und Aussteller, um Probleme zu lösen, zu kommunizieren und Rechtsakte zu vollziehen, und die Sphäre der Rechtsfortbildung, die sich auf theoretischer, normativer Ebene mit den Urkunden beschäftigte. Beide Sphären konnten sich dabei berühren.

Dass Bestrebungen zur Rechtsfortbildung Einfluss auf die Urkundenerstellung haben konnten und die Urkundenüberlieferung von der Bedeutung einzelner Urkunden für das Recht abhängig sein konnte, muss ebenso berücksichtigt werden wie die diplomatischen Aspekte für die Untersuchung der Urkunden. Im folgenden Kapitel soll daher auf die im Kirchenrecht genutzten Begriffe eingegangen sowie eine kurze Einführung in die Rechtsquellen des 12. und 13. Jahrhunderts gegeben werden.

### 3.4.1 Das Kirchenrecht im 12. und 13. Jahrhundert

Die Wissenschaft des Kirchenrechts wird als Kanonistik bezeichnet. Das Kirchenrecht beschäftigt sich mit den rechtlichen Normen, die die Kirche betreffen. Inwiefern dies geschah, war über die Jahrhunderte einer fortwährenden Entwicklung unterworfen und regional unterschiedlich. Von einer eigenständigen Wissenschaft wird in der Forschung ab der Mitte des 12. Jahrhunderts gesprochen. Ab diesem Zeitpunkt spaltete sich die Rechtswissenschaft deutlich von der Theologie ab. In der Retrospektive wird der Start-

punkt oft an Gratians *Decretum* (um 1140) festgemacht, das die Kanonistik nachhaltig prägte. Auch die Gründung der Rechtsschule von Bologna, die zum Zentrum des kanonischen Rechts wurde, fand wohl in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts statt und kann ebenfalls als wichtiger Meilenstein für die Emanzipation der Rechtswissenschaft angesehen werden. Dabei sind Bologna und Gratian aufs Engste miteinander verflochten und haben wohl auch den Erfolg des jeweils anderen mitbegründet.

Seit Beginn der Kirche bestand das Bedürfnis, Rechtsnormen zu definieren<sup>113</sup>. Diese Rechtsnormen waren oftmals eng mit theologischen Normen und Dogmen verknüpft, stehen aber auch in Wechselwirkung mit dem weltlichen Recht. Dabei darf die Kirche nicht als organisatorische Einheit wie in der Moderne gesehen werden. Kirche und damit auch Kirchenrecht waren stark regional geprägt, und auch das Primat des Papstes über die gesamte römische Kirche wurde erst im Hochmittelalter tatsächlich durchgesetzt. Daraus folgt, dass das Kirchenrecht ein *case law* war, das vorrangig aus einzelnen Urkunden, Konzilsbeschlüssen, aber auch theologischen Texten und weltlichen Rechtsnormen bestand und nicht (!) universal war, sondern zeitlich und regional unterschiedlich sein konnte. Eine Vereinheitlichung setzte erst mit dem Erfolg des *Decretum Gratiani* und des *Liber extra* ein. Ein universales Gesetzbuch erhielt die katholische Kirche erst 1917.

Auch wenn das Kirchenrecht ab Mitte des 12. Jahrhunderts zu einer eigenständigen Wissenschaft wurde, änderten sich die Medien der Rechtsfortbildung nicht. Diese waren die Dekretale, das Dekret bzw. die Konstitution und der Konzilskanon. Nur sie hatten Rechtsgültigkeit. Transportiert und verbreitet wurden sie über die Rechtssammlungen, denen selbst jedoch keine Rechtskraft zukam. Die Interpretation des Rechts erfolgte in den Glossen, die von den Kanonisten an die Ränder der Rechtssammlungen geschrieben wurden, und den Summen, die zwar eigenständige Werke, jedoch inhaltlich eine Mischform zwischen systematischer Gesetzesmaterie und Glosse waren<sup>114</sup>. Sie spielen mit Blick auf die päpstlichen Urkunden jedoch eine nachgeordnete Rolle und sollen daher im Kontext der Untersuchung nicht weiter erörtert werden<sup>115</sup>. Im Folgenden gilt es vielmehr zu beleuchten, in welchem Zusammenhang die Medien der Rechtsfortbildung mit den päpstlichen Urkunden standen.

#### 3.4.2 Dekretalen

Was eine Dekretale ist, ist auch in der heutigen Forschung überraschenderweise nicht klar definiert. Es bestehen zahllose Definitionen. In seinem Buch „Les Décrétales et les Collections de Décrétales“ definierte etwa Gérard Fransen, dass eine Dekretale eine

<sup>113</sup>Zur Geschichte des Kirchenrechts allgemein können Brundage, *Medieval Canon Law*; Erdő, *Quellen des Kirchenrechts* und Erdő, *Geschichte* empfohlen werden. Siehe ausführlicher zur Kirchengeschichte auch Kapitel 5.1.

<sup>114</sup>Ebd., S. 65.

<sup>115</sup>Die einzige Ausnahme ist eine Glosse von Innozenz IV. die Talmudverbrennung und Jurisdiktion über Juden betreffend. Diese wird in Kapitel 7.3.2 näher beleuchtet.

Antwort auf eine Konsultation sei<sup>116</sup>. Das Buch von Atria Larson und Keith Sisson bietet hingegen gleich zwei Definitionen für das Wesen der Dekretale. Die erste, enger gefasste besagt, dass eine Dekretale die Antwort eines Papstes auf eine das Kirchenrecht betreffende Frage ist, die von einer in der kirchlichen Hierarchie weiter unten stehenden Person oder einem Laien stammt. Die weiter gefasste Definition besagt, dass es sich bei Dekretalen um ein Stück päpstlicher Kommunikation handelt, die für das Kirchenrecht Relevanz hat<sup>117</sup>.

Die unterschiedlichen Definitionen ergeben sich daraus, dass die Dekretale über die Zeit und zwischen verschiedenen Kanonisten unterschiedlich definiert wurde. Während bis ins 12. Jahrhundert die Bezeichnung als Dekretale sehr großzügig angelegt war, änderte sich dies in der nachfolgenden Zeit. Mit der Zunahme der päpstlichen Briefe wurden die Kriterien für eine Dekretale zunehmend strenger ausgelegt. Auch verschiedene Kanonisten wandten unterschiedlich strenge Definitionen an<sup>118</sup>. Mit der Entwicklung des Kirchenrechts als eigene Wissenschaft und dem stärker werdenden Bewusstseins der Päpste für Rechtsfragen wurden die Dekretalen immer mehr im Sinne von Responsen verstanden<sup>119</sup>.

In Abgrenzung hierzu wurde zeitgenössisch immer öfter der Begriff Dekret bzw. Konstitution für Urkunden verwendet, die nicht auf einer Konsultation beruhten. Da die Abgrenzung jedoch nicht eindeutig und im Laufe der Zeit ebenfalls Veränderungen unterworfen war, wird häufig in der Forschung auf eine Unterscheidung verzichtet. Auch in der allgemeinen historischen Forschung – abseits einer Beschäftigung mit Kirchenrecht – wird häufig von der weiten Definition der Dekretale ausgegangen, ohne dies weiter zu diskutieren oder zu reflektieren.

Bei den Definitionen bleibt jedoch unberücksichtigt, dass es sich stets um Urkunden aus der päpstlichen Kanzlei handelte. Eine bestimmte Urkundenart ist daher keine Voraussetzung für eine Dekretale, vielmehr konnten alle Urkundenarten, auch Privilegien, zur Dekretale werden.

Dekretalen sind seit dem 4. Jahrhundert als eigene Kategorie von Rechtsquellen nachweisbar, mit der ersten bis heute überlieferten Dekretale von Papst Siricius<sup>120</sup>. Diese vollständig überlieferte Dekretale, im Jahr 385 an den Bischof von Tarragona gesandt, zeigt bereits den gesetzgeberischen Autoritätsanspruch der Päpste. Der Papst wies den Bischof an, sich an die Normen, die der Papst in dem betreffenden Brief festlegte, zu halten, und zeigte, dass er sich als allgemeine, Recht setzende Autorität verstand. Der Mönch und Gelehrte Dionysius Exiguus nahm im 6. Jahrhundert Dekretalen in seine Rechtssammlung auf und stellte sie den Konzilkanones gleich<sup>121</sup>. Besonders in dieser

<sup>116</sup>Fransen, *Les Décretéales*, S. 12.

<sup>117</sup>Larson & Sisson, *Papal Decretals*, S. 158.

<sup>118</sup>Vgl. Landau, *Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht*, S. 91-93.

<sup>119</sup>Landau, *Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht*, S. 91-93; Hageneder, *Papstregister und Dekretalenrecht*, S. 327-328.

<sup>120</sup>Landau, *Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht*, S. 87.

<sup>121</sup>Ebd., S. 88.

frühen Phase war die Aufnahme in eine Rechtssammlung zentral, denn als Einzelstück war die Chance, dass eine Dekretale auch zukünftig im Kirchenrecht beachtet wurde, nahezu ausgeschlossen<sup>122</sup>. Die Relevanz einer Dekretale hing somit unmittelbar mit den Sammlungen zusammen, in denen sie enthalten war.

In den darauffolgenden Jahrhunderten nahm die Relevanz von Dekretalen für die Entwicklung des Kirchenrechts ab, bis sie während der gregorianischen Reform wieder an Gewicht gewannen. Dies hing auch mit der Bedeutung der Päpste für die Gesamtkirche zusammen. In der gregorianischen Reform zeichnet sich zudem ein Wandel in der Sicht auf die Dekretale ab. Einer der wichtigsten Päpste, die den päpstlichen Führungsanspruch betonten und den Vorrang der Dekretalen vor den Synodalbeschlüssen durchsetzten, war Nikolaus I. (858–867)<sup>123</sup>. Auch er benutzte bereits die pro-päpstlichen pseudo-isidorischen Fälschungen, die in der folgenden Zeit an Relevanz gewannen<sup>124</sup>. Sie wurden vielfach von der Kurie herangezogen, um die päpstliche Autorität gegenüber den Metropolitanebenen zu festigen, aber auch, um die Bischöfe gegenüber den Metropolitanebenen zu stärken. Auch die Vielzahl von Themen, wie Liturgie, Sakramente und Eherecht, unterstützte die Popularität der Dekretalen<sup>125</sup>. Zeitgleich vollzog sich ein weiterer Wandel. Die Päpste entdeckten sie als Werkzeug der aktiven Rechtsfortbildung und begannen die Dekretalen ihrer Vorgänger zu zitieren und somit aktiv zu nutzen<sup>126</sup>. Ein Durchbruch der Dekretale als maßgebliches Rechtsfortbildungsmedium ist jedoch noch nicht zu sehen.

Mit dem Beginn der Kanonistik im 12. Jahrhundert wurde die Frage signifikant, inwiefern Dekretalen in der Hierarchie der Rechtsquellen eingeordnet werden sollten. Waren sie den Konzilskanones untergeordnet, gleichrangig oder sogar übergeordnet? Papst Paschalis II. (1099–1118) erhob den Anspruch, die Dekretalen würden über den Konzilskanones stehen, da die Kanones immer nur vorbehaltlich der apostolischen Autorität erlassen würden<sup>127</sup>. Dieser Grundsatz findet über die Aufnahme in den *Liber extra* später wieder Anwendung. In *Distinctio 20* vertrat Gratian die Position, dass die Dekretalen der Päpste mit den Konzilskanones gleichzusetzen seien<sup>128</sup>. Diese Lesart wurde in der Folge allgemein angenommen. Gratian betonte allerdings auch, dass die Päpste nicht willkürlich neue Gesetze erlassen könnten, sondern an die Bibel und die Dekretalen der vorangehenden Päpste gebunden seien<sup>129</sup>.

Die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts führte ein neues Problem hinsichtlich der Dekretalen zutage. Beginnend mit Alexander III., dem ersten sogenannten Juristen-

---

<sup>122</sup>Nörr, *Texturen mittelalterlicher Rechtsfortbildung*, S. 264.

<sup>123</sup>Kéry, *Kirchenrecht als Instrument*, S. 279.

<sup>124</sup>Larson & Sisson, *Papal Decretals*, S. 162; Landau, *Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht*, S.89.

<sup>125</sup>Larson & Sisson, *Papal Decretals*, S. 162.

<sup>126</sup>Ebd., S. 163.

<sup>127</sup>Kéry, *Kirchenrecht als Instrument*, S. 288.

<sup>128</sup>*Decretum Gratiani*, D. 20, dict. a. pr. Siehe auch Landau, *Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht*, S. 90-91.

<sup>129</sup>Ebd., S. 90-91.

### 3 Die Quellen

papst auf dem Stuhl Petri, nahm auch die Zahl der Dekretalen sprunghaft zu. So sind zum Beispiel für Papst Alexander III. 700 Dekretalen überliefert, die jedoch vermutlich nur einen Bruchteil der tatsächlich ausgestellten Dekretalen bilden. Die Kanonisten stellte dies vor neue Herausforderungen. Die Päpste seit Alexander III. waren zumeist juristisch geschult; dass sie aktiv eine gesetzgebende und interpretierende Rolle einnahmen, ist daher nicht weiter verwunderlich. Zudem nahm die Autorität der Päpste innerhalb der Kirche weiter stark zu, was ebenfalls dazu führte, dass sie weitaus häufiger konsultiert wurden. Bischöfe und Kanonisten fragten nun die Päpste bei unklaren Rechtssituationen häufig an, um Letztere klären zu lassen. Aber auch das stärkere Interesse seitens der Kanonisten mit dem Wunsch, Recht besser zu definieren, führte zu einem gesteigerten Bedürfnis, aktuelle Dekretalen zu sammeln, und in Konsequenz zu einer besseren Überlieferung. Dies steht im Kontrast zu den vorherigen Jahrhunderten, als vor allem die Tradition im Vordergrund stand und versucht wurde, möglichst alte Rechtsquellen zu finden. Nun wurden die amtierenden Päpste zum Zentrum des Kirchenrechts.

Trotzdem musste die Flut an Dekretalen von den Kanonisten bewältigt werden. Daher wurde versucht, sie in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zu kategorisieren. Am bekanntesten ist die Einteilung des einflussreichen Dekretisten Stephan von Tournai. Dieser unterschied zwischen den *epistolae decretalis*, Rechtsentscheiden an eine Einzelperson, und den *decreta*, allgemeinen Rechtsanordnungen<sup>130</sup>. Für ihn war also die Reichweite der Adressaten entscheidend für die Autorität der Urkunde. Darauf aufbauend differenzierten die Dekretisten Sikard von Cremona und Johannes Faventinus zwischen einer Universal-Dekretale, die an die gesamte Christenheit gerichtet war und unmittelbar zur Befolgung zwang, und der Spezial-Dekretale, die eine für den Einzelfall angeforderte Rechtsauskunft formulierte und daher keine allgemeine Gültigkeit beanspruchte. Die Spezial-Dekretale sollte nach Meinung der Dekretisten auch nicht zwingend befolgt werden müssen<sup>131</sup> — eine Sichtweise, die sich allerdings nicht durchsetzen konnte.

Ende des 12. Jahrhunderts wurde die genannte Unterscheidung wieder zweitrangig, da der einflussreiche Dekretist Huguccio der Spezial-Dekretale eine unmittelbare Allgemeinwirkung zuschrieb<sup>132</sup>. Er stellte auch die jüngeren Dekretalen erstmals über die älteren Konzilskanones<sup>133</sup>. Dies wurde durch die *Glossa ordinaria* des Johannes Teutonicus 1215 bestätigt<sup>134</sup>.

Diese Betrachtung der Dekretale im Kirchenrecht bis ins 13. Jahrhundert zeigt, dass die Bedeutung des Begriffes ebenso schwankte wie die Signifikanz für das Kirchenrecht. Für den Untersuchungszeitraum selbst zeigt sich, dass die Dekretale das maßgebliche

<sup>130</sup>Landau, Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht, S. 90-91.

<sup>131</sup>Ebd., S. 92-93.

<sup>132</sup>Ebd., S. 93-94.

<sup>133</sup>Kéry, Kirchenrecht als Instrument, S. 289.

<sup>134</sup>Landau, Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht, S. 93-94.

Mittel der Rechtsfortbildung war.

#### **Dekrete und *Constitutiones***

Als Dekrete werden im Kirchenrecht Urkunden bezeichnet, in denen ein Papst eine Entscheidung *super aliquo negotio* traf und die keine Antwort auf eine Konsultation war<sup>135</sup>. Solche Urkunden werden auch als *constitutiones* bezeichnet, beispielsweise von Gregor IX. in seinem Sendschreiben *Rex pacificus* zu seiner Dekretalensammlung<sup>136</sup>. Gregor verwendete beide Begriffe synonym<sup>137</sup>.

Eine Abgrenzung zwischen Dekreten und Dekretalen lässt sich nicht immer klar definieren. Dies zeigte sich bereits bei der Definition der Dekretalen, denn deren weite Definition schließt die Dekrete mit ein. Auch die Unterscheidung der Autorität von Dekreten und Dekretalen wurde in der Kanonistik kontrovers diskutiert<sup>138</sup>. Zuletzt setzte sich die Auffassung durch, die eine Gleichwertigkeit aller Rechtsquellen propagierte, basierend auf Gratian, der die Dekrete dabei aber nicht explizit erwähnte<sup>139</sup>.

Insgesamt sind die Dekrete innerhalb des Untersuchungszeitraumes selten. Auch Innozenz III. nutzte dieses Gesetzgebungsmittel nicht häufig<sup>140</sup>. Allein im *Liber extra* treten sie in größerer Zahl auf. Dort zeigt sich, dass rund ein Drittel der von Gregor IX. stammenden Rechtsquellen als Dekrete einzuordnen sind<sup>141</sup>. Dies stützt den Verdacht, dass die meisten Dekrete Gregors speziell für die Aufnahme in den *Liber extra* abgefasst wurden.

#### **3.4.3 Konzilien**

Konzilien und Synoden waren seit der Antike wichtige Rechtsfindungsinstanzen der Kirche, da sie die Prälaten einer Region oder kirchenweit einluden, bestimmte Probleme zu diskutieren und Lösungen zu finden. Die Reichweite dieser Versammlungen war somit höher als die Reichweite der Dekretalen, die auf einzelne Briefe antworteten<sup>142</sup>. Jedoch waren auch nur die in Sammlungen rezipierten Kanones von Dauer und für das Kirchenrecht von Relevanz<sup>143</sup>. In ihrer Autorität waren die Kanones den Dekretalen gleichgestellt<sup>144</sup>. Innerhalb der Rangordnung der Konzilien wurde jenes Konzil als

---

<sup>135</sup>Kuttner, Raymond of Peñafort, S. 69.

<sup>136</sup>Friedberg, *Decretalium Collectiones Decretales Gregorii P. IX.*, S. 3-4.

<sup>137</sup>Kuttner, Raymond of Peñafort, S. 70.

<sup>138</sup>Zur Diskussion des 12. Jahrhunderts, inwiefern Dekretalen im Gegensatz zu Dekreten allgemein anwendbar seien, siehe Landau, *Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht*, S. 92-94.

<sup>139</sup>Ebd., S. 90-91.

<sup>140</sup>Kuttner, Raymond of Peñafort, S. 70.

<sup>141</sup>Ebd., S. 71.

<sup>142</sup>Summerlin, *Papal Councils*, S. 174.

<sup>143</sup>Ebd., S. 192.

<sup>144</sup>Auch hierzu hatte Gratian sich geäußert: *Decretales itaque epistolae canonibus conciliorum pari iure exequantur*. *Decretum Gratiani*, D. 20, dict. a. pr. Siehe auch Landau, *Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht*, S. 90-91.

ranghöher festgelegt, das älter oder dessen Autorität höher war<sup>145</sup>.

Konzilien musste keineswegs ein Papst vorstehen, jedoch wurden die wichtigsten im 12. und 13. Jahrhundert von Päpsten organisiert<sup>146</sup>. Summerlin sieht darin den Beweis der päpstlichen Autorität innerhalb der Kirche, merkt aber auch an, dass die Konzilien eher als Austauschmöglichkeit zwischen Papst und Bischöfen zu betrachten seien, weniger als Gesetzgebungsinstanz<sup>147</sup>. Dies steht wiederum der Auffassung entgegen, die in den Konzilien den Ausdruck des päpstlichen Machtanspruchs und Primats sehen. Diese Sichtweise ist jedoch der papstzentrierten Sichtweise der älteren Forschung geschuldet und ist in diesem Maße nicht mehr haltbar<sup>148</sup>. Das die papstgeführten Konzilien immer wichtiger wurden, zeigt sich auch daran, dass ab dem 11. Jahrhundert fast alle ins Kirchenrecht übergegangenen Kanones einem Papstkonzil entstammten<sup>149</sup>. Aber auch die Kanones dieser Konzilien waren bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts von der Aufnahme in Rechtssammlungen für ihre Verbreitung abhängig. Erst Innozenz IV. beauftragte die direkte Verbreitung der Kanones des ersten Konzils von Lyon<sup>150</sup>.

Innerhalb des Untersuchungszeitraumes fanden drei große Konzilien statt, das dritte und vierte Laterankonzil (1179 bzw. 1215) sowie das erste Konzil von Lyon (1245). Das Konzil von Lyon diente zur Absetzung von Friedrich II., daher spielt es im Kontext dieser Untersuchung keine Rolle und soll auch nicht weiter behandelt werden.

Das Dritte Laterankonzil fand im März 1179 statt und wurde von Alexander III. vorrangig einberufen, um das Schisma innerhalb der Kirche, ausgelöst durch anhaltende Streitigkeiten mit Kaiser Friedrich I., und den Streit selbst beizulegen sowie Reformbestrebungen und das Vorgehen gegen Häresien zu besprechen<sup>151</sup>. Zu dem Konzil kamen dreihundert Prälaten aus ganz Europa und dem lateinischen Osten und zumindest ein Legat der griechischen Kirche<sup>152</sup>, die ein Jahr zuvor durch Alexander III. eingeladen worden waren<sup>153</sup>. Narrative Quellen zum Konzil selbst sind kaum vorhanden, daher sind die tatsächlichen Abläufe in den Details unklar<sup>154</sup>.

In der älteren Forschung ist zum Dritten Laterankonzil die Meinung vorherrschend, dass Alexander das Konzil leitete und selbst die Beschlüsse des Konzils ausgearbeitet hatte<sup>155</sup>. Danica Summerlins Studie zeigt hingegen eindrücklich, dass auch dieses Konzil nicht Ausdruck einer päpstlichen Allmacht oder Agenda war, sondern auf Probleme der Christenheit reagierte<sup>156</sup>.

---

<sup>145</sup>Erdő, *Geschichte*, S. 42.

<sup>146</sup>Summerlin, *Papal Councils*, S. 174.

<sup>147</sup>Ebd., S. 174-175.

<sup>148</sup>Siehe hierzu auch die Diskussion um den Kanon zur Kennzeichnungspflicht des vierten Laterankonzils in Kapitel 7.2.1.

<sup>149</sup>Summerlin, *Papal Councils*, S. 174.

<sup>150</sup>Larson, *Popes and Canon Law*, S. 142.

<sup>151</sup>Summerlin, *The Canons of the Third Lateran Council*, S. 18.

<sup>152</sup>Wohlmuth, *Konzilien*, S. 205.

<sup>153</sup>Summerlin, *The Canons of the Third Lateran Council*, S. 11.

<sup>154</sup>Ebd., S. 16-17.

<sup>155</sup>Wohlmuth, *Konzilien*, S. 206-207.

<sup>156</sup>Summerlin, *The Canons of the Third Lateran Council*, *passim*, besonders S. 245-246.

Die Kanones wurden in zahlreichen Sammlungen des späteren 12. Jahrhunderts überliefert<sup>157</sup>. Die Kanones wurden später auch in den *Liber extra* übernommen. Alle modernen Editionen beruhen auf einer heute verlorenen Variante des *Appendix Concilii Lateranensis*, wie auch die Edition von Wohlmuth, die jedoch auch andere Varianten berücksichtigt<sup>158</sup>.

Das Vierte Laterankonzil gilt als das wichtigste Konzil des Mittelalters. Bereits am 19. April 1213 wurden die Einladungen in ganz Europa verbreitet. Bemerkenswert ist, dass nicht nur Bischöfe, sondern auch Äbte, Priore und Kirchen- und Ordenskapitel sowie Könige und weltliche Herrscher eingeladen wurden. Zugleich erfolgte die Aufforderung, Verhandlungsgegenstände für das Konzil beizutragen<sup>159</sup>. Das Konzil war also in seiner Konzeption bereits sehr breit und umfassend angelegt. Dies führte dazu, dass bereits Zeitgenossen das Vierte Laterankonzil als ökumenisch anerkannten<sup>160</sup>. Die Autorität des Konzils ist damit für das Mittelalter nicht mit anderen zu vergleichen. Trotz der Aufforderung, Themen einzubringen, ist die Herkunft der Kanones nicht zu bestimmen. In der Forschung wird überwiegend davon ausgegangen, dass die Kanones von Innozenz und der Kurie verfasst wurden. Eine genaue Bestimmung der Autoren ist jedoch nicht mehr möglich<sup>161</sup>. Auch die Kanones des Vierten Laterankonzils flossen über die *Compilatio quarta* in den *Liber extra* mit ein, jedoch wurden c. 42<sup>162</sup>, c. 49<sup>163</sup> und c. 71<sup>164</sup> herausgelassen<sup>165</sup>.

#### 3.4.4 Rechtssammlungen

Wie bereits in den Abschnitten über Dekretalen und Konzilien deutlich wurde, sind beide Rechtsquellen für ihre Rezeption auf die Aufnahme in Rechtssammlungen angewiesen gewesen. Die Rechtssammlungen stellen somit eines der wichtigsten Medien der Rechtsfortbildung dar, obwohl ihnen als sekundären Rechtsquellen selbst keine Bedeutung zukam, sondern lediglich den enthaltenen Rechtstexten<sup>166</sup>. Jedoch wären diese ohne die Verbreitung in Rechtssammlungen unbekannt geblieben. Daher ist es für das Verständnis der Dekretalen – und in Konsequenz auch der Urkunden – unerlässlich, die Rechtssammlungen zu verstehen, die einen erheblichen Teil der Überlieferung be-

---

<sup>157</sup>Siehe Besprechung der Quellen in der Ausgabe von Wohlmuth, die auch für diese Arbeit verwendet wurde, bei Wohlmuth, Konzilien, S. 207-210. Eine ausführliche Studie zur Überlieferung in den Rechtssammlungen wurde von Summerlin durchgeführt, Summerlin, *The Canons of the Third Lateran Council*, S. 183-240.

<sup>158</sup>Wohlmuth, Konzilien, S. 209.

<sup>159</sup>Wohlmuth, Konzilien, S. 227.

<sup>160</sup>Wohlmuth, Konzilien, S. 227.

<sup>161</sup>Garcia Garcia, *Fourth Lateran Council*, S. 368.

<sup>162</sup>Dieser Kanon verbot es Klerikern die Rechte von Laien in Anspruch zu nehmen.

<sup>163</sup>Betrifft die Loslösung von der Exkommunikation gegen Geldbußen.

<sup>164</sup>Aufruf zum Kreuzzug. Enthalten ist auch eine Passage zum Umgang mit Schulden bei Juden; diese sollten gezwungen werden, die Schulden zu stunden.

<sup>165</sup>Garcia Garcia, *Fourth Lateran Council*, S. 367.

<sup>166</sup>Erdő, *Quellen des Kirchenrechts*, S. 1.

herbergen.

Wichtige Rechtssammlungen finden sich seit dem 6. Jahrhundert. Jedoch ist allen Sammlungen bis 1226 gemein, dass es sich um Privatsammlungen handelte. Diese Bezeichnung hat nichts mit dem Verbreitungsgrad der Sammlungen zu tun, sondern die Bezeichnung rührt daher, dass sie nicht von der Kirche oder einem Papst in Auftrag gegeben wurden, sondern auf Initiative eines Einzelnen entstanden<sup>167</sup>. Zu den privaten Sammlungen gehört auch das *Decretum Gratiani*, obwohl es in den *Corpus iuris canonici* eingegangen ist und alle späteren, offiziellen Sammlungen das *Decretum* ergänzen. Die erste von einem Papst in Auftrag gegebene Sammlung war die *Compilatio quinta*, die 1226 Honorius III. veranlasst hatte. Übertroffen wird sie von der von Gregor IX. beauftragten Sammlung des *Liber extra*. Zu beachten ist jedoch, dass diese Bücher zwar offiziell und somit authentisch waren, jedoch keine Kodifikation des Rechts darstellten und somit nicht als Gesetzbücher klassifiziert werden<sup>168</sup>.

Die frühen Rechtssammlungen der Spätantike und des Frühmittelalters waren noch unsystematisch und folgten keiner Agenda. Dies änderte sich mit der gregorianischen Reform im 10. Jahrhundert. Sie zeichnete sich durch eine pro-päpstliche Zentralisierungsbewegung aus, deren Akteure Rechtssammlungen für ihre Ziele zu nutzen lernten. Die Sammlungen dieser Zeit sind entsprechend tendenziös und sollten die Argumente der Bewegung unterstreichen. Hierzu wurden nicht nur passende Quellen ausgewählt (und im Zweifelsfall gefälscht), sondern das Material wurde auch so gruppiert, dass es die Argumentation unterstützte. Dies führte dazu, dass Konkordanzregeln entstanden, also Regeln zum Umgang mit sich widersprechendem Material<sup>169</sup>.

Der tiefgreifendste Umbruch im Kirchenrecht war das *Decretum Gratiani*, dessen Wert besonders darin besteht, den Rechtsschulen ein Textbuch für den Unterricht zur Verfügung gestellt zu haben<sup>170</sup>. Vermutlich um 1140 in Bologna entstanden, wurde es innerhalb weniger Jahre unverzichtbar für die Ausbildung der Kanonisten. Das *Decretum* unterschied sich von den vorherigen Sammlungen dadurch, dass es nicht nur Texte sammelte, sondern aus einer Reihe von Traktaten besteht, so dass es Fragen des Kirchenrechts anhand der Rechtsquellen und mit Hilfe der Dialektik löste<sup>171</sup>. Der ursprüngliche Titel des *Decretums* lautete *Concordia discordantium canonum* und findet sich bereits in den frühesten Manuskripten, daher könnte er von Gratian selbst stammen<sup>172</sup>. Er gibt die Intention des Werkes vor: Widersprüche im Kirchenrecht aufzulösen. Dazu setzte Gratian nicht einfach nur Rechtstexte nebeneinander, sondern verfasste eine Reihe von Traktaten. In diesen stellte er thematisch geordnet Quellen zusammen oder stellte Fragen und löste diese unter Zuhilfenahme der Rechtsquellen<sup>173</sup>.

<sup>167</sup>Erdő, Quellen des Kirchenrechts, S. 4.

<sup>168</sup>Ebd., S. 4.

<sup>169</sup>Erdő, Geschichte, S. 37.

<sup>170</sup>Pennington, Western Legal Collections, S. 81.

<sup>171</sup>Erdő, Geschichte, S. 50.

<sup>172</sup>Landau, Gratian, S. 22.

<sup>173</sup>Erdő, Quellen des Kirchenrechts, S. 108.

### 3 Die Quellen

Die Popularität des Decretums war ein Faktor, der zur Etablierung der Kanonistik als eigenständige Wissenschaft führte. Dies wiederum führte dazu, dass verstärkt nach neuen, aktuellen Rechtssammlungen gefragt wurde, welche die Dekretalen der aktuellen Päpste aufnahmen. Erste Dekretalensammlungen außerhalb des Decretums entstanden ab den 1170er Jahren<sup>174</sup>. Die ersten nach-gratianischen Rechtssammlungen werden als primitiv bezeichnet, da sie die Dekretalen einfach nur nacheinander anführten. Ihr Zentrum war England<sup>175</sup>. Mit der Zeit entstanden systematische Sammlungen, die sich hauptsächlich in Italien und Frankreich entwickelten. In ihnen wurden die Dekretalen nach Sachgebieten sortiert und gekürzt, um unnötigen Ballast, etwa die Arengen, zu eliminieren<sup>176</sup>. Die erste Sammlung, die dies durchsetzte, war die *Compilatio prima*, die den ersten Teil der *Quinque compilationes antiquae* bildet. Letztere war eine Reihe von Dekretalensammlungen, die zwischen 1191/92 und 1226 entstanden und hauptsächlich die Dekretalen der Päpste zwischen Alexander III. und Honorius III. enthalten. Raimund von Penyafort hat nicht nur die Struktur, sondern auch große Teile des Inhalts für den *Liber extra* übernommen, daher blieben die *Compilationes* indirekt von dauerhafter Bedeutung.

Die *Compilationes* erfüllten für die Kanonisten drei Aufgaben. Zum einen stellten sie die neuen Dekretalen den Kanonisten allgemein zur Verfügung, sie halfen, die Masse an Dekretalen auf ihre Essenz herunterbrechen, und sie sollten Fälschungen ausschließen<sup>177</sup>. Die *Compilatio prima* ist aus einem weiteren Grund für die Entwicklung der Rechtssammlung sehr wichtig: Ihr Kompilator, Bernard Balbus, teilte die Quellen in fünf Bücher<sup>178</sup> ein<sup>179</sup>. Das erlaubte eine deutlich effektivere Nutzung der Rechtsquellen im täglichen Gebrauch an den Rechtsschulen, aber auch an der Kurie. Diese Aufteilung wurde bis in die Moderne beibehalten und findet sich noch ähnlich im *Codex iuris canonici* von 1917.

In der *Compilatio prima* finden sich hauptsächlich Dekretalen, aber auch Kanones, Texte der Kirchenväter, weitere christliche Autoren sowie römisches und germanisches Recht<sup>180</sup>. Als Quelle nutzte Bernard noch Privatsammlungen und Exzerpte der Register; eine direkte Nutzung der Register ist für die *Compilatio prima* noch nicht nachzuweisen<sup>181</sup>. Die Sammlung war ein großer Erfolg und wurde sehr bald in Bologna in Gebrauch<sup>182</sup>. In der Folge wurden immer wieder neue Sammlungen angefertigt. Die

<sup>174</sup>Reno, *The Authoritative Text*, S. 27.

<sup>175</sup>Charles Duggan hat eine ausführliche Monografie zu den englischen Dekretalensammlungen verfasst. Duggan, *Twelfth-Century Decretal Collections*.

<sup>176</sup>Die Unterscheidung zwischen primitiven und systematischen Sammlungen ist umstritten, daher finden sich in der Literatur unterschiedliche Klassifizierungen. Vgl. Landau & Peter, *Entstehung der systematischen Dekretalensammlungen*, S. 124.

<sup>177</sup>Becker, *Päpstliche Gesetzgebung*, S. 677.

<sup>178</sup>Dabei handelte es sich um *iudex*, *iudicium*, *clerus*, *connubia* und *crimen*. Erdő, *Geschichte*, S. 69.

<sup>179</sup>Erdő, *Quellen des Kirchenrechts*, S. 117.

<sup>180</sup>Ebd., S. 116-117.

<sup>181</sup>Hageneder, *Papstregister und Dekretalenrecht*, S. 331.

<sup>182</sup>Erdő, *Quellen des Kirchenrechts*, S. 117.

### 3 Die Quellen

*Compilatio tertia* wurde noch vor der *secunda* 1209 fertiggestellt, wird jedoch als nachfolgend gezählt, da sie späteres Material als die *secunda* behandelt. Sie wurde von Petrus von Benevent zusammengestellt, von Innozenz III. als erste Sammlung als authentisch bestätigt und zum Gebrauch nach Bologna gesandt<sup>183</sup>. Die *Compilatio secunda* (verfasst zwischen 1210 und 1215) von Johannes Galensis enthält neben Dekretalen Innozenz' III., die in der *tertia* fehlen, zudem Dekretalen von Clemens III. (1187–1191) und Coelestin III. (1191–1198)<sup>184</sup>. Dass die Dekretalen von Clemens III. und Coelestin III. erst im 13. Jahrhundert in einer ergänzenden Sammlung zu Innozenz III. zu finden sind, liegt wohl daran, dass beide Päpste keine Juristen waren und unter ihnen nur sehr wenige Dekretalen entstanden sind<sup>185</sup>. Die *Compilatio quarta* enthält die Kanones des 4. Laterankonzils und wurde von Johannes Teutonicus angefertigt. Sie wurde von Innozenz III. abgelehnt, aber dennoch in Bologna (wenn auch nicht sehr aktiv) genutzt<sup>186</sup>. Die *Compilatio quinta* geht auf eine Anweisung Honorius' III. 1226 zurück und wurde von Tancred zusammengestellt. Im Register Honorius' III. sind Anmerkungen zu finden, die zeigen, dass es für die *Compilatio quinta* herangezogen wurde. Darüber hinaus griff Tancred auf keine weiteren Quellen zurück<sup>187</sup>.

1230 beauftragte Gregor IX. den allgemein anerkannten Kanonisten Raimund von Penyafort mit der Kompilation einer Sammlung, die alle Sammlungen seit dem *Decretum Gratiani* ersetzen sollte. Eine Anekdote besagt, Gregor IX. habe zornentbrannt die Anfertigung einer neuen Sammlung befohlen, nachdem ihm eine Dekretale präsentiert worden sei, die er in seinen eigenen Sammlungen nicht habe finden können. Ob es sich so verhalten hat, ist umstritten<sup>188</sup>, jedoch spiegelt sich hier ein Umstand wider, der zur neuen Sammlung geführt haben könnte, selbst wenn die Geschichte in dieser Form falsch ist. Die Sammlungen der *Quinque compilationes antiquae* und die daneben entstandenen Sammlungen wurden zunehmend unübersichtlich; eine neue Sammlung sollte diesem Problem Abhilfe schaffen.

Warum Raimund von Penyafort für diese Aufgabe ausgewählt wurde, ist nicht überliefert, jedoch hatte er sich bereits als Kanonist einen Namen gemacht und verfügte über gute Kontakte zur Kurie<sup>189</sup>. Dass Gregor IX. kein grundsätzliches Problem mit den *Quinque compilationes antiquae* hatte, zeigt sich darin, dass der *Liber extra* sie als hauptsächliche Quelle nutzen. Rund 82 % des *Liber extra* stammen aus der *Compilatio prima*, die fast vollständig übernommen wurde. Weitere 8 % kommen aus den nachfolgenden *Compilationes* und 10 % gehen auf die Dekretalen Gregors IX. zurück, die zuvor in keiner Sammlung aufgenommen worden waren<sup>190</sup>. Die meisten der Dekreta-

<sup>183</sup>Pennington, *Decretal Collections*, S. 310.

<sup>184</sup>Erdő, *Quellen des Kirchenrechts*, S. 118-119.

<sup>185</sup>Pennington, *Decretal Collections*, S. 301.

<sup>186</sup>Ebd., S. 315.

<sup>187</sup>Hageneder, *Papstregister und Dekretalenrecht*, S. 342.

<sup>188</sup>Bertram, *Die Dekretalen Gregors IX.*, S. 62.

<sup>189</sup>Ebd., S. 63-64.

<sup>190</sup>Ebd., S. 71.

len Gregors entstammten seinem Register, es finden sich allerdings auch Dekrete, die speziell für den *Liber extra* angefertigt wurden<sup>191</sup>. Mit den Dekretalen ging Raimund insgesamt recht freizügig um, die Texte wurden vielfach gekürzt und umgeschrieben, um sie allgemeiner zu formulieren<sup>192</sup>.

Ob der *Liber extra* promulgiert und damit zu einer offiziellen Rechtssammlung erhoben wurde, ist in der Kirchenrechtsgeschichte noch immer umstritten<sup>193</sup>. Gesichert ist, dass Gregor IX. in seiner Übersendung der Sammlung mit der Dekretale *Rex pacificus* befahl, keine andere Sammlung ergänzend zum *Decretum Gratiani* zu nutzen als den *Liber extra*. Dieser entwickelte sich schnell zu einem der am weitesten verbreiteten Bücher des Mittelalters und ist noch heute in etwa 700 Handschriften erhalten<sup>194</sup>. Das spricht eindeutig für den Erfolg der Sammlung.

Innozenz IV. führte den Weg, den Gregor IX. eingeschlagen hatte, weiter. Auch er ließ Sammlungen seiner Dekretalen anfertigen und an die Rechtsschulen zur Nutzung versenden. Die erste wurde nur wenige Monate nach dem ersten Konzil von Lyon im August 1245 verschickt und enthielt die Kanones dieses Konzils, die nach dem Muster des *Liber extra* geordnet waren<sup>195</sup>. Da die Sammlungen Innozenz' IV. keine Texte zu Juden beinhalten, werden sie im Folgenden allerdings nicht weiter berücksichtigt.

## 3.5 Fazit

Die Blickwinkel aus Diplomatik und Kirchenrechtswissenschaft auf die Quellen selbst und deren Nutzung, die je nach Sichtweise und Forschungsinteresse mal Urkunde, mal Dekretale sind, eröffnet neue Perspektiven. Das hilft auch dabei, die Eigenarten der päpstlichen Schreiben besser zu verstehen.

An erster Stelle machte eine Betrachtung der Quellen aus Sicht der Diplomatik und Kanonistik deutlich, dass die päpstlichen Urkunden fast immer auf Anregung von außen entstanden. Der Kanzleigang einerseits und die Definition der Dekretale als Konsultation stützen beide diese These. Des Weiteren muss nochmals hervorgehoben werden, welchen Einfluss die Kanonisten auf die päpstlichen Urkunden und deren Überlieferung hatten. Sie wählten die Urkunden aus, die nach ihrer Meinung einen Sachverhalt am besten wiedergaben. Einen Einfluss der Päpste auf die Auswahl lässt sich nicht nachweisen<sup>196</sup>. Dies zeigt auch, dass die Überlieferung in der Interpretation der Urkunden berücksichtigt werden muss. Das gilt auch für andere Überlieferungswege, diese lassen sich durch ihre unterschiedlichsten Motivationen – hinter jeder Abschrift kann eine

<sup>191</sup>Reno, *The Authoritative Text*, S. 6-7.

<sup>192</sup>Becker, *Päpstliche Gesetzgebung*, S. 688.

<sup>193</sup>Martin Becker geht durch eine Analyse der Übersendungsdekretale *Rex pacificus* nicht von einer Promulgation aus, ist mit diesem Standpunkt jedoch allein. Bertram, *Die Dekretalen Gregors IX.*, S. 66.

<sup>194</sup>Ebd., S. 75.

<sup>195</sup>Larson, *Popes and Canon Law*, S. 142.

<sup>196</sup>Siehe hierzu Kapitel 5.4.

### 3 Die Quellen

andere Intention stehen – schwer systematisch darstellen und muss in Einzelbetrachtungen erfolgen. Doch zeigt das Beispiel der Kanonisten die Wirkmacht der Abschreiber eindrucklich auf – aus diesem Grund werden die Rechtssammlungen in Kapitel 5 ausführlichst im Hinblick auf ihre die Juden betreffenden Inhalte untersucht.

Die ausführliche Betrachtung der materiellen Grundlagen der Quellen dient als Grundlage, die Quellen neu zu interpretieren. Eine weitere Methode, die bisherigen Forschungserkenntnisse zu hinterfragen und neu zu evaluieren, ist die systematische und quantitative Betrachtung der Quellen. Sie erfolgt im nächsten Kapitel.

## 4 Datenbank und Auswertung

Mit dem Einzug digitaler Methoden in die Geschichtswissenschaft – unter dem Schlagwort Digital Humanities in aller Munde – bieten sich neue Möglichkeiten zur Auswertung historischer Quellen. Zumeist werden die Digital Humanities noch als erweiterte Möglichkeit gesehen, Quelleneditionen zu publizieren<sup>1</sup>. Die Chancen für die Wissenschaft gehen jedoch weit darüber hinaus. Dies soll den Wert von Onlineeditionen keinesfalls schmälern, denn gerade sie sind oftmals das nötige Fundament, um mit den Werkzeugen der Informatik zu arbeiten. Sollten in Zukunft mehr Editionen maschinenlesbar werden, würde dies die Möglichkeit zu quantitativen Auswertungen bieten, die neue Perspektiven auf die Quellen eröffnen. Aber auch ohne die Basis digitaler Editionen lassen sich die Werkzeuge der Digital Humanities nutzen. Dabei ist es nicht immer das Ziel, eine große statistische Auswertung durchzuführen. Auch im kleinen Maßstab können quantitative Auswertungen neue Perspektiven auf das vorhandene Quellenmaterial bieten.

Kritiker der Digital Humanities befürchten beim Einsatz von Methoden der Informatik eine Abschaffung der traditionellen Geschichtswissenschaft, verbunden mit einer Einbuße von Qualität. Werden die Methoden der Digital Humanities und damit der Informatik jedoch als Werkzeug verstanden, welche die Möglichkeiten der Geschichtswissenschaft erweitern und nicht qualitative Arbeiten ersetzen, sind diese Sorgen unbegründet. Eine größere Palette an verfügbaren Werkzeugen, die sinnvoll eingesetzt werden, bereichert die Wissenschaft, anstatt sie zu verschlechtern. Eine Problemstelle bei der Nutzung neuer Methoden ist jedoch, dass der richtige Umgang möglicherweise bislang nicht gefunden wurde. Hier hilft es, die Ergebnisse und damit die Methode und ihren Einsatz kritisch zu hinterfragen, bis sie ein stimmiges und nachvollziehbares Bild ergeben. Auf den Einsatz der Digital Humanities wegen dieser Bedenken zu verzichten, obwohl digitale Methoden etwa in den Naturwissenschaften erfolgreich eingesetzt werden, wäre kurzsichtig und würde Potenziale verschenken. Gerade die Synthese aus quantitativen und qualitativen Methoden bietet ungeahnte Chancen und muss zukünftig genutzt werden. Eine Möglichkeit, dies zu realisieren, wird in dieser Arbeit gezeigt. Um eine Basis für die qualitative Auswertung zu schaffen, kommen Methoden der Informatik in Form einer Datenbank zum Einsatz. Mithilfe dieser Datenbank sollen die verfügbaren Quellen nicht nur einen Überblick über die päpstlichen Urkunden zu Juden

---

<sup>1</sup>Zur Einführung in die Diskussion, die Möglichkeiten und die zukünftige Entwicklung der Digital Humanities kann Baum & Stäcker, Grenzen und Möglichkeiten empfohlen werden.

bieten, sondern auch eine Untersuchung auf statistische Auffälligkeiten hin ermöglichen. Um die Nutzung der Datenbank nachvollziehbar zu machen, wird zuerst auf deren Erstellung eingegangen, um danach ausführlich die Auswertungskriterien zu diskutieren. Im Anschluss werden die Ergebnisse vorgestellt, insofern sie Papsturkunden betreffen, in denen es um Juden geht.

### 4.1 Datenbank

Aus dem Untersuchungszeitraum von der Mitte des 12. bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts sind über 200 Urkunden mit einem direkten Bezug zu Juden direkt oder indirekt überliefert worden. Um diese Anzahl von Urkunden angemessen auswerten zu können, wurde entschieden, alle Urkunden in einer Datenbank aufzunehmen. Diese Datenbank soll alle Detailangaben zu den einzelnen Urkunden enthalten, sodass diese nicht nur qualitativ, sondern auch quantitativ ausgewertet werden können.

#### 4.1.1 Einführung in Datenbanken

Aufgabe einer Datenbank ist es, Informationen der realen Welt abzubilden und auswertbar zu machen. Hierzu müssen die Informationen in einer für Maschinen les- und interpretierbaren Form abgelegt werden. In der Informatik gibt es verschiedene Datenbankmodelle, die zu diesem Zweck verwendet werden können. Welches Modell das richtige ist, wird durch die zugrunde liegenden Daten, aber besonders durch den Verwendungszweck bestimmt. Die Modelle unterscheiden sich besonders in der Strukturierung der Daten. Das vorherrschende Datenbankmodell sind die relationalen Datenbanken, ebenfalls verbreitet sind objektorientierte und XML-Datenbanken sowie Mischformen<sup>2</sup>. Relationale Datenbanken zeichnen sich dadurch aus, dass sie Datenfelder und Tabellen untereinander in Beziehung setzen und mithilfe von Anweisungen ausgewertet werden können. Sie bieten darüber hinaus flexible Datenstrukturen und eine hohe Verarbeitungsgeschwindigkeit<sup>3</sup>. Diese relationalen Datenbanken lassen sich mit verschiedenen Datenbankverwaltungssystemen umsetzen, die zumeist SQL (Structured Query Language) als Sprache verwenden. Diese Verwaltungssysteme unterscheiden sich – wie der Name nahelegt – in der Verwaltung der Daten, aber auch darin, welche Datentypen sie unterstützen. Die Auswahl kann jedoch auch durch die Kosten für das Datenbankverwaltungssystem, die erwartbare Supportdauer oder Lizenzvereinbarungen beeinflusst werden. Die Wahl des Datenbanksystems sollte sich daher an den Anforderungen an die Datenbank, den finanziellen Möglichkeiten und der erwartbaren Lebensdauer der Datenbank orientieren.

---

<sup>2</sup>Kemper, Datenbanksysteme, S. 26-27.

<sup>3</sup>Jannidis et al., Digital Humanities, S. 111.

Für das Projekt der Auswertung der päpstlichen Urkunden wurde PostgreSQL<sup>4</sup> als Datenbankverwaltungssystem ausgewählt. PostgreSQL ist ein Open-Source-Datenbanksystem mit einer aktiven Community, die eine lange Weiterentwicklung und Pflege des Datenbankverwaltungssystems in Aussicht stellt. Dies ist ein häufiges Problem bei Open Source, aber auch bei kommerziellen Projekten. Wird ein Projekt eingestellt, bleibt die Möglichkeit zur Nutzung des Datenbankverwaltungssystems zwar für gewöhnlich gegeben, es finden jedoch keine Weiterentwicklungen und Fehlerbehebungen mehr statt. Das führt auf lange Sicht dazu, dass das zugrunde liegende System immer fehleranfälliger und die Nutzung unrentabel wird. Dieses Problem wird durch die Nutzung eines weitverbreiteten Systems minimiert. Des Weiteren ist bei Software die Lizenzvereinbarung zu beachten. Die Nutzung der PostgreSQL-Lizenz<sup>5</sup> erlaubt eine freie und kostenlose Nutzung der Datenbank und eine Weiterentwicklung des Programmcodes. Daher könnten gegebenenfalls eigene, an das Projekt angepasste Veränderungen an dem Datenbankverwaltungssystem selbst vorgenommen werden. Aus der Lizenz geht jedoch auch hervor, dass eigene Entwicklungen, die aus der Nutzung der PostgreSQL Lizenz hervorgehen, nicht kommerzialisiert werden dürfen. Davon unabhängig ist im Hinblick auf die PostgreSQL-Lizenz die Veröffentlichung der Forschungsergebnisse, die mithilfe der Datenbank gewonnen wurden.

### 4.1.2 Modellierung der Daten und Aufbau der Datenbank

Um mit einer relationalen Datenbank arbeiten zu können, müssen die vorliegenden Informationen der realen Welt abstrahiert und in ein Modell überführt werden. Diese Abstrahierung muss sehr sorgfältig und nach eindeutigen Kriterien erfolgen. Fotis Jannidis hat auf der Basis von Stachowiaks Allgemeiner Modelltheorie<sup>6</sup> drei Kriterien zusammengefasst, die Modelle definieren:

1. Ein Modell ist ein Modell von etwas. Ein Modell ist somit immer eine Abbildung; es repräsentiert etwas, ein Ding, einen Begriff, in einem anderen Medium, z. B. Sprache, Bild, oder Ton.
2. Ein Modell ist nicht das Original und auch keine Kopie des Originals. Anders als eine Kopie hat es nicht alle Merkmale des Originals, sondern nur ausgewählte. Die Auswahl beruht auf Annahmen des Modellierers, welche Merkmale für die intendierte Verwendung des Modells relevant sind.
3. Ein Modell soll von jemandem für etwas verwendet werden. Es hat einen oder mehrere Verwendungszwecke. Zumindest für einige Operationen und bestimmte Zeit kann das Modell als Ersatz für das Original verwendet wer-

---

<sup>4</sup>Ausführlich über das PostgreSQL Projekt: The PostgreSQL Global Development Group: PostgreSQL.

<sup>5</sup>Ders.: PostgreSQL License.

<sup>6</sup>Stachowiak, Allgemeine Modelltheorie, S. 131-133.

den.<sup>7</sup>

Ein Modell allein ist allerdings nicht maschinenlesbar. Es kann also unabhängig von einer Datenbank erstellt werden. Es ist jedoch die notwendige Grundlage, um die reale Welt in eine für Maschinen interpretierbare Form zu bringen. Um das Modell in eine Datenbank einzupflegen, muss ein Datenmodell erstellt werden, das zusätzlich analog zum allgemeinen Modell die Daten in explizierter und eindeutiger Form vorlegt und sie so maschinenlesbar macht<sup>8</sup>. Datenmodelle dienen dabei nicht der Bereitstellung der Informationen selbst, sondern ihrer Strukturen<sup>9</sup>. Um die Modellierung zu vereinfachen, ist es sinnvoll, bestehende und etablierte Datenmodelle zu verwenden. Diese werden von der Art der zugrunde liegenden Daten, aber auch dem Zweck, den das Modell erfüllen soll, bestimmt<sup>10</sup>.

Um nun ein Modell erstellen zu können, muss entschieden werden, welche Informationen in das Datenmodell aufgenommen werden sollen. Diese Informationen müssen auf den Zweck des Modells zugeschnitten werden, sie werden aber auch von den verfügbaren Informationen beeinflusst. Das ist besonders in der Geschichtswissenschaft eine zu bedenkende Einschränkung, da viele historische Quellen nicht mehr alle wünschenswerten Informationen enthalten. Dabei ist die Modellierung durch ihre Zweckgebundenheit, aber auch durch den Prozess der Modellierung selbst immer eine Konstruktion des Modellierenden. Sie stellt somit nicht die Realität, sondern ein interessengeleitetes Abbild der Realität dar<sup>11</sup>. Es ist dabei notwendig, sehr sorgfältig vorzugehen, da eine nachträgliche Änderung der Datenbank sehr zeit- und kostenaufwendig ist. Aus diesem Grund sollten für das Modell alle Informationen und Anwendungszwecke gesammelt und berücksichtigt werden.

Wurden alle Informationen über den Ausschnitt der realen Welt zusammengetragen und die Ziele, die mit der Datenbank erreicht werden sollen, definiert, kann ein konzeptionelles Datenmodell erstellt werden. Hierfür eignet sich besonders das Entity-Relationship-Modell (ER-Modell), das unabhängig von der Umsetzung der Datenbank zur Abstraktion verwendet werden kann. Zu diesem Zweck werden die Daten der realen Welt abstrahiert und daraus Entitäten, Relationen und Attribute bestimmt:

- **Entitäten** sind „wohlunterscheidbare physisch oder gedanklich existierende Konzepte der zu modellierenden Welt“<sup>12</sup>. Es ist das Objekt, über das Informationen zu speichern sind, etwa Urkunden, Register oder Archive.
- **Relationen** sind die Beziehungen, die diese Entitäten zueinander haben. Urkunden, aber auch Register liegen in Archiven, Urkunden wurden aber auch in

---

<sup>7</sup>Jannidis et al., *Digital Humanities*, S. 100.

<sup>8</sup>Ebd., S. 100.

<sup>9</sup>Saake et al., *Datenbanken*, S. 51.

<sup>10</sup>Jannidis et al., *Digital Humanities*, S. 101-102.

<sup>11</sup>Ebd., S. 103.

<sup>12</sup>Kemper, *Datenbanksysteme*, S. 39.

Register abgeschrieben – dies zeigt, dass die Entitäten unterschiedliche, aber auch überlappende Beziehungen zueinander haben. Inwiefern diese Beziehungen für die Datenbank relevant sind, wird von deren Nutzungszweck bestimmt.

- **Attribute** hingegen sind Eigenschaften der Entitäten und Beziehungen. Im Falle der Urkunden sind dies das Incipit oder das Ausstellungsdatum. Während Entitäten immer über Attribute verfügen müssen, ist dies bei Beziehungen nicht der Fall<sup>13</sup>.

Wurde festgelegt, welche Entitäten, Relationen und Attribute das konzeptionelle Modell enthalten soll, wird ein logischer Entwurf der Datenbank erstellt. Es hat sich bei der Zeichnung der ER-Modelle durchgesetzt, dass Entitäten in Rechtecken, Beziehungen als Rauten und Attribute als Kreise dargestellt werden. Die Beziehungen der Entitäten werden über Mengen dargestellt. Verkürzt bedeutet dies, dass überlegt werden muss, in welchen wechselseitigen Beziehungen die Entitäten stehen. Mehrere Urkunden können etwa in mehreren Editionen gedruckt seine (n:m-Beziehung). Eine Urkunde kann jedoch nur an einem Ort ausgestellt worden sein, umgekehrt können an einem Ort jedoch mehrere Urkunden ausgestellt worden sein (1:n-Beziehung)<sup>14</sup>. In Abbildung 4.1 ist ein Entwurf für das Entity-Relationship-Modell der Datenbank „Päpstliche Urkunden“ abgebildet.

Um das konzeptuelle Modell in ein relationales Datenbankschema zu überführen, wird das Entity-Relationship-Modell auf die Implementationsebene übersetzt. An dieser Stelle wird das Konzept auf die genutzte Datenbankart übertragen, in diesem Fall eine relationale Datenbank mit PostgreSQL. In Abbildung 4.2 ist das vollständige Implementationsmodell auf der Basis des Entity-Relationship-Modells abgebildet. Für das Implementationsmodell werden die Tabellen und die enthaltenen Attribute mit ihren Datentypen<sup>15</sup> festgelegt. Des Weiteren erfolgt die Verknüpfung der Tabellen über Schlüssel, als IDs bezeichnet, die als Attribute zugeordnet werden. Nach dem Implementationsmodell folgen die Umsetzung der Datenbank und die Befüllung mit Daten.

## 4.2 Auswertungskriterien der Urkunden und abgebildeten Informationen

Der Datenbankeinstellung liegt die Modellierung der Informationen der realen Welt zugrunde. Um die päpstlichen Urkunden zu Juden in einer Datenbank abzubilden,

<sup>13</sup>Saake et al., Datenbanken, S. 59-60.

<sup>14</sup>Ausführlich zu den Beziehungen siehe Kemper, Datenbanksysteme, S. 41-46.

<sup>15</sup>Datentypen ermöglichen es dem Computer, mit den Inhalten in den Tabellenzeilen (in SQL als Tupel bezeichnet) umzugehen. Sollen in einer Spalte Zahlen gespeichert werden, wird als Datentyp Integer (int) genutzt, der es ermöglicht, mathematische Operationen durchzuführen. Texte werden unter dem Datentyp Varchar mit der zu erwartenden Zeichenlänge gespeichert. Siehe für eine ausführliche Erklärung der Datentypen Jannidis et al., Digital Humanities, S. 117-118.

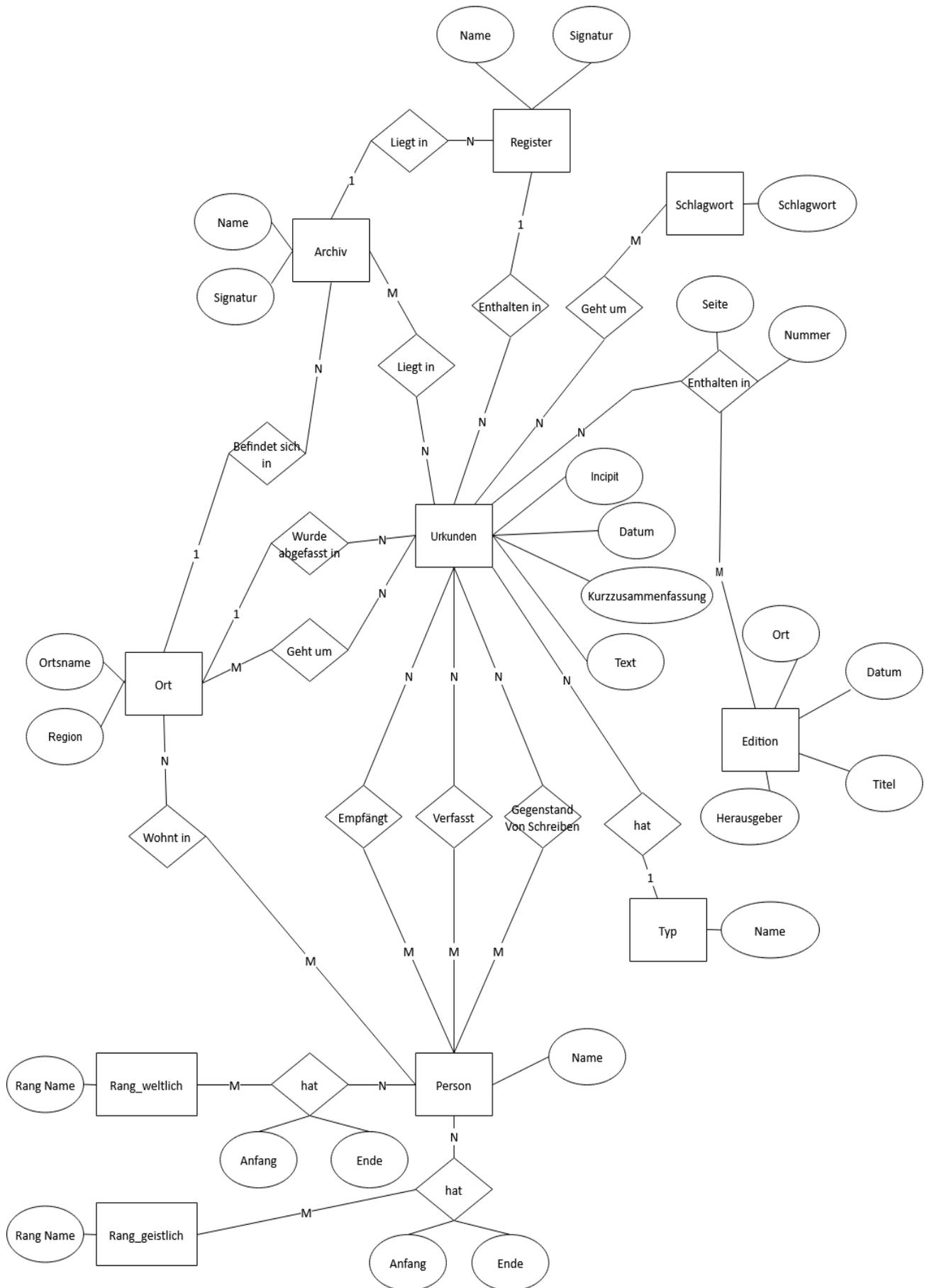


Abbildung 4.1: Entity-Relationship-Modell der Datenbank „Päpstliche Urkunden“

#### 4 Datenbank und Auswertung

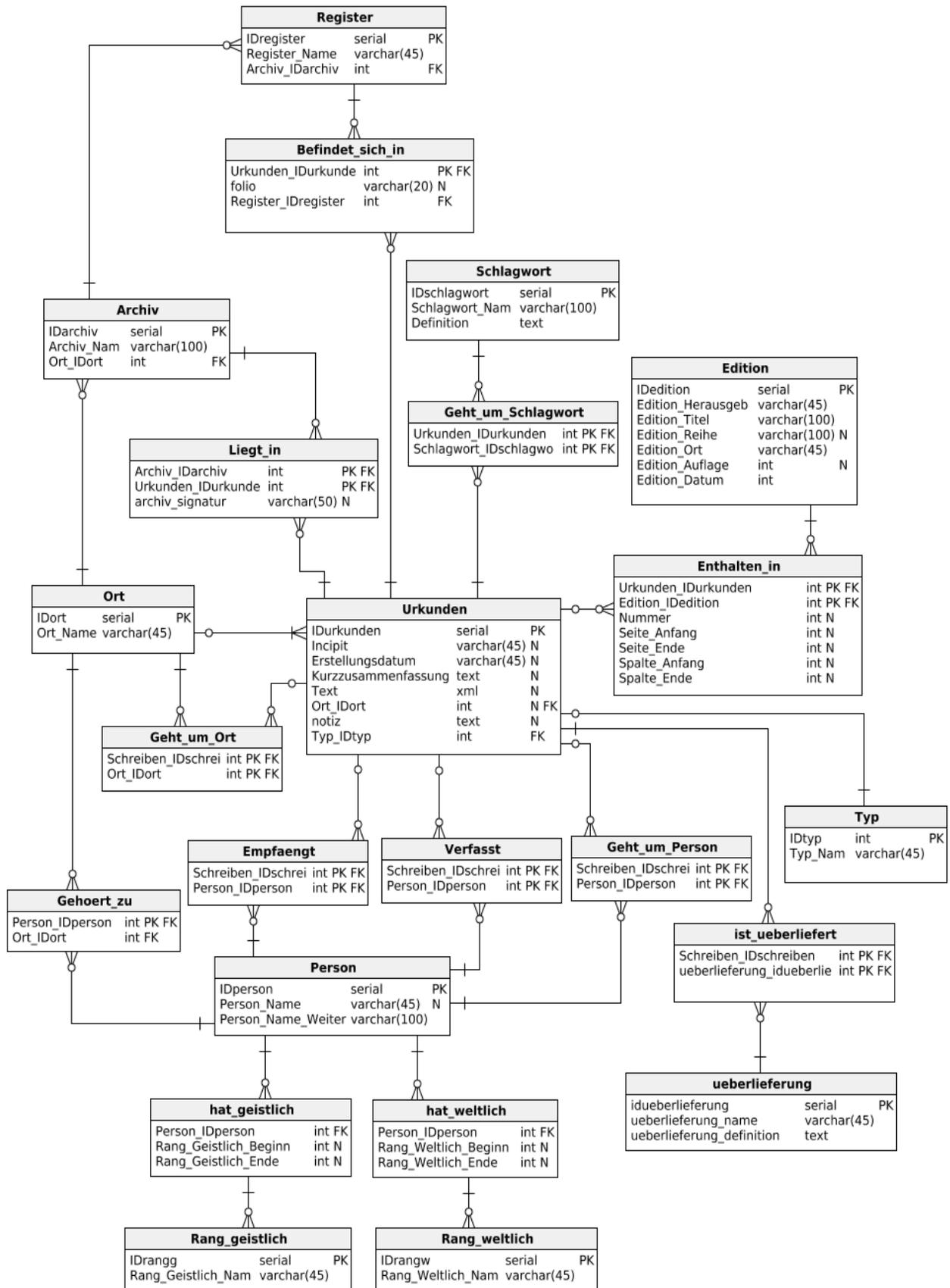


Abbildung 4.2: Datenbankmodell der Datenbank „Papstliche Urkunden“

muss daher ein Modell entwickelt werden. Im Folgenden wird darauf eingegangen, nach welchen Kriterien die Urkunden ausgewählt und welche Informationen über sie in die Datenbank aufgenommen wurden.

### 4.2.1 Auswahl der Urkunden

Aus den vielen Tausend Urkunden des Untersuchungszeitraumes mussten die Urkunden herausgesucht werden, die am ehesten etwas über die Beschäftigung der Päpste mit Juden aussagen können. Hierzu sind in erster Näherung alle Urkunden geeignet, die das Wort „Jude“ oder „Juden“ erwähnen. Als Basis wurden die bereits identifizierten Urkunden von Solomon Grayzel<sup>16</sup>, Shlomo Simonsohn<sup>17</sup> und Heinz Schreckenberger<sup>18</sup> verwendet. Diese Sammlungen sind eine wertvolle Basis, da sie bereits eine große Zahl an Urkunden identifizieren konnten. Die bisherige Forschung zu Juden stützt sich ebenfalls hauptsächlich auf diese Sammlungen. Möglich wurde dies auch durch die hervorragende Vorarbeit von Moritz Stern, der mit „Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden“ bereits 1895 eine Grundlage bereitet hat<sup>19</sup>. Die Sammlungen enthalten hauptsächlich die in den päpstlichen Registern und Rechtssammlungen enthaltenen Urkunden, ergänzt durch Urkunden, die in Archiven gefunden wurden.

Um Urkunden zu identifizieren, die noch nicht in den aufgezählten Sammlungen zu finden waren, wurde auf neuere Regesten zurückgegriffen. Hier ist in der Forschung ein eindeutiger Schnitt zwischen der Zeit vor und nach Innozenz III. gemacht worden. Die Urkunden vor Innozenz III., also bis 1198, werden derzeit in einer neuen Regestserie aufbereitet, die von den *Regesta Imperii* initiiert ist. Das neue Regest umfasst die Pontifikate von Lucius III. bis Coelestin III.<sup>19</sup>. Für die Zeit nach Innozenz III. ist eine kaum zu fassende Anzahl an Urkunden überliefert. Während bis in die 1950er-Jahre angenommen wurde, dass eine Suche nach Papsturkunden über die Register hinaus unnötig sei, da ja bereits alles durch die Register bekannt sei, wurde bald klar, dass dies ein Fehlschluss war. Immer mehr wurde bekannt, wie viele Urkunden in den europäischen Archiven schlummern. In den vergangenen Jahrzehnten entstand eine Vielzahl von Regesten, welche die Originale einzelner Archive erfassen<sup>20</sup>. Auch diese

---

<sup>16</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*.

<sup>17</sup>Simonsohn, *Documents*.

<sup>18</sup>Schreckenberger, *Adversus Judaeos* 2; Schreckenberger, *Adversus Judaeos* 3.

<sup>19</sup>Hierbei handelt es sich um die *Regesta imperii* / 4, Lothar III. und ältere Staufer. 4. Abteilung, Papstregesten 1124–1198. Bisher sind fünf Lieferungen bis 1195 erschienen.

<sup>20</sup>Die Regesten behandeln meist übereinstimmend den Zeitraum ab 1198, ihre Enddaten variieren. Aurora, *I documenti originali Pontifici di Bari*; Aurora, *Documenti originali pontifici in Puglia e Basilicata*; Barbiche, *Les actes pontificaux originaux*; Batelli, *Schedario Baumgarten*; Graber, *Papsturkunden des Hauptstaatsarchivs Dresden*; Hilger, *Originale spätmittelalterlicher Papsturkunden in Österreich*; Largiadèr, *Papsturkunden des Staatsarchivs Zürich*; Largiadèr, *Papsturkunden der Schweiz*; Miquel Rosell, *Regesta de letras pontificias del Archivo de la Corona de Aragón*; Sailer, *Papsturkunden in Portugal*; Sayers, *Original Papal Documents in England and Wales*; Schmidt, *Originale der Papsturkunden in Baden-Württemberg*; Schmidt, *Die Originale*

Untersuchungen können die tatsächliche Anzahl der überlieferten Urkunden noch nicht vollständig darstellen. Sie lassen jedoch erahnen, wie viel unentdecktes Material noch in den Archiven verborgen sein könnte.

Hinzu kommen die von der Forschung bisher nur in Ansätzen erfassten abschriftlichen Überlieferungen. Eine Studie, die den Gewinn solcher Untersuchungen deutlich macht, ist die Dissertation von Asami Kobayashi über die Papsturkunden in Lucca, die auch die Notarsabschriften einbezieht<sup>21</sup>. Aber auch manche der vorgenannten Sammlungen versuchten bereits die abschriftliche Überlieferung in den Archiven zu erfassen. Dies ist der Fall für die Regesten von Miquel Rosell, Zarotti, Largiadèr und Zöllner<sup>22</sup>. Nicht immer ist es aufgrund des hohen Arbeitsaufwands allen Regest-Herausgebern möglich, alle Urkunden und Überlieferungsformen zu erfassen, daher ist zu erwarten, dass in den nächsten Jahren noch weitere päpstliche Urkunden – im Original oder als Abschrift – gefunden werden, welche Juden betreffen.

Eine weitere Herausforderung für die Auswahl der Urkunden stellen die A-pari-Urkunden dar. Dies sind Urkunden, die in identischer Form an mehrere Empfänger ausgestellt wurden. Nur in den wenigsten Fällen sind diese Urkunden überliefert, wir wissen von ihnen fast ausschließlich durch die päpstlichen Register, in denen notiert wurde, dass eine Urkunde an mehrere Empfänger versandt wurde. In einigen Fällen sind alle Empfänger aufgeführt, in vielen wurden jedoch lediglich Empfängergruppen, wie „gesendet an die Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs“, festgehalten. Hier muss entschieden werden, wie die A-pari-Urkunden in der Datenbank angemessen aufgenommen werden können. Zwei Problematiken sind zu beachten. Erstens ist unbekannt, an wie viele Empfänger diese Urkunden tatsächlich gesendet wurden. Eine quantitative Erfassung ist daher immer fehlerbehaftet. Zweitens würden diese Urkunden die Aussagekraft jeder Statistik erheblich beeinflussen, wenn sie vollständig berücksichtigt werden würden. Da es sich bei A--pari-Urkunden fast vollständig um Informationsrundschriften handelt, wurde entschieden, diese Urkunden nach bekannten Empfängergruppen in die Datenbank aufzunehmen und in der Statistik nur einfach zu berücksichtigen. Sie werden aus der Sicht des Ausstellers gezählt und die A-pari-Urkunden wie Kopien behandelt. Nicht herausgefiltert wurden dabei Urkunden, die zwar den gleichen Inhalt hatten, jedoch an namentlich genannte Empfänger gingen. Diese sind zwar streng genommen auch A--pari-Urkunden, da sie jedoch nicht als Massenschriften versendet

---

der Papsturkunden in Norddeutschland; Schwarz, Originale von Papsturkunden in Niedersachsen; Schwarz, Regesten der in Niedersachsen und Bremen überlieferten Papsturkunden; Zarotti, *I Documenti pontifici dell'Archivio Capitolare di Parma*; Zöllner, *Die Papsturkunden des Staatsarchivs Magdeburg*; Zöllner, *Die jüngeren Papsturkunden Magdeburg* und Zöllner, *Die jüngeren Papsturkunden Weimar*.

<sup>21</sup>Kobayashi, *Papsturkunden in Lucca*.

<sup>22</sup>Miquel Rosell, *Regesta de letras pontificias del Archivo de la Corona de Aragón*; Zarotti, *I Documenti pontifici dell'Archivio Capitolare di Parma*; Largiadèr, *Papsturkunden des Staatsarchivs Zürich*; Largiadèr, *Papsturkunden der Schweiz*; Zöllner, *Die Papsturkunden des Staatsarchivs Magdeburg*; Zöllner, *Die jüngeren Papsturkunden Magdeburg* und Zöllner, *Die jüngeren Papsturkunden Weimar*.

wurden, behalten sie eine gewisse Relevanz für die Auswertung.

Eine weitere Herausforderung stellen die Urkunden dar, von denen wir wissen, dass sie ausgestellt wurden, deren Text heute aber nicht mehr erhalten ist. Sie werden als *Deperdita* bezeichnet. Auch diese Urkunden werden in die Auswertung aufgenommen, da sie trotz ihres Verlustes einen erheblichen Wert für die Forschung haben. Ausschlaggebend für die Aufnahme in die Datenbank ist, dass sie mit hinreichender Wahrscheinlichkeit existiert haben. Dies gilt auch für die *Sicut-iudeis*-Urkunden von Alexander III., Innozenz III. und Gregor IX., die sehr wahrscheinlich ausgestellt wurden, aber heute verloren gegangen sind<sup>23</sup>.

Aus dem Zeitraum von 1159 bis 1254 sind insgesamt 235 Urkunden bekannt, welche Juden direkt oder indirekt erwähnen. Filtert man die A--pari-Urkunden heraus, bleiben 174 einzelne Urkunden, die von den Päpsten mit Bezug zu Juden ausgestellt wurden. Diese Urkunden wurden daher herausgenommen; somit verbleiben 143 Urkunden, die Juden direkt betreffen und keine Mehrfachausfertigungen sind. Eine Liste der in die Datenbank aufgenommenen Urkunden befindet sich in Anhang 9.

### 4.2.2 Aufgenommene Daten zu den Urkunden

Bei der Aufnahme der Urkunden in die Datenbank stand der Zweck der statistischen Auswertung im Mittelpunkt. Eine qualitative Auseinandersetzung mit den Urkunden ist auf der Basis der Datenbank nicht möglich. Hierfür wären eine Aufnahme der vollständigen Texte sowie eine eingehende Beschreibung der vorhandenen Urkunden oder der Abschriften notwendig. Da eine qualitative Auswertung auf der Basis der Datenbank nicht angestrebt wurde, wurden lediglich die Daten, die für eine quantitative Auswertung benötigt werden, aufgenommen.

#### Basisinformationen

Die Aufnahme der Urkunden erfolgte nach Incipit. Jede Urkunde wurde in einem eigenen Datenbankeintrag erfasst. Neben dem Incipit wurde das Ausstellungsdatum bzw. der Ausstellungszeitraum aufgenommen, was eine zusätzliche Identifizierung der Urkunde ermöglicht, da sich Incipits vielfach wiederholen, auch bei Urkunden, die nicht als A-pari-Urkunden gewertet wurden. Ein sehr großer Teil der Urkunden verfügt allerdings über kein gesichertes Ausstellungsdatum, da dieses in die wenigsten Abschriften aufgenommen wurde. Besonders in Rechtssammlungen findet sich keine Datierung, da diese keinen Mehrwert für die Kompilatoren bot. Von den zwölf Urkunden Alexanders III. zum Beispiel, welche Juden direkt betreffen, weist keine einzige Überlieferung ein Ausstellungsdatum aus. Diese Situation verbesserte sich deutlich durch die Registerüberlieferung nach 1198, doch auch aus diesen Pontifikaten sind noch immer viele

---

<sup>23</sup>Siehe hierzu ausführlich in Kapitel 6.1.6.

Urkunden erhalten, für die bedingt durch die Überlieferung keine Datierung angegeben wird. Aus diesem Grund hat die Aufnahme des Ausstellers einen zweiten Zweck, nämlich die der zeitlichen Zuordnung der Urkunden. Ist eine Urkunde nicht datiert, kann zumindest über den Aussteller der Urkunde der Zeitrahmen auf das Pontifikat eingegrenzt werden. Der Ort der Ausstellung wurde ebenfalls in die Datenbank mit aufgenommen. Da er Teil der Datierung ist, konnte er ebenfalls nur bei einem Teil der Urkunden in die Datenbank aufgenommen werden.

Eingang in die Datenbank fanden alle Urkunden, die Juden erwähnen, auch wenn diese vom Inhalt der Urkunde selbst nicht berührt wurden, etwa weil sie in einem theologischen Kontext auftauchen. Um eine Unterscheidung zwischen den Urkunden, die eine unmittelbare Relevanz für die Studie haben, und den anderen Urkunden zu ermöglichen, wurde in der Datenbank ein Boolean-Feld eingefügt. Dieses ermöglicht es, alle Urkunden, die nicht für die Studie geeignet erscheinen, herauszufiltern.

### Urkundenart

Die Beachtung der Urkundenart ist ein zentraler Punkt für die Neubetrachtung der Urkunden. Daher wurde bereits ausführlich auf sie eingegangen<sup>24</sup>. In der Datenbank wurde die Zuordnung der Urkundenart ebenfalls aufgenommen.

Die Einteilung und Zuordnung der Urkunden folgt in Teilen der diplomatischen Unterscheidung der Urkunden, geht aber auch über diese hinaus. Dies soll ihre Auswertung erleichtern. Zu den diplomatischen Unterscheidungen der Urkunden gehören die Einteilung in Privilegien und *litterae cum serico*. Die *litterae cum filo canapis* finden sich hingegen als solche nicht in der Datenbank. Sie wurden weiter unterschieden, da diese Urkundengattung nicht nur den weitaus größten Teil der überlieferten Urkunden stellt, sondern auch für eine Vielzahl von unterschiedlichen Aufgaben eingesetzt wurde. Während sich die diplomatische Einteilung der Urkunden aber rein auf die Form der Ausfertigung bezieht, blieb der Inhalt unberücksichtigt. Auch die Unterscheidung in Dekretalen oder Dekrete ist nicht anwendbar, da sich diese Unterscheidung allein auf die kirchenrechtlichen Aspekte der Urkunden konzentriert. Zwar wurden in der Forschung auch inhaltliche Unterscheidungen der Urkunden vorgenommen, diese sind jedoch nicht universal oder systematisch. Aus diesem Grund wurde für die Datenbank eine eigene Unterscheidung der Urkunden entwickelt, die auf den Arbeiten von Nörr und Hageneder basiert. Die Unterscheidung der Urkunden ist zudem für die Nutzung hinsichtlich der Urkunden, die Juden betreffen, angepasst und deckt daher auch keinesfalls das ganze Spektrum der einfachen Briefe ab. Lediglich die genannten Urkunden wurden betrachtet und daher auch nur diese *litterae cum filo canapis* eingeteilt. Die Einteilung soll lediglich eine Hilfestellung zur Übersicht über die Urkunden bieten. Informationen zum Entstehungskontext können aus ihr nicht gewonnen werden. Die *litterae cum filo*

---

<sup>24</sup>Siehe Kapitel 3.

*canapis* wurden für die Datenbankauswertung in folgende Unterkategorien eingeteilt:

- **Mandat und Präzept:** Als Mandat werden die Briefe bezeichnet, die eine Handlungsanweisung an eine bestimmte Person oder eine definierte Personengruppe enthalten. Mandate zeichnen sich durch die Wendung *mandamus* im Text aus, oftmals in der feststehenden Formel *per apostolica scripta mandamus*. Sie umfassen alle Briefe, in denen der Papst direkte Anweisungen erteilt. *Mandamus* kann durch *rogamus*, *monemus*, *exhortamur* und Ähnliches ersetzt sein.

Darin enthalten sind die klassischen Justizbriefe, in denen der Papst Entscheidungen in Klageverfahren traf oder diese Aufgabe an andere delegierte. Jedermann konnte zu jeder Zeit den Papst als allzuständigen ordentlichen Richter um Rechtsschutz angehen und in Rom eine Klage einreichen. Dies war innerhalb und außerhalb von Verfahren möglich. War der Sachverhalt noch nicht vollständig geklärt, wurde der Fall mit Anweisungen an einen Richter übertragen. In der Regel enthielt das Mandat zwei Anweisungen, zum einen, den Sachverhalt zu untersuchen, zum anderen, der Entscheidung des Papstes, die unter Vorbehalt der Feststellung des Sachverhalts erging, Folge zu leisten und sie gegebenenfalls zu vollstrecken<sup>25</sup>.

Darüber hinaus ergingen aber auch Begleitschreiben zu Gratialbriefen oder generelle Handlungsanweisungen als Mandat. Sie sind daher innerhalb der *litterae cum filo canapis* der häufigste Typus. Es erscheint somit sinnvoll, die Mandate noch weiter zu unterteilen. Einen Ansatz dazu hat Othmar Hageneder in seinem Aufsatz „Mandatum und Praeceptum im politischen Handel Papst Innocenz' III.“ gefunden<sup>26</sup>. Dort regt er zu einer Unterscheidung zwischen Mandaten und Präzepten an, die seiner Meinung nach eine unterschiedliche Strenge hatten, mit der die Anweisungen verfolgt werden sollten. So musste das Mandat nicht befolgt werden, da es eher als Aufforderung und Ermahnung ausgelegt wurde, es sei denn, es enthielt eine Strafandrohung. Das Präzept wurde tendenziell eher an Geistliche und niederrangige Adlige sowie Laien versendet oder bei Wiederholung eines Mandats. Es war schärfer formuliert und ihm sollte unmittelbar Folge geleistet werden. Das Präzept lässt sich durch die Begriffe *praecipere* (*praecipimus*) und *praeeptum* im Text, meist zusätzlich zum Begriff *mandamus*, identifizieren.

- **Konsultation:** Die Konsultation war eine Antwort des Papstes auf eine Anfrage oder Bitte, einen – oder mehrere – rechtliche Zweifel zu beheben. Die Definition umfasste auch die *relatio* im technischen Sinn, also die Antwort auf die Bitte um Rechtsbelehrung, die ein Richter im laufenden Verfahren bei Zweifeln über die Rechtslage an die höhere Instanz gerichtet hat<sup>27</sup>. Die Anfragen können sich

<sup>25</sup>Nörr, Texturen mittelalterlicher Rechtsfortbildung, S. 273-274.

<sup>26</sup>Hageneder, Mandatum und Praeceptum.

<sup>27</sup>Nörr, Texturen mittelalterlicher Rechtsfortbildung, S. 272.

aber auch allgemein auf das Kirchenrecht beziehen und eine Rechtsauslegung oder Präzisierung erbitten. Bei diesen *litterae* handelt es sich also häufig um Dekretalen<sup>28</sup>.

- **Kreuzzugsaufruf:** Die Kreuzzugsaufrufe waren inhaltlich insofern anders gear- tet, als sie ein allgemeiner Aufruf entweder an die gesamte Christenheit oder an eine bestimmte Kirchenprovinz zu einem Kreuzzug waren. Sie sind daher sehr all- gemein formuliert und verfolgen eine ganz klare Intention. Auch folgen sie meist einem einheitlichen Formular. Auch inhaltlich sind sie sich sehr ähnlich<sup>29</sup>.

### A-pari-Urkunden

A-pari-Urkunden sind Urkunden, die mehrfach zum gleichen Zeitpunkt ausgestellt und an verschiedene Empfänger versandt wurden. Ein Beispiel sind Kreuzzugsaufrufe, die massenhaft als eine Art Rundschreiben verschickt wurden. Bei vielen A-pari-Urkunden ist nicht mehr nachvollziehbar, an welche Empfänger sie tatsächlich gelangten, da in den Registern nur notiert wurde, dass sie an bestimmte Gruppen, etwa alle Bischöfe und Erzbischöfe Deutschlands, versendet wurden. Die tatsächliche Anzahl der jeweils ausgestellten Urkunden ist damit kaum rekonstruierbar. Da sie häufig auch keinen dauerhaften Wert für die Empfänger besaßen, ist eine Überlieferung über diese nur in wenigen Fällen gegeben.

Der Umgang mit solchen Urkunden in der Datenbank ist schwierig. Der Anspruch der Datenbank ist es, alle ausgestellten Urkunden zu verzeichnen. Doch das ist nicht möglich, da nicht rekonstruiert werden kann, wie viele in diesen Fällen tatsächlich ausgestellt wurden. Auch ist der Nutzen im Vergleich zum Aufwand einer annähern- den Rekonstruktion nicht gegeben. Aus diesem Grund wurden die A-pari-Urkunden so aufgenommen, wie es im Registereintrag verzeichnet oder wie die Urkunde überliefert wurde.

Um diese Urkundenkopien in der Datenbank zu markieren und für die Auswertung gegebenenfalls zu entfernen, wurden die Mehrfachüberlieferungen in einem eigenen Da- tenbankfeld mit einem True/False-Wert gekennzeichnet.

### Überlieferung

Die Einteilung der Urkunden nach Überlieferungsweg in der Datenbank folgt der in Kapitel 3.2 vorgestellten Unterscheidung. Für den Zeitraum 1159 bis 1254 finden sich Urkunden im Original, in den Registern und den Rechtssammlungen sowie in den zusammengefassten sonstigen Abschriften oder sie sind lediglich als Deperdita bekannt.

---

<sup>28</sup>Da eine Dekretale ein Medium des Kirchenrechts ist, das in der Unterscheidung der Urkunden an dieser Stelle keine Rolle spielen soll, wird der Begriff Konsultation verwendet. Eine ausführliche Betrachtung der Dekretalen findet sich in Kapitel 3.4.2.

<sup>29</sup>Eine ausführliche Studie zu Kreuzzugsaufrufen mit einer umfangreichen Liste aller Kreuzzugsschrei- ben wurde von Schwerin, Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes vorgelegt.

Des Weiteren lässt sich der Überlieferungsweg mancher Urkunden nicht vollständig nachverfolgen; daher wurden ihnen „Unbekannt“ als Überlieferungsweg zugeteilt<sup>30</sup>.

Für die Datenbank wurden die Urkunden hinsichtlich der Rechtssammlungen nur einfach erfasst. Dass sie in den Rechtssammlungen mehrfach – möglicherweise in unterschiedlichen Textversionen – überliefert wurden, konnte nicht berücksichtigt werden. Hierzu wäre eine eigene Studie notwendig, die sich allein mit den Rechtssammlungen beschäftigt<sup>31</sup>.

Auch ist zu beachten, dass eine Urkunde auf mehr als einem Weg überliefert sein kann, etwa als Original und als Abschrift im Register. Auch hinsichtlich Urkunden, die Juden betreffen, kommt dies vor. Um die Mehrfachüberlieferungen quantitativ auswerten zu können, wurde dies in der Datenbankstruktur bereits berücksichtigt<sup>32</sup>.

### **Archiv, Edition und Druck**

Zusätzlich wurden in der Datenbank Informationen über die Auffindbarkeit der Urkunden in der heutigen Zeit aufgenommen. Hierzu gehören Angaben dazu, in welchen Archiven die Originale und älteren Abschriften heute lagern und in welchen Editionen sie gedruckt zu finden sind.

### **Inhaltliche Erfassung der Urkunden**

Um die Urkunden inhaltlich zu erfassen, wurden ein Feld für eine Kurzzusammenfassung sowie Tabellen für eine Beschlagwortung angelegt. Wie bei der Modellierung der Datenbank kann eine Erfassung der Inhalte über Schlagwörter nicht die vollständigen Inhaltskontexte einer Urkunde abbilden, sondern nur die Interpretationen des Beschlagworters. Auch hier lässt sich somit nur eine Annäherung an die reale Welt erzeugen. Dies bedeutet, dass auch die Verschlagwortung interessengeleitet ist. In diesem Fall wurde versucht, alle hinsichtlich der Juden relevanten Themen zu erfassen. Themen, die keinen Bezug zu ihnen erkennen ließen, wurden nicht mit Schlagworten versehen.

Bei der Ansetzung der Schlagwörter wurde nach den Richtlinien der Gemeinsamen Normdatei (GND) gearbeitet. Die GND wird in Kooperation vieler Bibliotheksverbände, der Deutschen Nationalbibliothek und weiterer Einrichtungen geführt und „ist ein Dienst, um Normdaten kooperativ nutzen und verwalten zu können. Diese Normdaten repräsentieren und beschreiben Entitäten, also Personen, Körperschaften, Konferenzen, Geografika, Sachbegriffe und Werke, die in Bezug zu kulturellen und wissenschaftlichen Sammlungen stehen. [...] Normdaten erleichtern die Erschließung, bieten eindeutige

---

<sup>30</sup>Hierbei handelt es sich um Urkunden, die in der früheren Neuzeit gedruckt wurden. Die zugrunde liegenden Quellen der Drucke sind jedoch unbekannt. Die Authentizität dieser Urkunden kann kaum eingeschätzt werden.

<sup>31</sup>Ein Ansatz, zumindest den *Liber extra* und dessen Quelle, die *Quinque compilationes antiquae* zu erfassen, findet sich in Kapitel 5.

<sup>32</sup>Siehe 4.2.

Sucheinstiege und vernetzen unterschiedliche Informationsressourcen.“<sup>33</sup>. Da der Fokus der GND auf der Erschließung von Inhalten für kuratorische Zwecke liegt, sind die Schlagwörter der GND nicht vollständig für den Zweck einer Auswertung der Urkunden geeignet. Eine weitere Einschränkung der GND ist, dass sie für die Verschlagwortung von Literatur entwickelt wurde und daher nicht alle Regeln des GND-Leitfadens auf die Besonderheiten von Urkunden angepasst sind. Aus diesem Grund wurde darauf verzichtet, bereits existierende GND-Schlagwörter mit eindeutiger Identifikationsnummer für die Datenbank zu verwenden. Stattdessen dient der Leitfaden der GND zur Schlagworterstellung auch als Orientierung für die Schlagworterstellung der Datenbank. So konnten eigene, den Inhalten der Urkunde besser entsprechende Schlagwörter entwickelt werden. Der Verzicht auf die Nutzung der GND ist aber auch dadurch begründet, dass nicht alle inhaltlichen Schlagwörter der Datenbank in der GND zu finden sind.

Die Richtlinien der GND dienen somit zur Orientierung bei der Schlagwortgenerierung in der Datenbank zu den päpstlichen Urkunden. Folgende Regeln sind als besonders zentral für die Schlagwortansetzung anzusehen und wurden für die Schlagwörter der Datenbank genutzt:

- „Ein Schlagwort kann aus einem oder aus mehreren Wörtern oder einer Verbindung von Wörtern bzw. Buchstaben mit Ziffern (sowie ggf. Sonderzeichen) bestehen und durch einen identifizierenden Zusatz ergänzt werden, z. B. einfaches Substantiv, Kompositum, Adjektiv-Substantiv-Verbindung, Wortfolge, mehrgliedriges Schlagwort, Familien- und Vorname, Individualname von geografischen/ethnografischen Einheiten und Körperschaften, Werktitel sowie Zeitangaben mit Jahreszahlen und Formeln.“<sup>34</sup>
- Die Schlagwörter werden im Singular gebildet, außer bei Bezeichnungen, die nicht oder kaum im Singular verwendet werden. Der Plural wird auch dann verwendet, wenn das Schlagwort im Allgemeinen und fachlichen Sprachgebrauch einheitlich im Plural nachweisbar ist, zum Beispiel *Schulden*<sup>35</sup>.
- Bei der Bildung von Schlagwörtern muss entschieden werden, ob sie aus einem oder mehreren Lexemen bestehen sollen. Hier ist das Prinzip der Gebräuchlichkeit maßgeblich, z. B. *Indirekt Exkommunikation*, *Jüdischer Friedhof*<sup>36</sup>.
- Bei Homonymen und Polysemen werden die Zusätze zur Spezifizierung in runden Klammern angehängt<sup>37</sup>, z. B. *Gericht (weltlich)*, *Gericht (kirchlich)*.
- Adjektiv-Subjektiv-Verbindungen werden nicht in ihrer invertierten Form ange-

---

<sup>33</sup>Deutschen Nationalbibliothek (Hrsg.): Gemeinsame Normdatei (GND).

<sup>34</sup>RSWK, § 8.1.

<sup>35</sup>RSWK, § 303.

<sup>36</sup>RSWK, § 304.1.

<sup>37</sup>RSWK, § 306.

setzt, wie dies in Lexika üblich ist, sondern in ihrer normalen Form<sup>38</sup>. Das erste Wort wird mit großem Anfangsbuchstaben geschrieben<sup>39</sup>.

Da die Schlagwörter für den speziellen Gebrauch in der Datenbank zu den päpstlichen Urkunden entwickelt wurden, wurden einige Regeln der GND abgewandelt angewandt, um die Schlagwörter besser ihrem angedachten Gebrauch anzupassen. Dies betrifft solche, die Sachverhalte wiedergeben, die in ihrem Kontext erfasst werden sollen. Für gewöhnlich würden diese nach den Regeln der GND in Schlagwortfolgen wiedergegeben. Für die Datenbank und deren Durchsuchbarkeit ist es jedoch praktikabler, die entsprechenden Sachverhalte als eigene Schlagwörter anzusetzen. Ein Beispiel hierfür ist das Schlagwort *Versorgung von Konvertiten*. Die Regeln der GND sehen die Ansetzung der Schlagwörter *Versorgung* und *Konversion* vor, für die Datenbank ist jedoch eine gemeinsame Ansetzung als *Versorgung von Konvertiten* sinnvoller, da hierdurch ein bestimmter Sachverhalt in einem Schlagwort eindeutig ausgedrückt werden kann.

Die GND hat nicht nur Richtlinien erlassen, wie Schlagwörter zu erfassen sind, sondern auch, wie die inhaltliche Erfassung des Dokuments zu erfolgen hat. Auch hier erfolgte eine Orientierung an den Regeln der GND, jedoch mit Modifikationen. Nach §6.1 hat die vollständige Erfassung des Dokuments zu erfolgen<sup>40</sup>. Durch die Fokussierung auf die Inhalte der Urkunden, die Juden betreffen, wurden jedoch nur solche Inhalte erfasst, die mit der entsprechenden Thematik Juden in Verbindung stehen.

Es wurde – soweit möglich – eine maschinelle Suche nach Schlagwörtern in den Urkunden durchgeführt. Das Schlagwort *Amme* bot sich beispielsweise hierfür an. Es konnte sehr gut in einer Textsuche angewendet werden, da stets der lateinische Begriff *nutrix* verwendet wurde, wenn Ammen thematisiert wurden. Um Fehler aufgrund der Deklination des Wortes zu vermeiden, wurde nach dem Wortstamm *nutri\** unter Einfügung einer Wildcard gesucht. Dies wurde bei allen Begriffen durchgeführt, deren Schlagwort eine lateinische Übersetzung oder ein lateinischer Begriff in den Quellen gegenübersteht. Bei diesen Schlagwörtern kann eine hohe Genauigkeit in der Schlagworterfassung angenommen werden.

Jedoch ist nicht bei allen Schlagwörtern eine maschinelle Suche möglich gewesen, da sie sich teilweise allein aus dem Kontext ergaben. Dies ist etwa bei dem Schlagwort *Mission* der Fall. Das Schlagwort wurde für Briefe vergeben, in denen die Päpste eine Missionstätigkeit zur Konvertierung von Juden zum Christentum angeregt haben. Diese Tätigkeit wird allerdings oftmals lediglich aus dem Kontext des Schreibens deutlich. Durch die manuelle Suche können Fehler in der Zuordnung nicht vollständig ausgeschlossen werden. Dies lässt sich nicht nur durch die Ungenauigkeit der menschlichen Erfassung von Kontexten begründen, sondern auch dadurch, dass etwa Anweisungen in den Urkunden ungenau beschrieben und somit nicht immer eindeutig verstanden

---

<sup>38</sup>RSWK, § 305.2.

<sup>39</sup>RSWK, § 302.2.b.

<sup>40</sup>RSWK, § 6.1.

wurden.

### **Empfänger**

Zuletzt wurden auch die Empfänger der Urkunden – soweit bekannt – in die Datenbank aufgenommen. Oftmals wurden die Urkunden nicht an einzelne Personen, sondern an Personengruppen versendet. Diese fanden entsprechend als Gruppe in die Datenbank Eingang. Des Weiteren waren oftmals Erzbischöfe und Bischöfe Empfänger der Urkunden; hier stand also das Amt, nicht die Person in Mittelpunkt. Daher wurde dieses ebenfalls präferiert aufgenommen.

## **4.3 Statistische Auswertung**

Quantitative Analysemethoden sind darauf ausgerichtet, Merkmale von Forschungsgegenständen zu identifizieren und ihre Häufigkeiten zu erheben<sup>41</sup>. Die hierzu erforderliche Modellierung der Wirklichkeit wurde bereits besprochen. Aus diesem Modell heraus lassen sich quantitative Aussagen über die Daten treffen.

Die Methode der quantitativen Auswertung ist jedoch gewissen Limitationen unterworfen, die hinsichtlich der päpstlichen Urkunden zu Juden besonders die Berücksichtigung der Überlieferungslücken betreffen. Statistische Modelle sind immer einem gewissen Fehler unterworfen, der auch mathematisch berücksichtigt werden kann. Im Hinblick auf die päpstlichen Urkunden des 12. und 13. Jahrhunderts kann dies jedoch nicht geschehen, da sich nicht abschätzen lässt, wie groß die Abweichung zwischen überlieferten bzw. bekannten Urkunden – auch *Deperdita* können hierbei berücksichtigt werden – und den tatsächlich abgefassten Urkunden ist. Dies bedeutet, dass keine zuverlässige Statistik zu den Papsturkunden, die Juden betreffen, erstellt werden kann, die sich mit Fragen zu den ausgestellten Urkunden beschäftigt. Jede Statistik zu diesem Thema muss die Überlieferungssituation miteinbeziehen. Daher ist immer zu prüfen, ob die Fragen, die man an die Datenbank stellt, sinnvolle Antworten liefern können. Dass dies trotz der schwierigen Überlieferungssituation möglich ist, soll im Folgenden dargelegt werden.

### **4.3.1 Ausgenommene Urkunden**

Nicht alle Urkunden, in denen es einen Bezug zu Juden gibt, werden in der statistischen Auswertung berücksichtigt. Hierzu gehören die Beschwerden von Konvertiten, die sich von der Kurie zusichern ließen, dass ihnen eine versprochene Versorgung nach ihrer Konversion vom Judentum zum Christentum zustand. Diese Urkunden werden nicht einbezogen, da es in ihnen um Konvertiten geht, die im Verständnis der Kurie

---

<sup>41</sup>Jannidis et al., *Digital Humanities*, S. 279.

nun Christen waren. Eine Ausnahme bilden zwei Urkunden, die sich zwar mit Konvertiten und deren Versorgung beschäftigten, jedoch darüber hinaus für die vorliegende Thematik relevante Inhalte haben<sup>42</sup>. Ebenfalls berücksichtigt werden Konsultationen, die Fragen zum Umgang mit Konvertiten beantworten, da es hierbei um die Gültigkeit von Ehen oder Taufen ging und so das Verhältnis von Christen- und Judentum berührt wird.

In der statistischen Auswertung unberücksichtigt bleiben ebenso mehrere Urkunden, die sich mit der Frage beschäftigen, was mit Geld geschehen sollte, das der französische König Ludwig IX. von Juden eingezogen hatte<sup>43</sup>. Ludwig sorgte sich, dass einige dieser Gelder durch Wucher generiert worden sein könnten, und wollte sie daher zu einem kirchendienlichen Zweck einsetzen. Die Briefserie dreht sich darum, dass der König geschworen habe, dieses Geld dem neuen König in Konstantinopel zukommen zu lassen. Der Papst wies den König an, die fraglichen Gelder tatsächlich nach Konstantinopel zu senden, und beauftragt mehrere Bischöfe, dies zu prüfen<sup>44</sup>. Da auch hier das päpstliche Verhältnis zu den Juden nicht berührt wird, wurden diese Urkunden nicht in der Auswertung erfasst.

Des Weiteren finden sich einige Gratialbriefe, Privilegien wie *litterae cum serico*, die zwar Juden erwähnen, diese aber nicht direkt betreffen oder thematisieren. Beispielsweise findet sich eine Reihe von Urkunden von Gregor IX. und Innozenz IV., die zugunsten der Franziskaner ausgestellt wurden. In ihnen wird den lokalen Prälaten verboten, von den Franziskanern „Steuern wie von den Häusern der Juden“ abzuverlangen<sup>45</sup>. Ein ähnlicher Fall waren zwei Gratialbriefe an die Zisterzienser, in denen die Prälaten gerügt werden, nicht die Unterstützer der Zisterzienser zu exkommunizieren, denn dies sei „wie die Strafe der Juden“ für die Zisterzienser<sup>46</sup>. Interessant sind die beiden *litterae cum serico* besonders deshalb, weil die „Strafe der Juden“ 1247 noch nicht im Text, sondern nur als Dorsalnotiz zu finden ist, 1249 aber in den Text aufgenommen wurde. Diese Urkunden berühren die Rechte der Juden zwar nicht, jedoch sagen die genutzten Begrifflichkeiten etwas über die zeitgenössische Wahrnehmung aus. Dennoch

<sup>42</sup>Eine der Urkunden soll die Versorgung einer konvertierten Familie sicherstellen. Da in dieser auch detailliert über ein Hostienwunder im Zusammenhang mit der Konversion berichtet wurde, wird sie weiter berücksichtigt *Operante illo*, 8. Juni 1213, Simonsohn, Documents, Nr. 93. Bei der zweiten Urkunde handelt es sich um eine Rüge an das Kapitel von Tournai. Dem Kapitel von Tournai wurde von Alexander III. Antisemitismus vorgeworfen, da sie sich weigerten den Konvertiten Milo aufzunehmen oder mit einer Prébende auszustatten *Si quia in vobis*, 1173-1174, Simonsohn, Documents, Nr. 53.

<sup>43</sup>*Ex parte tua*, 6. Oktober 1237, Simonsohn, Documents, Nr. 157.

<sup>44</sup>*Ex parte karissimi*, 22. März 1238, Simonsohn, Documents, Nr. 158; *Cum karissimo*, 10. Dezember 1238, Simonsohn, Documents, Nr. 160.

<sup>45</sup>... *ab eis etiam de ortorum fructibus decimas necnon de habitaculis fratrum, sicut de ludeorum domibus, contendunt redditus extorquere, asserendo quod, nisi fratres morarentur ibidem, eis ab aliis habitatoribus proventus aliqui solverentur ... Nimis iniqua*, 23. August 1231, Simonsohn, Documents, Nr. 129. Mehrfach wiederholt, auch von Innozenz IV.

<sup>46</sup>Genutzt wurde der Begriff *iudicio iudeorum*. Siehe etwa *Dilectis filiis*, 6. Juli 1247, Largiadèr, Papsturkunden des Staatsarchivs Zürich, Nr. 48 und 3. März 1249, Graber, Papsturkunden des Hauptstaatsarchivs Dresden, Nr. 81.

wurden sie in der Statistik nicht weiter berücksichtigt, da sie das Verhältnis der Päpste zu den Juden nicht näher behandeln.

### 4.3.2 Ausgenommene Daten

Nicht alle in die Datenbank aufgenommene Daten können sinnvoll ausgewertet werden. Der Hauptgrund hierfür ist in der Überlieferung der Urkunden zu sehen. Da wir nicht wissen, wie viele hier interessierende Urkunden tatsächlich ausgestellt wurden, und da sehr viele Daten überlieferter Urkunden nicht mehr erhalten sind, ist das bestehende Wissen sehr lückenhaft. Dies bedeutet, dass eine statistische Auswertung nur die Überlieferung betrachten und auch nur dahingehend Fragen beantworten kann. Alle Fragestellungen, die sich hingegen mit der Gesamtheit der ausgestellten Urkunden beschäftigen, können nicht mithilfe der Datenbank beantwortet werden.

Des Weiteren eignen sich auch Fragestellungen nicht, die zu sehr auf der Interpretation der Urkunden beruhen. Aus diesem Grund werden die Schlagwörter nicht statistisch ausgewertet. Das Fehlinterpretationspotential ist hierbei zu hoch, um eine seriöse Interpretation der Daten zuzulassen.

Ebenso können die Empfänger nicht statistisch ausgewertet werden. Die Datenbasis ist deutlich zu klein, da sich nur bei einem geringen Teil der Urkunden überhaupt ein Empfänger bestimmen lässt. Auch hier ist ein hoher statistischer Fehler zu erwarten, der die Aussagekraft des Ergebnisses in erheblichen Zweifel ziehen würde.

Aus diesem Grund konzentriert sich die folgende statistische Auswertung auf die Überlieferung der Urkunden, insbesondere aufgeschlüsselt nach Pontifikat, und die vorhandenen Urkundenarten. Mit diesem Fokus auf die Überlieferung können belastbare Aussagen mithilfe der quantitativen Auswertung getroffen und neue Erkenntnisse zu den Urkunden, die Juden betreffen, gewonnen werden.

### 4.3.3 Auswertung: Überlieferung der Urkunden

Insgesamt sind 139 Urkunden aus dem Zeitraum 1159–1254 bekannt, die Juden direkt betreffen. Gemessen an dem geschätzten Gesamtausstoß von mehreren tausend Urkunden pro Jahr ist dies eine sehr geringe Anzahl. Besonders für die Zeit ab dem Pontifikat von Innozenz III. sind allein in den Registern tausende Briefe verzeichnet<sup>47</sup>. Auch wenn eine genaue Berechnung des Anteils angesichts der unbekanntem Anzahl der Gesamturkunden nicht möglich ist, wird deutlich, dass die hier interessierenden Papsturkunden eine Ausnahme darstellen.

Die folgende Aufstellung in Tabelle 4.1, aufgeschlüsselt nach Pontifikaten, zeigt, dass es erhebliche Unterschiede in der Anzahl der überlieferten Urkunden gibt.

Die Tabelle zeigt, dass aus dem Zeitraum 1159–1198 deutlich weniger Urkunden zu

---

<sup>47</sup>Meyer, Die päpstliche Kanzlei im Mittelalter, S. 291-292.

<b>Papst</b>	<b>Anzahl</b>
Alexander III.	12
Lucius III.	0
Urban III.	0
Gregor VIII.	0
Clemens III.	2
Coelestin III.	3
Innozenz III.	26
Honorius III.	27
Gregor IX.	39
Innozenz IV.	30
Gesamt	139

Tabelle 4.1: Anzahl der überlieferten Urkunden, die Juden betreffen, nach Pontifikaten aufgeschlüsselt von 1159 bis 1254

Juden bekannt sind als aus der nachfolgenden Zeit: lediglich 17 Urkunden, verglichen mit 122 Urkunden aus der Zeit zwischen 1198 und 1254. Nur von drei der sechs Päpste zwischen 1159 und 1198 sind überhaupt Urkunden zu Juden bekannt. Auffällig ist, dass aus dem Pontifikat Alexanders III. deutlich mehr solche Urkunden überliefert wurden als von den anderen Päpsten dieses Zeitraums. Verglichen mit den Päpsten, die nach 1198 folgten, ist aber auch diese Anzahl gering.

Der plötzliche Anstieg der Urkunden ab 1198 korrespondiert mit dem allgemeinen Anstieg der Urkunden ab dem Pontifikat Innozenz' III. Dies allein ist wenig überraschend und hängt mit der einsetzenden Überlieferung der päpstlichen Briefregister zusammen.

Bemerkenswert ist, dass von Honorius III., der in der Forschung zur Frage nach dem Verhältnis zwischen Papst und Juden für gewöhnlich keine Rolle spielt, mehr Urkunden, die Juden betreffen, bekannt sind als von Innozenz III. Aus dem Pontifikat Gregors IX. sind mit Abstand die meisten solcher Urkunden nachweisbar. Ebenso ist auffallend, dass die Anzahl der überlieferten Urkunden ab Innozenz III. stetig stieg, bis sie unter Innozenz IV. wieder abnahm.

Aus dieser Statistik zu folgern, dass sich Alexander III. oder Gregor IX. besonders häufig mit Juden befassten, ist nicht zulässig. Schon allein diese erste Aufschlüsselung legt nahe, dass die Überlieferungssituation einen erheblichen Einfluss auf die bekannten Urkunden haben könnte. Aus diesem Grund muss sie eingehend betrachtet werden. Zur besseren Übersicht wurde zwischen den Pontifikaten vor 1198 und nach 1198 unterschieden. Ebenso werden im Folgenden keine Päpste berücksichtigt, von denen keine Urkunde zu Juden bekannt sind, was bedeutet, dass Lucius III., Urban III. und Gregor VIII. im Weiteren nicht mehr beachtet werden.

In der folgenden Statistik wurden alle überlieferten Urkunden nach dem Medium ihrer Überlieferung gezählt. Ist eine Urkunde parallel auf verschiedenen Wegen überliefert worden, wurde sie auch mehrfach gezählt. Da das Medium der Überlieferung im Fokus steht, wurde eine Urkunde einmal pro Überlieferungsmedium gezählt. Ist eine Urkunde identisch in mehreren Medien desselben Typs enthalten, wurde sie nur einfach gezählt. Dies ist bei Überlieferungen in Rechtssammlungen häufiger der Fall, die zumeist auf derselben Urkundenausstellung beruhen und Abschriften aus anderen Sammlungen sind. Nur wenn zu vermuten ist, dass die Abschriften in den Rechtssammlungen auf mehreren Ausstellungen des gleichen Namens basieren, wurden diese auch einzeln aufgenommen.

Papst	Überlieferung	Anzahl
Alexander III.	Abschrift Rechtssammlung	12
Clemens III.	Abschrift Rechtssammlung	1
	Abschrift sonstige	1
Coelestin III.	Abschrift Rechtssammlung	1
	Deperdita	1
	Original	1

Tabelle 4.2: Überlieferungsmedien der Urkunden zu Juden, nach Pontifikaten und Überlieferungsart aufgeschlüsselt von 1159 bis 1198

Tabelle 4.2 für den Zeitraum vor 1198 zeigt, dass Abschriften, besonders solche in Rechtssammlungen, in der Überlieferung deutlich überwiegen. Aus dem gesamten Zeitraum von 1159 bis 1198 ist lediglich ein Original, das Juden betrifft, überliefert. Dies weist darauf hin, dass Urkunden, die vor dem 13. Jahrhundert versendet wurden, deutlich höhere Überlieferungschancen hatten, wenn sie Aufnahme in Rechtssammlungen fanden.

Alexanders Urkunden, dessen Dekretalen von den Kanonisten geschätzt wurden und dessen Anteil in den Sammlungen deutlich höher ist als jener von anderen Päpsten<sup>48</sup>, hatten daher eine sehr viel höhere Überlieferungswahrscheinlichkeit. Bisher wurde in der Forschung oftmals die These geäußert, dass Alexander schlicht mehr Urkunden zu Juden ausgestellt hat. Im Spiegel der Überlieferungssituation kann diese These jedoch nicht bestätigt werden. Stattdessen ist davon auszugehen, dass Alexanders Urkunden schlicht eine höhere Wahrscheinlichkeit hatten, überliefert zu werden.

Wie aus Tabelle 4.1 ergeht, sind aus dem Zeitraum 1198–1254 122 Urkunden bekannt, die Juden betreffen; von ihnen wurden mehrere parallel überliefert. Dies betrifft fünf Urkunden von Innozenz III., zwei von Gregor IX. und jeweils eine Urkunde von

<sup>48</sup>Im *Liber extra* beispielsweise sind etwa 400 Dekretalen von Alexander III. aufgenommen worden, nur von Innozenz III. stammten mehr Dekretalen. Siehe Friedberg, *Decretalium Collectiones Decretales Gregorii P. IX*, S. XII–XVIII.

Überlieferung	Anzahl
Register	72
Abschrift Sonstige	31
Abschrift Rechtssammlung	12
Original	9
Unbekannt	6
Deperdita	3

Tabelle 4.3: Urkunden zu Juden von 1198 bis 1254, aufgeschlüsselt nach Überlieferungsart

Honorius III. und Innozenz IV. Eine Urkunde Innozenz' III. ist dreifach überliefert<sup>49</sup>. Dies bedeutet, dass aus Sicht der Überlieferung insgesamt 133 Urkunden für den Zeitraum von Innozenz III. bis Innozenz IV. zu finden sind. Tabelle 4.3 zeigt, dass davon 72 in den Registern auftauchen, während lediglich 58 Urkunden anderweitig überliefert wurden und drei als Deperdita zu klassifizieren sind. Besonders die Überlieferung in den Rechtssammlungen spielt in der Zeit nach 1198 eine untergeordnete Rolle.

Hinsichtlich der Urkunden zu Juden besteht daher ein Übergewicht an Registerüberlieferungen. Dies ist bemerkenswert, denn es konnte allgemein festgestellt werden, dass nur ein geringer Teil der aus der Kanzlei ausgehenden Urkunden registriert wurde<sup>50</sup>. Während angenommen wird, dass bis zu 18 % der ausgestellten Urkunden, wahrscheinlich sogar deutlich weniger, ins Register eingetragen wurden, ist das Verhältnis bei Urkunden, die Juden betreffen, ein deutlich anderes. 72 der 133 Urkunden finden sich in den Registern, dies ist eine Registrierungsrate von 54 %. Das wirft die Frage auf, ob die Schreiben hinsichtlich der Juden vermehrt verloren gingen oder ob sie häufiger in die Register eingetragen wurden. Bekannt ist, dass eine Registrierung im Untersuchungszeitraum meist auf Betreiben der Empfänger erfolgte<sup>51</sup>. Auf Wunsch der Kurie scheint dies seltener gewesen zu sein, kam aber durchaus vor, etwa wenn es sich um für die Kurie wichtige Privilegien handelte<sup>52</sup> oder politische Themen betroffen waren<sup>53</sup>. Um sich der Frage nach der auffällig hohen Registrierungsrate weiter anzunähern, sind Informationen zu Urkundenarten, Petenten, Empfängern und Urkundeninhalten notwendig. Es

<sup>49</sup>Mehrfachüberliefert wurden von **Innozenz III.**: *Post miserabilem*, 15. August 1198, Register, Abschrift Rechtssammlung und sonstigen Abschriften; *De infidelibus*, 30. Dezember 1198, Register und Abschrift Rechtssammlung; *Etsi iudeos*, 15. Juli 1205, Register und Abschrift Rechtssammlung; *Debitum pastoralis officii*, 26. August 1206, Register und Abschrift Rechtssammlung; *Postulasti*, 7. Juni 1212, Register und Abschrift Rechtssammlung; **Honorius III.**: *Ex parte karissime*, 20. März 1219, Register, sonstige Abschrift und Unbekannt; **Gregor IX.**; *Ex litteris*, 16. Mai 1229, Register und Abschrift Rechtssammlung; *Ex speciali*, 20. Oktober 1231, Register und Abschrift Rechtssammlung; **Innozenz IV.**: *Licet in sacro*, 14. März 1254, Original und sonstige Abschrift.

<sup>50</sup>Zur Registrierungsrate der päpstlichen Urkunden siehe Kapitel 3.2.2.

<sup>51</sup>Hageneder, Die päpstlichen Register, S. 69; Frenz, Papsturkunden des Mittelalters, S. 63.

<sup>52</sup>Feigl, Die Registrierung der Privilegien, S. 125.

<sup>53</sup>Hierfür wurden auch Sonderregister, wie das Thronstreitregister unter Innozenz III., angelegt.

kann an dieser Stelle daher lediglich auf das Phänomen aufmerksam gemacht werden.

Bemerkenswert ist, dass aus der Zeit nach 1198 lediglich zwölf Abschriften in Rechtssammlungen gezählt werden können. Dies bedeutet, dass fast ebenso viele Dekretalen, in denen es um Juden ging, von Alexander III. für den *Liber extra* übernommen wurden wie von den nachfolgenden Päpsten. Dies unterstreicht nochmals die Bedeutung von Alexander III. für das Kirchenrecht, insbesondere hinsichtlich der normativen Regeln zu Juden.

Ebenso erstaunlich ist, dass auch die Überlieferungen in den sonstigen Abschriften nach 1198 deutlich zugenommen haben. Warum dies der Fall ist, kann nur in einer Betrachtung der einzelnen Abschrift bewertet werden. Jedoch ist nicht auszuschließen, dass dies auch mit der erhöhten Überlieferungswahrscheinlichkeit von Schriften nach der Wende zum 13. Jahrhundert zusammenhängt.

Papst	Überlieferung	Anzahl
Innozenz III.	Register	19
	Abschrift Rechtssammlung	8
	Deperdita	3
	Abschrift sonstige	1
	Unbekannt	1
Honorius III.	Register	21
	Abschrift Sonstige	5
	Unbekannt	2
	Original	1
Gregor IX.	Register	23
	Abschrift Sonstige	10
	Abschrift Rechtssammlung	3
	Original	3
	Unbekannt	2
Innozenz IV.	Abschrift Sonstige	15
	Register	9
	Original	5
	Abschrift Rechtssammlung	1
	Unbekannt	1

Tabelle 4.4: Überlieferungswege der Urkunden zu Juden von 1198 bis 1254, gruppiert nach Pontifikaten

Bisher wurde die Überlieferung nur für den gesamten Zeitraum betrachtet. Die Aufschlüsselung in Tabelle 4.4 nach den einzelnen Pontifikaten zeigt, dass deutliche Unterschiede zwischen ihnen bestehen.

Die Registerüberlieferung ist bei Innozenz III. (19)<sup>54</sup>, Honorius III. (21) und Gregor IX. (23) ähnlich häufig, während sich ein starker Rückgang unter Innozenz IV. (9) beobachten lässt. Über alle Pontifikate hinweg ist jedoch der Anteil an der Registerüberlieferung deutlich höher, als dies für die Gesamtzahl der päpstlichen Urkunden angenommen werden kann<sup>55</sup>.

Die Überlieferung in den sonstigen Abschriften unter Innozenz IV. ist hingegen deutlich höher als unter den anderen Pontifikaten<sup>56</sup>. Eine Sonderstellung Innozenz' IV. im Unterschied zu den anderen Päpsten ist somit auch hier festzustellen. Die Gründe hierfür können ebenso wenig wie bei der insgesamt auffällig hohen Registerüberlieferung nicht ohne die Betrachtung der einzelnen Überlieferungen in einer qualitativen Auswertung erklärt werden.

Dass Urkunden Innozenz' III. deutlich häufiger in Rechtssammlungen überliefert wurden als die Urkunden seine Nachfolger<sup>57</sup>, ist wenig überraschend. Es wurde bereits diskutiert, dass die Dekretalen Innozenz' III. am häufigsten im *Liber extra* verwendet wurden, hinsichtlich der Juden zeigt sich jedoch, dass Alexander III. von größerer Bedeutung war<sup>58</sup>.

Dass sich ein langsamer Anstieg der im Original überlieferten Urkunden abzeichnet<sup>59</sup>, ist statistisch nicht signifikant und kann vom Zufall abhängen. Die Zahl der Originalurkunden ist insgesamt zu gering, ebenso wie die Unterschiede zwischen den Pontifikaten.

#### 4.3.4 Auswertung: Verhältnis der Urkundenarten

Nach dem Blick auf die überlieferten Urkunden stellt sich die Frage, ob sich auch bei den Urkundenarten Schwerpunkte zeigen. Hier muss jedoch mit Nachdruck darauf hingewiesen werden, dass die Statistik keine Auskunft darüber geben kann, welche Urkunden am häufigsten ausgestellt wurden, sondern lediglich darüber, welche Urkundenart am häufigsten überliefert wurde.

Basierend auf den diplomatischen Unterscheidungen und der zusätzlichen Differenzierung der *litterae cum filo canapis*<sup>60</sup>, zeigen sich über den gesamten Zeitraum von 1159 bis 1254 folgende Häufigkeiten:

Wird die Statistik für den gesamten Zeitraum von 1159 bis 1254 aus Tabelle 4.5 näher betrachtet, zeigt sich, dass deutlich mehr Mandate bekannt sind als andere Urkundenarten zusammen. Das inhaltlich sehr ähnliche Präzept hingegen ist sehr selten, lediglich vier sind für den Untersuchungszeitraum erhalten, die einen Bezug zu Juden aufweisen.

<sup>54</sup>Im Folgenden wird die Anzahl der Urkunden jeweils als Zahl in Klammern angegeben.

<sup>55</sup>Siehe hierzu die Diskussion in Kapitel 3.2.2.

<sup>56</sup>Innozenz IV.: 16, Innozenz III.: 1, Honorius III.: 5, Gregor IX.: 8.

<sup>57</sup>Innozenz III.: 7, Honorius III.: 0, Gregor IX.: 3, Innozenz IV.: 0.

<sup>58</sup>Dies soll in Kapitel 5 nochmals aufgegriffen werden.

<sup>59</sup>Innozenz III.: 0, Honorius III.: 1, Gregor IX.: 3, Innozenz IV.: 5.

<sup>60</sup>Hierzu zählen die Mandate, Kreuzzugsaufrufe, Konsultationen und Präzепte. Siehe Kapitel ??.

Urkundenart	Anzahl
Mandat	83
Kreuzzugsaufruf	12
Litterae cum serico	9
Privileg	15
Konsultation	8
Unbekannt	8
Präzept	4

Tabelle 4.5: Gesamtstatistik der Urkundenarten von 1159 bis 1254

Dem Mandat folgend sind die Kreuzzugsschreiben und Konsultationen am häufigsten, die ebenfalls als *litterae cum filo canapis* einzuordnen sind. Die einfachen Briefe bilden somit den Hauptteil der Überlieferung. Der Anteil an Gratialbriefen ist hingegen mit neun Privilegien und neun *litterae cum serico* eher gering. Auffallend ist auch, dass die Zahl von neun Urkunden, die sich keiner Urkundenart zuordnen lassen, recht hoch erscheint. Hier handelt es sich keinesfalls ausschließlich um Deperdita, die sich ohnehin trotz des Verlustes des Urkundentexts in vielen Fällen mit einer sehr hohen Wahrscheinlichkeit einer Urkundenart zuordnen lassen. Problematischer bei der Einordnung in Urkundenarten sind Abschriften, da diese oftmals aufgrund von Kürzungen ihren ursprünglichen Charakter verloren haben. Inwiefern Urkundenart und Überlieferung zusammenhängen, soll in einer weiteren Statistik näher betrachtet werden. Zuerst wird jedoch überprüft, ob sich erhebliche Unterschiede zwischen den Urkundenarten der Pontifikate vor und nach 1198 ergeben, wie dies bei der Überlieferung zu beobachten war.

Papst	Urkundenart	Anzahl
Alexander III.	Mandat	3
	Unbekannt	4
	Präzept	1
	Privileg	4
Clemens III.	Konsultation	1
	Privileg	1
Coelestin III.	Litterae cum serico	1
	Präzept	1
	Privileg	1

Tabelle 4.6: Urkundenarten aus dem Zeitraum von 1159 bis 1198, gruppiert nach Pontifikat

Die Datenlage vor 1198 ist sehr dünn, daher lässt sich in Tabelle 4.6 für die Urkundenarten kein auffälliger Trend im Gegensatz zu den Überlieferungswegen ausmachen. Unter Alexander III. können verhältnismäßig viele Urkunden keinem Typ eindeutig zugeordnet werden. Das hat mit der Überlieferung in Rechtssammlungen zu tun, da hierbei häufig Kürzungen vorgenommen wurden. Für Clemens III. und Coelestin III. zeigen sich keine Trends, dies war bei der geringen Urkundenzahl jedoch zu erwarten.

Papst	Urkundenart	Anzahl
Innozenz III.	Mandat	8
	Kreuzzugsaufruf	7
	Konsultation	6
	Litterae cum serico	1
	Präzept	1
	Privileg	2
	Unbekannt	1
Honorius III.	Mandat	24
	Kreuzzugsaufruf	1
	Litterae cum serico	1
	Privileg	1
Gregor IX.	Mandat	27
	Litterae cum serico	3
	Kreuzzugsaufruf	2
	Unbekannt	2
	Konsultation	1
	Präzept	1
	Privileg	3
Innozenz IV.	Mandat	21
	Litterae cum serico	3
	Privileg	3
	Kreuzzugsaufruf	2
	Unbekannt	1

Tabelle 4.7: Urkundenarten aus dem Zeitraum von 1198 bis 1254, gruppiert nach Pontifikat

Nach 1198 lassen sich hingegen, wie aus Tabelle 4.7 ersichtlich wird, Schwerpunkte in den Urkundenarten erkennen. Unter Innozenz III. zeigt sich eine deutlich andere Verteilung der Urkundenarten als unter seinen Nachfolgern. Zwar ist auch bei ihm das Mandat die häufigste Urkundenart, insgesamt ist es jedoch deutlich weniger oft zu finden als bei seinen Nachfolgern<sup>61</sup>. Insgesamt zeigt sich bei Innozenz III. ein deutlich höherer Anteil an Kreuzzugsaufrufen und Konsultationen als bei seinen Nachfolgern, die mit sieben respektive sechs ähnlich oft wie Mandate vorkommen.

Von Honorius III. sind – im Kontrast zu Innozenz III. – fast ausschließlich Mandate erhalten. Aber auch bei Gregor IX. und Innozenz IV. überwiegen die Mandate deutlich die anderen Urkundenarten. Von Innozenz IV. sind bemerkenswert viele Gratialbriefe, also *litterae cum serico* (3) und Privilegien (3), erhalten.

Um weitere Informationen zu gewinnen, ist es wichtig, die Urkundenarten und die Überlieferungswege aufeinander zu beziehen. Hierzu wurde eine Tabelle erstellt, welche die Überlieferungswege nach Urkundenart gruppiert aufzeigt.

Urkundenart	Überlieferung	Anzahl
Konsultation	Abschrift Rechtssammlung	7
	Register	5
Kreuzzugsaufruf	Register	8
	Abschrift Sonstige	2
	Unbekannt	2
	Abschrift Rechtssammlung	1
	Deperdita	1
Litterae cum serico	Original	4
	Register	4
	Abschrift Sonstige	1
Mandat	Register	49
	Abschrift Sonstige	25
	Abschrift Rechtssammlung	5
	Original	4
	Unbekannt	4
Präzept	Deperdita	1
	Abschrift Rechtssammlung	2

<sup>61</sup>Innozenz III.: 8, Honorius III.: 24, Gregor IX.: 27, Innozenz IV.: 21.

	Register	2
Privileg	Abschrift Rechtssammlung	6
	Register	3
	Abschrift Sonstige	3
	Original	2
	Deperdita	1
Unbekannt	Abschrift Rechtssammlung	5
	Abschrift Sonstige	1
	Deperdita	1
	Register	1

Tabelle 4.8: Übersicht der Urkunden nach Urkundenart und -überlieferung über den gesamten Zeitraum von 1159 bis 1254

Wird die Gegenüberstellung in Tabelle 4.8 über den gesamten Zeitraum betrachtet, zeigt sich, dass bestimmte Urkundenarten häufiger über bestimmte Wege überliefert wurden.

Konsultationen wurden häufig in Rechtssammlungen überliefert. Das überrascht nicht, dienten diese Urkunden doch dazu, Rechtsfragen aufzulösen. Interessant ist, dass sie ebenfalls häufig in die Register aufgenommen wurden. Hier ist zu beachten, dass fast alle Konsultationen (6) von Innozenz III. stammen und dieser die in der *Comp. III* aufgenommenen Dekretalen nachträglich in sein Register eintragen ließ, sollten sie zuvor gefehlt haben. Ob dies auch der Fall bei den Dekretalen war, die Juden betrafen, kann an dieser Stelle nicht beantwortet werden. Auf einen direkten Zusammenhang zwischen Konsultationen und Register sollte daher nicht geschlossen werden.

Die Kreuzzugsaufrufe wurden deutlich häufiger in den Registern überliefert als an anderer Stelle. Dies ist sicherlich darin begründet, dass die Kurie ein Interesse hatte, die Kreuzzugsaufrufe in den Registern zu verzeichnen, gleichzeitig beim Empfänger jedoch ein geringes Interesse bestand, diese Aufforderungen dauerhaft aufzubewahren. Unerwartet ist, dass ein Kreuzzugsaufruf in eine Rechtssammlung aufgenommen wurde<sup>62</sup>.

*Litterae cum serico* sind ähnlich oft im Original wie im Register überliefert. Dies liegt darin begründet, dass diese Urkunden Recht verbrieften. Die Empfänger hatten hierdurch ein Interesse, die Urkunden dauerhaft zu verwahren, weshalb diese Urkundenart wohl verhältnismäßig häufig im Original überliefert ist. Die dauerhafte Bedeutung für

<sup>62</sup>Bei diesem handelt es sich um *Post miserabilem* von Innozenz III. In diesem Aufruf wurden Juden erstmals aufgefordert, Kreuzfahrern den Wucher zu erlassen. Im *Liber extra* wurde die Urkunde stark gekürzt und in dem Sinne verändert, dass Juden vom Wucher abgehalten werden sollten. Der Grund für die Aufnahme liegt daher in der neuen Rechtsnorm begründet. Siehe hierzu Kapitel 5.5.1.

die Empfänger begründet aber auch die Registrierungsrate, da auch so eine dauerhafte Dokumentation der Rechte erreicht werden konnte. Ging das Original verloren, blieb der Registereintrag als Absicherung.

Auffällig ist, dass Mandate besonders häufig über die Register überliefert wurden. Da der Inhalt dieser Urkunden sehr divers sein kann, kann nicht abgeschätzt werden, ob die Petenten oder die Kurie ein erhöhtes Interesse an der Registrierung hatten. Auch die anderen Überlieferungswege lassen aus diesem Grund keine Bewertung zu. Dass Präzepte ebenso häufig in den Registern wie den Rechtssammlungen zu finden sind (jeweils 2), könnte Zufall sein. Sie entziehen sich wie die Mandate wegen ihrer Heterogenität einer statistischen Bewertung.

Die Privilegien sind wie die *litterae cum serico* besonders häufig im Register und als Original überliefert. Auch die Begründung hierfür ist die gleiche – sie verbrieften Rechte, daher bestand ein besonderes Interesse an der Aufbewahrung und an der Dokumentation dieser Rechte.

Urkunden, deren Art nicht mehr eruiert werden kann, wurden zumeist in Rechtssammlungen überliefert. Dies liegt in den häufigen Kürzungen der Texte der Urkunden begründet. Am häufigsten betroffen waren die Adressen, Datierungen und die Formularsprache – die Teile einer Urkunde, die in Abschriften am sichersten eine Klassifizierung der Urkundenart erlauben. Aber auch in anderen Abschriften wurden die Urkunden meist auf den notwendigen Inhalt gekürzt – Formulareile, die eine Identifizierung der Urkundenart erlauben, gehörten nicht dazu.

Insgesamt zeigt sich, dass die Urkundenart einen Einfluss darauf haben konnte, welche Urkunden erhalten geblieben sind. Urkunden, die in die Register Aufnahme fanden, hatten generell eine bessere Überlieferungschance. Aber auch bei Päpsten, deren Urkunden Anklang bei den Kanonisten fanden, also Alexander III., Innozenz III. und Gregor IX., zeigt sich eine höhere Wahrscheinlichkeit der Überlieferung. Daher muss von einer stark verzerrten Urkundenlage ausgegangen werden. Keinesfalls darf angenommen werden, dass die vorhandenen Urkunden das vollständige Bild der päpstlichen Äußerungen zu Juden präsentieren.

### 4.4 Fazit

Die Erstellung einer Datenbank hat eine quantitative Auswertung der Urkunden zu Juden ermöglicht, jedoch nur in einem sehr eng umgrenzten Rahmen. Da unbekannt ist, wie viele solcher Urkunden ausgestellt wurden, können nur Fragen hinsichtlich der überlieferten Urkunden sinnvoll beantwortet werden. Aber auch die Interpretation der Urkunden, die für deren inhaltliche Auswertung notwendig ist, ist anfällig für Fehler und Fehlinterpretationen. Auf eine quantitative Auswertung wurde deshalb ebenfalls verzichtet.

Dennoch war es möglich, wichtige Aspekte der Urkunden näher zu beleuchten. Es

zeigte sich, wie wichtig es ist, die Urkundenüberlieferung in die Bewertung der Urkunden einzubeziehen, da die Überlieferungsmedien einen erheblichen Einfluss darauf haben, wie viele und auch welche Art von Urkunden überliefert wurden. Es ist anzunehmen, dass die Überlieferung auch einen erheblichen Einfluss darauf hatte, wie wir die Urkunden, die Juden betreffen, je nach Papst heute wahrnehmen. Die statistische Auswertung der Überlieferungswege sowie der Urkundenarten bietet eine wichtige Basis für die folgenden qualitativen Auswertungen der Urkunden in verschiedenen Themenbereichen. Ihr Wert liegt somit insbesondere darin, dass eine weitere Perspektive auf die Urkundenanalyse hinzugefügt werden konnte. In dieser Analyse hat sich gezeigt, welche besondere Rolle die Rechtssammlungen in der Überlieferung der päpstlichen Urkunden zu Juden spielen. Entsprechend werden sie im folgenden Kapitel ausführlicher beleuchtet.

## 5 Rechtssammlungen – Eine besondere Quellengattung

Wie in der Auswertung der Überlieferungswege<sup>1</sup> festgestellt, stellen Rechtssammlungen das wichtigste Überlieferungsmedium für Urkunden bis zu Beginn des 13. Jahrhunderts dar. Im Hinblick auf Juden wurden fast alle noch heute bekannten Urkunden durch die Rechtssammlungen überliefert. Erst ab dem Pontifikat Innozenz' III. lösten die Register die Rechtssammlungen als wichtigstes Überlieferungsmedium ab; zugleich sind Letztere jedoch auch für die folgende Zeit eine wichtige Quelle.

Rechtssammlungen einfach als Quelle für Urkunden zu nutzen, ohne sich die Bedeutung und Besonderheiten der Überlieferung zu vergegenwärtigen, verleitet jedoch zu Fehlschlüssen. Bedauerlicherweise wurden die Eigenschaften der Rechtssammlungen als historische Quelle bisher in der Forschung zu Juden nicht weiter beachtet und entsprechend die damit verbundenen Probleme nicht voll erfasst. Rechtssammlungen dienten nicht der Dokumentation von ausgestellten Urkunden wie Register und Kopialbücher, sondern hatten den Zweck, Rechtsquellen für den Gebrauch zugänglich zu machen. Sie sind keine Gesetzbücher, sondern Sammlungen von Rechtsquellen – von Dekretalen<sup>2</sup>, Dekreten und Konzilskanones –, die ein Kompilator ausgewählt hat. Sie bilden kein universal gültiges Recht ab und haben keinen Anspruch auf die vollständige Wiedergabe einer päpstlichen Gesetzgebungstätigkeit. Zwar geben sie diese in einem gewissen Grad wieder, waren die Päpste doch Zentrum der Rechtsfortbildung. Doch muss beachtet werden, dass die Kompilatoren geschulte Juristen mit eigenen Ansichten waren. Dies zeigt bereits das größte Problem auf, wenn Rechtssammlungen als historische Quelle herangezogen werden. Sie sind primär eine Quelle des Kirchenrechts und bilden dieses ab, nicht aber den Urkundenausstoß der Kurie. Es handelt sich bei ihnen um eine zweckgebundene Überlieferung. Hinzu kommt, dass die Rechtsquellen teilweise bereits vor ihrer Aufnahme in die Sammlungen bearbeitet wurden, um ihrem Zweck besser zu dienen. Unnötige Textstücke und Formeln wurden heraus gekürzt, Texte verändert. Dies macht Rechtssammlungen keinesfalls als historische Quelle un-

---

<sup>1</sup>Siehe Kapitel 4.3.3.

<sup>2</sup>Im Kontext des Kirchenrechts wird nicht von Urkunden, sondern von Dekretalen gesprochen. Wie – und ob – diese von Urkunden zu scheiden sind, kann debattiert werden. Zumeist wird der Begriff Dekretale für Urkunden verwendet, die rechtsrelevant waren. Welcher Begriff verwendet wird, hängt somit vom Kontext der Nutzung in den Quellen, aber auch in der Wissenschaft ab. Siehe hierzu ausführlicher die Diskussion in Kapitel 3.4.2.

brauchbar, im Gegenteil – ganz neue Perspektiven der Wechselwirkung zwischen Kurie und Kanonisten offenbaren sich.

Die Eigenheiten der Rechtssammlungen als Quellen müssen auch dann bedacht werden, wenn nicht das Kirchenrecht im Fokus der Untersuchung steht, sondern einzelne Urkunden. Dies gilt besonders, wenn die Rechtssammlung das einzige Überlieferungsmedium ist. Wird also nach der päpstlichen Gesetzgebung zu Juden gefragt und werden Urkunden aus Rechtssammlungen als Quelle verwendet, darf die Rolle der Kanonisten nicht außer Acht gelassen werden. Aus den genannten Gründen ist es daher essenziell, die in den Rechtssammlungen überlieferten Thematiken mit Bezug zu Juden im Kontext der Eigenheiten der Sammlungen zu untersuchen. Ziel ist es, den Einfluss der Kanonisten auf das (überlieferte) Recht hinsichtlich der Juden aufzuzeigen und infolgedessen auf die Probleme bei einer Bewertung der Päpste aufmerksam zu machen.

Um dieses Ziel zu erreichen, muss zunächst die Rechtsbasis, auf der die Päpste und die Kanonisten zwischen Alexander III. und Innozenz IV. ihre Entscheidungen trafen, aufgezeigt werden. Während die Geschichte der Gesetze zu Juden im Überblick bereits in Kapitel 1.2 angeschnitten wurden, soll nun die unmittelbare Rechtstradition stärker beleuchtet werden. Beginnend mit einem kurzen Überblick über die Geschichte des Kirchenrechts zur Einordnung, werden anschließend die Inhalte des *Decretum Gratiani* (um 1140), insofern es Juden betrifft, betrachtet. Da die nachfolgenden Sammlungen, besonders der *Liber extra*, als Ergänzung zum *Decretum Gratiani* konzipiert wurden, ist eine inhaltliche Betrachtung des *Decretums* unerlässlich. Dem *Decretum Gratiani* folgten unmittelbar unsystematische Sammlungen nach, die oftmals als Anhang dem *Decretum* angefügt wurden. Sie enthielten Dekretalen, die dem Kompilator relevant erschienen, folgten inhaltlich jedoch keinem einheitlichen Konzept. Diese unsystematischen Sammlungen werden in diesem Kapitel nicht näher untersucht, da ihr Einfluss auf die großen Entwicklungslinien innerhalb des Kirchenrechts gering war und eine systematische Erfassung der Inhalte dieser Sammlungen im Rahmen dieser Studie nicht geleistet werden kann<sup>3</sup>. Erst die Sammlungen der *Quinque compilationes antiquae* sollen wieder eingehender betrachtet werden, denn sie bilden methodisch und inhaltlich den Grundstock für den *Liber extra* und hatten damit auch einen dauerhaften Einfluss auf das Kirchenrecht. Ein Vergleich zwischen den Dekretalen der *Quinque compilationes* und denen des *Liber extra* dürfte daher weiterführende Informationen über die Auswahl der Dekretalen und der textuellen Veränderungen geben.

Im zweiten Teil des Kapitels wird die Perspektive der Kanonisten betrachtet. Es soll der Frage nachgegangen werden, wie Juden in den behandelten Rechtssammlungen erwähnt und welche Rechtsnormen im Hinblick auf sie festgehalten wurden. Des Weiteren wird diskutiert, ob die in den Sammlungen überlieferten Urkunden ein anderes Bild von den Urkunden zu Juden zeichnen, als dies im Gesamtbild der Urkunden der Fall

---

<sup>3</sup>Diese Sammlungen finden in Kapitel 6.1.2 eine ausführlichere Betrachtung, da sie für die Überlieferung der *Sicut-iudeis*-Fassung von Alexanders III. von zentraler Bedeutung sind.

ist.

## 5.1 Entwicklung des Kirchenrechts

Die Kirchenrechtsgeschichte unterscheidet sieben Perioden bis in die heutige Zeit. Für die vorliegende Untersuchung sind die ersten drei Perioden von Bedeutung. Sie reichen nach klassischer Einteilung von den Anfänge der Kirche bis 1140, von 1140 bis 1234 und von 1234 bis 1348<sup>4</sup>.

In der ersten Zeit war das Kirchenrecht nicht von den theologischen Wissenschaften getrennt<sup>5</sup>. Im Zentrum standen praktische Fragen in Bezug auf die Ausübung des Glaubens und die Glaubensgemeinschaft<sup>6</sup>. Auch gab es kein universales Kirchenrecht, sondern die Bischöfe entschieden für ihre lokalen Gegebenheiten und Probleme. Mit der Übernahme des christlichen Glaubens durch die römischen Kaiser und besonders mit der Anerkennung des Christentums als Staatsreligion veränderte sich die Kirche fundamental – und mit ihr auch das Rechtssystem. Während der klassischen Antike war der römische Kaiser zugleich der *pontifex maximus*, der oberste Priester. Auch nach Übernahme des Christentums sahen sich die Kaiser in dieser Rolle – als Hüter des Glaubens<sup>7</sup>. Dies ist daran abzulesen, dass sie die ersten ökumenischen Konzilien einberiefen. Daher finden sich in den spätantiken kaiserlichen Rechtssammlungen des *Codex Theodosianus* und *Iustinianus* eine Vielzahl von Gesetzen, die das Christentum besser stellen und andere Religionen, auch das Judentum, marginalisieren.

Innerhalb der Kirche waren die Konzilien zu dieser Zeit die wichtigste gesetzgebende Instanz. In ihnen kamen die Bischöfe, teilweise unter Vorsitz der Kaiser, zusammen und legten die fundamentale Ordnung der Kirche fest. Zusätzlich gab es lokale Synoden, die regionale Gesetze beschlossen<sup>8</sup>. Hinsichtlich des christlich-jüdischen Verhältnisses ging es während der ersten Konzilien besonders darum, den Umgang mit Juden einzuschränken und die eigene christliche Identität gegenüber dem Judentum zu stärken<sup>9</sup>. Ein Jurisdiktionsanspruch über Juden bestand trotz kaiserlicher Unterstützung in dieser Zeit nicht. Somit waren auch alle kirchlichen Gesetze, die Juden betrafen, an Christen gerichtet.

Ab dem 4. Jahrhundert kristallisierte sich die Vormachtstellung des römischen Bischofs heraus, der sich besonders durch den Anspruch auf eine rechtliche Entscheidungsgewalt in der gesamten Kirche definierte. Dies geschah hauptsächlich in Dekretalen<sup>10</sup>. In dieser Zeit entwickelte sich auch die Bezeichnung als Papst für den römischen Bi-

---

<sup>4</sup>Erdő, Geschichte, S. 24.

<sup>5</sup>Ebd., S. 29.

<sup>6</sup>Brundage, Medieval Canon Law, S. 7.

<sup>7</sup>Cushing, Papal Authority and Its Limitations, S. 518.

<sup>8</sup>Brundage, Medieval Canon Law, S. 8-9.

<sup>9</sup>Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 248.

<sup>10</sup>Eine ausführliche Diskussion über den Begriff Dekretale und seine Anwendung findet sich in Kapitel 3.4.

schof. Der Anspruch auf eine Vormachtstellung wurde im Verlauf der Jahrhunderte mal mehr, mal weniger allgemein akzeptiert und durchgesetzt und war oftmals von politischen Erwägungen oder dem Papst selbst abhängig<sup>11</sup>.

Mit dem Aufstieg der Franken wurde der Partikularismus gestärkt, der bis zur gregorianischen Reform im 11. Jahrhundert die Kirche dominierte. An die Stelle der Päpste traten die Metropolen, die durch Synoden in ihren Regionen das Kirchenrecht prägten<sup>12</sup>. Ein allgemein und für die ganze Christenheit gültiges Recht gab es nicht. Dabei war nicht die Abwesenheit von Rechtsnormen das Problem, sondern ganz im Gegenteil stellte deren Vielzahl – geschaffen durch die regionale Rechtsprechung – eine große Herausforderung dar. Sich widersprechende Rechtsentscheide, Konzilskanones und Dekretalen waren an der Tagesordnung. Erste Rechtssammlungen versuchten Recht zu sammeln, jedoch brachte es keine zu einer allgemeinen Gültigkeit. In dieser Phase der Kirchengeschichte kann daher nicht von einem allgemein anerkannten Kirchenrecht ausgegangen werden.

An der Wende zum 11. Jahrhundert fand sich somit in Europa eine zersplitterte, von regionalen Metropolen dominierte Kirche, die ihre eigene Rechtsprechung pflegte. Mit dem Einsetzen der gregorianischen Reform im 11. Jahrhundert wurde angestrebt, die Christenheit wieder zu vereinen. Die neue Forschung betont dabei, dass die Reform nicht von den Päpsten ausging, um bei sich selbst mehr Macht zu bündeln, sondern dass eine Vielzahl von Reformen und Reformern insgesamt das Papsttum stärkten. Die gregorianische Reform muss daher weniger als eine von den Päpsten ausgehende Machtzentralisierung, sondern als allgemeine Strukturreform gedacht werden<sup>13</sup>. Ein Teil von ihr war die Weiterentwicklung der Rechtssammlungen, die dazu führte, dass in dieser Zeit die ersten methodisch und systematisch fortgeschrittenen Kirchenrechtssammlungen entstanden<sup>14</sup>. Ein Grund hierfür ist, dass sie mit einem bestimmten Ziel – das Papsttum hervorzuheben und die Metropolen in ihrer Macht zu beschneiden – abgefasst wurden und somit systematisch argumentieren mussten<sup>15</sup>. In dieser Zeit wurden auch Konkordanzregeln entwickelt, die einen Umgang mit den Widersprüchen des Kirchenrechts ermöglichten<sup>16</sup>. Ein weiterer wichtiger Faktor für die Entwicklung des Kirchenrechts war die Wiederentdeckung der Digesten Justinians, die um 1070 im Westen und besonders in Italien an Bedeutung gewannen. Dies bedeutet, dass das römische Recht nun wieder eine Rolle in der Rechtsfortbildung spielte<sup>17</sup>.

Beginn und Zentrum der zweiten Epoche des Kirchenrechts ist das *Decretum Gra-*

<sup>11</sup>Erdő, Quellen des Kirchenrechts, S. 37-38.

<sup>12</sup>Brundage, Medieval Canon Law, S. 17.

<sup>13</sup>Larson, Popes and Canon Law, S. 137.

<sup>14</sup>Erdő, Geschichte, S. 40-41. Eine Liste der wichtigsten Sammlungen und deren Einordnung finden sich bei Erdő, Quellen des Kirchenrechts, S. 90-98.

<sup>15</sup>Dabei dürfen diese Sammlungen noch nicht als „systematische Sammlungen“ bezeichnet werden. Dieser Begriff ist den Sammlungen ab Ende des 12. Jahrhunderts vorbehalten. Diese zeichnen sich durch deutlich weitreichendere Bearbeitungen aus, als dies für das 11. Jahrhundert üblich war.

<sup>16</sup>Erdő, Geschichte, S. 40-41.

<sup>17</sup>Pakter, Canon Law, S. 10.

*tiani*, eine um 1140 entstandene Rechtssammlung, die zum einflussreichsten Buch der Kirchenrechtswissenschaft wurde<sup>18</sup>. Die Entstehung des *Decretum Gratiani* lässt sich nicht vollständig rekonstruieren. In der heutigen Forschung wird sie in mindestens zwei Fassungen angenommen<sup>19</sup>. Die erste Fassung war wesentlich kürzer und ist lediglich in drei Manuskripten überliefert<sup>20</sup>. Sie ist spätestens kurz nach 1139 fertiggestellt worden<sup>21</sup>. Die zweite, wesentlich längere Fassung muss in den 1140er-Jahren entstanden sein, da sie Kanones des Zweiten Laterankonzils von 1139 enthält<sup>22</sup>. Es ist sehr wahrscheinlich, dass nur die erste Fassung von Gratian stammt<sup>23</sup>. Brüche im Text können als Hinweise gelesen werden, dass die zweite Fassung durch einen oder mehrere Autoren erweitert wurde<sup>24</sup>. Das *Decretum* bildet die Grundlage, auf der sich die Kanonistik als eigene Wissenschaft entwickelt und von der Theologie emanzipiert hat. Seine hervorstechendste Eigenart ist, dass es nicht mehr nur bestehendes Kirchenrecht sammelt, sondern dieses anhand von Traktaten auslegt und sich bemüht, Widersprüche aufzulösen. Dieses Lehrbuchkonzept wurde ein großer Erfolg in den Rechtsschulen, denn das *Decretum* bot eine Zusammenfassung der wichtigsten Quellen des Kirchenrechts seit der Antike<sup>25</sup>.

Auf diesem Fundament bauten die Kanonisten auf. Sammlungen älteren Rechts wurden kaum noch angefertigt. Stattdessen entstanden Glossen, die das *Decretum* auslegten. Es kann davon ausgegangen werden, dass alle Lehrer dieser Periode Glossen verfassten, die von den Studenten im Rahmen des Unterrichts notiert wurden<sup>26</sup>. Jedoch fanden sich nicht alle Antworten zu aktuellen Fragen im *Decretum*. Die nun gut ausgebildeten Kanonisten suchten daher neue Quellen und wandten sich den Dekretalen zu. Daraus entstanden die ersten systematischen Dekretalensammlungen, und auch die zunehmend juristisch geschulten Päpste des 12. und 13. Jahrhunderts spielten eine aktivere Rolle in der Gesetzgebung und wurden sich ihrer Stellung dabei zunehmend bewusst. Von den letzten Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts bis 1234 entstand so eine Vielzahl von Dekretalensammlungen. Die bekanntesten und direkten Vorläufer derjenigen Gregors IX. waren die *Quinque compilationes antiquae*.

Nachdem bis zum Pontifikat Gregors IX. wieder zahlreiche Dekretalensammlungen im Umlauf waren, deren Verlässlichkeit nur bedingt gesichert war, beauftragte Gregor den Dominikanermönch und Kanonisten Raimund von Penyafort vermutlich um 1231 mit der Zusammenstellung einer neuen Dekretalensammlung. Sie sollte die Dekretalen

<sup>18</sup>Eine ausführliche Studie zu Gratians Leben und den vorliegenden Quellen siehe Noonan, Gratian slept here. Anders Winroth konnte Noonans Studie noch erweitern und neue Erkenntnisse gewinnen: Winroth, Where Gratian Slept.

<sup>19</sup>Winroth, Recent Work, S. 7-22.

<sup>20</sup>Winroth, Two Recensions, S. 23.

<sup>21</sup>Winroth, Recent Work, S. 5.

<sup>22</sup>Ebd., S. 5.

<sup>23</sup>Winroth, Where Gratian Slept, S. 126.

<sup>24</sup>Winroth, Recent Work, S. 32.

<sup>25</sup>Pennington, Western Legal Collections, S. 81.

<sup>26</sup>Erdő, Geschichte, S. 56.

nach dem *Decretum Gratiani* zusammenfassen und dieses somit ergänzen. Raimund konnte die Sammlung 1234 abschließen, und sie wurde mit der Dekretale *Rex Pacificus* formal als einzige ergänzende Sammlung zum *Decretum Gratiani* anerkannt<sup>27</sup>. Dabei merkt Martin Bertram an, dass nicht von einem offiziellen Gesetzbuch gesprochen werden sollte, sondern es sich lediglich um eine autorisierte Textsammlung gehandelt habe<sup>28</sup>. Dennoch wurden Dekretalen außerhalb der Sammlung von der Nutzung ausgeschlossen<sup>29</sup>. Somit hatte Gregor IX. die vollständige Deutung, was als gültiges Recht an der Kurie anerkannt wurde, übernommen. Im Folgenden wurde die Sammlung, genau wie das *Decretum Gratiani*, in den *Corpus iuris canonici* aufgenommen und dort als *Liber extra* bezeichnet, eine Benennung, die auch für die vorliegende Untersuchung hauptsächlich verwendet wird.

Mit dem *Liber extra* schließt die zweite Epoche des Kirchenrechts ab und beginnt deren dritte Epoche. Sie ist von der Beschäftigung mit den Dekretalensammlungen geprägt<sup>30</sup>. Das zeigt sich auch darin, dass der im Recht versierte Sinibald Fieschi (Innozenz IV.) einen Kommentar zum *Liber extra* verfasste, den er erst nach seiner Papstwahl fertigstellte. Dies stellt wohl einen der Höhepunkte der Verknüpfung zwischen Päpsten und Kanonisten dar. Hinsichtlich der Rechtsfortbildung, insofern sie das Verhältnis zu den Juden anging, ist diese Phase bis zum Ende des Pontifikats Innozenz' IV. jedoch kaum relevant.

## 5.2 Decretum Gratiani

Das *Decretum Gratiani* bildet inhaltlich und methodisch die Basis für die Rechtsfortbildung des 12. und 13. Jahrhunderts – und damit auch für die Behandlung der Juden im Kirchenrecht. Daher ist es für diese Studie unerlässlich, seine Inhalte mit Blick auf die Juden zu diskutieren.

Ab der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts ist das *Decretum Gratiani* die maßgebliche Zusammenfassung für das „alte“ Recht; es bildet daher das Fundament der kirchenrechtlichen Tradition. Als erstes Buch des *Corpus iuris canonici* blieb es bis 1917 die gültige Quelle des Kirchenrechts. Erst während des Ersten Vatikanischen Konzils wurde ein neues Fundament für die Rechtsfortbildung und mit dem *Codex iuris canonici* ein Gesetzbuch geschaffen, das die Tradition der Rechtssammlungen ersetzte.

Beim *Decretum Gratiani*<sup>31</sup> handelt es sich um eine private Rechtssammlung, die

<sup>27</sup>Bertram, Die Dekretalen Gregors IX., S. 64-65.

<sup>28</sup>Ebd., S. 66.

<sup>29</sup>Kéry, Kirchenrecht als Instrument, S. 296.

<sup>30</sup>Erdő, Geschichte, S. 25.

<sup>31</sup>Die für diese Arbeit verwendete Edition stammt von Emil Friedberg, *Decretum Magistri Gratiani*. Die Zitation der Textstellen aus dem *Decretum Gratiani* erfolgt nach der üblichen Zitierweise nach *Distinctio* (D.) bzw. *Causa* (C.), *quaestio* (q.) und *canon/caput* (c.). Handelt es sich um Zitate aus den Abhandlungen *De paenitentia* oder *De consecratione*, werden ein „de pen.“ oder „de cons.“ hinzugesetzt. Um auf Gratians *dicta* zu verweisen, werden die Abkürzungen „d.p.c.“ (*dictum post*

zum Gebrauch in der Lehre und als Nachschlagewerk in Bologna verfasst wurde. In der ursprünglichen ersten Fassung zeigte Gratian, wie mithilfe der Rechtsquellen argumentiert werden kann, während der Charakter einer Rechtssammlung erst in der zweiten Fassung verstärkt wurde. Da das *Decretum* das „alte“ Recht zusammenfasst, stammen auch die Dekretalen und Kanones im *Decretum Gratiani* fast ausschließlich aus der Spätantike und dem Frühmittelalter.

Woher Gratian seine Quellen bezog, ist noch nicht vollständig geklärt. Peter Landau konnte nachweisen, dass Gratian nur wenige Quellen nutzte<sup>32</sup>. Auch heute noch gelten die Sammlung von Anselm von Lucca, Ivo von Chartres' *Panormia* und *Tripartia*, Polycarpus und die Sammlung in drei Büchern als Gratians Quellen. Des Weiteren nutzte Gratian in Teilen seines Werkes die Etymologien von Isidor von Sevilla, den *Liber de misericordia et justitia* von Alger von Lüttich und die *Sententiae magistri A*<sup>33</sup>. Darüber hinaus wurden nach der Fertigstellung der zweiten Fassung des *Decretums* die *paleae* hinzugefügt, die das *Decretum* mit älterem und neuerem Recht verbanden<sup>34</sup>. Die *paleae* sind kein fester Bestandteil des *Decretums*, sie können von Manuskript zu Manuskript variieren. Möglicherweise geht die Bezeichnung *palea* auf den Kanonisten Paucapalea zurück, der mit den Hinzufügungen begann<sup>35</sup>. Schon die erste Fassung beinhaltete Gratians Auffassung, das römische Recht gelte, wenn es dem Kirchenrecht nicht widerspreche<sup>36</sup>, doch erst die *paleae* integrierten das römische Recht in die Sammlung.

Innerhalb des *Decretum Gratiani* finden sich 41 direkte oder indirekte Nennungen von Juden. Lediglich ein kleiner Teil ist bereits in der ersten Fassung enthalten. Zwölf Nennungen finden sich in der ersten Fassung, 25 in der zweiten und vier weitere sind als *paleae* zu finden. Viele der Kapitel gehen nicht direkt auf die Rechtsquellen zu den Juden ein, sondern nutzen diese als Antagonisten oder als rhetorisches Stilmittel. Sie handeln daher nur indirekt über Juden und werden daher auch in der folgenden Untersuchung nicht näher betrachtet, da sie keinen Einfluss auf die Rechtsgrundsätze zum Umgang mit Juden im Kirchenrecht hatten.

Eine vollständige Liste aller direkten und indirekten Nennungen findet sich nicht. Während die Liste, die John Gilchrist für seinen Aufsatz „The Canonistic Treatment of Jews in the Latin West in the Eleventh and Early Twelfth Centuries“<sup>37</sup> zusammengestellt hat, 35 Einträge umfasst<sup>38</sup>, hat Heinz Schreckenbergs 31 Einträge<sup>39</sup> zusammenge-

---

*caput*) und „dict. a pr.“ (*dictum a principium*) verwendet. Zur Zitation vgl. auch Erdő, Quellen des Kirchenrechts, S. 112-114.

<sup>32</sup>Landau, Neue Forschungen.

<sup>33</sup>ebd.; bisher konnten keine weiteren Quellen identifiziert werden, Winroth, Recent Work, S. 2. Die Untersuchungen der Quellen Gratian unterscheiden nicht zwischen der ersten und zweiten Fassung.

<sup>34</sup>Landau, Gratian, S. 47.

<sup>35</sup>Ebd., S. 47.

<sup>36</sup>Erdő, Geschichte, S. 80.

<sup>37</sup>Gilchrist, The Canonistic Treatment of Jews, S. 97-100.

<sup>38</sup>Die Zählung bei Gilchrist ist von 1 bis 36 nummeriert, jedoch fehlt die Nummer 29, daher sind es lediglich 35 Einträge bei Gilchrist.

<sup>39</sup>Schreckenbergs, Adversus Judaeos 2, S. 145-151.

tragen. Beide Listen haben Überschneidungen, aber jede Liste umfasst auch Einträge, die der anderen fehlen. Da die Fehlstellen beider Studien lediglich indirekte Nennungen von Juden umfassen, sind die Abweichungen nicht schwerwiegend. Aus diesem Grund folgt in Tabelle 5.1 eine Liste der bei Gilchrist und Schreckenbergs gelisteten Einträge des *Decretums*.

Gilchrist	Schreckenbergs	Inhalt
	D. 9 c. 6	Hinweis auf die hebräische Bibel und die Übersetzung von Hieronymus.
D. 45 c.3	D. 45 c. 3	Den Juden wird Kultfreiheit zugesichert.
D. 45 c.5	D. 45 c. 5	Verbot von Zwangstaufen, getaufte Juden müssen aber Christen bleiben.
D. 50 c. 40 [palea]		Derjenige, der einen Juden oder Heiden tötet, wird mit 40 Tagen bei Wasser und Brot bestraft.
D. 54 c. 13	D. 54 c. 13	Christliche Judensklaven sind freizulassen.
D. 54 c. 14	D. 54 c. 14	Juden sollen kein öffentliches Amt erhalten, da sie Christen Strafen auferlegen könnten. Würden christliche Sklaven beschnitten, sollen diese ohne Lösegeld freikommen.
D. 54 c. 15	D. 54 c. 15	Will ein Judensklave Christ werden, muss ihm dies gestattet werden. Er ist dann freizulassen oder einem christlichen Herrn zu überstellen. Der Handel mit heidnischen Sklaven ist Juden weiter gestattet.
D. 54 c. 16 [palea]	D. 54 c. 16 [palea]	Fieht ein christlicher Judensklave in eine Kirche, soll er freigelassen werden.
D. 54 c. 17 [palea]	D. 54 c. 17 [palea]	Judensklaven, die konvertieren, sollen freigelassen werden.
D. 54 c. 18 [palea]	D. 54 c. 18 [palea]	Christliche Judensklaven sollen freigekauft und entweder in Freiheit entlassen oder einem christlichen Herrn überstellt werden.
C. 1 q. 4 c. 7	C. 1 q. 4 c. 7	Christliche Kinder getaufter, aber zum Judentum zurückgekehrter Eltern sollen nicht das Recht verlieren, diese zu beerben.

C. 1 q. 4 d.p.c. 12		Erwähnung der jüdischen Ignoranz in einem Briefzitat.
C. 2 q. 7 c. 24	C. 2 q. 7 c. 24	Getaufte, aber zum Judentum zurückgekehrte Juden können vor Gericht kein Zeugnis mehr ablegen.
C. 2. q. 7 c. 25	C. 2. q. 7 c. 25	Juden, Heiden und Ketzer können nicht vor Gericht anklagen.
C. 4 q. 1 c. 1	C. 4 q. 1 c. 1	Juden (u. a.) können nicht vor Gericht anklagen.
C. 17 q. 4 c. 31	C. 17 q. 4 c. 31	Juden und Kinder von Juden (evtl. sind auch getaufte, ehemalige Juden gemeint) dürfen kein öffentliches Amt erhalten.
C. 17 q. 4 c. 34	C. 17 q. 4 c. 34	Der Fall eines entlaufenen christlichen Judensklaven soll geprüft werden.
	C. 22 q. 1 c. 16	Anerkennung, dass Juden beim „wahren“ Gott schwören würden.
	C. 23 q. 4 c. 16	Gratian scheint anzuerkennen, dass die Kirche keine Jurisdiktion über Nicht-Christen habe.
	C. 23 q. 4 c. 17	Man solle mit Nicht-Christen speisen, um diese so zum Christentum zu bekehren.
	C. 23 q. 6 c. 4	Verweis auf den alten und neuen Bund in einem Kommentar zu einem Brief Gregors I.
C. 23 q. 7 c. 2		Randerwähnung von Juden in einem Augustinuszitat.
C. 23 q. 8 c. 11	C. 23 q. 8 c. 11	Nicht Juden seien zu verfolgen, sondern die Sarazenen. Die Juden seien willige Diener der Christen.
C. 26 q. 5 c. 11		Erwähnung eines jüdischen Aberglaubens.
C. 28 q. 1 c. 10	C. 28 q. 1 c. 10	Ehepartner müssen zum Christentum konvertieren, wenn sie weiter verheiratet bleiben wollen. Kinder aus diesen Verbindungen sollen Christen werden.
C. 28 q. 1 c. 11	C. 28 q. 1 c. 11	(Getaufte) Kinder von Juden sollen Gläubigen oder Klöstern zur Erziehung übergeben werden.

5 Rechtssammlungen – Eine besondere Quellengattung

C. 28 q. 1 c. 12	C. 28 q. 1 c. 12	Getaufte, ehemalige Juden sollen jeglichen Kontakt zu früheren Glaubensgenossen vermeiden, damit sie nicht zum Judentum zurückkehren.
C. 28 q. 1 c. 13	C. 28 q. 1 c. 13	Kein Christ soll ungesäuertes Brot von Juden essen, mit ihnen zusammen wohnen, sie als Arzt rufen, Medizin von ihnen nehmen oder mit Juden baden.
C. 28 q. 1 c. 14	C. 28 q. 1 c. 14	Christen sollen nicht mit Juden speisen, da diese auch christliche Speisen verschmäh-ten.
C. 28 q. 1 c. 15	C. 28 q. 1 c. 15	Verbot von Mischehen.
C. 28 q. 1 c. 17	C. 28 q. 1 c. 17	Wer eine Mischehe eingeht oder zulässt, soll exkommuniziert werden.
C. 28 q. 2 d.p.c. 2		Keine wörtliche Erwähnung von Juden, geht um ungläubige Ehefrauen.
	C. 35 q. 1	Erwähnung des jüdischen Unglaubens.
de pen. D. 1 c. 23		Rückbezug auf die biblischen Juden und die Kreuzigung.
de cons. D. 2 c. 90		Rückbezug auf die Kreuzigung.
de cons. D. 3 c. 12		Erwähnung des jüdischen Unglaubens.
de cons. D. 4 c. 5		Erwähnung von Beschneidung.
de cons. D. 4 c. 24		Erwähnung von Juden in biblischem Kon-text.
de cons. D. 4 c. 93	de cons. D. 4 c. 93	Juden sollen, bevor sie Christen werden, acht Monate mit den Katechumenen den Gottesdienst besuchen.
de cons. D. 4 c. 94	de cons. D. 4 c. 94	Wenn getaufte Juden die Beschneidung praktizieren, sollen sie zum Glauben zurückgeführt werden. Beschnittene Söhne sollen von ihren Eltern getrennt, Sklaven freigelassen werden.
de cons. D. 4 c. 98	de cons. D. 4 c. 98	Taufwilligen Juden wird die Wartezeit der Buße auf 40 Tage verkürzt.

Tabelle 5.1: Übersicht der Stellen im *Decretum Gratiani*, die direkt oder indirekt auf Juden verweisen

Eine Interpretation der bei Gratian angeführten Textstellen kann im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen, da hierfür eine eingehende Beschäftigung mit den Kapiteln und den unterschiedlichen Fassungen nötig wäre, die an dieser Stelle jedoch zu weit führen würde. Um ein Bild von den Kanones bei Gratian zu erhalten, ist dies auch nicht notwendig. Es sei jedoch auf die Arbeiten von Anna Sapir Abulafia verwiesen, die sich ausführlicher mit den Kanones zu Juden bei Gratian beschäftigt hat<sup>40</sup>. Auch sollen nicht alle Verweise auf Juden aufgegriffen werden, sondern lediglich die Stellen, die tatsächliche Rechtsnormen zu Juden betreffen.

Ein großer Teil der Kapitel zu Juden behandelte die Frage, ob Juden christliche Sklaven haben durften. Innerhalb der *Disinctio* 54 finden sich sechs Kanones zu Juden, drei weitere wurden in der zweiten Fassung hinzugefügt<sup>41</sup>, drei sind *paleae*<sup>42</sup>. Besonders auffallend ist, dass sich die nebeneinanderstehenden Kapitel widersprachen, was für die Hinzufügungen der zweiten Fassung und der *paleae* jedoch keinesfalls ungewöhnlich war. So war laut c. 13<sup>43</sup> und c. 17<sup>44</sup> ein christlicher Judensklave sofort freizulassen. Kanon 15 schränkte dies jedoch ein und sprach davon, dass ein christlicher Judensklave entweder freigelassen oder einem christlichen Herrn unterstellt werden musste<sup>45</sup>. Kanon 16 hingegen suggerierte, dass nur Sklaven, die vor ihrem Herrn in eine Kirche geflohen waren, freigelassen werden mussten<sup>46</sup>. Auch Kapitel 18 verbot, dass christliche Sklaven bei ihren jüdischen Herren blieben, jedoch war eine Entschädigung für den jüdischen Besitzer vorgesehen und der Sklave entweder freizulassen oder einem christlichen Herrn zu überstellen<sup>47</sup>. Vier Kapitel zuvor, in c. 14, wurde die Zahlung eines Lösegelds eingeschränkt, wenn christliche Sklaven beschnitten wurden — diese sollten dann ohne Zahlung freikommen<sup>48</sup>.

Ebenfalls von der Sklaverei handelt C. 17 q. 4 c. 34; hier wurde ein Brief von Papst Gelasius aufgegriffen, in dem er forderte, dass der Fall eines in die Kirche geflohenen Judensklaven sorgfältig untersucht werde. Dies solle geschehen, um zu überprüfen, ob die Anschuldigung, er sei zur Beschneidung gezwungen worden, stimme. Dass dieser Brief in das *Decretum* aufgenommen wurde, ist insofern merkwürdig, als ein zum Christentum konvertierter Sklave laut den anderen aufgenommenen Kapiteln jederzeit das Recht hatte, seinen jüdischen Besitzer zu verlassen. Dieser Widerspruch war auch den Kanonisten nicht entgangen, die nach Erklärungen für die Aufnahme des Gelasius-Briefes suchten. Grundsätzlich wurde angenommen, dass der Grund für die Untersuchung darin liege, dass der Sklave nicht zweifelsfrei Christ gewesen sei, sondern

<sup>40</sup> Abulafia, *Engagement with Judaism*; Abulafia, Gratian.

<sup>41</sup> D. 54 c. 13; 14; 15.

<sup>42</sup> D. 54 c. 16; 17; 18.

<sup>43</sup> D. 54 c. 13.

<sup>44</sup> D. 54 c. 17.

<sup>45</sup> D. 54 c. 15.

<sup>46</sup> D. 54 c. 16.

<sup>47</sup> D. 54 c. 18.

<sup>48</sup> D. 54 c. 14.

möglicherweise gelogen habe, um der Sklaverei zu entkommen<sup>49</sup>.

Theologisch ähnlich gelagert wie das Verbot der christlichen Sklaven waren die Ämterverbote für Juden; begründet wurden sie damit, dass eine Amtsausübung Juden die Möglichkeit gebe, Christen Strafen aufzuerlegen und ihnen Unrecht zu tun<sup>50</sup>.

Auch zur Rechtspraxis wurden einige Kapitel aufgenommen. So war es Juden verboten, Anklage vor Gericht zu erheben<sup>51</sup>. Basierend auf einer anderen Rechtsquelle, wurde das Verbot nochmals in C. 2 q. 7 c. 25 aufgenommen. Im vorangehenden Kapitel wurden rückfällige Juden, also Konvertiten, die wieder zum jüdischen Glauben zurückgekehrt waren, sogar von Zeugenaussagen vor Gericht ausgeschlossen<sup>52</sup>. Gratian schloss jedoch auch aus, dass die Kirche über Juden zu richten habe, denn sie könne nicht über diejenigen außerhalb der Gemeinschaft – *qui foris sunt* – Recht sprechen, dies obliege Gott allein<sup>53</sup>. Hier zitiert Gratian Paulus' Korintherbrief<sup>54</sup>. Positiv wurde den Juden allerdings ausgelegt, dass sie – im Gegensatz zu den Römern – beim wahren Gott schworen<sup>55</sup>. Aufgenommen wurde auch der Rechtsgrundsatz, dass getaufte Kinder in Sünde gefallener Juden (vermutlich zum Judentum zurückgekehrter Konvertiten), nicht enterbt werden durften, sondern ihren Erbteil behalten sollten<sup>56</sup>.

Ein weiterer großer Komplex schränkte die sozialen Kontakte zwischen Juden und Christen ein. Mehrere Kapitel verwiesen auf ein Mischehenverbot<sup>57</sup>. Des Weiteren sollten Christen nicht mit Juden speisen<sup>58</sup>, mit ihnen zusammenleben, sie im Krankheitsfall als Ärzte rufen, Medizin von ihnen nehmen oder mit ihnen zusammen das Bad besuchen<sup>59</sup>. Im Gegensatz dazu wurde in Kapitel C. 23 q. 4 c. 17 mit einem Verweis auf Augustinus dazu aufgefordert, mit Ungläubigen zu speisen, um sie so vom Christentum zu überzeugen. Außerdem sollten konvertierte Juden ihr altes Umfeld meiden, damit sie nicht wieder zum alten Glauben zurückkehrten<sup>60</sup>. Diese Befürchtung steckte vermutlich auch hinter der Aufnahme des Kanons des 4. Konzils von Toledo aus dem Jahr 633: „Damit die Judensöhne und Töchter nicht länger in die Irrthümer der Eltern verstrickt werden, so verordnen Wir, sie von deren Gemeinschaft zu trennen, und sie entweder den Klöstern, oder christlich gesinnten Männern, oder gottesfürchtigen Frauen anzuvertrauen und, damit sie im Umgang mit denselben den Gottesdienst lernen

<sup>49</sup>Abulafia, Gratian, S. 33.

<sup>50</sup>D. 54 c. 14 und D. 17 q. 4 c. 31. Kanon 31 verbot dazu auch den *ex iudaeis* Ämter auszuüben. Ob hiermit konvertierte Kinder von Juden oder ehemalige Juden gemeint waren, ist unklar; siehe Schreckenbergs, *Adversus Judaeos* 2, S. 147.

<sup>51</sup>C. 4 q. 1 c. 1.

<sup>52</sup>C. 2 q. 7 c. 24.

<sup>53</sup>C. 23 q. 4 c. 16 d. p. c.

<sup>54</sup>Pakter, *Canon Law*, S. 47.

<sup>55</sup>C. 22 q. 1 c. 16.

<sup>56</sup>C. 1 q. 4 c. 7.

<sup>57</sup>C. 28 q. 1 c. 10; 14; 15; 17.

<sup>58</sup>C. 28 q. 1 c. 13; 14.

<sup>59</sup>C. 28 q. 1 c. 14.

<sup>60</sup>C. 28 q. 1 c. 12.

und besser belehrt, sowohl in Sitten als im Glauben wachsen mögen.“<sup>61</sup> Besonders ist an diesem Kapitel, dass im Gegensatz zur Zitierung bei Burchard von Worms<sup>62</sup> und Ivo von Chartres<sup>63</sup> die Anfügung „getaufte“ Judensöhne und Töchter fehlt. Nach dem *Decretum* wäre also die Wegnahme jüdischer Kinder immer gerechtfertigt. Dies ist eine schwerwiegende Verschärfung des Kanons des 4. Konzils von Toledo. Eine Erklärung hierfür ist nicht zu finden. Auch schien die Rechtspraxis dem nicht zu folgen.

Eine Frage der Bewertung ist es, ob man Kapitel zum Judenschutz im *Decretum* findet. Zwar mögen die angeführten Texte nicht zum Zweck des Judenschutzes aufgenommen worden sein<sup>64</sup>, trotzdem handelt es sich zumindest um Texte, die für Juden in weitesten Sinne „positive“ Grundsätze vertraten. Zwei dieser Kapitel sind im ersten Teil des *Decretums* in *Distinctio* 45 zu finden. Die *Distinctio* handelt grundsätzlich von der Geduld, die Bischöfe ihren Untergebenen gegenüber aufbringen sollten. Die Stellen, die Juden betreffen, wurden erst in der zweiten Fassung hinzugefügt<sup>65</sup>. Kapitel 3 der D. 45 führt die Antwort Gregors I. an den Bischof von Neapel an. Die dortige jüdische Bevölkerung hatte sich an den Papst gewandt, um gegen die lokale Zwangsmisionierung zu klagen. Gregor sicherte daraufhin den Juden Kultfreiheit zu<sup>66</sup>. Kapitel 5 zitiert das 4. Konzil von Toledo und verbietet ausdrücklich Zwangstaufen, jedoch blieben diese weiterhin gültig. Hiermit wurde für die Gesamtkirche eindeutig festgelegt, dass sich Zwangstaufen nicht rückgängig machen ließen<sup>67</sup>. Ein dritter Text ist in C. 23 q. 8 c. 11 zu finden. Hier zitierte Gratian einen Brief Papst Alexanders II. an die Bischöfe von Spanien aus dem Jahr 1063. „Nicht die Juden seien zu verfolgen, sondern die Sarazenen; denn diese befehlen die Christen, jene wollen willige Untertanen der Christen sein“<sup>68</sup>. Nach Gilchris Interpretation versuchte Alexander II. mit diesem Brief das fragile Verhältnis zwischen Juden und Christen in Spanien zu wahren<sup>69</sup>, und auch Rist sieht in der Dekretale eine klare Aussage zum Judenschutz, die aus diesem Grund auch in das *Decretum* aufgenommen worden sei<sup>70</sup>. Abulafia hingegen begründet die Aufnahme damit, dass der Kanon lediglich den Unterschied zwischen Juden und Muslimen habe verdeutlichen sollen, der Judenschutz sei nicht intendiert gewesen<sup>71</sup>. Mit dem Kanon wurde zwar kein aktiver Schutz der Juden begründet, jedoch ist die Aussage deutlich, dass Juden zu tolerieren seien. Die Tolerierung ist aber auch hier nicht bedingungslos,

<sup>61</sup>C. 28 q. 1 c. 11. Übersetzung bei Schilling & Sintenis, CIC, S. 52.

<sup>62</sup>Decretum Burchardi, S. IV, 83.

<sup>63</sup>Decretum Ivonis, S. I, 277.

<sup>64</sup>Anna Sapir Abulafia führt an, dass es im *Decretum* nicht um Juden geht, daher sollte auch der Schutz von Juden nicht überbewertet bzw. als Grund für die Aufnahme gewertet werden. Abulafia, Gratian, S. 18.

<sup>65</sup>Ebd., S. 19.

<sup>66</sup>D. 45 c. 3; Schreckenber, *Adversus Judaeos* 2, S. 145.

<sup>67</sup>Auch Innozenz III. bezog sich bei seiner Antwort zur Gültigkeit von Zwangstaufen in *Maiores ecclesiae* 1201 auf den Kanon des Konzils von Toledo. Siehe Simonsohn, Documents, Nr. 77.

<sup>68</sup>Schreckenber, *Adversus Judaeos* 2, S. 149.

<sup>69</sup>Gilchrist, *Jews in Canon Law*, S. XII:10.

<sup>70</sup>Rist, *Medieval Papacy*, S. 75-76.

<sup>71</sup>Abulafia, Gratian, S. 18.

sondern von der Rolle der Juden in der Heilsgeschichte abhängig<sup>72</sup>.

Der dritte Teil des *Decretums, De consecratione*, handelt von den Sakramenten und den Festtagen<sup>73</sup>. In diesem Sinne sind auch die drei Kapitel, die Juden erwähnen, in Zusammenhang mit den Sakramenten zu sehen. Thema ist die Konversion bzw. das Verhalten konvertierter Juden. In D. 4 c. 93 de cons. wurde mit Kanon 34 des Konzils von Agde (506) festgelegt, dass konversionswillige Juden erst acht Monate mit den Katechumenen den Gottesdienst besuchen sollten, bevor man sie taufte. Sie sollten so beweisen, dass sie reinen Glaubens waren. Als Grund hierfür wurde angegeben, dass Konvertiten oftmals zum Judentum zurückkehrten<sup>74</sup>. Im Gegensatz dazu steht D. 4 c. 98 de cons., wo mit einem Brief Gregors I.<sup>75</sup> darauf verwiesen wird, dass taufwilligen Juden die Wartezeit der Buße bis zur Taufe auf 40 Tage verkürzt werde. Wie mit konvertierten Juden umzugehen war, die weiterhin die Beschneidung praktizierten, ist in D. 4 c. 94 de cons. beschrieben. Sie sollten zur Rechtgläubigkeit zurückgeführt, ihre beschnittenen Söhne von ihnen getrennt und beschnittene Sklaven aufgrund dieser Verstümmelung in die Freiheit entlassen werden. Abgesehen von c. 98, in dem der Brief Gregors I. angeführt wurde, der die Wartezeit zur Taufe verkürzte, waren die weiteren Kapitel vom Misstrauen gegen Konvertiten und Zweifel an ihrer Rechtgläubigkeit geprägt.

Welches Bild zeigen die im *Decretum Gratiani* aufgenommenen Urkunden zu Juden? Anna Sapir Abulafia kommt in ihrem Aufsatz „Gratian and the Jews“ zu den Schluss, dass die Kapitel zu Juden nicht aus einer antijüdischen Motivation heraus aufgenommen worden seien, sondern um ein vollständigeres Bild des Kirchenrechts zu zeigen<sup>76</sup>. Der Umgang mit Juden, besonders hinsichtlich der Konversion und des Zusammenlebens, war letztendlich ein Teil des Kirchenrechts. Dass dieses Recht eher restriktiv geprägt war, verwundert wenig. Es wurde aber auch deutlich, dass Juden toleriert wurden und innerhalb eines bestimmten Rahmens ihren Glauben ausüben durften.

### 5.3 Die Rechtssammlungen nach Gratian

Dem *Decretum Gratiani* folgten eine Reihe von unsystematischen bzw. „primitiven“ Rechtssammlungen nach. Diese waren dadurch gekennzeichnet, dass sie vollständige Dekretalen enthielten, die nicht thematisch geordnet waren<sup>77</sup>. Grundsätzlich ist dieser Sammlungstypus so alt wie die Kirche selbst. Diese Sammlungen waren meist für

<sup>72</sup>Zur Diskussion um die Sicht der Kirchenväter auf die Rolle der Juden, auch in Hinsicht auf die Dekretale Alexanders II., siehe Einleitungskapitel ???. Zur Frage der jüdischen Dienerschaft im Kontext von Innozenz' III. *Licet perfidia*, siehe Kapitel 6.4.

<sup>73</sup>Erdő, Quellen des Kirchenrechts, S. 110.

<sup>74</sup>„... weil sie in ihrer Treulosigkeit oft wieder zum Erbroschenen zurückkehren.“ Schreckenber, Adversus Judaeos 2, S. 151.

<sup>75</sup>Ep. Greg., 8, 2.

<sup>76</sup>Abulafia, Gratian, S. 37-38.

<sup>77</sup>Erdő, Quellen des Kirchenrechts, S. 114.

den Eigengebrauch zusammengestellt worden. Was die unsystematischen Sammlungen nach Gratian von den vorherigen Sammlungen unterscheidet, ist, dass sie sich auf das *Decretum Gratiani* bezogen. Sie waren zumeist Ergänzungen und führten Rechtsquellen an, die dem Kompilator im *Decretum* fehlten. Dies waren oft neue Dekretalen und Kanones, konnten aber auch solche älterer Herkunft sein.

In der Kirchenrechtsgeschichte werden diese Sammlungen nach ihrem modernen Fundort benannt und gruppiert<sup>78</sup>. Auch wenn die Namen der Sammlungen anderes suggerieren mögen, entstanden viele von ihnen in England und Frankreich und enthalten daher auch hauptsächlich Urkunden, die an diese Regionen gesendet wurden. Auch Dekretalen zu Juden wurden in sie aufgenommen. Da Editionen und systematische Untersuchungen dieser Sammlungen fehlen, kann im Rahmen dieser Arbeit jedoch keine weitere Berücksichtigung erfolgen. In Kapitel 6.1.2 werden allerdings die in den unsystematischen Sammlungen enthaltenen *Sicut-iudeis*-Abschriften näher betrachtet. Dieses Kapitel macht auch deutlich, warum ein vollständiger Einbezug der unsystematischen Sammlungen in diese Untersuchung nicht erfolgen kann: Das Material ist oft ähnlich, kann sich aber auch nur in der Nennung des Empfängers unterscheiden. Eine Bewertung der Herkunft der zugrunde liegenden Quelle und ihrer Authentizität kann ohne zusätzliches Wissen zu den Sammlungen kaum realisiert werden. Daher ist eine Untersuchung der Urkunden, die Juden betreffen, an dieser Stelle auch nicht zu realisieren. Ein Grund für das geringe Forschungsinteresse an diesen Sammlungen ist ihr als gering einzuschätzender Wert für die Entwicklung des Kirchenrechts. Aus diesem Grund wird davon ausgegangen, dass dies auch auf die Urkunden zu Juden zutrifft.

An der Wende zum 13. Jahrhundert entstanden erste systematische Sammlungen, die Rechtsquellen unter Überschriften zusammenfassten und thematisch gruppierten. Auch hier finden sich in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts einige Beispiele, die ebenfalls in der Kirchenrechtswissenschaft nach ihrer modernen Provenienz gruppiert werden<sup>79</sup>. Die meisten dieser Sammlungen hatten ebenfalls nur wenig überregionalen Erfolg. Eine Ausnahme bilden fünf von ihnen, die als *Quinque compilationes antiquae* zusammengefasst werden.

## 5.4 *Quinque compilationes antiquae*

Die *Quinque compilationes antiquae* entstammen zwar nicht dem gleichen Kompilator, jedoch sind alle fünf Bücher so angelegt, dass sie aufeinander aufbauen. Daher werden sie in der Kirchenrechtswissenschaft zumeist als Einheit angesehen. Aus diesem Grund wurden die fünf Bücher auch als Einheit herausgegeben. Die Edition stammt

---

<sup>78</sup>Duggan, *Decretal Collections*, S. 256-269.

<sup>79</sup>Ebd., S. 270-291.

von Emil Friedberg aus dem Jahr 1882<sup>80</sup>. Die Edition weist jedoch eine Besonderheit auf, die sich auf ihre Nutzung auswirkt. Sie ist als Ergänzung zur Edition Friedbergs zum *Liber extra* zu lesen. In der Edition sind daher nur die Kapitel aufgenommen, die von Raimund nicht übernommen wurden, andernfalls ist nur auf die Stelle im *Liber extra* verwiesen. Auch die Kapitel, die sich in den *Quinque compilationes antiquae* ausführlicher lesen als im *Liber extra* sind nicht in der Edition der *Quinque compilationes antiquae* erfasst, sondern als Ergänzungen in Kursivschrift in der Edition des *Liber extra*. Dies erschwert die Arbeit mit den *Quinque compilationes antiquae*, durch Friedbergs Vorarbeiten lassen sich die Unterschiede jedoch herausarbeiten<sup>81</sup>.

Im Folgenden sollen die einzelnen *Compilationes* vorgestellt werden. Dabei wird nicht nur auf die Entstehung der einzelnen Sammlungen eingegangen, sondern auch auf ihre Inhalte im Hinblick auf Juden.

### 5.4.1 *Compilatio prima*

Die *Compilatio prima* wurde zwischen 1187 oder 1189 und 1191 von Bernardus Balbi, auch als Bernardus von Pavia bekannt, geschaffen<sup>82</sup>. In dieser Zeit war Bernardus Domprobst in Pavia. Zuvor studierte und lehrte er in Bologna und verfasste in den 1170er Jahren eine Glosse zum *Decretum*<sup>83</sup>. Obwohl Bernardus während der Abfassung des *Breviarium extravagantium*, so die zeitgenössische Bezeichnung der *Comp. I*, nicht mehr in Bologna tätig war, wird sie der Schule zugeschrieben. Dies liegt zum einen daran, dass Bernardus aufs Engste mit der Schule verknüpft war, zum anderen daran, dass die Sammlung dort zuerst aufgenommen und für die Lehre genutzt wurde. Das Besondere an ihr ist, dass sie die Dekretalen systematisch nach Themen sortiert. Bei Gratian war dies nur in Ansätzen zu sehen. Hier wird der Einfluss des römischen Rechts auf das Kirchenrecht deutlich, das bereits in antiken Sammlungen wie dem *Codex Iustinianus* systematisch geordnet war. Insgesamt teilte Bernardus seine Sammlung in fünf Bücher ein: *iudex, iudicium, clerus, connubia, crimen*<sup>84</sup>. Die Titel der ersten zwei Bücher der *Compilatio prima* folgen dem *Codex Iustinianus*. Dieses Muster der Einteilung wurde von den nachfolgenden Sammlungen der *Quinque Compilationes* sowie dem *Liber extra* übernommen.

Bernardus sammelte Rechtsquellen über die päpstlichen Dekretalen des 12. Jahrhunderts hinaus. So finden sich zahlreiche ältere Konzilstexte, aber auch Dekretalen Gregors I. und weiterer vorgratianischer Päpste in der *Comp. I*. Den größten Teil der

<sup>80</sup>Friedberg, *Quinque compilationes antiquae*. Die einzelnen Textstellen der *Compilationes* werden im Folgenden ähnlich dem *Liber extra*, mit Nennung der abgekürzten *Compilatio* mit Nummer (z. B. Comp. I), Buch, Titel, Kapitel zitiert.

<sup>81</sup>Eine ausführliche Erklärung seines Vorgehens gibt Friedberg in der Einleitung der Edition auf Latein. Nahezu identisch auf Deutsch in Friedberg, *Über meine neue Ausgabe der Dekretalen-Sammlungen*.

<sup>82</sup>Peter Erdó gibt das Jahr 1187 als Beginn der Kompilation an, Kenneth Pennington hingegen 1189. Vgl. Erdó, *Quellen des Kirchenrechts*, S. 116 und Pennington, *Western Legal Collections*, S. 85.

<sup>83</sup>Ebd., S. 84-85.

<sup>84</sup>Ebd., S. 85.

Sammlung machen jedoch Dekretalen Alexanders III. aus. Ziel war es, Rechtsquellen, die in diversen Sammlungen und Glossenanhängen außerhalb des *Decretum Gratiani* kursierten, zu sammeln<sup>85</sup>. Als Quelle nutzte Bernardus nicht die Register, sondern andere private Rechtssammlungen. Es lässt sich außerdem nicht nachweisen, ob er die Dekretalen in den Registern überprüfte<sup>86</sup>. Laut Edward Andrew Reno liegt der Erfolg der *Comp. I* unter anderem darin begründet, dass Bernardus das *ius antiquum* des *Decretum Gratiani* mit dem *ius novum*, also das alte mit dem neuen Recht verband<sup>87</sup>.

Innerhalb der *Comp. I* sind insgesamt sechs Kapitel zu finden, in denen es um Juden geht. Sie sind, mit einer Ausnahme, unter dem Titel *De iudeis et saracenis et eorum servis* zu finden. Der einzige Titel, der sich nicht innerhalb des Kapitels über Juden befindet, ist ein Teil einer Dekretale Alexanders III., *Quia super his*. Darin werden Juden verpflichtet, den Zehnten zu bezahlen. Entsprechend findet sich der Titel auch in Buch 3, Kapitel 26 über die Zahlung des Zehnten<sup>88</sup>.

In dem vollständig Juden und Sarazenen gewidmeten Titel in Buch 5 findet sich der zweite Teil der Dekretale *Quia super his* von Alexander III. Dieser Teil verpflichtet Juden dazu, an Feiertagen die Türen und Fenster geschlossen zu halten<sup>89</sup>. Des Weiteren ist in dem Titel ein Konzilskanon des Konzils von Mâcon aus dem Jahr 585 aufgenommen worden, dem zufolge christliche Judensklaven befreit und die jüdischen Besitzer mit 12 *solidi* entschädigt werden sollten<sup>90</sup>. Dieses Kapitel war bereits im *Decretum Gratiani* als *palea* enthalten<sup>91</sup>. Ebenso alt sind die nächsten zwei Kapitel; beide sind Dekretalen Gregors I. In *Multorum ad nos* wurde das Verbot christlicher Sklaven in jüdischem Besitz erneut wiederholt<sup>92</sup>, und in *Iudei de civitate* wurde nochmals darauf hingewiesen, dass Juden zwar keine Synagogen bauen, die alten ihnen aber auch nicht genommen werden durften<sup>93</sup>. Diese zwei Dekretalen sind nicht im *Decretum Gratiani* enthalten, repräsentieren also das *ius antiquum*, das außerhalb des *Decretums* kursierte. Auf diese alten Bestimmungen folgt der Kanon 26 des Dritten Laterankonzils zu Juden und Sarazenen. In ihm wurde festgelegt, dass bei Gerichtsprozessen mit Juden oder Sarazenen auch das Zeugnis von christlichen Zeugen anzuerkennen sei. Des Weiteren durften Juden keine Ammen oder andere christliche Angestellte haben und Konvertiten sollten ihren Besitz behalten dürfen<sup>94</sup>.

<sup>85</sup>Pennington, *Western Legal Collections*, S. 85-86.

<sup>86</sup>Hageneder, *Papstregister und Dekretalenrecht*, S. 331.

<sup>87</sup>Reno, *The Authoritative Text*, S. 32.

<sup>88</sup>*Comp. I*, 3.26.28.

<sup>89</sup>*Comp. I*, 5.5.7.

<sup>90</sup>*Comp. I*, 5.5.1.

<sup>91</sup>D. 54 c. 18.

<sup>92</sup>*Comp. I*, 5.5.3.

<sup>93</sup>*Comp. I*, 5.5.4.

<sup>94</sup>*Comp. I*, 5.5.5.

### 5.4.2 *Compilatio secunda*

In der *Compilatio secunda* sind hauptsächlich Dekretalen von Clemens III. und Celestin III. zu finden; daher ist sie der *Comp. III* vorangestellt, obwohl diese früher entstanden war. Zusammengefasst wurde die Sammlung von Johannes Galensis zwischen 1210 und 1212; sie sollte die Dekretalen der Zeit zwischen Alexander III., also der *Comp. I*, und Innozenz III., also der *Comp. III*, beinhalten. Im Prinzip galt es, mit ihr eine Leerstelle zu füllen<sup>95</sup>. Zwar wurde diese Sammlung von Innozenz III. nicht offiziell anerkannt, trotzdem war sie ein Erfolg an den Rechtsschulen<sup>96</sup>. Dies zeigt, dass unter den Kanonisten das Bedürfnis herrschte, zuverlässige Dekretalensammlungen ab dem Pontifikat Alexanders III. zur Verfügung zu haben. Zeitgleich wird damit auch die Zusammengehörigkeit der *Compilationes antiquae* unterstrichen. Es kann ebenfalls davon ausgegangen werden, dass die enthaltenen Dekretalen eine dauerhafte Relevanz hatten und inhaltlich als Bindeglied zwischen der *Comp. I* und der *Comp. III* angesehen werden können. Es ist daher sinnvoll, die *Comp. II* im Spiegel beider Sammlungen zu betrachten. Einschränkend ist jedoch festzustellen, dass die Quellen der *Comp. II* nicht bekannt sind, da die Sammlung bisher nicht eingehend untersucht wurde<sup>97</sup>.

In der *Comp. II* finden sich viele Dekretalen Alexanders III., die in der *Comp. I* nicht aufgenommen worden waren. Die Sammlung folgt dem Aufbau der *Comp. I*, daher findet sich auch in ihr ein eigener Titel zu Juden und Sarazenen. Mit Blick auf Juden gibt es zusätzlich drei Dekretalen in der Sammlung. Die Dekretale *Consultuit nos*, von Alexander III., legt ergänzend zu der in *Comp. I* zitierten Dekretale über die Erlaubtheit von Synagogen fest, dass es Juden erlaubt sei, auffällige Synagogen zu reparieren<sup>98</sup>. In *Ad haec* ging Alexander III. auf den Grundsatz ein, der bereits in Kanon 26 des Dritten Laterankonzils festgelegt worden war, nämlich dass Juden keine christlichen Angestellten haben durften und auch Ammen und Hebammen verboten waren<sup>99</sup>. Das unter Kapitel 5.4.3 aufgenommene *Sicut iudeis* Privileg wurde Clemens III. zugeschrieben, jedoch fehlt unter der Auflistung der Voraussteller Alexander III., der in allen bekannten späteren Ausfertigungen zu finden ist. Dies bedeutet, dass entweder Clemens III. das Privileg fälschlich zugeschrieben wurde und es eigentlich von Alexander III. stammte oder dass Clemens Alexander aus unbekanntem Gründen nicht in der Auflistung berücksichtigte. Die zweite Option ist unwahrscheinlich, da eine Ausstellung durch Clemens III. in einer glaubwürdigen Abschrift für den 10. Mai.1188 bezeugt ist<sup>100</sup>. In dieser wird Alexander als Voraussteller genannt. Daher kann angenommen werden, dass es sich bei der *Sicut-iudeis*-Urkunde in der *Comp. II*

<sup>95</sup>Pennington, *Decretal Collections*, S. 312.

<sup>96</sup>Pennington, *Western Legal Collections*, S. 86.

<sup>97</sup>Pennington, *Decretal Collections*, S. 312, Fußnote 88.

<sup>98</sup>Comp. II, 5.4.1.

<sup>99</sup>Comp. II, 5.4.2.

<sup>100</sup>*Selecta Monumenta Veterum Actorum*, Bd. 1 von Francis LaPorte, die Handschrift ist in der Bibliothèque municipale in Toulouse überliefert, Ms. 0625, fol. 104r-105v.

um die Ausstellung Alexanders III. handelt und diese somit die älteste überlieferte Textvariante darstellt<sup>101</sup>.

Aber auch außerhalb des Titels über Juden sind Texte, die Juden betreffen, aufgenommen worden. Unter dem Titel *De rescriptis* findet sich die Antwort Alexanders III. an den Bischof von Tournai, dass der getaufte Jude Milo am Kapitel aufzunehmen und ihm eine Prébende zur Verfügung zu stellen sei<sup>102</sup>. Unter dem Titel *De foro competenti* wurde eine Dekretale eingefügt, die untersagte, dass Juden Kleriker vor weltliche Gerichte zogen und dort den Rechtsstreit mithilfe einer Urkunde oder nur eines Zeugen als Beweis führten. Festgelegt wurde weiterhin, dass im Falle von Streitigkeiten zwischen Juden und Christen zwei bis drei Zeugen guten Leumunds gehört werden mussten<sup>103</sup>. Eine weitere, folgenschwere Ergänzung zum Zehnten findet sich in *Comp. II*, 3.17.8. Hier wurde nun mit der Dekretale *Ad audientiam* Coelestins III. erstmals die indirekte Exkommunikation als Strafe für die Nichtzahlung des Zehnten eingeführt. Da die Dekretale unter dem Titel *De decimis* aufgenommen wurde, steht wohl die Zahlung des Zehnten im Vordergrund und nicht die Methode der Bestrafung. Der letzte Text in der *Comp. II* ist ein Kanon des Konzils von Tours, der unter dem Titel *De immunitate ecclesiae et cimiterii* zu finden ist. Lediglich ein Satz stellt eine Verbindung zu Juden her und besagt, dass diese keine Exkommunizierten beherbergen oder ihnen Geld leihen sollten<sup>104</sup>.

### 5.4.3 Compilatio tertia

Über die Entstehungsgeschichte der *Compilatio tertia* und ihrer Bedeutung für die Kirchenrechtsgeschichte besteht Uneinigkeit. War in der älteren Forschung die Rolle Innozenz' III. umstritten, ist es nun die Frage nach dem Status der Sammlung. Die *Comp. III* ist die erste Rechtssammlung, die päpstlich zur Nutzung empfohlen wurde.

Gesichert ist, dass die Sammlung von Petrus Benevenatus zwischen 1209 und 1210 zusammengestellt wurde. Wie viele andere Kanonisten und hohe Würdenträger der Zeit soll auch Petrus seine Karriere als Magister in Bologna begonnen haben. Ab 1205 war er als *cappellanus* an der Kurie tätig und wurde später, der Zeitpunkt ist unklar, zum Notar ernannt<sup>105</sup>. Als Petrus seine Kompilation zusammenstellte, war er noch als Notar tätig, wie aus dem Sendschreiben *Devotioni nostrae*<sup>106</sup> Innozenz' III. hervorgeht. Nach der Veröffentlichung der Sammlung kam die Karriere Petrus in Fahrt. 1212 wurde er zum Kardinaldiakon von Santa Maria in Aquiro ernannt. Im April 1216 wurde er noch von Innozenz III. zum Kardinalpriester von San Lorenzo in Damaso erhoben und

<sup>101</sup>Holtzmann, Päpstliche Gesetzgebung, S. 221.

<sup>102</sup>Comp. II, 1.2.3.

<sup>103</sup>Comp. II, 2.2.4.

<sup>104</sup>Comp. II, 3.27.1.

<sup>105</sup>Pennington, Making of a Decretal Collection.

<sup>106</sup>Quelle für Dekretale suchen.

Anfang 1217 von Honorius III. zum Kardinalbischof von Sabina<sup>107</sup>.

Es bestehen verschiedene Einschätzungen zur Rolle Innozenz' III. bei der Entstehung der Sammlung und hinsichtlich der Bedeutung der Promulgation. Othmar Hageneder ging in seinem 1977 erschienen Aufsatz noch von einer Auftragsarbeit für Innozenz III. aus<sup>108</sup>. Kenneth Pennington nahm sich dieser Frage ausführlich in seinem 1993 erschienen Aufsatz zur Entstehung der *Comp. III* an<sup>109</sup>. Im Vergleich zu den Promulgationsschreibern von Honorius III., Gregor IX. oder auch Iustinian geht es Innozenz III. nicht um die Schaffung einer verbindlichen Rechtssammlung oder um eine Kodifikation von Recht, sondern er bestätigte lediglich die Richtigkeit der in der Sammlung enthaltenen Dekretalen<sup>110</sup>. Laut Pennington hatte Innozenz III. die Sammlung auch nicht in Auftrag gegeben, sondern lediglich im Nachhinein gutgeheißen<sup>111</sup>. Demnach bestätigte Innozenz des Weiteren, dass alle enthaltenen Dekretalen in seinen Registern zu finden seien — was jedoch nur bedingt zutrifft. Zwar war der überwiegende Teil tatsächlich regulär in die Register eingetragen, manche der Dekretalen wurden jedoch an das Register des elften Pontifikatsjahres als „Kanonischer Anhang“ angefügt<sup>112</sup>.

Dies wirft die Frage auf, welche Quellen Petrus für seine Kompilation tatsächlich heranzog. Als Notar hatte er sicherlich problemlos Zugriff auf die offiziellen Register. Stattdessen nutzte er, wie seine Vorgänger auch, Privatsammlungen als Grundlage<sup>113</sup>. Die Nutzung der Sammlungen der Kanonisten Alanus, Gilbertus und Bernardus Compustellanus können nachgewiesen werden<sup>114</sup>. Bei diesen Sammlungen handelte es sich um sehr erfolgreiche Sammlungen, die viel in Gebrauch waren, jedoch keinen offiziellen Status erlangen konnten<sup>115</sup>. Dies lässt sich dadurch nachweisen, dass textuelle Unterschiede zwischen den Registern und den genannten Sammlungen bestehen. Bei Petrus finden sich die Varianten der Sammlungen, obwohl eine Prüfung der Register und die Übernahme der dortigen Texte für ihn möglich gewesen wären<sup>116</sup>. Für die Dekretalen des elften und zwölften Pontifikatsjahres kursierten jedoch noch keine Sammlungen, hier musste er auf anderweitige Quellen zurückgreifen. Pennington nimmt für diese Jahre die Nutzung der Register an<sup>117</sup>. Eine Besonderheit der *Comp. III* ist, dass Petrus die Dekretalen nicht wie andere Kompilatoren kürzte, sondern bereits gekürzte Dekretalen teilweise wieder erweiterte<sup>118</sup>.

Alle in der *Comp. III* aufgenommenen Dekretalen stammen von Innozenz III. Auch

<sup>107</sup>Heyer, Über Petrus Collivaccinus von Benevent.

<sup>108</sup>Hageneder, Papstregister und Dekretalenrecht, S. 336-337.

<sup>109</sup>Pennington, Making of a Decretal Collection.

<sup>110</sup>Ebd., S. VIII: 71-72.

<sup>111</sup>Pennington, Decretal Collections, S. 310.

<sup>112</sup>Pennington, Decretal Collections, S. 310; Nörr, Texturen mittelalterlicher Rechtsfortbildung, S. 275.

<sup>113</sup>Pennington, Decretal Collections, S. 310.

<sup>114</sup>Pennington, Popes, Canonists and Texts, S.VIII: 81; Pennington, Decretal Collections, S. 310.

<sup>115</sup>Pennington stellt die Dekretalensammlungen der Zeit zwischen der Entstehung der *Compilatio prima* und dem *Liber extra* sehr ausführlich in seinem Aufsatz von 2008 dar. Siehe ebd.

<sup>116</sup>Pennington, Making of a Decretal Collection, S. VIII: 81.

<sup>117</sup>Pennington, Decretal Collections, S. 310.

<sup>118</sup>Pennington, Making of a Decretal Collection, S. VIII: 83.

in der *Comp. III* gibt es in Buch 5 einen eigenen Titel zu Juden, dieser umfasst allerdings nur ein Kapitel. Aufgenommen wurde die Dekretale *Etsi iudeos*<sup>119</sup>, die das Verbot der christlichen Ammen und Angestellten wiederholte und als Strafe die indirekte Exkommunikation anführte. Die Aufnahme der Dekretale ist daher vermutlich nicht dem Verbot von Ammen und Bediensteten geschuldet, das ja bereits mehrfach in ältere Sammlungen Eingang gefunden hatte, sondern der Nennung der indirekten Exkommunikation als angemessene Strafe. Auch wenn der Titel zu Juden nur ein Kapitel umfasst, sind über die Sammlung hinweg insgesamt sechs Kapitel zu finden, in denen von ihnen die Rede ist. Unter dem Titel *De baptismo et eius effectu* beschäftigen sich zwei Kapitel mit der Frage zur Taufe von Juden. In der ersten Dekretale *Maiores ecclesiae*<sup>120</sup> beantwortet Innozenz die Frage nach der Gültigkeit von Zwangstaufen. Diese Konsultation hatte weitreichende Konsequenzen, da Innozenz eine von der Kirche akzeptierte Möglichkeit zur Rückkehr zwangsgetaufter Juden zum Judentum stark einschränkte. Die zweite Dekretale, *Debitum pastoralis*<sup>121</sup>, ist eine Konsultation zur Frage nach der Gültigkeit einer Selbsttaufe auf dem Sterbebett. Mit dem Thema Konversion sind auch die Dekretalen in Buch 4 verknüpft. In *De infidelibus*<sup>122</sup> geht es um die Gültigkeit von Leviratsehen, die vor der Konversion geschlossen wurden. Auch Ehen zwischen Personen, die näher verwandt waren als im kanonischen Recht erlaubt, durften laut Innozenz III. bestehen bleiben<sup>123</sup>. Die letzte Dekretale betraf den Wucher. Im Titel *De usuris* befindet sich zwischen den Dekretalen, die christlichen Wucher betreffen, auch ein Text, der es Juden verbot, Wucher zu betreiben. Hier sollten die weltlichen Herrscher Juden vom Wucher abhalten<sup>124</sup>. Bei diesem Text handelt es sich um den Kreuzzugsaufruf von 1198.

#### 5.4.4 *Compilatio quarta*

Die *Comp. III* umfasste die Dekretalen Innozenz III. bis 1210, aber natürlich kam auch nach diesem Jahr ein konstanter Strom neuer Dekretalen aus der Kanzlei des Papstes. Hinzu kommt, dass die Bestimmungen des Vierten Laterankonzils aus dem Herbst 1215 ebenfalls auf ein reges Interesse der Kanonisten stießen. Des Weiteren kursierten trotz der *Comp. III* viele Dekretalen Innozenz' III aus den Jahren vor 1210, die nicht in der *Comp. III* enthalten waren. Johannes Teutonicus, Magister in Bologna, fertigte daher eine neue Sammlung an, die als *Compilatio quarta* gezählt wird<sup>125</sup>. Johannes stellte seine Sammlung aus verschiedenen älteren Sammlungen zusammen, und

<sup>119</sup>Comp. III, 5.3.

<sup>120</sup>Comp. III, 3.34.1.

<sup>121</sup>Comp. III, 3.34.2.

<sup>122</sup>Comp. III, 4.10.3.

<sup>123</sup>Comp. III, 4.10.1.

<sup>124</sup>Comp. III, 5.10.2.

<sup>125</sup>Zur Diskussion um den Kompilator der *Comp. IV*, siehe Kuttner, Johannes Teutonicus, S. X: 623-624.

da er nicht in Rom, sondern in Bologna arbeitete, kann eine Nutzung der Register ausgeschlossen werden<sup>126</sup>. Er legte seine Sammlung Innozenz III. vermutlich im Frühjahr 1216 zur Promulgation vor, dieser lehnte die Sammlung jedoch ab. Die Gründe dafür sind nicht überliefert, es existieren jedoch zwei Manuskripte, die über die Ablehnung berichten<sup>127</sup>. Johannes hat die Sammlung nach dem Tod Innozenz' III. (gestorben im Juli 1216) trotzdem in Umlauf gebracht<sup>128</sup>. Zuerst wurde die *Comp. IV* nicht gut angenommen; die einzige zeitnahe Glosse stammte von Johannes selbst<sup>129</sup>, und auch Tancred erwähnt sie nicht in seiner Geschichte des kanonischen Rechts von 1221<sup>130</sup>. Jedoch nahm ihre Popularität dann stetig zu, und Mitte der 1220er Jahre wurde sie zu einem festen Bestandteil der kanonistischen Sammlungen<sup>131</sup> und damit auch zu einem Teil der *Compilationes antiquae*.

Mit Blick auf Juden sind in Buch 5 vier Kapitel enthalten, bei allen handelt es sich um Bestimmungen des Vierten Laterankonzils. Drei sind dem Titel *De iudeis et saracenis* zugeordnet. In *Comp. IV, 5.4.1* findet sich der Kanon über die Vorschrift zur unterscheidbaren Kleidung. Juden und Sarazenen wurden angewiesen, sich in ihrer Kleidung von Christen zu unterscheiden. Als Begründung wurde angeführt, dass es ansonsten leicht zu versehentlichen sexuellen Kontakten kommen könnte. Das darauffolgende Kapitel wiederholt mit Kanon 69 des Vierten Laterankonzils abermals das Ämterverbot für Juden, dem nun die Strafe der indirekten Exkommunikation hinzugefügt wurde<sup>132</sup>. Zusätzlich sollten die Gewinne aus dem Amt zur Versorgung armer Christen eingezogen werden. Auch hier stand nicht die Wiederholung des Verbots im Mittelpunkt, sondern die neu eingeführte Strafe. Im dritten Kapitel wurden Juden nicht namentlich genannt, aber die Kapiteleinordnung in der *Comp. IV* lässt wenig Zweifel, dass auch die zeitgenössische Interpretation davon ausging, dass Juden in diesem Kapitel angesprochen waren. Der Kanon verbot es Konvertiten, an ihrer alten Lebensform festzuhalten, und hielt Kirchenobere dazu an, dies auch durchzusetzen. In *Comp. IV, 5.7.3, De usuris* wurde Kanon 67 des Konzils mit zwei Dekretalen Innozenz' III. aufgenommen. Während die zwei zuvor genannten Kapitel generell über Wucher handeln, geht Kanon 67 auf jüdischen Wucher ein. Im Rahmen des Konzils wurde festgelegt, dass Juden für übermäßigen Wucher Entschädigungen leisten mussten und weltliche Herren Juden bei diesen Geschäften nicht unterstützten sollten. Zusätzlich forderte der Kanon, dass Juden eine Entschädigung leisten sollten für Gut, das früher in christlicher Hand war und daher Abgaben für die Kirche generierte. Um diesen Verlust für die Kirche auszugleichen, sollten nun Juden die Kirche für die entgangenen Abgaben entschädigen. Nicht in der *Comp. IV* enthalten ist der während des Konzils erlasse-

<sup>126</sup>Pennington, *Decretal Collections*, S. 315.

<sup>127</sup>Pennington, *Making of a Decretal Collection*, S. VIII: 76.

<sup>128</sup>Kuttner, *Johannes Teutonicus*, S. X: 627.

<sup>129</sup>Ebd., S. X: 627.

<sup>130</sup>Pennington, *Making of a Decretal Collection*, S. VIII: 77.

<sup>131</sup>Ebd., S. VIII: 77.

<sup>132</sup>*Comp. IV, 5.4.2.*

ne Kreuzzugsaufruf, der manchmal als Kanon 71 geführt wird, aber tatsächlich kein Beschluss des Konzils war und daher eigentlich auch nicht als Kanon zu zählen ist<sup>133</sup>.

### 5.4.5 *Compilatio quinta*

Die *Compilatio quinta* ist die letzte der großen Sammlungen vor der Kompilation des *Liber extra*. Mit dem Wachsen der *Compilationes antiquae* fand auch eine Entwicklung statt, die mit der *Comp. V* einen Abschluss findet. War die *Comp. I* noch eine reine Privatsammlung, ist bereits bei der *Comp. III* zu sehen, dass sich auch die Päpste zunehmend für die Dekretalensammlungen interessierten. Die Bestätigung durch Innozenz III., dass die *Comp. III* vertrauenswürdige Dekretalen enthalte und damit ohne Vorbehalte genutzt werden könne, war ein erster Schritt der Päpste, Einfluss auf die Rechtssammlungen zu nehmen. Dass die Päpste noch keine Kontrolle über die Entstehung und den Erfolg von Sammlungen hatten, zeigten die der *Comp. III* nachfolgende *Comp. II* oder die *Comp. IV*. Mit der *Comp. V* folgt ein weiterer Schritt in der Aneignung der Rechtssammlungen durch die Päpste. Honorius III. beauftragte den berühmten Dekretisten Tancred mit der Erstellung einer Sammlung seiner Dekretalen. Dies ist das erste Mal, dass ein Papst selbst eine Sammlung in Auftrag gab und damit eine Nutzung seiner Dekretalen intendierte<sup>134</sup>. Auch wenn Honorius III. die Sammlung beauftragt und promulgiert hatte, gibt es keine Anhaltspunkte, dass er auch Einfluss auf den Inhalt der Sammlung genommen hätte.

Am 2. Mai 1226 verschickte Honorius III. die *Comp. V* mit dem Sendschreiben *Novae causarum* nach Bologna und wies die Publikation und Rezeption seiner Sammlung an<sup>135</sup>. Sie war von dem Kanonisten Tancred<sup>136</sup>, der Magister in Bologna war, aus dem Register zusammengestellt worden. Die Nutzung des Registers lässt sich dadurch nachweisen, dass sich dort an 570 Einträgen Markierungen finden, die mit den Dekretalen in der Sammlung übereinstimmen. Nicht alle markierten Einträge wurden übernommen, 204 dieser Dekretalen wurden ausgewählt<sup>137</sup>. Die *Comp. V* ist daher die einzige Sammlung, deren Dekretalen fast vollständig im Register zu finden sind und die nicht nachträglich eingetragen wurden<sup>138</sup>. Ebenso ist es die erste Sammlung, die keine weitere Privatsammlung als Hauptquelle nutzte. Boyle kann nachweisen, dass die *Comp. V* nicht direkt aus dem Register entstanden ist, sondern es eine Zwischenabschrift gegeben haben muss, aus der Tancred dann die *Comp. V* zusammenstellte. Vermutlich

<sup>133</sup>Wohlmuth, Konzilien, S. 228-229.

<sup>134</sup>Pennington, Western Legal Collections, S. 87.

<sup>135</sup>Hageneder, Papstregister und Dekretalenrecht, S. 342.

<sup>136</sup>Zur Autorschaft Tancreds siehe Boyle, The *Compilatio Quinta*, S. 10

<sup>137</sup>Hageneder, Papstregister und Dekretalenrecht, S. 342.

<sup>138</sup>Laut Boyle ist es jedoch möglich, dass auch die fehlenden Dekretalen tatsächlich im Register sind, jedoch so verändert wurden, dass sie noch nicht identifiziert wurden. Möglich ist jedoch auch, dass diese aus anderen Quellen, aber trotzdem direkt aus der Kanzlei stammen. Von einer Herkunft aus anderen Sammlungen kann nicht ausgegangen werden. Vgl. Boyle, The *Compilatio Quinta*, S. 12 und Anmerkung 10 und Reno, The *Authoritative Text*, S. 45.

markierte Tancred alle für ihn interessanten Dekretalen im Register mit einem „X“ und machte stellenweise Angaben, welche Teile der Dekretale abgeschrieben werden sollten. Diese Abschrift diente dann als Quelle für die *Comp. V*<sup>139</sup>.

Auch die *Comp. V* erfuhr keine eingehende Bearbeitung durch die Kanonisten. Lediglich zwei Glossen entstanden in Bologna, die in nur wenigen Handschriften überliefert wurden<sup>140</sup>. Auch Raimund übernahm aus der *Comp. V* verhältnismäßig wenig Kapitel<sup>141</sup>. Ebenfalls hervorzuheben ist, dass den Abschriften der *Comp. V* weitere Dekretale angefügt wurden, die Sammlung also keinesfalls als Gesetzbuch aufgefasst wurde, sondern lediglich als weitere Sammlung<sup>142</sup>.

Nur ein Kapitel zu Juden befindet sich in der *Comp. V*. Das einzige unter dem Titel *De iudeis et saracenis*, besteht es aus der Dekretale *Intellecto*<sup>143</sup>, die an Empfänger in Ungarn gerichtet war. Zwar geht auch diese Dekretale wieder auf ein Ämterverbot für Juden ein, hier jedoch mit der Erweiterung, dass auch Heiden keine Ämter gegeben werden dürften. Des Weiteren konzentriert sich der Rest der Dekretale auf Bestimmungen gegen Muslime.

#### 5.4.6 Übersicht über die Kapitel der *Quinque compilationes antiquae*

Nachweis	Papst/Konzil	Incipit	Inhalt
Comp. I			
3.26.28	Alexander III.	<i>De terris</i>	Juden sollen den Zehnten zahlen.
5.5.1	Konzil von Mâcon	<i>Praesenti concilio</i>	Christliche Sklaven im Besitz von Juden sollen für eine Entschädigung von 12 <i>solidi</i> freigelassen werden.
5.5.3	Gregor I.	<i>Multorum ad nos</i>	Juden dürfen keine christlichen Sklaven haben.
5.5.4	Gregor I.	<i>Iudaei de civitate</i>	Juden dürfen zwar keine neuen Synagogen bauen, aber die bestehenden dürfen ihnen nicht genommen werden.

<sup>139</sup>Boyle, *The Compilatio Quinta*, S. 12-13.

<sup>140</sup>Pennington, *The Decretalists*, S. 239.

<sup>141</sup>Mit einer Übernahmerate von nur 59% ist die *Comp. V* die *Compilatio* mit der geringsten Übernahmerate.

<sup>142</sup>Pennington, *Decretal Collections*, S. 317.

<sup>143</sup>*Comp. V*, 5.3.

5.5.5	3. Laterankonzil	<i>Iudaei sive Saraceni</i> (c. 26)	Bei Gerichtsprozessen mit Juden oder Sarazenen muss auch das Zeugnis von christlichen Zeugen anerkannt werden. Konvertiten sollen ihren Besitz behalten dürfen.
5.5.7	Alexander III.	<i>Quia super his</i>	Juden sollen an Feiertagen die Fenster und Türen geschlossen halten.
<hr/>			
Comp. II			
<hr/>			
3.17.8	Coelestin III.	<i>Ad audientiam</i>	Juden sollen den Zehnten und sonstige Abgaben zahlen, ansonsten sollen Christen nicht mehr mit ihnen verkehren.
3.27.1	Konzil von Tours	<i>Quoniam super-nenientibus</i>	Juden sollen keine Exkommunizierten beherbergen oder ihnen Geld leihen.
5.4.1	Alexander III.	<i>Consuluit nos</i>	Die Fürsprache des Königs ist für Juden unangemessen. Bau-fällige Synagogen dürfen repa-riert, aber keine neuen gebaut werden.
5.4.2	Alexander III.	<i>Ad haec</i>	Juden dürfen keine christlichen Angestellten haben, ebenso kei-ne christlichen Hebammen und Ammen.
5.4.3	Clemens III.	<i>Sicut iudaei</i>	Juden dürfen nicht zwangsge-tauft, verletzt oder getötet wer-den.
1.2.3	Alexander III.	<i>Eam te</i>	Einem getauften Juden darf die Aufnahme ins Domkapitel nicht verwehrt werden.
<hr/>			

2.2.1	Alexander III.	<i>Licet universis</i>	Kleriker dürfen nicht mit nur einem Zeugen vor weltlichen Gerichten angeklagt werden. Wenn Rechtsstreitigkeiten mit Christen oder Juden entstehen, müssen mindesten 2–3 Zeugen von gutem Ruf gehört werden.
<hr/>			
Comp. III			
3.34.1	Innozenz III.	<i>Maiores ecclesiae</i>	Der Papst bejaht die Frage, ob die Taufe von Zwangsgetauften gültig sei.
5.3	Innozenz III.	<i>Debitum pastoralis</i>	Ein Jude hat sich auf seinem Sterbebett selbst getauft, dann aber überlebt. Papst bejaht die Frage nach einer erneuten Taufe.
3.34.2	Innozenz III.	<i>Etsi iudaeos</i>	Juden dürfen keine christlichen Angestellten und Ammen haben.
4.14.3	Innozenz III.	<i>Deus qui</i>	Leviratsehen, die vor dem Übertritt zum Christentum geschlossen wurden, dürfen dispensiert werden. Juden werden nicht wörtlich genannt.
4.10.1	Innozenz III.	<i>De infidelibus</i>	Konvertiten, die näher als nach dem kanonischen Recht erlaubt verheiratet sind, sollen nicht geschieden werden.
5.10.2	Innozenz III.	<i>Post miserabilem</i>	Weltliche Herrscher sollen Juden vom Wucher abhalten.
<hr/>			
Comp. IV			
5.4.1	4. Laterankonzil	<i>In nonullis</i> (c. 68)	Juden und Sarazenen sollen von Christen unterscheidbare Kleidung tragen.

5.4.2	4. Laterankonzil	<i>Cum sit</i> (c. 69)	Juden sollen keine öffentlichen Ämter übernehmen.
5.4.3	4. Laterankonzil	<i>Quidam</i> (c. 70)	Konvertierte Juden dürfen nicht an ihrem alten Lebensstil festhalten.
5.7.3	4. Laterankonzil	<i>Quanto amplius</i> (c. 67)	Juden dürfen keinen übermäßigen Wucher betreiben.
<hr/>			
Comp. V			
5.3	Honorius III.	<i>Intellecto</i>	Juden sollen keine öffentlichen Ämter übernehmen.
<hr/>			

Tabelle 5.2: Übersicht über die Kapitel der *Quinque compilationes antiquae*.

## 5.5 Liber extra

Der *Liber extra* folgte als Auftragsarbeit Gregors IX. den *Compilationes antiquae* nach und wurde 1234 zum Gebrauch an die Rechtsschulen versandt. Warum Gregor IX. den Dekretisten Raimund von Penyafort anwies, eine neue Dekretalensammlung zusammenzustellen, ist ungewiss. Gregor galt unter seinen Zeitgenossen, anders als heute, nicht als herausragender Jurist, diese Sichtweise wurde erst durch den *Liber extra* geprägt<sup>144</sup>. Ebenso unklar ist, wann der Auftrag für die Sammlung erteilt wurde. Die am weitesten verbreitete Entstehungsgeschichte stammt von Johannes de Deo, der Mitte des 13. Jahrhunderts die Anekdote niederschrieb, dass bei einer Sitzung Gregors IX. im Konsistorium eine Dekretale angeführt wurde, die nicht in der in der Kurie verwendeten Sammlung gefunden wurde. Gregor soll daraufhin wutentbrannt die Zerstörung der Sammlung und die Abfassung einer neuen Sammlung in Auftrag gegeben haben<sup>145</sup>. Es wird davon ausgegangen, dass es sich um eine Dekretale Innozenz' III. zum Wahlrecht gehandelt hatte. Die Anekdote von de Deo lässt vermuten, dass keine Ausgabe der *Comp. IV* zur Hand war, da dort die fragliche Dekretale enthalten gewesen wäre. Schon Johannes Andreae soll aus diesem Grund an der Geschichte gezweifelt haben<sup>146</sup>. Sollte sie wahr sein, hat die Ablehnung durch Innozenz III. die Sammlung nachhaltig von der Kurie ferngehalten.

<sup>144</sup>Maleczek, Gregor IX. als Kanonist, S. 126.

<sup>145</sup>*Tempore procedente, cum allegaretur quadam die illa decretalis 'Coram' de elect. (X 1.6.35) coram domino Gregorio VIII que uagabatur extra compilationes predictas, idem dominus G. ira commotus dixit quia destruerent librum decretalium, et ex tunc mandauerunt domini cardinales nepotibus et amicis eorum bononie, ut non deberent studere in decretalibus, set tantum in legibus vel decretis quousque ipse idem dominus greg. disponeret de compilatione ipsius libri.* Kuttner, Johannes Teutonicus, S. 633.

<sup>146</sup>Ebd., S. 633, Fußnote 19.

Interessant ist, dass Raimund im Folgenden entschied, sich fast ausschließlich auf die Inhalte der *Quinque compilationes antiquae* zu stützen. So wurden eventuell nicht alle *Compilationes* an der Kurie genutzt, für die neue Sammlung dann aber doch herangezogen. Der Kern der Geschichte ist jedenfalls, dass sich an der Kurie keine verlässliche Dekretalensammlung fand und Gregor aus diesem Grund eine neue in Auftrag gab. Dies bestätigt sich auch in dem, was Gregor in der Sendungsdekretale *Rex pacifus* anführte: Durch die Vielzahl von verschiedenen Konstitutionen und Dekretalen seiner Vorgänger, die innerhalb und außerhalb von Sammlungen kursierten, entstünden oftmals Verwirrungen. Die Texte seien unzuverlässig, da sie sich widersprächen oder ihre Zuverlässigkeit in Zweifel gezogen werden müsse. Daher habe er, Gregor, Raimund mit einer Sammlung beauftragt, die besonders für die Lehre geeignet sei<sup>147</sup>

Ob Raimund seine Sammlung in Rom an der Kurie verfasste, ist unklar, ebenso wie alle anderen Gegebenheiten um die Entstehung des *Liber extra*. Es ist daher auch möglich, dass Raimund nicht an der Kurie tätig war und daher die gesamten *Compilationes antiquae* ohne Probleme nutzen konnte, ja für ihn dies sogar selbstverständlich war. Wann er die Arbeit aufgenommen hat, ist ebenso unbekannt. Die Annahme, dass die Konkurrenzsituation angesichts der Erstellung der Konstitutionen von Melfi durch Friedrich II. den Anstoß gegeben habe – was die ältere Forschung dazu tendieren ließ, den Beginn mit 1231 anzusetzen –, wird mittlerweile zurückgewiesen<sup>148</sup>. Auch der genaue Auftrag, die bereitgestellten Hilfsmittel und zusätzliches Personal bleiben unbekannt<sup>149</sup>. Es muss jedoch angenommen werden, dass Raimund weitreichende Befugnisse hinsichtlich der Redaktion erhalten hatte, da er die Texte sehr frei zerteilt, gekürzt und verändert hat<sup>150</sup>.

Eine weitere Besonderheit hebt den *Liber extra* von den zuvor erstellten Sammlungen ab. Erstmals finden sich Dekrete innerhalb einer Rechtssammlung, die allein für die Aufnahme in die Rechtssammlung konzipiert waren. Diese Dekrete wurden nicht versendet und finden sich daher auch nicht in den Registern. Mit einem Anteil von etwa einem Drittel an den Texten von Gregor IX. sind diese Dekrete ein nicht zu vernachlässigender Anteil am Gesamtwerk<sup>151</sup>. Alle diese Dekrete werden Gregor IX. zugeschrieben. Da nichts über den Entstehungsprozess des *Liber extra* bekannt ist, kann nicht entschieden werden, ob Gregor die Dekrete selbst oder Raimund sie im Namen Gregors verfasste. Wäre Gregor der Verfasser der Dekrete, würde dies bedeuten, dass Raimund während

<sup>147</sup> *Sane diversas constitutiones et decretales epistolas praedecessorum nostrorum, in diversa dispersas volumina, quarum aliquae propter nimiam similitudinem, et quaedam propter contrarietatem, nonnullae etiam propter sui prolixitatem, confusionem inducere videbantur, aliquae vero vagabantur extra volumina supradicta, quae tanquam incertae frequenter in iudiciis vacillabant, ad communem, et maxime studentium, utilitatem per dilectum filium fratrem Raymundum.* Friedberg, *Decretalium Collectiones Decretales Gregorii P. IX*, Sp. 3-4.

<sup>148</sup> Bertram bemängelt, dass es keine schlüssigen Beweise für diese These gibt. Bertram, *Die Dekretalen Gregors IX.*, S. 64, Anmerkung 11.

<sup>149</sup> Ebd., S. 64.

<sup>150</sup> Duggan, *Master of the Decretals*, S. 385.

<sup>151</sup> Kuttner, *Raymond of Peñafort*, S. XII, 71.

seiner Arbeit in einem regen Austausch mit Gregor hätte stehen müssen – Raimund hätte jedes Dekret gesondert mit inhaltlichen Vorgaben bei Gregor anfordern müssen. Daher scheint eine Abfassung direkt durch Raimund ebenso plausibel zu sein. Da keine Quellen zum Entstehungsprozess erhalten sind, lässt sich diese Frage nicht abschließend klären.

Das einzige gesicherte Dokument zur Entstehung des *Liber extra* ist das Sendschreiben, das mit dem Werk nach Bologna versandt wurde und somit einen *terminus ante quem* für die Kompilation liefert. Das Schreiben *Rex pacificus* ist auf den 5. September 1234 datiert und wurde von Spoleto aus versendet. Dort machte die Kurie einen Zwischenstopp auf ihrer Reise von Rieti nach Perugia<sup>152</sup>. Ob es sich bei dem Schreiben um eine Promulgation – eine Veröffentlichung oder Bekanntmachung – handelt, ist umstritten. Bertram verneint dies aufgrund fehlender Formeln in der Dekretale, die Innozenz III. und Honorius III. bei der Übersendung der *Comp. III* respektive *Comp. V* genutzt hatten<sup>153</sup>. Die Frage, die Bertram damit aufwirft, ist, ob eine Promulgation auch dann erfolgt, wenn eine Übersendung des Buches nur impliziert, jedoch nicht ausformuliert ist. Die meisten Kirchenrechtswissenschaftler, zum Beispiel Péter Erdő<sup>154</sup> und Kenneth Pennington<sup>155</sup>, gehen trotz der fehlenden Formulierung von einer Promulgation aus. Unbestritten ist die Approbation, die Genehmigung der Sammlung. Dies drückte Gregor IX. deutlich in *Rex pacificus* aus und verbot darüber hinaus die Nutzung anderer Sammlungen neben dem *Liber extra*<sup>156</sup>. Lotte Kéry sieht darin den Ausdruck des päpstlichen Führungsanspruchs, denn durch den Ausschluss anderer Sammlungen und Dekretalen gewann der apostolische Stuhl an Einfluss über das Kirchenrecht<sup>157</sup>.

Trotzdem darf der *Liber extra* noch nicht als Gesetzbuch gesehen werden, er blieb noch immer eine Rechtssammlung<sup>158</sup>. Begründet hatte Gregor die ausschließliche Nutzung des *Liber extra* nicht durch seine Autorität als Papst, sondern durch die Qualität der Sammlung. Die neue Sammlung von Raimund habe Überflüssiges entfernt und Gregor habe eigene Konstitutionen und Dekretalen eingebracht, wo Unklarheiten bestanden<sup>159</sup>. Ob die Sammlung diesen Ansprüchen tatsächlich gerecht wurde, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht für den gesamten *Liber extra* überprüft werden. Für die Urkunden zu Juden soll diese These jedoch auf den Prüfstand gestellt werden. In der

<sup>152</sup>Bertram, Die Dekretalen Gregors IX., S. 64.

<sup>153</sup>Ebd., S. 66.

<sup>154</sup>Erdő, Geschichte, S. 83.

<sup>155</sup>Pennington, Making of a Decretal Collection, S. VIII: 71.

<sup>156</sup>*Volentes igitur, ut hac tantum compilatione universi utantur in iudiciis et in scholis, districtius prohibemus, ne quis praesumat aliam facere absque auctoritate sedis apostolicae speciali.* Friedberg, Decretalium Collectiones Decretales Gregorii P. IX, Sp. 3-4.

<sup>157</sup>Kéry, Kirchenrecht als Instrument, S. 296.

<sup>158</sup>Ebd., S. 297.

<sup>159</sup>*... illas in unum volumen resecatis superfluis providimus redigendas, adiicientes constitutiones nostras et decretales epistolas, per quas nonnulla, quae in prioribus erant dubia, declarantur.* Friedberg, Decretalium Collectiones Decretales Gregorii P. IX, Sp. 3-4.

älteren Forschung wurden die Überarbeitungen Raimunds scharf angegriffen und kritisiert<sup>160</sup>. Mittlerweile setzt sich die Sichtweise durch, dass seine Arbeit nur im Spiegel der kanonistischen Diskussionen seiner Zeit bewertet werden kann<sup>161</sup>.

### 5.5.1 Urkunden im *Liber extra*

#### Die Redigierung der Dekretalen und Unterschiede zu den *Quinque compilationes antiquae*

Bei der Redaktion der Dekretalen hatte Raimund laut der Sendungsdekretale *Rex pacificus* drei Ziele. Er sollte zu lange Dekretalen kürzen (*prolixitas*) sowie Wiederholungen (*similitudines*) und Widersprüche (*contrarietates*) ausmerzen. Dies sprach verschiedene Ebenen der Sammlungen an. Kürzungen wurden auf der Ebene der einzelnen Dekretale durchgeführt, während die Ausmerzungen von Wiederholungen und Widersprüchen die Sammlungsebene betraf<sup>162</sup>. Die Beobachtungen Renos zum Vorgehen Raimunds werden im Folgenden kurz besprochen.

Schon vor Raimund hatten die Kompilatoren Dekretalen gekürzt; diese werden als *partes decisae* bezeichnet<sup>163</sup>. Besonders die Arengen und Datierungen, die keinen Beitrag zum Verständnis des Rechtsgegenstandes leisteten, wurden gestrichen. Aber auch die Narratio, welche die Hintergründe eines Falls erläutert, wurde oftmals herausgekürzt<sup>164</sup>. Hier stechen gerade die Dekretalen Innozenz' III. hervor, die häufig sehr ausführlich in der Begründung für die Ausstellung der jeweiligen Dekretale waren und somit auch in den *Compilationes* und anderen Sammlungen am häufigsten von Bearbeitungen betroffen waren<sup>165</sup>. Raimund ging jedoch noch weiter und kürzte auch diese Dekretalen weiter. Allein jene von Honorius III. behielt Raimund fast vollständig in den von Tancred gekürzten Versionen bei, was daran gelegen haben mag, dass Tancred bereits sehr großzügig Kürzungen vorgenommen hatte<sup>166</sup>. Bei den Kanones des Vierten Laterankonzils sah Raimund wiederum von Kürzungen fast vollständig ab, die Kanones anderer Konzilien wurden jedoch durchaus gekürzt<sup>167</sup>. Die *partes decisae* sind im *Liber extra* oftmals mit einem *et infra* gekennzeichnet, dabei sind aber bei weitem nicht alle Stellen berücksichtigt worden<sup>168</sup>. Raimund hat auch oftmals *Et-infra*-Kennzeichnungen aus den *Compilationes* ohne Hinweis gestrichen.

Reno macht darauf aufmerksam, dass Raimund neben den inhaltlichen Kürzungen auch sehr viel Formularsprache entfernt hat. Reno konnte vier Arten von Formeln

<sup>160</sup>Bertram, Die Dekretalen Gregors IX., S. 72-73.

<sup>161</sup>Bertram geht näher auf die verschiedenen Bewertungen des *Liber extra* in der Forschung ein. ebd., S. 72-73.

<sup>162</sup>Reno, The Authoritative Text, S. 65.

<sup>163</sup>Bertram, Die Dekretalen Gregors IX., S. 72.

<sup>164</sup>Reno, The Authoritative Text, S. 66.

<sup>165</sup>Ebd., S. 67-68.

<sup>166</sup>Ebd., S. 67.

<sup>167</sup>Ebd., S. 66-68.

<sup>168</sup>Bertram, Die Dekretalen Gregors IX., S. 72.

identifizieren, die Raimund weitestgehend eliminierte. Da diese Verweise jedoch nicht vollständig aus allen Dekretalen entfernt wurden und auch kein Muster der Auswahl zu erkennen ist, sind die Gründe hierfür unklar<sup>169</sup>. Es handelt sich um Formeln, die auf eine Konsultation mit den Kardinälen (*fratres nostri*) oder anderen Gelehrten (*iuris periti*) hinweisen, aber auch auf Autoritäten außerhalb des päpstlichen Mandats. Des Weiteren geht es um Formeln, die auf die Art der Rechtsdurchsetzung hinweisen, wie *per apostolica scripta*, oder auf Orte des Rechtsverfahrens, wie *in audientia/praesentia nostra* oder *apud sedem apostolicam*. Zuletzt wurden Begriffe wie *venerabilis frater* oder *dilectus filius* gekürzt, also solche, die Personen bezeichnen<sup>170</sup>. Alle diese Kürzungen bewirkten, dass eine Dekretale ihren Bezug zu einem einzelnen Fall bzw. zu einer einzelnen Konsultation verlor und somit einen universalen Charakter und den Anschein eines Dekrets bzw. einer Konstitution bekam<sup>171</sup>. Dies verstärkte den Anspruch des *Liber extra*, als allgemeine und endgültige Rechtssammlung akzeptiert zu werden. Aber auch die Rolle des Papstes wurde hervorgehoben, da Hinweise auf Beratungen und Anhörungen eliminiert wurden. Dies hat weniger Konsequenzen für die Rechtsgültigkeit der einzelnen Stücke als für die Wahrnehmung der Päpste – deren Überhöhung ist selbst heute noch in der Forschung zu sehen. Die Kürzungen betreffen keinesfalls allein Gregor IX., Raimund hat die entsprechenden Formeln auch bei anderen Päpsten entfernt.

Durch die Eigenschaft als *case law* ist das kanonische Recht reich an Wiederholungen, aber auch an Widersprüchen. Dieses Problem hatte bereits Gratian zu lösen versucht, und es wurde nun auch zur Hauptaufgabe Raimunds. An ihm lag es, die Dekretalen auszuwählen, die einen Rechtsgegenstand am präzisesten zusammenfassten, und die übrigen Dekretalen zu eliminieren. Reno weist auf einen weiteren Umstand im Zusammenhang mit der Auflösung der Widersprüche hin, der erst mit Blick auf die Nutzung der Sammlung sichtbar wird. Über die Jahrzehnte entstanden Kommentare und Glossen zu den Dekretalen der alten Sammlungen, die, trotz ähnlicher Dekretaleninhalte, in unterschiedliche Richtungen gedeutet wurden. Reno hält es daher für plausibel, dass Raimund manche Dekretalen nicht wegen ihres Inhalts strich, sondern wegen ihrer Interpretation in der Kanonistik<sup>172</sup>. Aber nicht alle Wiederholungen wurden getilgt. Gerade das Kapitel 5.6. zu den Juden enthält auf den ersten Blick besonders viele sich wiederholende Dekretalen. Ob es sich dabei tatsächlich um Wiederholungen handelt und welches die möglichen Gründe hierfür sind, muss daher ausführlich analysiert werden.

Die *Compilationes antiquae* stellten bereits einen ersten Filter für widersprüchli-

<sup>169</sup>Reno, *The Authoritative Text*, S. 90.

<sup>170</sup>Ebd., S. 85.

<sup>171</sup>Dies wurde bereits von Kuttner und Bertram bemerkt (Kuttner, Raymond of Peñafort, *passim*; Bertram, *Die Dekretalen Gregors IX.*, S. 74), Reno hat jedoch die ausführlichste Betrachtung hierzu verfasst. Reno, *The Authoritative Text*, S. 65-78, 84-117.

<sup>172</sup>Ebd., S. 69.

ches Material dar<sup>173</sup>. Da die Sammlungen aufeinander aufbauten, wurde bei der Erstellung trotz unterschiedlicher Autoren bereits auf eine gewisse Stringenz geachtet. Wenn Gregor IX. von der Ausmerzung von Widersprüchen sprach, ist weniger an die *Compilationes* als an andere Privatsammlungen und einzeln kursierende Dekretalen zu denken. Aber auch die Bestimmungen des Vierten Laterankonzils machten es nötig, in Dekretalen einzugreifen, da auf dem Konzil vormals gültiges Recht verändert oder gar abgeschafft wurde. Hier sollten besonders die Dekrete Gregors IX. Abhilfe schaffen und die durch das Konzil entstandenen Widersprüche auflösen<sup>174</sup>. Davon abgesehen entfernte Raimund unabhängig von den Konzilstexten widersprüchliche Dekretalen oder verschob einzelne Dekretalen oder Teile derselben in andere Kapitel, was die Konnotation der Rechtsinhalte veränderte<sup>175</sup>. Darüber hinaus griff er in manche Formulierungen ein und fügte Wörter und Sätze hinzu, um Widersprüche zu lösen oder die Texte besser verständlich zu machen<sup>176</sup>.

Um all diese Veränderungen im Hinblick auf die Kapitel, in denen es um Juden geht, vollumfänglich zu erfassen, werden alle Kapitel einzeln betrachtet und analysiert<sup>177</sup>. Dabei wird zuerst auf die Kürzungen und Veränderungen im Vergleich zu den *Compilationes* oder den anderen Rechtsquellen eingegangen. Zusätzlich soll hinterfragt werden, welche Textstücke behalten wurden und welche daraus folgenden Rechtsaussagen die Aufnahme in die Sammlung begründen.

### Die Kapitel zu den Juden

Liber extra	Papst/Konzil	Incipit	Kapitelüberschrift
X 1.3.7	Alexander III.	<i>Eam te</i>	<i>De rescriptis</i>
X 2.20.21	3. Laterankonzil	<i>Iudei sive sarraceni</i> (c. 26)	<i>De testibus et attestationibus</i>
X 2.20.23	Alexander III.	<i>Licet universis</i>	<i>De testibus et attestationibus</i>
X 2.28.29	Alexander III.	<i>Consuluit nos</i>	<i>De appellationibus, recusationibus, et relationibus</i>
X 3.30.16	Alexander III.	<i>Quia super his</i>	<i>De decimis, primitiis et oblationibus</i>
X 3.33.2	Gregor IX.	<i>Ex litteris</i>	<i>De conversione coniugatorum</i>

<sup>173</sup>Reno, *The Authoritative Text*, S. 71.

<sup>174</sup>Ebd., S. 71.

<sup>175</sup>Ebd., S. 71-73.

<sup>176</sup>Erdő, *Quellen des Kirchenrechts*, S. 73-78.

<sup>177</sup>Die hierfür verwendete Edition stammt von Friedberg, *Decretalium Collectiones Decretales Gregorii P. IX.* Textstellen werden im Folgenden nach der üblichen Zitierweise des *Liber extra* mit der Abkürzung X und der Angabe zu Buch, Titel und Kapitel zitiert.

X 3.42.3	Innozenz III.	<i>Maiores ecclesiae</i>	<i>De celebratione missarum, et sacramento eucharistiae et divinis officis</i>
X 3.42.4	Innozenz III.	<i>Debitum pastoralis</i>	<i>De celebratione missarum, et sacramento eucharistiae et divinis officis</i>
X 4.14.4	Innozenz III.	<i>De infidelibus</i>	<i>De consanguinitate et affinitate</i>
X 4.19.9	Innozenz III.	<i>Deus qui</i>	<i>De divortiiis</i>
X 5.6.1	Konzil von Mâcon	<i>Praesenti concilio</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.2	Gregor I.	<i>Multorum ad nos</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.3	Gregor I.	<i>Iudaei de civitate</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.4	Alexander III.	<i>Quia super his</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.5	3. Laterankonzil	<i>Iudei sive saraceni (c. 26)</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.7	Alexander III.	<i>Consuluit nos</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.8	Alexander III.	<i>Licet universis</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.9	Clemens III.	<i>Sicut iudeis</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.13	Innozenz III.	<i>Etsi iudeus</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.14	Innozenz III.	<i>Postulasti</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.15	4. Laterankonzil	<i>In nonullis (c. 68)</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.16	4. Laterankonzil	<i>Cum sit (c. 69)</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.6.18	Gregor IX.	<i>Ex speciali</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>

X 5.6.19	Gregor IX.	<i>Nulli iudaeo</i>	<i>De iudeis, saracenis et eorum servis</i>
X 5.9.4	4. Laterankonzil	<i>Quidam</i> (c.70)	<i>De apostatis et reiterantibus baptisma</i>
X 5.19.12	Innozenz III.	<i>Post miserabilem</i>	<i>De usuris</i>
X 5.19.18	4. Laterankonzil	<i>Quanto amplius</i> (c. 67)	<i>De usuris</i>

Tabelle 5.3: Urkunden zu Juden im *Liber extra*

Wie in Tabelle 5.3 zu sehen, befinden sich 27 Kapitel im *Liber extra*, die Juden betreffen, verglichen mit 24 Kapiteln über alle fünf Bücher der *Compilationes antiquae* hinweg. Angesichts einer Gesamtzahl von 1.971 Kapiteln im *Liber extra* haben sie einen verschwindend geringen Anteil<sup>178</sup>. Da Raimund sich an der Einteilung der *Comp. I* orientierte, findet sich auch ein Titel in Buch 5, der Juden und Sarazenen gewidmet ist. Wie in den *Compilationes antiquae* verteilen sich auch im *Liber extra* die Kapitel zu Juden auf alle Bücher und Titel. Den 26 Kapiteln liegen 17 Dekretalen und fünf Konzilskanones zugrunde. Lediglich vier Kapitel haben ihren Ursprung nicht in den *Compilationes*; drei davon sind neuere Dekretalen und Dekrete von Gregor IX., jedoch findet sich auch eine Dekretale von Innozenz III., die nicht in den *Compilationes* zu finden ist. Neben der bereits erwähnten Dekretale Innozenz' III. gibt es im ganzen *Liber extra* sieben weitere Dekretalen Innozenz' III., die nicht aus den *Compilationes* stammen. Hinzu kommt eine Dekretale Alexanders III.<sup>179</sup>. Dies führt zu der Frage nach den Quellen Raimunds. Ohne Zweifel bildeten die *Compilationes antiquae* die Hauptquelle für die Dekretalen vor Gregor IX. Reno kann in seiner Studie nachweisen, dass Raimund diese Dekretalen nicht aus den Registern, sondern aus vorhergehenden Rechtssammlungen abgeschrieben hat<sup>180</sup>. Die Herkunft der Dekretale Alexanders III. konnte bisher nicht rekonstruiert werden; sie ist stark gekürzt, was eine Identifizierung zusätzlich erschwert<sup>181</sup>. Zwei Dekretalen Innozenz' III. konnten in der *Collectio Alanus* nachgewiesen werden<sup>182</sup>, fünf weitere in der *Collectio Bambergensis secunda*<sup>183</sup>. Die Texte Gregors IX. stammen wohl – mit Ausnahme der eigens geschaffenen Dekrete – aus seinen Registern<sup>184</sup>.

<sup>178</sup>Bertram, Die Dekretalen Gregors IX., S. 68.

<sup>179</sup>Reno, The Authoritative Text, S. 58-59.

<sup>180</sup>Ebd., S. 52.

<sup>181</sup>Ebd., S. 58-59.

<sup>182</sup>Ebd., S. 60.

<sup>183</sup>Ebd., S. 62-63.

<sup>184</sup>Kuttner, Raymond of Peñafort, S. 67.

Die Mehrzahl der Dekretalen, die Juden betreffen, gehen auf die Pontifikate von Alexander III. und Innozenz III. zurück; sieben Kapitel sind aus Dekretalen dieser beiden Päpste entstanden. Die *Sicut-iudeis*-Dekretale, die fälschlicherweise Clemens III. zugeschrieben wurde, ist ebenfalls Alexander III. zuzuordnen<sup>185</sup>. Drei Kapitel stammen von Gregor IX., zwei von Gregor I. Weitere sechs Kapitel sind Konzilskanones, von dem Konzil von Mâcon und dem Dritten sowie Vierten Laterankonzil. Die einzige Dekretale Honorius' III., in der es um Juden geht, enthalten in der *Comp. V*, wurde gestrichen. Durch die nur geringe Anzahl an die Juden betreffenden Kapiteln kann keine Statistik erstellt werden, jedoch entspricht die Gewichtung von Dekretalen und Konzilskanones in etwa dem Gesamtverhältnis im *Liber extra*, mit einem leichten Übermaß an Konzilstexten<sup>186</sup>. Wie im restlichen *Liber extra* sind die vorgratianischen Texte am Anfang des Titels zu finden, danach stehen die Dekretalen in der Reihenfolge der Pontifikate bzw. in der gleichen Reihenfolge wie in den *Compilationes*. Allein X 5.6.4 und X 5.6.5, eine Dekretale Alexanders und Kanon 26 des Dritten Laterankonzils sind vertauscht.

Der Teil im *Liber extra*, der am nächsten liegt, wenn es darum geht, die aufgenommenen Rechtsquellen zu vergleichen und die Arbeit Raimunds in Gegenüberstellung zu den *Compilationes* zu begutachten, ist der Titel *De iudeis, saracenis et eorum servis* in Buch 5. Dort finden sich 14 Kapitel, die Juden betreffen. Der Titel folgt damit der Einteilung Bernardus' von Pavia für die *Comp. I*. Die Kapitel sind chronologisch geordnet, die älteren Texte stehen daher zu Beginn des Kapitels, unabhängig davon, ob es sich um eine Dekretale oder einen Konzilstext handelt. Abgesehen von einer Dekretale aus der *Comp. V* aus der Feder Honorius' III., hat Raimund alle Dekretalen aus den entsprechenden Kapiteln der *Compilationes* übernommen und um vier Dekretalen ergänzt, wobei drei Gregor IX. und eine Innozenz III. zugeordnet werden können<sup>187</sup>.

Innerhalb der 14 Kapitel wird, wie der Titel nahelegt, hauptsächlich die Thematik christlicher Bediensteter bzw. Sklaven (*mancipia*) bei Juden behandelt, jedoch werden auch andere Themen aufgegriffen. Sechs Kapitel sind entweder ausschließlich oder in Teilen dem Thema Bedienstete gewidmet.

An dieser Stelle ist es angebracht, die in den Dekretalen genutzten Begriffe zu betrachten. In der Hauptsache werden *mancipium* und *servitius* genutzt. Werden diese Begriffe bei Vorkommen in antiken Texten stets mit „Sklave“ übersetzt, gilt dies nicht für das Mittelalter; hier wird eher von Bediensteten gesprochen. Während der Begriff Sklaverei im Mittelalter generell kaum verwendet wird, so sind diese Bediensteten trotz-

<sup>185</sup>Dies konnte Holtzmann nachweisen, siehe Holtzmann, Päpstliche Gesetzgebung, S. 221. Eine ausführliche Erklärung der Begründung Holtzmanns findet sich in Kapitel 6.1.2.

<sup>186</sup>Vgl. Reno, *The Authoritative Text*, S. 55.

<sup>187</sup>Raimund hat – wie bereits besprochen – die Dekretalen für den *Liber extra* gekürzt. Im Folgenden werden in den lateinischen Quellentexten die gekürzten Varianten nach *Decretum Gratiani* zitiert. Dies soll besonders darauf aufmerksam machen, dass die Dekretalen nicht vollständig im *Liber extra* zu finden sind, so werden sie jedoch oftmals in der Forschung behandelt, da Friedberg die fehlenden Stellen ergänzt hat. Dort, wo die Dekretalen in ihrer vollen und daher allgemein bekannten Variante in den *Liber extra* aufgenommen wurde, wurde auf die Zitation verzichtet.

dem unfrei. Auf dem Land wird in der Regel von Leibeigenen oder unfreien Bauern gesprochen. Fraglich ist, wie unfrei die Bediensteten waren, von denen in den Dekretalen die Rede ist. Während sich die Wissenschaft darin einig ist, dass es auch im Hochmittelalter in Zentraleuropa Sklaverei und einen Sklavenhandel gab, bleiben die Details unscharf, konzentriert sich die Forschung doch meist auf die Hochzeiten der Sklaverei in der Antike oder der Neuzeit. Allein das muslimisch beeinflusste Spanien, das über einen regen Sklavenmarkt im Hochmittelalter verfügte, findet gelegentlich Beachtung. Es soll daher angenommen werden, dass die Begriffe *mancipium* und *servitius* in den Dekretalen gleichbedeutend genutzt wurden und eine Art unfreie Bedienstete in einem Haushalt beschreiben<sup>188</sup>. Diese Unterscheidung betrifft auch die Frage, welche Begriffe in der Untersuchung selbst angebracht sind. In der Forschung wird zumeist bis Alexander III. von Sklaven gesprochen, danach von Bediensteten. Diese sprachliche Inkonsistenz, die sich nicht in den Quellen wiederfindet, beeinflusst auch die Interpretation. Aus diesem Grund werden im Folgenden die lateinischen Begriffe gebraucht, wenn der Status unklar ist. Bei der Nutzung von Übersetzungen wird der in der Übersetzung wiedergegebene Begriff zitiert.

Das einleitende Kapitel des Titels *De iudeis, saracenis et eorum servis* entstammt den Kanones des Konzils von Mâcon, das im Jahr 585 abgehalten wurde. Im Vergleich zur *Comp. I* wurde lediglich ein Verweis auf die Autorität Gottes entfernt. In dem Kanon ist es Juden verboten, Christen als *mancipia* zu besitzen:

„Deshalb bestimmen wir, in diesem Konzil, dass kein Christ weiter Judensklave sein darf; es soll vielmehr jeder Christ die Möglichkeit haben, indem er für einen beliebigen guten Sklaven zwölf solidi gibt, den Sklaven freizukaufen, sei es zur Freiheit, sei es zu weiterer Knechtschaft (bei einem christlichen Herrn; denn es ist ein Greuel, dass diejenigen, welche Christus mit seinem Blute freigekauft hat, in den Fesseln ihrer Verfolger verstrickt bleiben“<sup>189</sup>.

Der Kanon findet sich ebenfalls im *Decretum Gratiani*<sup>190</sup>, gehört jedoch zu den *paleae*. Anna Sapir Abulafia konnte nachweisen, dass der Kanon – wie viele *paleae* – nicht in allen Handschriften des *Decretums* zu finden war<sup>191</sup>. Aus diesem Grund könnte er

<sup>188</sup>Im zweiten Teil dieses Kapitels wird näher auf die Definition der Begriffe und ihrer Nutzung in den Rechtsquellen eingegangen werden. Siehe Kapitel 5.6.1.

<sup>189</sup>X 5.6.1: *Ex consilio Matensi. Praesenti concilio sancimus, ut nullum Christianum mancipium Iudaeo serviat, sed datis XII. solidis pro quolibet bono mancipio, ipsum quicumque Christianorum, seu ad ingenuitatem seu ad servitium, licentiam habeat redimendi. Et si Christianus fieri desiderat, et non permittitur, idem fiat, quia nefas est quem Christus redemit blasphemum Christi in servitutis vinculis detinere.* Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 1, S. 417-418.

<sup>190</sup>D. 54 c. 18.

<sup>191</sup>Laut der Untersuchung Abulafias ist der Kanon nicht in Ms. 283/676, Gonville and Caius Library, Cambridge enthalten. In wie vielen Abschriften der *palea* fehlt, ist unklar, daher kann keine Aussage über den Verbreitungsgrad in *Decreta*-Abschriften des Kanons getroffen werden. Abulafia, *Gratian*, S. 28.

nochmals in die *Comp. I* aufgenommen worden sein. Trotzdem ist fraglich, warum ein so alter Kanon wiederholt aufgegriffen wurde. Möglich ist eine Verbindung zu einem Mandat Innozenz' III. In dessen Registern findet sich ein Mandat aus dem Jahr 1205, das auf den Kanon des Konzils verweist. In dem Mandat *Non minus* von 1205 an König Alfons VIII. von Kastilien beklagt sich Innozenz, dass Juden einen höheren Preis für die Freilassung ihrer konvertierten *servi* verlangt und auch erhalten hatten, als dies kanonisch festgelegt war<sup>192</sup>. Innozenz ging jedoch nicht darauf ein, wie hoch dieser kanonisch festgelegte Preis war, und nannte auch nicht den Namen des Konzils. Es erscheint zumindest möglich, dass dies eine Diskussion um den Freikauf von Sklaven<sup>193</sup> unter den Kanonisten belebte und es so zur Aufnahme des Kanons in die *Comp. I* kam. Es scheint daher schlüssig zu sein, anzunehmen, dass durch die Dekretale Innozenz' der Kanon wieder in das Bewusstsein der Kanonisten rückte und eine zuverlässige Quelle fehlte, weswegen es zu einer Aufnahme in die *Comp. I* kam.

Ergänzend zum Konzil von Mâcon äußerte sich Gregor IX. im letzten Kapitel des Titels ebenfalls zum Freikauf von *servi*<sup>194</sup>. Es finden sich keinerlei Hinweise im Text, die auf einen tatsächlichen Rechtsfall hindeuten. Auch konnte kein zweiter Überlieferungsstrang identifiziert werden. Daher muss davon ausgegangen werden, dass es sich hier um eines der Dekrete handelt, die einen Widerspruch oder eine Leerstelle lösen sollten. Dass das Kapitel nicht direkt dem Text auf dem Konzil von Mâcon folgt, sondern erst als letztes Kapitel in den Titel aufgenommen wurde, erklärt sich durch die chronologische Anordnung.

Das Gregor zugeschriebene Kapitel lautet wie folgt:

„Kein Jude darf einen Getauften oder die Taufe Begehrenden kaufen oder als seine Sklaven behalten. Käufte er einen noch nicht zum Glauben Bekehrten oder des Handels wegen und dieser ist Christ geworden oder wünscht einer zu werden, soll er, nachdem zwölf *solidi* für ihn gegeben wurden, unverzüglich aus jenes Dienst entlassen werden. Wenn er nun innerhalb von drei Monaten ihn nicht zum Verkauf gegeben hat beziehungsweise zum Dienst bei sich gekauft hat, soll er weder er selbst wagen, zu verkaufen, noch soll ein anderer ihn zu kaufen wagen, sondern er soll ohne Kaufpreis in die Freiheit entlassen werden.“<sup>195</sup>.

Während sich das Konzil von Mâcon mit dem Besitz von bereits christlichen Sklaven

<sup>192</sup> *Non minus*, 5. Mai 1205, Simonsohn, Documents, Nr. 81.

<sup>193</sup> In Anbracht des Kontextes muss davon ausgegangen werden, dass es hierbei um Sklaven im klassischen Verständnis ging.

<sup>194</sup> X 5.6.19.

<sup>195</sup> X 5.6.19: *Nulli Iudaeo baptizari vel baptizari volentem emere liceat vel in suo servitio retinere. Quodsi quem, nondum ad fidem conversum, causa mercimonii emerit, et postmodum factus sit vel fieri desideret Christianus, datis pro eo XII. solidis ab illius servitio protinus subtrahatur. Si autem infra tres menses ipsum venalem non exposuerit, vel ad sibi serviendum emerit eundem, nec ipse vendere, nec alius audeat comparare, sed nullo dato pretio perducatur ad praemia libertatis.* Übersetzung bei Schreckenber, *Adversus Iudaeos* 3, S. 119.

befasste, präzisiert Gregor IX. in dem Dekret, dass auch konversionswillige Sklaven und der Handel mit solchen mit eingeschlossen war. Dass dies ein aktuelles Thema an der Kurie war, das eine Spezifizierung im *Liber extra* benötigte, lässt sich nicht nachweisen und erscheint auch nicht schlüssig. Weder im Register Honorius III. noch in dem Gregors IX. lassen sich *litterae* nachweisen, die sich mit der Konversion von Sklaven oder einem Handel mit diesen beschäftigten. Allein ein Mandat, das fast 20 Jahre zuvor von Innozenz III. an den Klerus von Barcelona versandt worden war, befasste sich mit konversionswilligen Sklaven. Grund für dieses war eine Beschwerde Innozenz' III., dass muslimischen Sklaven die Taufe von ihren christlichen sowie jüdischen Herren verwehrt werde, da diese den Verlust ihres Besitzes fürchteten. Stattdessen forderten sie eine Entschädigung durch die Kirche für ihre Sklaven ein. Christen sollten als Konsequenz mit Kirchenstrafen belegt, Juden indirekt exkommuniziert werden<sup>196</sup>. In der Forschung wird davon ausgegangen, dass das Dekret geschaffen wurde, um *Orta tempestate* zu korrigieren. Der Grund hierfür ist, dass es den Anschein hat, als hätte Innozenz in diesem Mandat generell eine Auslösung abgelehnt und damit älteres Kirchenrecht negiert<sup>197</sup>. Da in diesem speziellen Fall in *Orta tempestate* christliche und jüdische Sklavenbesitzer gleichzeitig behandelt wurden, scheint es schwer vorstellbar, dass jüdische Sklavenbesitzer besser gestellt werden sollten, denn diese konnten laut älteren Dekreten eine Auslösung erhalten, während für christliche Sklavenbesitzer eine solche Regelung unbekannt ist. Eine Auslösung für beide Gruppen kam durch die hohe Zahl von konversionswilligen Sklaven ebenfalls nicht infrage. Deswegen wurde möglicherweise von Innozenz III. nicht auf den alten Kanon verwiesen, sondern eine Bezahlung aller Besitzer vollständig abgelehnt. Aus diesen Gründen ist für den Fall von Barcelona von einer klassischen Einzelfallentscheidung auszugehen. Problematisch an dieser These ist, dass kein Einfluss auf das Kirchenrecht festgestellt werden kann, da der Brief keinen Eingang in wichtige Sammlungen fand. Von einer häufigen Rezeption oder allgemeinen Bekanntheit ist daher nicht auszugehen. Ein Grund, warum das Dekret Gregors hinzugefügt wurde, ergibt sich somit nicht aus den erhaltenen Quellen. Die Aufnahme bleibt daher rätselhaft und über ihre Gründe kann lediglich spekuliert werden.

Neben den zwei ausführlich behandelten Kapiteln finden sich vier weitere Kapitel zu Juden innerhalb des Titels. In X 5.6.2 wird eine Ausnahme zum Verbot von *mancipia* von Gregor I. angeführt. Auch dieses Kapitel stammt aus der *Comp. I*. Darin erlaubte Gregor I., dass christliche *mancipia* von Juden weiterbeschäftigt wurden, wenn sie als *coloni*, also als Landpächter tätig waren<sup>198</sup>. Diese Erlaubnis Gregors I. wurde zuvor kaum rezipiert. Tatsächlich sind keine *litterae* im 12. und 13. Jahrhundert bekannt,

<sup>196</sup>*Orta tempestate*, 26. August 1206, Simonsohn, Documents, Nr. 83.

<sup>197</sup>So sieht es etwa Schreckenbergs, *Adversus Judaeos* 2, S. 416.

<sup>198</sup>X 5.6.2: *Multorum ad nos (Et infra) Nulli Iudaeo liceat Christianum mancipium in suo dominio retinere: sed, si qui apud eos inveniuntur, libertas eis servetur. Hi vero, qui in possessionibus eorum sunt, licet legum districtione sint liberi, tamen, quia colendis terris eorum diutius adhaeserunt, utpote conditione loci debentes, ad colenda rura remaneant, consuetas pensiones praedictis viris praebentes ...*

die auf diese Dekretale Bezug genommen hätten. Trotzdem scheint sie noch immer in Umlauf gewesen zu sein, da Bernardus von Pavia sie in die *Comp. I* aufgenommen und Raimund sie anschließend übernommen hat. Bereits in der *Comp. I* wurde die Arenga herausgekürzt.

X 5.6.5 ist ein Teil von Kanon 26 des Dritten Laterankonzils. Angeführt wird das Verbot für Juden (und Sarazenen), christliche *mancipia* für die Kinderbetreuung oder andere Tätigkeiten in ihren Häusern zu haben. Christen, die dieses Verbot missachteten, seien zu exkommunizieren. Hier ist durch den Wortlaut eher von Bediensteten bzw. Angestellten auszugehen, legt doch die Formulierung nahe, dass diese Bediensteten eine Wahl hatten, ob sie für Juden bzw. Muslime tätig waren – und bei ihnen lebten – oder nicht<sup>199</sup>. Auch wurde nur eine Strafe für die Christen genannt, nicht für die Juden. Darüber hinaus wurde es in dem Kanon verboten, Konvertiten ihr Vermögen zu entziehen<sup>200</sup>.

X 5.6.8, eine Dekretale Alexanders III., wiederholte das Verbot, dass Juden christliche *servi* haben durften<sup>201</sup>. Des Weiteren wurde untersagt, dass christliche Hebammen und Ammen für Juden tätig sein durften. Begründet wurde das mit der Leichtigkeit, mit der „einfachere Geister“ von dem Unglauben und dem Aberglauben der Juden beeinflusst werden könnten<sup>202</sup>. Da das Verbot bereits mit dem Konzil von Mâcon im *Liber extra* etabliert worden war, ist die Dekretale möglicherweise aufgrund der Passage zu den Hebammen und Ammen aufgenommen worden. Raimund hat auch hier Teile des Formulars zur Rechtsdurchsetzung gekürzt, ebenso ist der zweite Teil der Dekretale in X 5.19.7 zu finden, handelt aber nicht von Juden.

Das letzte Kapitel zum Verbot christlicher Sklaven bzw. Bediensteter ist die Dekretale *Etsi iudeos* (X 5.6.13), in der Innozenz III. darauf einging, dass christliche Ammen nach dem Empfang des Abendmahls drei Tage lang ihre Milch im Abort entsorgen würden, wenn sie bei Juden arbeiteten. Mit dieser Anschuldigung wurde das Ammenverbot nochmals wiederholt. Hier hat Raimund die Arenga sowie Formelteile des Mandats großzügig gekürzt. Dennoch blieb auch der in den *Liber extra* aufgenommene Teil einer äußerst negativen Sprache verhaftet, denn die Urkunde wurde um weit weniger

<sup>199</sup>X 5.6.5: *Iudaei sive Sarraceni neque sub alendorum puerorum suorum obtentu, nec pro servitio vel alia qualibet causa Christiana mancipia in domibus suis permittantur habere. Excommunicantur autem qui cum eis praesumpserint habitare.*

<sup>200</sup>X 5.6.5: *Si qui praeterea Deo inspirante ad fidem se converterint Christianam, a possessionibus suis nullatenus excludantur, quum melioris conditionis ad fidem conversos esse oporteat, quam, antequam fidem susceperint, habebantur. Si autem secus fuerit factum, principibus seu potestatibus eorundem locorum iniungimus sub poena excommunicationis, ut portionem hereditatis suae et bonorum suorum ex integro eis faciant exhiberi.*

<sup>201</sup>X 5.6.8: *Ad haec, omnibus Christianis, qui sunt in iurisdictione vestra, penitus interdicatis, et, si necesse fuerit, districtione ecclesiastica compellatis eisdem, ne Iudaeorum servitio se assidue pro aliqua mercede exponant ...*

<sup>202</sup>X 5.6.8: *... quod etiam obstetricibus et nutricibus eorum prohibere curetis, ne infantes Iudaeorum in eorundem domibus nutrire praesumant, quoniam Iudaeorum mores et nostri in nullo concordant, et ipsi de facili ob continuam conversationem et assiduam familiaritatem, ad suam superstitionem et perfidiam simplicium animos inclinarent.*

als den relevanten rechtlichen Teil gekürzt und behielt viele negative Ausdrücke und Beschreibungen mit Blick auf die Juden<sup>203</sup>. Zwar war das Ammenverbot in der Dekretale Alexanders bereits etabliert worden, durch die Anschuldigung, dass die Ammen ihre Milch im Abort entsorgten, wurde das Problem nun jedoch verschärft dargestellt.

Aber auch neben dem Sklaventhema sind Kapitel in Titel 6 des fünften Buches zu finden. Zwei dieser Kapitel betreffen Synagogen. Das erste Kapitel, X 5.6.3 stammt wieder von Gregor I. und ist ebenfalls nicht im *Decretum Gratiani* enthalten. Bereits in der *Comp. I* wurde der Text erheblich gekürzt, Raimund kürzte noch eine weitere Formel zur Rechtsdurchsetzung, so dass im *Liber extra* nur noch der Rechtsgrundsatz zu finden ist, dass Juden zwar keine neuen Synagogen bauen, ihnen die alten aber auch nicht genommen werden durften<sup>204</sup>. Ebenfalls zum Thema Synagogen ist X 5.6.7, Teil einer Dekretale Alexanders III. In diesem Kapitel wurde ergänzt, dass Synagogen repariert werden durften<sup>205</sup>.

Die Separation von Juden von der christlichen Gesellschaft ist Thema von X 5.6.4. Hier wurde die Dekretale *Quia super his* von Alexander III. stark gekürzt, so dass nur noch der Grundsatz übrig blieb, dass Juden an Feiertagen ihre Türen und Fenster geschlossen zu halten hatten<sup>206</sup>. In der *Comp. I* war der Dekretale auch ein Bedientetenverbot angefügt, dieses wurde im *Liber extra*, ebenso wie ein Verweis auf den Rechtsvorgang, gekürzt. Separation ist auch Thema in Kanon 68 des vierten Laterankonzils, das als X 5.6.15 aufgenommen wurde. In diesem Kanon wurde nicht nur der Befehl wiederholt, dass Juden an Feiertagen die Fenster und Türen zu schließen hatten, sondern er schrieb ihnen auch die unterscheidbare Kleidung vor<sup>207</sup>. Aus dem

<sup>203</sup>X 5.6.13: *Etsi Iudaeos, quos propria culpa submisit perpetuae servituti, pietas Christiana receperit, et sustineat cohabitationem illorum, ingrati tamen nobis esse non debent, ut reddant Christianis pro gratia contumeliam et de familiaritate contemptum, qui, tanquam misericorditer in nostram familiaritatem admissi, nobis illam retributionem impendunt, quam, iuxta vulgare proverbium, mus in pera, serpens in gremio, et ignis in sinu suis consueverunt hospitibus exhibere. Accepimus autem, quod Iudaei faciunt Christianas filiorum suorum nutrices, et, quod non tantum dicere, sed etiam nefandum est cogitare, quum in die Resurrectionis dominicae illas recipere corpus et sanuginem Iesu Christi contingit, per triduum, antequam eos lactent, lac effundere faciunt in latrinam. Alia insuper contra fidem catholicam detestabilia et inaudita committunt, propter quae fidelibus est verendum, ne divinam indignationem incurrant, quum eos pertetrare patiuntur indigne quae fidei nostrae confusionem inducunt. (Et infra) Inhibemus ergo districte, ne de cetero nutrices vel servientes habeant Christianos, ne filii liberae filis famulentur ancillae, sed tanquam servi a Domino reprobati, in cuius mortem nequiter coniurarunt, se saltem per effectum operis recognoscant servos illorum, quos Christi mors liberos, et illos servos effecit. (Et infra) Si vero nutrices et servientes non dimiserint Christianos, sub excommunicationis poena inhibeatis districte omnibus Christianis, ne cum eis commercium aliquod audeant exercere.*

<sup>204</sup>X 5.6.3: *Iudaei de civitate (Et infra) Sicut legalis diffinitio Iudaeos novas non patitur erigere synagogas: ita eos sine inquietudine veteres habere permittit.*

<sup>205</sup>X 5.6.7: *Consuluit Iudaeos de novo construere synagogas, ubi non habuerunt, pati non debes. Verum, si antiquae corruerint, vel ruinam minantur, ut eas readificent, potest aequanimiter tolerari, non autem, ut eas exaltent, aut ampliores aut pretiosiores faciant, quam antea fuisse noscuntur; qui utique hoc pro magno debent habere, quod in veteribus synagogis et suis observantiis toleantur.*

<sup>206</sup>X 5.6.4: *Quia super his, (et infra) Generaliter interdicas, ut Iudaei ostia vel fenestras in die Parasceves aperta non habeant, sed clausa teneant tota die.*

<sup>207</sup>X 5.6.15: *In nonnullis provinciis a Christianis Iudaeos seu Sarracenos habitus distinguit diversitas; sed in quibusdam sic quaedam inolevit confusio, ut nulla differentia discernantur. Unde contingit*

Kanon wurde lediglich der Verweis auf das im Alten Testament verankerte Gebot der unterscheidbaren Kleidung für Juden gestrichen.

Ebenfalls dem Vierten Laterankonzil entstammt Kapitel X 5.6.16. Hier wurde mit Kanon 69 nochmals auf das Ämterverbot für Juden hingewiesen, der Kanon ist ungekürzt<sup>208</sup>. Im nachfolgenden Kapitel 18 wurde eine Dekretale Gregors IX. aufgenommen, die das Ämterverbot lockerte. Juden durften demnach nun Ämter ausüben, wenn ihnen Christen als Aufsicht zur Seite gestellt wurden<sup>209</sup>. Darum hatte der König von Portugal gebeten, was ihm auch gestattet wurde. Die Dekretale ist vermutlich gekürzt, da jedoch keine weitere Überlieferung erhalten ist, kann sie nicht vollständig rekonstruiert werden. Es muss sich jedoch um eine Dekretale, nicht um ein extra angefertigtes Dekret handeln, da die Adresse erhalten ist.

Die Dekretale *Postulasti* ist eine der wenigen Dekretalen Innozenz' III., die nicht aus den *Compilationes antiquae* stammt. Innozenz antwortete in ihr auf einen Rechtsfall, in dem die Anklage behandelt wurde, dass ein Jude einen Kleriker geschlagen hatte, und strittig war, ob die Klärung unter die weltliche oder die kirchliche Gerichtsbarkeit fiel<sup>210</sup>. Raimund hatte in Kapitel X 5.6.14 lediglich den Teil zum Gerichtsfall aufgenommen. Der Rest der Dekretale ist in X 3.31.21 zu finden, betrifft aber im Weiteren keine Angelegenheiten in Zusammenhang mit Juden. Des Weiteren hatte Raimund Teile des

---

*interdum, quod per errorem Christiani Iudaeorum seu Sarracenorum, et Iudaei seu Sarraceni Christianorum mulieribus commiscentur. Ne igitur tam damnatae commixtionis excessus per velamen erroris huiusmodi ulterioris excusationis possint habere diffugium: statuimus, ut tales utriusque sexus in omni Christianorum provincia et omni tempore qualitate habitus publice ab aliis populis distinguantur. In diebus autem lamentationis et dominicae Passionis in publicum minime prodeant, eo, quod nonnulli ex ipsis talibus diebus, sicut accepimus, et ornatius non erubescunt incedere, ac Christianis, qui sacratissimae passionis meraoriam exhibentes lamentationis signa praetendunt, illudere non formidant. Illud autem districtissime inhibemus, ne in contumeliam Creatoris prosilire praesumant. Et quoniam illius dissimulare non debemus opprobrium, qui probra nostra delevit: praecipimus praesumptores huiusmodi per principes saeculares condignae animadversionis adiectione compesci, ne crucifixum pro nobis aliquatenus blasphemare praesumant.*

<sup>208</sup>X 5.6.16: *Quum sit nimis absurdum, ut blasphemus Christi in Christianos vim potestatis exercent, quod super hoc Toletanum concilium provide statuit, nos propter transgressorum audaciam in hoc generali concilio innovamus, prohibentes, ne Iudaei publicis officiis praeferantur, quoniam sub tali praetextu Christianis plurimum sunt infesti. Si quis autem eis officium tale commiserit, per provinciale concilium, quod singulis annis praecipimus celebrari, monitione praemissa districtione, qua convenit, compescatur. Officiali vero huiusmodi tamdiu Christianorum communitio in commerciis et aliis denegetur, donec in usus pauperum Christianorum secundum providentiam dioecesani episcopi convertatur quicquid fuerit a Christianis adeptus occasione officii sic suscepti, et officium cum pudore dimittat, quod irreverenter assumpsit. Hoc idem extendimus ad paganos.*

<sup>209</sup>X 5.6.18: *Ex speciali, quem erga illustrem regem Portugalliae gerimus, caritatis affectu Mandamus, quatenus regem ipsum sollicito inducat, ne in officiis publicis Iudaeos Christianis praeficiat, sicut in generali concilio continetur, et, si forte reditus suos Iudaeis vendiderit vel paganis, Christianum tunc deputet de gravaminibus inferendis clericis et ecclesiis non suspectum, per quem Iudaei sive Sarraceni sine Christianorum iniuria iura regalia consequantur.*

<sup>210</sup>X 5.6.14: *Postulasti, qualiter contra Iudaeum procerde debeas, qui manus iniecit in quendam clericum violentas. Ad quod breviter respondemus, quod, si dictus Iudaeus tuae iurisdictionis existit, ipsum poena pecuniaria punias, vel alia, secundum quod convenit, temporali, faciens laeso satisfactionem congruam exhiberi; alioquin eius dominum moneas et inducas, ut passo iniuriam et ecclesiae ab eo satisfieri faciat competenter. Quod si dominus eius neglexerit adimplere, tu Christianis omnibus per censuram ecclesiasticam interdicas, ne cum ipso Iudaeo, antequam satisfaciat, praesumant commercia exercere.*

Formulars gekürzt, die den Rechtsfortgang betrafen. Walter Pakter macht darauf aufmerksam, dass Raimund das Wort *percusso* im Text zu *laeso* geändert hat und somit sich Juden für jegliche Art von Verletzungen von Klerikern vor einem Kirchengenicht verantworten sollten<sup>211</sup>. Die Textveränderung ist nachweisbar, weil die Dekretale zusätzlich im Register überliefert ist. Unabhängig von der Nutzung der Wörter *percusso* oder *laeso* ist davon auszugehen, dass Innozenz anwies, dass der Jude von einem weltlichen Gericht bestraft werden sollte. Sollte der Bischof auch die weltliche Jurisdiktion über den Juden haben, so sollte er selbst eine angemessene säkulare Strafe aussprechen. Erst wenn der weltliche Herr über den Juden keine Bestrafung aussprach, sollte der Bischof für die indirekte Exkommunikation des Juden sorgen<sup>212</sup>. Die Entscheidung Innozenz' berührt nicht die Frage, ob Juden einer kirchlichen Jurisdiktion unterstehen könnten, wie dies Pakter aus der Urkunde folgert<sup>213</sup>.

Das letzte zu betrachtende Kapitel innerhalb des sechsten Titels betrifft das Schutzprivileg *Sicut iudeis*. In Kapitel X 5.6.9 findet sich das Privileg, das fälschlich Clemens III. zugeschrieben wurde, jedoch von Alexander III. stammen muss<sup>214</sup>. In der Aufnahme im *Liber extra* fehlt ein wichtiger Teil des Privilegs, der in allen Ausstellungen enthalten und auch in der *Comp. II* noch enthalten war: der von Gregor I. geprägte *Sicut-iudeis*-Satz<sup>215</sup> und damit der Schutz der Synagogen sowie die Zusicherung, dass Juden die Rechte, die sie hatten, nicht genommen werden durften. Ebenso fehlt die Aufzählung der Voraussetzungen:

*Sicut iudeis (et infra)* Wir dekretieren, daß niemand sie gegen ihren Willen und Wunsch zur Taufe zu kommen nötige. Wenn aber einer von ihnen aus Glaubensinteresse bei den Christen Zuflucht gesucht hat und seine Absicht offenkundig ist, soll er ohne irgendeine Schikane Christ werden. Wer allerdings offensichtlich nicht von sich aus, sondern gegen seinen Willen zur christlichen Taufe kommt, von dem kann nicht angenommen werden, daß er den wahren christlichen Glauben hat. Auch wage kein Christ, Angehörige dieser Bevölkerungsgruppe ohne ein Gerichtsurteil der weltlichen Obrigkeit zu verletzen, zu töten, ihr Geld zu nehmen oder das bis dahin eigene Gewohnheitsrecht zu ändern. Außerdem soll niemand sie bei der Begehung ihrer Feste mit Stockschlägen oder Steinwürfen irgendwie stören; auch soll niemand sie zu Dienstleistungen nötigen, es sei denn, sie haben diese auch zu der in Rede stehenden Zeit (d. h. zur Zeit ihrer Feste) gewohnheitsrechtlich erbracht. Ferner treten wir der Verderbtheit und Habgier von Bösewichten

<sup>211</sup>Pakter, Canon Law, S. 63.

<sup>212</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 91.

<sup>213</sup>Pakter, Canon Law, S. 63.

<sup>214</sup>Holtzmann, Päpstliche Gesetzgebung, S. 221.

<sup>215</sup>*Sicut iudeis non debet esse licentia quiequam in synagogis suis ultra quam permissum est lege praesumere, ita in his quae eis quae concessa sunt nullum debent praeiudicium sustinere.* Ep. Greg., 8, 25.

entgegen und dekretieren, daß niemand es wage, das Areal eines jüdischen Friedhofs zu entweihen oder zu teilen oder, um so an Geld zu kommen, Leichen ausgräbt. Wenn aber jemand den Inhalt dieses Dekrets kennt und, was fern sei, zuwiderzuhandeln gewagt hat, tut er dies bei Gefahr des Verlustes von Amt und Würden oder wird durch ein Exkommunikationsurteil bestraft, es sei denn, der hat sein Unterfangen durch eine angemessene Buße wiedergutmacht<sup>216</sup>.

Die Kürzungen berührten somit erheblich die verbrieften Rechte, wurden im Folgenden von Innozenz IV. jedoch nicht übernommen. Der direkte Einfluss des *Liber extra* ist für folgende *Sicut-iudeis*-Ausstellungen als gering anzusehen, jedoch kann angenommen werden, dass die Auslassung, dass den Juden keine Rechte genommen werden durften, in den folgenden Jahrhunderten weiter zur Marginalisierung der Juden beitrug.

Aber auch außerhalb des besprochenen Titels *De Iudeis, saracenis, et eorum servis* finden sich Rechtstexte zu Juden. Diese sind über den restlichen *Liber extra* verteilt und thematisch den jeweiligen Titeln zugeordnet.

In X 1.3.7 sind Konsultationen zu speziellen Anfragen und Entscheidungen zur Kirchenorganisation aufgenommen. Hier findet sich auch eine Konsultation Alexanders III., die darauf hinweist, dass einem konvertierten Juden die Aufnahme in das Domkapitel nicht aufgrund seiner Herkunft verwehrt werden durfte<sup>217</sup>. Die dazugehörige Anfrage war kein Einzelfall, es finden sich in den Registern mehrere Anfragen und Bitten von Konvertiten, die in Rom um Unterstützung ersuchten und diese für gewöhnlich auch erhielten. Laut Holtzmann war die Dekretale allerdings wegen ihrer allgemeinen Ausführungen zur Verbindlichkeit von Reskripten aufgenommen worden

<sup>216</sup>X 5.6.9: *Sicut Iudaei (Et infra) Statuimus, ut nullus invitos vel nolentes Iudaeos ad baptismum venire compellat. Si quis autem ad Christianos causa fidei confugerit, postquam voluntas eius fuerit patefacta, Christianus absque calumnia efficiatur; quippe Christi fidem habere non creditur, qui ad Christianorum baptismum non spontaneus, sed invitus cogitur pervenire. Nullus etiam Christianus eorum quemlibet sine iudicio terrenae potestatis vel occidere, vel vulnerare, vel suas pecunias auferre praesumat, aut bonas, quas hactenus habuerunt, consuetudines immutare, praesertim in festivitatibus suarum celebratione quisquam fustibus vel lapidibus eos nullatenus perturbet. Neque aliquis ab eis coacta servitia exigat, nisi, quae ipsi tempore praeterito facere consueverunt. Ad hoc malorum hominum pravitate et avaritiae obviantes, discernimus, ut nemo coemeterium Iudaeorum mutilare aut invadere audeat, sive obtentu pecuniae corpora humata effodere. Si quis autem huiusmodi decreti tenore cognito quod absit, contraire praesumpserit, honoris et officii sui periculum patiatur, aut excommunicationis sententia plectatur, nisi praesumptionem suam digna satisfactione correxerit.* Übersetzung bei Schreckenbergs, *Adversus Iudaeos* 2, S. 244-245.

<sup>217</sup>X 1.3.7: *Eam te Dudum siquidem ante tuam promotionem literae a nobis, si bene meminimus, emanarunt, quibus decano et ecclesiae tibi commissae, te adhuc in eodem capitulo existente, mandatum dedimus et praeceptum, ut, qui de gente Iudaeorum originem duxit, et divina gratia fidem Christi suscepit, in canonicum reciperent, et praebendam, sibi conferre deberent. Ipsi vero, quia donatio praebendarum ad te spectabat, praeceptum nostrum, executioni non potuerunt mandare. Quum itaque praescriptus P., te super hoc ex parte nostra requireret, respondisti, quod nullum inde a mandatum receperas et sic eum a te infecto negotio remisisti. Quod nullatenus fecisse deberes, si data literarum diligentius attendisses; quum tempore, quo literae ipsae datae fuerunt, de capitulo ipso esses, sicut qui eras archidiaconus et canonicus eiusdem ecclesiae, nec esses adhuc in episcopum consecratus. Pro eo vero, quod Iudaeus exstiterit, ipsum dedignari non debes.*

und hat mit dem betreffenden Konvertiten an sich nichts zu tun<sup>218</sup>. Die Konsultation war bereits in der *Comp. II* stark auf eine knappe Schilderung des Falls und die päpstliche Entscheidung gekürzt worden.

Hinsichtlich der Behandlung von Juden in Gerichtsprozessen sind drei Kapitel in Buch 2 aufgenommen. Unter dem Titel *De testibus et attestationibus* weist X 2.20.21 darauf hin, dass bei Gerichtsprozessen mit jüdischer oder muslimischer Beteiligung auch Christen als Zeugen gehört werden mussten<sup>219</sup>. Dies ist ein Teil von Kanon 26 des Dritten Laterankonzils. Der Rest des Kanons befindet sich in X 5.6.5, dort sind die Teile zu christlichen Bediensteten und zum Behalt des Vermögens bei Konversion zum Christentum aufgenommen. In X 2.20.23 ist ein Teil der ebenfalls aufgeteilten Dekretale *Licet universis* von Alexander III. zu finden und ergänzt die Bestimmungen des Dritten Laterankonzils um die Anweisung, dass Kleriker nicht nur aufgrund eines Zeugen vor weltlichen Gerichten angeklagt werden durften. Außerdem sollten zwei bis drei Zeugen guten Leumundes gehört werden, wenn Rechtsstreitigkeiten zwischen Juden und Christen bestanden<sup>220</sup>. Diese Dekretale wurde von Raimund stark gekürzt, allein die Handlungsanweisungen wurden aus der *Comp. II* übernommen und durch editorische Eingriffe allgemeiner formuliert. Ebenfalls stark gekürzt wurde X 2.28.29, in der die Fürsprache des französischen Königs für Juden, die christliche Angestellte hatten, zurückgewiesen wurde<sup>221</sup>. Der dazugehörige Titel lautet *De appellationibus, recusationibus, et relationibus*, die Aufnahme der Dekretale ist daher eindeutig der Zurückweisung des Einsatzes des Königs für die Juden geschuldet. Gekürzt wurde die Rüge an den König und Höflichkeitsformeln. Der zweite Teil der Dekretale zur Reparaturerlaubnis von Synagogen findet sich in X 5.6.7 und wurde bereits diskutiert. In der *Comp. II* war die Dekretale noch ungeteilt und in Buch 5 zu finden.

In Buch 3 gibt es vier Kapitel, in denen es um Juden geht. In X 3.30.16, *De decimis, primitiis et oblationibus*, findet sich die Dekretale Alexanders III., in denen die Juden angewiesen wurden, den Zehnten für Land, das sie bewirtschafteten, zu bezahlen<sup>222</sup>. Es

<sup>218</sup>Holtzmann, Päpstliche Gesetzgebung, S. 225.

<sup>219</sup>X 2.20.21: *Iudaei sive Sarraceni Testimonium quoque Christianorum adversus Iudaeos in omnibus causis, quum illi adversus Christianos testibus suis uti praesumant, recipiendum esse censemus, et anathemate decernimus feriendos, quicumque Iudaeos Christianis voluerint in hac parte praeferre, quum eos Christianis subiacere oporteat, et ab eis pro sola humanitate foveri.*

<sup>220</sup>X 2.20.23: *Licet universis (Et infra) Quia non est licitum alicui Christiano, et multo minus crucis Christi inimico, ut causae suae unius tantum quasi legitimo testimonio finem imponant mandamus, quatenus, si inter vos et quoscumque Iudaeos emergerit quaestio, in qualibet causa Christiani, et maxime clerici, non minus quam duorum vel trium virorum, qui sint probatae vitae et fidelis conversationis, testimonium admittatis, iuxta illud dominicum; „In ore duorum vel trium testium stat omne verbum“, quia, licet quaedam sint causae, quae plures quam duos exigant testes, nulla est tamen causa, quae unius testimonio, quamvis legitimo, terminetur.*

<sup>221</sup>X 2.28.29: *Consuluit nos tua fraternitas, utrum sit appellationibus deferendum a rege Francorum pro Iudaeis interpositis, ut mancipia detineant Christiana, (Et infra) Non convenit, ut pro huiusmodi appellationibus ab observationibus decreti debeas abstinere.*

<sup>222</sup>X 3.30.16: *De terris, quas Iudaei colunt, tuae prudentiae respondemus, ut eos ad decimas persolvendas, vel possessions penitus renunciandas cum omni districtione compellas, ne forte occasione illa ecclesiae valeant suo iure fraudari.*

handelt sich dabei lediglich um einen Ausschnitt der Dekretale, der zweite Teil findet sich in X 5.6.4 und wies Juden an, an Feiertagen die Türen und Fenster geschlossen zu halten. In X 3.33.2 wurde eine Konsultation Gregors IX. aufgenommen; in ihr geht es um den Fall eines Konvertiten, dessen Frau Jüdin geblieben war und die beide das Sorgerecht für den gemeinsamen Sohn beanspruchten. Gregor IX. wies dies dem Vater zu, da dieser Christ war<sup>223</sup>. Gestrichen wurde ein Verweis darauf, dass der Fall bereits auf einer Synode verhandelt worden war und die Mutter vorgeschlagen hatte, der Sohn könne bei Volljährigkeit selbst über seine religiöse Zugehörigkeit entscheiden. Die Kapitel X 3.42.3 und 4 betreffen die Taufe von Juden und deren Konversion zum Christentum. Hier wurden mit zwei Dekretalen Innozenz' III. Fragen zur Gültigkeit von Taufen beantwortet. Bei der ersten Dekretale handelte es sich um *Maiores ecclesiae*, in welcher der Papst die Gültigkeit von Zwangstaufen generell bejahte. Inhaltlich wurden an der Dekretale bei ihrer Übernahme in die Sammlungen keine Kürzungen vorgenommen. X 3.42.4 beantwortet die Frage, ob die Selbsttaufe eines Juden auf dem Sterbebett auch ihre Gültigkeit nach dem Überleben des Juden beibehält. Auch hier wurde die Dekretale nahezu vollständig übernommen, gekürzt wurden lediglich Formeln zur Konsultation.

Buch 4 handelt vom Eherecht; hier finden sich zwei Kapitel, die jüdische Konvertiten betreffen. In ihnen<sup>224</sup> bejaht Innozenz III. die Gültigkeit von Ehen auch nach der Konversion, die nach jüdischem Recht zwar erlaubt, noch katholischem Verständnis jedoch ungültig waren. In beiden Kapiteln sind nur wenige Kürzungen vorgenommen worden.

Die letzten Dekretalen zu Juden finden sich in X 5.19.12 und 18 im Titel *De usuris*. Bei X 5.19.12 handelt es sich um einen Ausschnitt aus *Post miserabilem*, dem Kreuzzugsaufruf von 1198. Der im *Liber extra*, aber auch schon in der *Comp. III* wiedergegebene Ausschnitt enthält keine Hinweise darauf, dass es sich um einen Kreuzzugsaufruf handelt<sup>225</sup>. Inhalt des Kapitels ist, dass weltliche Herrscher verpflichtet werden, die Juden zu nötigen, das durch Wucher Angeeignete zurückzuerstatten, ansonsten drohe den Juden die indirekte Exkommunikation. Wem der Wucher zurückerstattet werden

<sup>223</sup>X 3.33.2: *Ex literis tuis accepimus, quod quidam de Iudaicae caecitatis errore ad Christum verum lumen adductus, uxore sua in Iudaismo relicta, in iudicio postulavit instanter, ut eorum filius quadriennis assignaretur eidem, ad fidem catholicam, quam ipse susceperat, perducendus. Ad quod illa respondit, quod, quum puer adhuc infans existat, propter quod magis materno indiget solatio quam paterno, sibi que ante partum onerosus, dolorosus in parto, post partum laboriosus fuisse noscatur, ac ex hoc legitima coniunctio maris et feminae magis matrimonium quam patrimonium nuncupetur, dictus puer apud eam debet convenientius remanere, (Et infra) Quum autem filius in patris potestate consistat, cuius sequitur familiam, et non matris, et in aetate tali quis non debet apud eas remanere personas, de quibus possit esse suspicio, quod saluti vel vitae insidientur illius, et pueri post triennium apud patrem non suspectum ali debeant et morari, materque pueri, si eum remanere contingeret apud eam, posset illum adducere ad infidelitatis errorem: in favorem maxime fidei Christianae respondemus, patri eundem puerum assignandum.*

<sup>224</sup>X 4.14.4 und X 4.19.9.

<sup>225</sup>X 5.19.12: *Post miserabilem Iudaeos ad remittendas Christianis usuras per principes et potestates compelli praecipimus saeculares. Et, donec eis remiserint, ab universis Christi fidelibus tam in mercimoniis quam in allis per excommunicationis sententiam eis iubemus communionem omnimodam denegari.*

sollte, ist infolge der Kürzungen nicht mehr zu erkennen. Waren dies in der ursprünglichen Dekretale die Kreuzfahrer, muss in der Fassung im *Liber extra* pauschal von Christen ausgegangen werden. Somit ist von einem generellen Wucherverbot im *Liber extra* sowie in der *Comp. III* auch für Juden auszugehen. Ergänzt wurde das Wucherverbot durch den Kanon 67 aus dem Vierten Laterankonzil in Kapitel X 5.15.18. Dieser wurde vollständig aus der *Comp. IV* übernommen. Bei unangemessen hohen und drückenden Zinsen sollte den Juden der Umgang verwehrt werden, bis sie einen Ausgleich für den Schaden erbracht hatten. Die weltlichen Herrscher sollten hier nicht die Juden bevorzugen. Ebenso sollten Juden einen Ersatz an die Kirche leisten für den entgangenen Zehnten, wenn sie Besitz von Christen übernahmen. Dieser Zusatz zum Zehnten ist keine generelle Aufforderung an Juden, den Zehnten zu zahlen, sondern bekräftigt den Anspruch der Kirche, bei einem Eigentümerwechsel zugunsten eines Juden keine Einkünfte zu verlieren.

Das Ziel, das Gregor IX. für den *Liber extra* vorgegeben hatte, nämlich Unklarheiten zu beseitigen und Überflüssiges zu streichen, wurde – zumindest hinsichtlich der Juden – eingehalten. Es konnte gezeigt werden, dass die aufgenommenen Rechtsquellen auch dort einen Zweck in der Sammlung erfüllten, wo sie sich auf den ersten Blick widersprachen oder wiederholten. Ebenso ist der *Liber extra*, zumindest was Rechtsquellen zu Juden angeht, eine Erweiterung des *Decretum Gratiani*. Zwar mag dies nicht auf den ersten Blick erkennbar sein, bei näherer Betrachtung der einzelnen Thematiken wird allerdings deutlich, dass der *Liber extra* auf Fragen antwortet, die das *Decretum Gratiani* noch offengelassen hatte. Daher muss eine Bewertung der Sammlung immer unter Berücksichtigung der Kirchenrechtsgeschichte und aus Perspektive der Kanonistik erfolgen.

### 5.5.2 Nicht übernommene Dekretalen

Lediglich drei Kapitel mit Inhalten zu Juden sind innerhalb der *Quinque compilationes antiquae* zu finden, die nicht in den *Liber extra* übernommen wurden. Dabei handelt es sich um zwei Kapitel in der *Comp. II* und ein Kapitel in der *Comp. V*.

Das erste Kapitel in der *Comp. II* ist Clemens III. zugewiesen<sup>226</sup>. Es handelt sich um eine Urkunde, in welcher der Papst dazu ermahnt, dass Juden den Zehnten und sonstige Abgaben entrichten sollten, ansonsten sollten Christen keine Geschäfte mehr mit den Juden machen, sie grüßen oder für sie Dienste erledigen. Hier ist also erstmals von einer indirekten Exkommunikation die Rede<sup>227</sup>. Die Urkunde ist eindeutig

<sup>226</sup>Comp. II, 3.17.8.

<sup>227</sup>Comp. II, 3.17.8: *Ad audientiam nostram te significante peruenit, quod Iudei cupiditate maxima et dampnabili parochiam sancti Laudi pro parte magna occupauerunt et adhuc residuum de die in diem occupare contendunt. Quia uero prescripta sancti Laudi ecclesia propter hoc magnam suorum bonorum iacturam incurrit, discretioni uestrae per apostolica scripta precipiendo mandamus, quatinus nisi Iudei, qui in ciuitate Rotomagensi morantur, ad commonitionem uestram et decimas et omnes prouentus alios, quos de parochianis fidelibus, si ibi habitarent, consequerentur, predictae*

gekürzt, es fehlen die Adresse und eine Arenga. Ebenso ist die Datierung ausgelassen. Auf die Kürzungen wird nicht hingewiesen. Walther Holtzmann macht darauf aufmerksam, dass es sich bei der Urkunde vermutlich um eine Falschzuweisung handelt und sie von Coelestin III. ausgestellt wurde<sup>228</sup>. Vollständig ist die Urkunde lediglich in einer Handschrift zu finden, der *Compilatio Rotomagensis*<sup>229</sup>. Da die Urkunde ursprünglich nach Rouen verschickt wurde, war die Aufnahme in eine lokale Rechtssammlung von hohem Interesse und bietet somit eine gewisse Zuverlässigkeit. Daher ist davon auszugehen, dass die Urkunde tatsächlich von Coelestin III. stammt und am 23. Mai 1193 nach Rouen verschickt wurde, so wie in der *Compilatio Rotomagensis* zu lesen ist. Innerhalb der *Comp. II* wird die Urkunde unter dem Kapitel *De decimis* angeführt. Da in der *Comp. I*, 3.26.28 eine Dekretale Alexanders III. zur Verpflichtung der Juden zur Zahlung des Zehnten zitiert wurde<sup>230</sup>, war möglicherweise nicht die Verpflichtung zum Zehnten der Grund zur Aufnahme in die *Comp. II* gewesen, sondern die Bestrafungsmaßnahme für den Fall, dass die Juden der Zahlungsaufforderung nicht nachkamen. Die Erwähnung einer indirekten Exkommunikation ist erstmals in der Urkunde Coelestins nachzuweisen. Es ist naheliegend, dass sie aufgrund dieser Erweiterung von Johannes Galensis in die *Comp. II* aufgenommen wurde. Fraglich ist jedoch, warum Raimund diese Dekretale nicht übernahm. Im *Liber extra* findet sich keine Ersatz, lediglich die Urkunde Alexanders III. ohne Bestrafungsanweisung. Möglicherweise wurde die Dekretale aufgrund der Falschzuweisung gestrichen.

Das zweite ausgelassene Kapitel in der *Comp. II* erwähnt Juden lediglich am Rande. In 3.27.1 ist ein Kanon des Konzils von Tour aus dem Jahr 1163 zu finden. Bei dem von Alexander III. einberufenen Konzil handelte es sich nicht um ein ökumenisches Konzil. Trotzdem hatte es weitreichende Konsequenzen für andere Bereiche, besonders für die Medizin, da ein Verbot für Geistliche erlassen wurde, als Chirurgen tätig zu sein. Des Weiteren wurden die Katharer erstmals als Ketzer verdammt. Der Abschnitt, der sich auf Juden bezieht, handelt vom generellen Schutz der Kirchen und Friedhöfe, Juden werden in dem sehr langen Kanon nur einmal erwähnt: Es wird darauf hingewiesen, dass sie Exkommunizierte nicht bei sich aufnehmen oder ihnen Geld leihen durften<sup>231</sup>. Dies steht im Kontext des Umgangs mit Exkommunizierten und deren Appellationsmöglichkeiten. Der Kanon war bisher nicht im Zusammenhang der christlich-jüdischen

---

*sancti Laudi ecclesiae et aliis, quarum parochias detinent occupatas, annis singulis sufficienter ac congrue recompensare curauerint, omnes Christi caractere insignitos, siue virilis siue feminei sexus extiterint, qui Iudeis obsequium exhibere, aut mutuo aliquid ab eis accipere, aut restituere iam acceptum, uenditiones aut locationes cum eis contrahere, seu quemlibet alium contractum inire, vel aue eis dicere, seu habere colloquium, nisi de sua correctione uel conuersione ulla presumptione temptauerint, omni gratia et timore postpositis contradictione et appellatione cessante anatematicis uinculo astringatis, cui etiam uolumus sententiae subiaceri, quicumque illis ad uestris elusionem mandati consilium suum siue auxillium impenderit aut fauorem.*

<sup>228</sup>Holtzmann, Päpstliche Gesetzgebung, S. 224.

<sup>229</sup>Bibliothèque nationale de France, Paris, Ms. Lat. 3922A.

<sup>230</sup>Diese Stelle übernahm auch Raimund in den *Liber extra*; X 3.30.16.

<sup>231</sup>Comp. II, 3.27.1: *Si quis etiam Iudeus excommunicatum nomine, susceperit hospitio uel ei pecuniam scienter accommodauerit ...*

Beziehungen behandelt worden, er wurde aber auch nicht von nachfolgenden Päpsten aufgegriffen. Er verlor allgemein an Relevanz und wurde wohl auch aus diesem Grund nicht in den *Liber extra* übernommen.

Bei der dritten Urkunde, diesmal aus der *Comp. V*, 5.3, handelt es sich um eine, in der sich Honorius III. an die Erzbischöfe und Bischöfe Ungarns wendet; sie wird in der Adresse als Konstitution bezeichnet. Die Empfänger der Urkunde wurden aufgefordert, den ungarischen König Andreas II. davon abzuhalten, Juden in öffentlichen Ämtern zuzulassen<sup>232</sup>. Die Urkunde verwies dabei explizit auf Kanon 14 des Dritten Konzils von Toledo „... *cum in Tolletano concilio statutum fuerit et in generali postmodum innouatum ...*“ aus dem Jahr 589. Dieser Kanon wurde auch im *Decretum Gratiani* für das Ämterverbot angeführt<sup>233</sup>. Die Urkunde findet sich auch an zwei Stellen im Register Honorius' III. Sie wurde am 15. Juli 1225 an Bela, den Sohn des ungarischen Königs<sup>234</sup>, und am 23. August desselben Jahres an den Erzbischof von Kalocsa<sup>235</sup> gesandt. Beide Urkunden sind im Register verzeichnet. Jedoch unterscheiden sich die Adresse und die explizite Nennung der Juden, die nur in dem Schreiben an den Erzbischof von Kalocsa zu finden ist. Nur in der *Comp. V* ist die Urkunde an alle Erzbischöfe und Bischöfe gerichtet und als Konstitution bezeichnet. Da Tancred 1225, also zum Ausstellungszeitraum, bereits an der *Comp. V* gearbeitet hat<sup>236</sup>, ist es möglich, dass diese Urkunde nicht aus dem Register, sondern aus einer anderen Quelle direkt aus der Kanzlei stammte. Tancred arbeitete nicht unmittelbar mit den Registern, sondern mit einer Kopie der von ihm ausgewählten Registerinträge. Vielleicht wurde dort die als Konstitution verfasste Urkunde eingefügt. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass Tancred die Urkunde mit einer kleinen Änderung der Adresse zu einer allgemeinen Konstitution umgearbeitet hat. In der *Comp. V* fehlt die *Arenga* der Urkunde, die Auslassung wurde mit *et infra* gekennzeichnet. Davon abgesehen stimmt die Abschrift in der *Comp. V* mit der Registerabschrift überein. Es ist davon auszugehen, dass die Urkunde gestrichen wurde, da sie lediglich bekannte Rechtsgrundsätze wiederholt.

<sup>232</sup>*Comp. V*, 5.3: *Omnibus archiepiscopis et episcopis per regnum Hungariae constitutis. Intellecto et infra. Ad hec de discretione uestra miramur, causam contra vos comminationis habentes ex eo, quia, cum in Tolletano concilio statutum fuerit et in generali postmodum innouatum, ne Christi blasphemus publicis offitiis preferatur, cum nimium sit absurdum, ut tales in christianos uim exerceant potestatis, uos, ut intelleximus conuiuentibus oculis sustinetis per iudeos atque paganos statutum huiusmodi uiolari, quamquam publice in sinodis uestris protuleritis excommunicationis sententiam in omnes, qui eisdem offitiis proficerent infideles, et idem rex nobis iam dudum direxerit scripta sua, in quibus lege perpetuo duratura se statuisse dicebat, ne in regno Hungariae ullo unquam suo uel heredum suorum tempore tales proficiantur offitiis supradictis.* Die weitere Urkunde bezieht sich nur noch auf die Sarazenen.

<sup>233</sup>D. 54 c. 14.

<sup>234</sup>In dem Schreiben, das sich bei Simonsohn nicht im Volltext, sondern nur in einer Anmerkung findet, werden Juden nicht explizit erwähnt. Vgl. Presutti, *Regesta Honorii III*, Bd. 1, Nr. 5560.

<sup>235</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 117.

<sup>236</sup>Pennington, *Western Legal Collections*, S. 87.

## 5.6 Das Juden betreffende Kirchenrecht in den Rechtssammlungen

Im zweiten Teil dieses Kapitels wird nun verstärkt auf die Inhalte des *Liber extra* eingegangen. Welches Bild ergibt sich aus ihm von der kirchlichen Gesetzgebung hinsichtlich der Juden? Hat sie sich seit dem *Decretum Gratiani* verändert?

Der *Liber extra* ist die ideale Quelle, um nach dem Kirchenrecht, insofern es die Juden betrifft, zu fragen, denn es kondensiert die Rechtsquellen auf ihre relevanten Punkte – Themen, die über die Entstehung der *Compilationes antiquae* hinweg wichtig blieben. Der *Liber extra* war eine Sammlung für den Gebrauch in Lehre und Alltag, daher waren seine Inhalte über die päpstlichen Einzelentscheidungen hinaus wichtig und prägten die zukünftige Rechtsprechung der nachfolgenden Päpste in einem Maße, wie einzelne Dekretalen dies nicht vermochten. Gleichzeitig muss noch einmal betont werden, dass die *Compilationes*, aber auch der *Liber extra* nicht unbedingt die päpstliche Perspektive auf das kanonische Recht zeigen. Dessen ungeachtet spiegeln die Sammlungen aber die Debatten und Themen wider, die zu ihren Entstehungszeiten relevant waren.

Generell kann festgestellt werden, dass Juden weder im *Decretum Gratiani* noch im *Liber extra* eine größere Rolle spielten. Juden wurden dort erwähnt, wo sich Berührungspunkte zur christlichen Gesellschaft ergaben. Daher finden sich Rechtsquellen zu Juden zu den Themen Prozessrecht, Steuern, Wucher, Taufe bzw. Konversion, Ehe, Kult, soziale Hierarchien und Ab- bzw. Ausgrenzung von Juden. Die aufgenommenen Rechtsquellen antworten insofern hauptsächlich auf Fragen und Probleme in den Bereichen des täglichen Lebens, in denen Christen mit Juden in Berührung kommen konnten. Eine Beschäftigung mit dem Judentum selbst fand im Kirchenrecht nicht statt.

Hierbei zeigt sich, dass einige Themen deutlich mehr Beachtung fanden als andere. Insbesondere jene, welche die Hierarchie zwischen Juden und Christen betrafen, erhielten Aufmerksamkeit. Hierzu gehört nicht nur das Verbot der Ausübung öffentlicher Ämter, sondern auch die Frage nach der Beschäftigung von Bediensteten und Sklaven. Die vielen Rechtsquellen in den Sammlungen lassen vermuten, dass hier keine Lücken in der Rechtspraxis aufkommen sollten. Zuerst gilt es, das Thema Sklavenbesitz im Folgenden ausführlich zu beleuchten, wurde doch das Ämterverbot in den Sammlungen deutlich weniger thematisiert. Zweitens werden die Rechtsquellen zum Wucher ausführlich diskutiert. Zwar findet sich das Thema in nur zwei Kapiteln im *Liber extra*, da jedoch dank der Forschungsarbeiten von Hans-Jörg Gilomen<sup>237</sup> erhebliche Zweifel an der Wuchererlaubnis für Juden bestehen, ist es sinnvoll, nach der Perspektive des Kirchenrechts zu fragen. Zuletzt soll der Frage nachgegangen werden, ob es Judenschutzbestimmungen im *Liber extra* gab.

---

<sup>237</sup>Siehe Gilomen, Wucher und Wirtschaft und Gilomen, Das kanonische Zinsverbot.

### 5.6.1 Sklaven und Bedienstete

Die meisten Kanones und Kapitel im *Decretum Gratiani* und *Liber extra* handeln von *mancipia* und *servi*. Es konnte bereits in den Ausführungen zu den Sklavenkapiteln im *Liber extra* festgehalten werden, dass für das 12. und 13. Jahrhundert unklar ist, inwiefern von Sklaven, unfreien oder freien Bediensteten ausgegangen werden kann. Diese Annahme soll an dieser Stelle nochmals im Detail überprüft werden. Anschließend werden Gründe für die Aufnahme der Rechtsquellen zu Sklaven in jüdischem Besitz in die beiden vorgenannten Sammlungen diskutiert.

Die Frage, welche Formen von Sklaverei im 12. und 13. Jahrhundert in Europa zu finden waren, lässt sich kaum beantworten, da die Forschungslage für diese Jahrhunderte sehr dünn ist. Alfred Haverkamp stellt fest, dass die Sklaverei im Mittelalter eine Erneuerung und Anknüpfung an die Antike erfuhr. Dies wurde durch die Expansion in den östlichen Mittelmeerraum durch die Kreuzzüge, aber auch durch eine wirtschaftliche Expansion befeuert<sup>238</sup>. Die Zunahme von Sklaven betraf jedoch zuallererst den Mittelmeerraum, besonders Italien. Schriftliche Quellen lassen eine Bearbeitung des Themas jedoch erst ab dem 14. Jahrhundert zu, für das 12. und 13. Jahrhundert muss eher davon ausgegangen werden, dass es klassische Sklaverei gab, jedoch nicht in einem größeren Umfang und nur im Mittelmeerraum<sup>239</sup>. Da Spezialstudien zur Sklaverei nördlich der Alpen für das 12. und 13. Jahrhundert fehlen, sind Aussagen beispielsweise für Deutschland für diesen Zeitraum kaum zu treffen. Durch das Fehlen einer eingehenden wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Thema kann die Existenz jedoch auch nicht vollkommen ausgeschlossen werden.

Zumindest für die Frage, ob Juden als Sklavenhändler tätig waren, konnte Michael Toch für das Frühmittelalter mit alten Vorstellungen aufräumen. Juden waren nicht in größerem Umfang als solche tätig und ein Monopol für den Sklavenhandel kann ausgeschlossen werden<sup>240</sup>. Jedoch beschäftigten Juden durchaus Bedienstete – auch christliche – in ihren Häusern. Ob es sich dabei um Sklaven oder Bedienstete handelt, ist in den hebräischen Quellen ebenso wenig aus der Begriffswahl abzuleiten, da auch das hebräische Wort zweideutig ist. In den hebräischen Quellen findet sich laut Toch stets der Begriff *Eved*, der ebenso für Sklaven und Bedienstete verwendet wird<sup>241</sup>.

Da weder die lateinischen noch die hebräischen Begriffe eindeutige Hinweise auf die Freiheit der Bediensteten geben, könnten andere genutzte Wörter hilfreicher sein. Ein Indiz für die Nutzung des Wortes *servitus* für Bedienstete lieferte Innozenz III.

<sup>238</sup>Haverkamp, Die Erneuerung der Sklaverei.

<sup>239</sup>ebd. Zum Thema der hoch- bis spätmittelalterlichen Sklaverei siehe den Sammelband von Amitai & Cluse, *Slavery and the Slave Trade*. Allgemein zur Sklaverei von der Antike bis zur Gegenwart siehe Zeuske, *Handbuch Geschichte der Sklaverei*.

<sup>240</sup>Toch, Was There a Jewish Slave Trade. Die Quellenbetrachtung und Anführung von Sekundärliteratur sind sehr ausführlich.

<sup>241</sup>Toch, *Wirtschaft und Verfolgung*, S. 281.

Dieser forderte in der Dekretale *Etsi iudeos* von den Juden<sup>242</sup>, dass die *servientes* weggeschickt werden müssen. Dafür nutzt er das Verb *dimittere*<sup>243</sup>. Dieser Umstand leitet zur Vermutung, dass es nicht um Sklaven, sondern um Angestellte ging, die sich ihren Dienstherrn aussuchen konnten. Im *Decretum* war in einem ähnlichen Kontext noch davon die Rede, dass diese Sklaven in Freiheit zu entlassen seien, genutzt wurde zumeist das Verb *liberare*. Hier handelte es sich also definitiv um Unfreie<sup>244</sup>. Auch in den übernommenen Rechtsquellen aus dem Pontifikat Alexanders III. zum Verbot wurde nicht mehr von einer Freilassung gesprochen<sup>245</sup>. Das Fehlen des Wortes *liberare* ist ein gewichtiges Indiz, aber allein nicht ausreichend, um eindeutig von freien Bediensteten zu sprechen. Für das 12. und 13. Jahrhundert sollte daher angenommen werden, dass beide Formen parallel existierten und die Begriffe *mancipia* oder *servitius* für klassische Sklaven, aber auch für Angestellte verwendet wurden.

Damit kann allerdings auch festgestellt werden, dass die Kanones und Kapitel im *Decretum* und *Liber extra* kein rein theoretisches Problem behandeln, sondern es tatsächlich praktische Anwendungen für die Frage gab, inwiefern Juden christliches Personal beschäftigen durften. Ob der Freiheitsgrad des Personals eventuell eine Rolle in der Rechtsprechung spielte, soll bei einem genauen Vergleich zwischen den Sammlungen hinterfragt werden.

Zur Frage der Aufnahme von Kanones zu Juden im *Decretum Gratiani* kann auf die Studien von Anna Sapir Abulafia verwiesen werden<sup>246</sup>. Als Beispiel behandelt sie in ihrem Aufsatz von 2017 die Frage, warum besonders in *Distinctio* 54 die Kanones zum jüdischen Sklavenbesitz gebündelt sind. Die D. 54 behandelte in Gratians ursprünglicher Fassung die Frage, ob unfreie Personen ordiniert werden konnten. Gratian verneinte dies und verwies darauf, dass diese erst von ihrem Herrn freigegeben werden und ein Jahr in Freiheit verbringen mussten<sup>247</sup>. Die zweiten Fassung und die *paleae* fügten Kanones zum jüdischen Sklavenbesitz hinzu, die mit dem ursprünglichen Thema der *Distinctio* nichts zu tun hatten. Wie bereits beschrieben, finden sich insgesamt neun Kanones zum Sklavenbesitz in der D. 54, die sich alle mit Bedingungen zur Freilassung von Sklaven aus jüdischem Besitz beschäftigten, sich in den Details aber durchaus widersprachen. Abulafia sieht die Menge der hinzugefügten Kanones darin begründet, dass versucht wurde, einerseits das praktische Problem der christlichen Angestellten bei Juden zu lösen, es andererseits aber gar nicht mehr um den Sklavenbesitz selbst ging, sondern um die dogmatische Frage nach der Hoheit von Christen über Juden<sup>248</sup>.

Dies wirft die Frage auf, warum sich im *Liber extra* nochmals so viele Kapitel zum Sklavenbesitz finden, wenn dieses Thema doch bereits im *Decretum* ausführlichst be-

<sup>242</sup>Unter X 5.6.13 im *Liber extra* aufgenommen.

<sup>243</sup>X 5.6.13: *Si vero nutrices et servientes non dimiserint Christianos ....*

<sup>244</sup>D. 54 c. 13; 14; 15; 16; 17; 18.

<sup>245</sup>X 5.6.5; 8.

<sup>246</sup>Abulafia, *Engagement with Judaism*; Abulafia, Gratian.

<sup>247</sup>Landau, *Slavery and Semifreedom*, S. 103; Abulafia, Gratian, S. 22-23.

<sup>248</sup>Ebd., S. 23-24.

handelt wurde. Daher soll zuerst danach gefragt werden, ob die Rechtsnormen aus dem *Decretum* lediglich wiederholt wurden oder ob das Recht modifiziert wurde.

Auffällig ist, dass die Normen im *Liber extra* den unterschiedlichsten Quellen, Pontifikaten und Kontexten entstammten und oftmals bereits über eine lange Überlieferungstradition verfügten. Aber auch ein neues Dekret findet sich in der Sammlung. Auch widersprechen sich die aufgenommenen Kapitel auf den ersten Blick. Erst im Detail ist zu erkennen, dass die Kapitel im *Liber extra* versuchen, eine unklare Rechtslage zu korrigieren. Die große Anzahl an Kapiteln zeigt, dass versucht wurde, Gesetzeslücken für die Rechtspraxis zu schließen. Es ist aber auch zu vermuten, dass die unterschiedlichen dogmatischen Hintergründe für die häufige Wiederholung bzw. die deutliche Ausdifferenzierung verantwortlich waren.

Ein Faktor für das Verbot war die Gefahr der Konversion der Sklaven bzw. Bediensteten zum Judentum. Ob dies im 12. oder 13. Jahrhundert ein realistisches Szenario war, soll hier nicht bewertet werden. Dass es ein Thema in der Kanonistik war, zeichnet sich noch im *Liber extra* ab. Das Wohnen bei jüdischen Dienstherrn stand in mehreren Kapiteln im *Liber extra* im Fokus und wurde dort strengstens verboten<sup>249</sup>. Bei den Rechtsquellen, die vor dem 13. Jahrhundert entstanden sind, trug die Strafe allerdings nicht der jüdische Herr, sondern die christlichen Angestellten<sup>250</sup>. Anders ist dies bei Kanon X 5.6.13, basierend auf der Dekretale *Etsi iudeos* von Innozenz III. In diesem forderte Innozenz den weltlichen Arm – in diesem Fall den französischen König – auf, dafür zu sorgen, dass Juden keine christlichen Angestellten, besonders Ammen, hatten, und ermahnte den König, bei Verstößen die indirekte Exkommunikation für Juden<sup>251</sup> anzuwenden. Anders war dies bei Sklaven/Bediensteten, die nicht im häuslichen Umfeld tätig waren. Raimund hatte eine Dekretale Gregors I. übernommen, in der dieser erlaubte, dass Christen als *coloni* für Juden in der Landwirtschaft tätig waren<sup>252</sup>. *Coloni* lebten nicht im Haushalt ihrer Dienstherrn, sondern waren als Landpächter relativ unabhängig tätig<sup>253</sup>. Durch die örtliche Trennung wurde eine Konversion zum Judentum unwahrscheinlicher.

Ein zweiter, vermutlich noch wichtigerer Faktor für das Verbot christlicher Sklaven/Bediensteter bei Juden war das Dogma, dass Juden keine Autorität über Christen ausüben durften. Die Wurzeln dieses Dogmas finden sich bereits im Neuen Testament. Paulus schrieb in seinem Galaterbrief, dass Juden mit Abrahams Sklavin Hagar gleichzusetzen seien: „Denn es steht geschrieben, dass Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Magd und einen von der Freien; aber der von der Magd war nach dem Fleisch geboren, der von der Freien jedoch durch die Verheißung. Dies hat einen bildlichen Sinn; denn diese Frauen bedeuten zwei Bündnisse: Eines vom Berg Sinai, das in die Sklaverei

<sup>249</sup>X 5.6.5; 8; 13.

<sup>250</sup>X 5.6.5 ist ein Kanon des Dritten Laterankonzils, X 5.6.8 eine Dekretale Alexanders III.

<sup>251</sup>X 5.6.13.

<sup>252</sup>X 5.6.2.

<sup>253</sup>Baltrusch, Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht, S. 47.

hineingebeiert, das ist Hagar; denn Hagar ist der Berg Sinai in Arabien, entspricht aber dem jetzigen Jerusalem, denn es ist mit seinen Kindern in Sklaverei. Das Jerusalem droben aber ist frei, und das ist unsere Mutter.“<sup>254</sup>. In seinem Römerbrief setzte Paulus zudem Juden mit Esau gleich: „Der Ältere wird dem Jüngeren dienen“<sup>255</sup>. Esau musste in der biblischen Geschichte um Isaak seinem jüngeren Bruder Jakob dienen<sup>256</sup>. In seinem *Tractatus adversus iudeos*<sup>257</sup> griff Augustinus die Aussagen des Paulus aus dem Römerbrief wieder auf und führte so Gleichsetzung der Juden mit Esau fort. Über Paulus und Augustinus wurde es zur Doktrin der Kirche, dass Juden hierarchisch niedriger gestellt und Sklaven der Christen seien. Auch Gregor I. begründete sein Verbot christlicher Judensklaven, dass es erniedrigend für das Christentum wäre, wenn Juden über Christen ständen<sup>258</sup>. Über Gregor I. floss der Grundsatz in das Kirchenrecht ein. Im *Decretum Gratiani* ist in D. 54 c. 13 ein Teil des Briefes von Gregor I. an Liberitinus aufgenommen, in dem Gregor I. forderte, dass christliche *mancipia* freizulassen seien, „denn die christliche Religion wird besudelt, wenn sie (wie eine Magd) im Dienst von Juden stehen“<sup>259</sup>. In dem *palea* c. 18, den Bestimmungen des Konzils von Mâcon zum Freikauf von Sklaven, wurde dieses Motiv wiederholt. Dieser Kanon wurde von Raimund in den *Liber extra* übernommen. Stand die theologische Begründung für das Sklavenverbot bei den meisten Briefen und Kanones meist im Nebensatz, änderte sich dies bei Innozenz III.

Die von Raimund unter X 5.6.13 aufgenommene Dekretale *Etsi iudeos* ist voller antijüdischer Motive, darunter auch, dass Juden zur ewigen Knechtschaft verdammt seien<sup>260</sup>. Daher liegt auch hier eine Aufnahme aus dogmatischen Gründen nahe. Während Raimund größere Teile der Urkunde gestrichen hatte, behielt er die Textstellen zur ewigen Knechtschaft der Juden fast vollständig im Text<sup>261</sup>. Da Raimund prinzipiell

<sup>254</sup>Gal 4,22-26.

<sup>255</sup>Röm 9,12.

<sup>256</sup>Gen 25,23.

<sup>257</sup>Augustinus, *Tractatus Adversus Judaeos*.

<sup>258</sup>Ep. Greg., 3, 37, 6, 29, 7, 21, 9, 213, 9, 215.

<sup>259</sup>*Mancipia Christiana, quaecumque ludeum comparasse patuerit, ad libertatem iuxta legum precepta sine ambiguitate perducite, ne, quod absit, religio Christiana ludeis subiecta polluatur.* D. 54 c. 13. Übersetzung bei Schreckenber, *Adversus Judaeos* 2, S. 146.

<sup>260</sup>X 5.6.13: *quos propria culpa submisit perpetuae servituti.*

<sup>261</sup>X 5.6.13: *Etsi Iudaeos, quos propria culpa submisit perpetuae servituti, pietas Christiana receperit, et sustineat cohabitationem illorum, ingrati tamen nobis esse non debent, ut reddant Christianis pro gratia contumeliam et de familiaritate contemptum, qui, tanquam misericorditer in nostram familiaritatem admissi, nobis illam retributionem impendunt, quam, iuxta vulgare proverbium, mus in pera, serpens in gremio, et ignis in sinu suis consueverunt hospitibus exhibere. Accepimus autem, quod Iudaei faciunt Christianas filiorum suorum nutrices, et, quod non tantum dicere, sed etiam nefandum est cogitare, quum in die Resurrectionis dominicae illas recipere corpus et sanuginem Iesu Christi contingit, per triduum, antequam eos lactent, lac effundere faciunt in latrinam. Alia insuper contra fidem catholicam detestabilia et inaudita committunt, propter quae fidelibus est verendum, ne divinam indignationem incurrant, quum eos pertetrare patiuntur indigne quae fidei nostrae confusionem inducunt. (Et infra) Inhibemus ergo districte, ne de cetero nutrices vel servientes habeant Christianos, ne filii liberae filis famulentur ancillae, sed tanquam servi a Domino reprobati, in cuius mortem nequiter coniurarunt, se saltem per effectum operis recognoscant servos illorum, quos Christi mors liberos, et illos servos effecit. (Et infra) Si vero nutrices et servientes non*

dazu neigte die Kapitel der *Compilationes* zu übernehmen, muss zuerst nach der Aufnahme in die *Comp. III* gefragt werden. Dort wurde *Etsi iudeis* als einziges Kapitel und ohne Kürzungen unter dem Titel *De iudeis* aufgenommen<sup>262</sup>. Dass der Titelzusatz *et eorum servis* fehlt, der in der *Comp. I* noch vorhanden war, legt die Überlegung nahe, dass nicht das Verbot der Ammen für die Aufnahme verantwortlich war. Inhaltlich ist jedoch neben dem Ammenverbot nur die Knechtschaft der Juden inhaltlich relevant. Es ist daher durchaus möglich, dass die Ausführungen zur Judenknechtschaft der Hauptgrund für die Aufnahme in die *Comp. III* waren. Raimund hat große Teile der Ausführungen übernommen, anstatt sie zu kürzen, was bei einer so umfangreichen Dekretale zu erwarten gewesen wäre. Dies stützt die Vermutung, dass Innozenz' Thematisierung der Judenknechtschaft den Ausschlag für die Aufnahme gegeben hat.

Insgesamt kann festgestellt werden, dass die Kapitel zum Sklavenverbot für Juden im *Liber extra* die Bestimmungen aus dem *Decretum Gratiani* ergänzten und Widersprüche ausmerzten. Die Anzahl und die Inhalte der aufgenommenen Kapitel zeigen zum einen, dass Bedienstete, weniger Sklaven, ein praktisches Problem waren. Durch den hohen Stellenwert wird aber auch deutlich, dass es ein wichtiges dogmatisches Thema war. Die Kapitel müssen daher immer aus mehreren Perspektiven betrachtet werden.

### 5.6.2 Wucher

Eine der Fragen, die sich aus dem *Liber extra* ergibt, ist, ob im kanonischen Recht tatsächlich ein Wucherverbot für Juden festgeschrieben wurde. Für Christen bestand es spätestens seit dem Frühmittelalter. Stefan Schima stellt fest, dass bereits seit dem 8. Jahrhundert ein Wucherverbot für Laien im Kirchenrecht bestand<sup>263</sup>; für Kleriker galt es schon in der Antike<sup>264</sup>. Über die Jahrhunderte wurde das Verbot in vielen Konzilien wiederholt, so auch in den Statuten des Zweiten (c. 13) und Dritten Laterankonzils (c. 25). Auch bei Gratian lassen sich Kanones zum Wucherverbot finden; in ihnen ging es vor allem darum, Wucher zu definieren und deutlich zu machen, dass das Wucherverbot auch für Laien galt<sup>265</sup>. Zweifel an einem kanonischen Wucherverbot für Christen bestehen daher nicht. Dass dieses im Alltag jedoch nicht besonders beachtet wurde, lässt sich an der Beschwerde des Dritten Laterankonzils ablesen, wonach Wuchergeschäfte so erfolgreich waren, dass viele ihre anderen Geschäfte dafür niederlegten und das Wuchergeschäft betrieben, als wäre es erlaubt<sup>266</sup>.

In Frankreich zogen berühmte Theologen wie Abelard, Petrus Venerabilis und Bern-

---

*dimiserint Christianos, sub excommunicationis poena inhibeatīs districtē omnibus Christianis, necum eis commercium aliquod audeant exercere.*

<sup>262</sup>Comp. III, 5.5.3.

<sup>263</sup>Schima, Die Entwicklung des kanonischen Zinsverbots, S. 254.

<sup>264</sup>Ebd., S. 248-249.

<sup>265</sup>Gilomen, Das kanonische Zinsverbot, S. 408.

<sup>266</sup>*Quia in omnibus fere locis crimen usurarum ita inolevit, ut multi aliis negotiis praetermissis quasi licite usuras exercent, et qualiter.* Wohlmuth, Konzilien, S. 223.

hard von Clairvaux bereits Mitte des 12. Jahrhunderts eine direkte Linie zwischen Juden und Wucher<sup>267</sup>. Von päpstlicher Seite stellte erstmals Innozenz III. eine solche Verbindung her. 1198 erließ er den Aufruf *Post miserabilem* für den vierten Kreuzzug. Darin wurde der weltliche Arm aufgefordert, dafür zu sorgen, dass auch Juden den Kreuzfahrern den Wucher erließen. Es ist zu betonen, dass auch christliche Gläubiger ermahnt wurden, den Wucher zurückzuerstatten, hier sind jedoch die Bischöfe mit der Aufsicht über diese Angelegenheit betraut<sup>268</sup>. Oftmals wird auch übersehen, dass *Post miserabilem* keinesfalls das erste Mal einen Wuchererlass für Kreuzfahrer erwähnt. Eugen III. hatte erstmals 1145 den Kreuzfahrern die Schuldzinsen erlassen, Alexander III. und Gregor VIII. wiederholten dies<sup>269</sup>. *Post miserabilem* ist lediglich die erste explizite Nennung von jüdischen Gläubigern – vermutlich weil sie nicht der Jurisdiktion der Bischöfe unterworfen waren und daher eine Sonderregelung für den Vollzug der Bestimmung nötig war. Dass Wuchererlasse so häufig als Privileg der Kreuzzugsaufrufe vorkommen, ist kein Zufall. Die Kreuzzüge führten zu einer wirtschaftlichen Expansion, die für einen höheren Bedarf an Finanzmitteln, besonders Hypothekendarlehen, sorgte<sup>270</sup>.

Hinsichtlich Juden wird in der älteren Forschung generell angenommen, dass es nach kanonischem Recht Juden nicht verboten war, Zinsen von Christen zu nehmen<sup>271</sup>. Dies geht auf die Interpretation von Deuteronomium 23,20-21 zurück: „Du sollst deinem Bruder keinen Zins auferlegen, Zins für Geld, Zins für Speise, Zins für irgendeine Sache, die man gegen Zins ausleiht. Dem Fremden magst du Zins auferlegen, aber deinem Bruder darfst du nicht Zins auferlegen“<sup>272</sup>. John Anthony Watt geht bei seiner Betrachtung der Kapitel des *Liber extra* davon aus, dass *Post miserabilem* ursprünglich nur Kreuzfahrer von Wucher befreite, ebenso habe das Vierte Laterankonzil nur extremen und unangemessenen Wucher verboten<sup>273</sup>. Watt ist der Meinung, erst die Kanonisten hätten ein generelles Wucherverbot etablieren wollen, was so auch Eingang in den *Liber extra* gefunden habe<sup>274</sup>. Daher habe nicht bereits Innozenz III. ein generelles Wucherverbot intendiert, sondern erst die kanonistische Debatte dieses hervorgebracht. Ausformuliert wurde diese These besonders von Hans-Jörg Gilomen, der auch einige Kanonisten als Beispiele nennt. So hat sich Huguccio um 1190 in einer Summe bereits gegen den Wucher bei Nicht-Christen ausgesprochen, Johannes Teutonicus hat sich in seiner *Glossa ordinaria* (1215/1217) in die gleiche Richtung geäußert, und auch Thomas von Aquin lehnt eine Sonderstellung der Juden in der Frage des Wuchers ab<sup>275</sup>.

<sup>267</sup>Toch, *Wirtschaft und Verfolgung*, S. 267.

<sup>268</sup>*Post miserabilem*, 15. August 1198, Simonsohn, *Documents*, Nr. 67.

<sup>269</sup>Gilomen, *Das kanonische Zinsverbot*, S. 425-426.

<sup>270</sup>Schima, *Die Entwicklung des kanonischen Zinsverbots*, S. 257.

<sup>271</sup>Unter anderem bei Stow, *Church and Jews*, S. 24; Schreckenber, *Adversus Judaeos* 2, S. 422.

<sup>272</sup>Dtn 23,20-21.

<sup>273</sup>Watt, *Gregorian Decretals*, S. 102.

<sup>274</sup>Ebd., S. 102.

<sup>275</sup>Gilomen, *Wucher und Wirtschaft*, S. 274-275.

Ebenso äußert sich Raimund von Penyafort in seiner Summe, die er vor dem *Liber extra* verfasste<sup>276</sup>. Als Grund hierfür wird von den Kanonisten angeführt, dass Christen nicht „Fremde“ für Juden seien, die Ausnahme aus Deuteronomium 23,20-21 also nicht anwendbar sei<sup>277</sup>. Dass Raimund von Penyafort ein Gegner des jüdischen Wuchers war, bestätigt sich im *Liber extra*. Neben der gekürzten und so allgemeingültigen Variante von *Post miserabilem* aus den *Compilationes* findet sich auch in der Inhaltsangabe des Kanons des vierten Konzils ein eindeutiger Hinweis auf seine Sichtweise: Es wird angeführt, dass Juden Wucher an Christen zurückerstatten müssen, genannt wird an dieser Stelle jedoch keine Einschränkung hinsichtlich eines übermäßigen Wuchers<sup>278</sup>. Innerhalb des Kapitels bzw. Kanones wurde der Verweis auf übermäßigen Wucher<sup>279</sup> jedoch nicht entfernt.

Die angeführten Beispiele legen nahe, dass Wucher von den Kanonisten generell abgelehnt wurde und dies auch für Juden gelten sollte. Fraglich ist jedoch, ob dies auch für die Päpste zutrifft. Bisher fanden sich keine Rechtsquellen, die unverändert der päpstlichen Kanzlei entstammen, ein universales Wucherverbot für Juden formulieren und somit eindeutig belegen würden, dass die Päpste ebenfalls Wucher durch Juden ablehnten. Für die Frage nach Verbot oder Erlaubnis von Wucher im Kirchenrecht muss daran erinnert werden, dass es ein einheitliches kanonisches Recht innerhalb des Untersuchungszeitraumes nicht gab. Die Meinung der Kanonisten und der Päpste konnte sich daher durchaus unterscheiden, was sich auch auf die Rechtsquellen auswirkte. Die Kanonisten wählten nach ihren Ansichten die Quellen aus, daher können die Rechtssammlungen nicht als Quelle für die päpstliche Meinung herangezogen werden. Es ist ebenso zu beachten, dass die Päpste weltliche und spirituelle Aufgaben hatten, die neben politischen Erwägungen ebenfalls eine Rolle bei Äußerungen spielen konnten. Und gerade die weltlichen Aufgaben machten es nötig, dass die Kurie selbst Kredite gegen Wucher aufnahm<sup>280</sup>.

Daher erscheint es sinnvoll sich weitere päpstliche Mandate anzusehen, die das Thema Juden und Wucher aufgegriffen haben. Neben einer großen Zahl an Kreuzzugsaufrufen, die den Wuchererlass beinhalteten, finden sich nur wenige Beispiele, in denen Päpste sich zu Beginn des 13. Jahrhunderts gegen Wucher aussprachen. Und in diesen geht es um schweren oder übermäßigen Wucher<sup>281</sup>, die Aneignung von Kirchengut durch Wucher<sup>282</sup> oder darum, dass Juden Christen ins Gefängnis werfen ließen, weil

<sup>276</sup>Gilomen, Wucher und Wirtschaft, S. 279-280.

<sup>277</sup>Chazan, *Medieval Jewry in Northern France*, S. 83.

<sup>278</sup>X 5.19.18: *Etiam iudei compellendi sunt ad restituendas usuras extortas a Christianis ...*; Vlg. Gilomen, Wucher und Wirtschaft, S. 278.

<sup>279</sup>X 5.19.18: *... graves immoderatasve usuras ...*

<sup>280</sup>Gilomen, Das kanonische Zinsverbot, S. 418.

<sup>281</sup>Gregor IX., *Ad audientiam*, 11. Oktober 1229, Simonsohn, Documents, Nr. 125; Gregor IX., *Iudei quos*, 17. Juni 1233, Simonsohn, Documents, Nr. 137.

<sup>282</sup>Innozenz III., *Etsi non displiceat*, 16. Januar 1205, Simonsohn, Documents, Nr. 79; Gregor IX., *Miramur*, 4. April 1231, Simonsohn, Documents, S. 127.

diese den Wucher nicht bezahlten<sup>283</sup>. Problematisch ist, dass sich keine direkte Aussage finden lässt, die Juden in knappen Sätzen das Wuchern untersagt, wie dies bei anderen Verboten, etwa dem Sklavenverbot, zu finden ist.

Warum fehlt also eine klare Formulierung eines Wucherverbots in den Dekretalen? Ein Argument ist, dass die Kirche Juden Wucher nicht verbieten konnte, da Juden außerhalb der Kirche standen. Dies ist jedoch keine hinreichende Begründung, da auch sonst Richtlinien wie das Sklavenverbot oder die Kennzeichnungspflicht über den Umweg des weltlichen Arms umgesetzt wurden<sup>284</sup>. Eher ist davon auszugehen, dass politische, aber auch wirtschaftliche Erwägungen im Vordergrund standen. Bereits das Wucherverbot in den Kreuzzugsaufrufen zog Beschwerden über unzulässige Einmischung in weltliche Angelegenheiten nach sich<sup>285</sup>. Es ist unbestritten, dass gerade die weltlichen Herren das Wuchergeschäft von Juden stützten und daran verdienten, was auch innerhalb der Kirche nicht immer ohne Kritik blieb<sup>286</sup>, jedoch auch nicht ernsthaft verfolgt wurde. Zudem war auch die Kurie auf Kredite angewiesen, die in größerem Maße ohne die Zahlung eines Zinses nicht zu bekommen waren.

Daher muss das kirchliche Wucherverbot für Juden differenziert betrachtet werden: Waren die Kanonisten eindeutig für ein Wucherverbot, kann diese Frage für die Päpste nicht eindeutig beantwortet werden. Diese äußerten sich lediglich zurückhaltend in der Frage zum jüdischen Wucher. Daher muss auch Kanon 67 des Vierten Laterankonzils in dieser Richtung gewertet werden. Die schwammige Formulierung, und nichts anderes ist ein Verbot „übermäßigen“ Wuchers, ist womöglich Ergebnis der Erkenntnis, dass sich der jüdische Wucher weder verbieten – da dies (auch für die Kurie) wirtschaftsschädigend gewesen wäre – noch aus dogmatischen Überlegungen heraus erlauben ließ. Sicher ist jedoch, dass das Wucherverbot von den Päpsten deutlich weniger ausdrücklich formuliert wurde als andere Verbote. Ihre Zurückhaltung mag weltlichen Erwägungen geschuldet gewesen sein, während die Kanonisten allein dem Recht verschrieben waren.

### 5.6.3 Judenschutz

Eine weitere Frage, die sich stellt, ist, wie es um den Schutz von Juden im Kirchenrecht bestellt war. Zuerst einmal muss geklärt werden, ob und warum Juden überhaupt hätten geschützt werden sollen. Wie bereits in der Einleitung dargelegt, wurden sie generell akzeptiert, da sie, wie es hieß, die Wahrheit des Christentums bezeugten. Zwar verlor diese Sichtweise im christlichen Europa an Bedeutung, trotzdem blieb man den Grundsätzen von Augustinus und Gregor I. treu. Grundsätzlich waren Juden also nicht zu verfolgen, sondern ihre Anwesenheit war zu tolerieren. Das bedeutet auch, dass Juden

<sup>283</sup>Innozenz III., *Ut esset Cain* 17. Januar 1208, Simonsohn, Documents, Nr. 88.

<sup>284</sup>Vgl. Cluse, Wuchervorwurf und Judenvertreibung, S. 142.

<sup>285</sup>Gilomen, Das kanonische Zinsverbot, S. 428.

<sup>286</sup>Die Kritik kam auch von höchster Stelle, als Innozenz III. 1208 in *Ut esset Cain* an den Grafen von Nevers diese Praxis kritisierte Simonsohn, Documents, Nr. 88. Aber auch Kanonisten kritisierten sie. Siehe auch Cluse, Wuchervorwurf und Judenvertreibung, S. 143.

ihren Glauben weiter ausüben durften. Diese über Jahrhunderte tradierten Grundsätze waren tief verankert. Es stellt sich daher die Frage, warum Judenschutzbestimmungen in den Kirchenrechtssammlungen überhaupt und in welcher Form sie aufgegriffen wurden.

In Kapitel X 5.6.9 findet sich das bekannte Judenschutzprivileg *Sicut iudeis*. Wie bereits beschrieben, hat Raimund es für den *Liber extra* gekürzt; in diesem Fall wurde die Kürzung mit *et infra* gekennzeichnet. Im Prinzip fehlt lediglich die Arenga, die im Falle von *Sicut iudeis* jedoch den von Gregor I. geprägten Grundsatz beinhaltet, dass Juden die gesetzlichen Grenzen einhalten müssen, innerhalb derselben jedoch keine Rechtsnachteile erleiden durften. Ebenso fehlt der Hinweis auf die Voraussetzungen, der allerdings im Kontext einer Rechtssammlung von nachrangiger Bedeutung war. Weitere Kürzungen wurden bereits in der *Comp. II* vorgenommen und umfassten lediglich einzelne Wörter, die den Text universaler gestalteten. So wurden die Wörter *per violentiam* im Kontext des Zwangstauferverbots weggelassen: „Wir dekretieren nämlich, daß kein Christ sie gegen ihren Willen und Wunsch zur Taufe zu kommen nötige“<sup>287</sup>. Der Verzicht auf den Zusatz der Gewaltanwendung eröffnet zumindest in der Theorie die Annahme, dass auch die Ausübung von nicht-physischer Gewalt und Druck, um Juden zur Taufe zu bewegen, unter das Zwangstauferverbot fiel. Ob dies allerdings in der Praxis und im zeitgenössischen Verständnis entsprechend zu werten war, ist fraglich. Ob die Kürzungen bereits in der Quelle der *Comp. II* zu finden waren, ist ebenso unklar wie der Zeitpunkt, zu dem die Falschzuschreibung zu Clemens III. geschehen ist. Sieht man sich den übriggebliebenen Text an, wird schnell deutlich, dass er auf die Frage antwortet, was Juden in der christlichen Gesellschaft durften und welche Strafen Christen zu erwarten hatten, wenn sie diese grundsätzlichen Privilegien nicht beachteten. Allerdings fehlt der von Gregor I. geprägte Satz, dass Juden keine Rechtsnachteile hinnehmen sollten, wenn sie in den ihnen gesteckten Grenzen verblieben. Da auch im *Decretum Gratiani* der Brief Gregors I. fehlt, obwohl er in vielen älteren Rechtssammlungen zu finden war, liegt die Vermutung nahe, dass die Auslassung durch Raimund intendiert war. Dieser Satz Gregors I. war über so viele Jahrhunderte relevant geblieben, um in den definierenden Rechtssammlungen des 12. und 13. Jahrhunderts zu fehlen. Dies legt nahe, dass zumindest vonseiten der Kanonistik das jahrhundertealte Versprechen aufgekündigt wurde, dass Juden keine Rechtsnachteile zu erleiden hätten, wenn sie sich an die Regeln der Kirche hielten. Dass das *Sicut iudeis* nicht im Gesamten fehlte und auch andere Rechtsquellen zum Schutz der Juden aufgenommen wurden, zeigt wiederum, dass Juden nicht rechtlos waren und auch von den Kanonisten nicht als solche gesehen wurden. Trotzdem ist der Verzicht auf diesen Satz ein Signal für ein neues Verständnis der Rechte der Juden, insofern sie nun – blickt man allein auf die Rechtssammlungen – die jahrhundertealte Toleranz aufweichte.

<sup>287</sup>X 5.6.9: *Statuimus, ut nullus invitos vel nolentes Iudaeos ad baptismum venire compellat*. Übersetzung bei Schreckenbergs, *Adversus Iudaeos* 2, S. 244-245.

Auch wenn der grundsätzliche *Sicut-iudeis*-Satz fehlt, wurden die restlichen Bestimmungen aus dem Privileg in den *Liber extra* aufgenommen. Das Verbot von Zwangstaufer, der Schutz von Leben und Gut, die Garantie des Gewohnheitsrechts und die Erlaubnis zur Religionsausübung sowie der Schutz der Friedhöfe blieben erhalten. Ebenso sind die Strafbestimmungen aus *Sicut iudeis*, nämlich die Exkommunikation und der Ämterverlust, übernommen worden. Die Synagogen selbst wurden durch den fehlenden ersten Satz nicht mehr explizit geschützt, hier wurden die Rechte jedoch in zwei anderen Kapiteln ausführlicher definiert. In X 5.6.3 findet sich ein Ausschnitt aus der Dekretale *Iudei de civitate*. Der knapp gehaltene Absatz besagt, dass es Juden verboten war, neue Synagogen zu errichten, ihnen die bestehenden jedoch nicht genommen werden durften. Ergänzend dazu ist in X 5.6.7 mit einer Dekretale Alexanders III. die Ergänzung zu finden, dass bestehende Synagogen repariert werden durften.

Insgesamt sind die für Juden positiven Kapitel recht spärlich – ein Umstand, der jedoch allen Rechtssammlungen und päpstlichen Dekretalen gemein ist. Trotzdem werden grundsätzliche Regeln festgehalten, die es Christen verboten, Maßnahmen vorzunehmen, die jüdisches Leben in Europa zu sehr einschränkten. Juden war es laut dem *Liber extra* auch weiterhin gestattet, in Frieden zu leben und ihren Glauben auszuüben. Die meisten Bestimmungen des *Liber extra* definierten zwar die Grenzen des jüdischen Lebens, verhinderten dieses jedoch nicht. Trotzdem ist in ihm ein erster Schritt hin zur Aufkündigung des von den Kirchenvätern definierten Grundsatzes der jüdischen Tolerierung zu sehen, indem der von Gregor I. etablierte *Sicut-iudeis*-Grundsatz übergangen wurde.

## 5.7 Fazit

Ziel war es aufzuzeigen, dass die Rechtssammlungen als eigene Quellengattung anzusehen sind. Die in ihnen enthaltenen Dekretalen haben einen weiteren Auswahl- und Bearbeitungsschritt erfahren und zeigen nicht die päpstliche Perspektive, auch nicht die eines Petenten, sondern die der Kanonisten, die für die Kompilation der Sammlungen verantwortlichen waren. Dies muss besonders bei Päpsten berücksichtigt werden, deren Dekretalen hauptsächlich über Rechtssammlungen überliefert wurden, wie dies bei Alexander III. der Fall ist. Dekretalen wurden von einem Kompilator gezielt ausgewählt, um eine Rechtsnorm nachzuweisen. Dies führte auch dazu, dass sie bearbeitet wurden, um diesem Ziel besser gerecht zu werden. Es muss daher bei den Dekretalen in den Rechtssammlungen mit Kürzungen und textuellen Änderungen gerechnet werden. Konzilskanones waren von Bearbeitungen weniger betroffen, was wohl daran liegt, dass sie inhaltlich bereits stark verdichtet waren. Dies bedeutet, dass Dekretalen, die allein in den Rechtssammlungen überliefert waren, nur eine begrenzte Aussagekraft zukommt, wenn es um die päpstliche Haltung oder Politik geht. Dies ist kaum ein Problem bei den Päpsten ab Innozenz III.; hier können und sollten weitere Quellen

wie die Register hinzugezogen werden. Doch bei den älteren Pontifikaten vor 1198 und auch bei dem Alexanders III. ist die Forschung fast ausschließlich auf die Überlieferung in den Rechtssammlungen angewiesen<sup>288</sup>. Dieser Umstand darf bei der Bewertung der Dekretalen dieser Päpste keinesfalls außer Acht gelassen werden.

Ein weiterer Aspekt bei der Bewertung der Rechtssammlungen ist, dass der Einfluss der Päpste auf deren Entstehung relativiert werden muss. Während es unbestritten ist, dass das *Decretum Gratiani* und die *Compilationes I, II* und *IV* Privatsammlungen ohne päpstlichen Einfluss waren, ist dies bei den verbleibenden drei Sammlungen anders. Es konnte festgestellt werden, dass die *Comp. III* nicht von Innozenz III. in Auftrag gegeben, sondern lediglich mit einer Nutzungsempfehlung versehen wurde. Von einem Einfluss auf die Auswahl der Dekretalen durch Innozenz III. ist aus diesem Grund nicht auszugehen. Die *Comp. V* wurde von Honorius III. in Auftrag gegeben, der damit den Wunsch äußerte, dass seine Dekretalen in der Kanonistik vermehrt Anwendung fänden. Eine Einflussnahme auf die Inhalte scheint somit zumindest nicht ausgeschlossen. Beim *Liber extra* ist die Situation schwierig einzuschätzen. Raimund arbeitete auf der Basis der *Compilationes antiquae*, ein großer Teil der Inhalte war daher bereits vorgegeben. Jedoch ist ein nicht unerheblicher Teil von Dekreten Gregors IX. zu finden, die allein für die Sammlung geschaffen wurden. Ob sie tatsächlich von Gregor IX. stammten oder von Raimund verfasst wurden, ist nicht zu klären. Es ist allerdings wahrscheinlich, dass auch Gregor IX. inhaltlich keinen großen Einfluss auf das Werk hatte. Somit ist festzuhalten, dass auch die von päpstlicher Seite anerkannten Sammlungen das Werk unabhängiger Kanonisten waren, die eine Deutungshoheit über die Rechtsquellen übernahmen.

Dies spiegelt sich auch in den Inhalten wider. Wie gezeigt wurde, konnten die Kompilatoren durchaus eine Rechtsauffassung haben, die sich von jener der Päpste unterschied. Beim Wucherverbot ist das besonders sichtbar geworden. Während sich in den Sammlungen ein deutliches Wucherverbot für Juden finden lässt, waren die päpstlichen Verlautbarungen hier unpräzise formuliert und bedurften einiger Interpretation. Bei anderen Themen zeigte sich auch bei den Kanonisten klar eine theologische Durchdringung der Themen. Dies wurde bei den Sklaven- bzw. Bedienstetenverboten deutlich. Diese theologische Perspektive zeigt sich auch bei den Judenschutzbestimmungen, wenngleich weniger eindeutig, als dies in älteren Sammlungen oder auch in den Dekretalen der Fall war. Aber auch bei den stark theologisch motivierten Themen ist zu erkennen, dass die Rechtsquellen hauptsächlich einem praktischen Zweck dienten und unklare Rechtssituationen lösen sollten.

---

<sup>288</sup>Siehe Tabelle 4.2 in Kapitel 4.3.3.

## 6 *Sicut iudeis* – Eine Neubetrachtung

Das Verhältnis, die Haltung oder die Meinung der Päpste zu Juden wird in der Forschung oftmals anhand einer Urkunde festgemacht. Bei dieser handelt es sich um die *Sicut-iudeis*-Urkunde. Die Bedeutung, die ihr zugemessen wird, beruht auf der häufigen Wiederholung, die sie durch verschiedenste Päpste des Mittelalters erfahren hat, aber auch darauf, dass es sich um eines der wenigen und allgemeinen Schutzdokumente für Juden handelt. Dieser Umstand beeinflusste auch die Interpretation der Urkunde maßgeblich.

Die grundlegende Forschung zu *Sicut iudeis* stammt von Solomon Grayzel und ist zwischen 1933 und 1980 entstanden<sup>1</sup>. Auch heute noch werden die Werke Grayzels als Standardwerke zum Thema *Sicut iudeis* gesehen und vielfach zitiert. Doch viele Forschungsergebnisse, die – besonders zu päpstlichen Urkunden – seit den Untersuchungen Grayzels erschienen sind, könnten auch *Sicut iudeis* in ein neues Licht rücken. Aus diesem Grund muss diese Urkunde und die Interpretation von Grayzel kritisch hinterfragt werden. Eine grundsätzliche Neubetrachtung des Themenkomplexes ist daher angebracht.

Um die tatsächliche Bedeutung von *Sicut iudeis* und damit auch eine mögliche Bedeutung für das Verhältnis der Päpste zu den Juden zu evaluieren, muss aus diesem Grund ein Ansatz gewählt werden, der unabhängig von der bisherigen Interpretation ist. Statt oftmals wiederholter Annahmen werden drei Aspekte der Urkunde in den Mittelpunkt gerückt, um ausgehend von der Urkunde selbst eine neue Interpretation zu ermöglichen: der Urkundentext, die Urkundenart sowie die Überlieferungsweise der Einzelurkunden. Eine Fokussierung auf diese – überprüfbaren – Fakten, die für die Ausstellung von *Sicut iudeis* belegt sind, soll eine von tradierten Forschungsmeinungen losgelöste Neuinterpretation erlauben.

Der Inhalt und die Form von *Sicut iudeis* sind aufs Engste miteinander verknüpft. Daher sollten sie auch gemeinsam betrachtet werden. Dies kann jedoch nicht geschehen, ohne die Überlieferungstradition der einzelnen Urkunden zu beachten. Deswegen diskutiert das erste Unterkapitel die überlieferten Urkunden und die möglichen Unsi-

---

<sup>1</sup>Das einflussreichste Werk von Grayzel, *The Church and the Jews in the XIIIth Century*, ist auch für die Bewertung von *Sicut iudeis* maßgeblich. Die neueren, einschlägigen Aufsätze „The Papal Bull *Sicut Judeis*“ (erstmalig 1962 veröffentlicht, als Reprint in Cohen, *Essential Papers*) und „Popes, Jews and Inquisition, From *Sicut* to *Turbato*“ (Grayzel & Stow, *The Church and the Jews 2*) bieten weitere Perspektiven auf *Sicut iudeis*, gehen jedoch ebenfalls nicht auf aktuellere Forschungsergebnisse ein. Daher bieten auch Grayzels spätere Aufsätze keine Ansätze, die über sein Hauptwerk hinausgehen.

cherheiten und Fallstricke der Überlieferungswege. Der Text von *Sicut iudeis* ist auch von der Urkundenart, dem Privileg, beeinflusst. Aus diesem Grund sollen zunächst die Besonderheiten des Privilegs betrachtet werden, um im Anschluss die Textvarianten näher zu untersuchen. Erst danach kann auf dieser Basis eine Analyse des Textes und der bekannten Veränderungen erfolgen.

Mit den so gewonnenen Informationen über die Urkunde wird der Zweck von *Sicut iudeis* diskutiert. Haben die Päpste die Urkunde tatsächlich ausgestellt, um Juden vor Pogromen, die durch die Kreuzzüge ausgelöst wurden, zu schützen? Oder handelt es sich bei *Sicut iudeis* um einen ausformulierten Machtanspruch der Päpste über die Juden Europas? Eiferten die Päpste den Kaisern nach, die die Juden bereits zuvor in Schutz genommen hatten? Viele dieser Theorien zu *Sicut iudeis* gehen von einem aktiven Papsttum aus, das an einem Schutz der Juden vor Bedrohungen durch Christen interessiert war. Diese Sichtweise soll mithilfe der Ergebnisse aus der formalen und inhaltlichen Analyse kritisch geprüft werden.

Zuletzt ist zu fragen, inwiefern sich *Sicut iudeis* von anderen Schutzurkunden unterscheidet. Um das Privileg als Schutzurkunde einzuordnen, ist es sinnvoll, es mit anderen päpstlichen Schutzurkunden zu vergleichen. Hier ist die Auswahl klein, sich doch erst seit Gregor IX. und Innozenz IV. Urkunden überliefert, die sich mit akuten Verfolgungen von Juden auseinandersetzen. Zwar gibt es deutliche Hinweise, dass auch andere Päpste Juden in Schutz nahmen, die Urkunden selbst sind jedoch nur als Fragmente oder Rubrizellen erhalten. Diese weiteren Schutzurkunden gilt es unter Beachtung der Urkundenart, ihres Inhalts und ihrer Überlieferung mit *Sicut iudeis* zu vergleichen. Auch hier ist die Rolle des Papsttums bei der Ausstellung der Urkunden zu hinterfragen. Insgesamt soll die Betrachtung von *Sicut iudeis* und der anderen Urkunden die These, dass die Päpste sich um den Schutz der Juden Europas sorgten und diese aus dogmatischen Gründen schützten, infrage stellen und genauer prüfen.

## 6.1 Überlieferte *Sicut-iudeis*-Urkunden

Als Grundlage einer Analyse muss festgestellt werden, auf welche Weise die *Sicut-iudeis*-Urkunden überliefert wurden. Wie bereits ausführlich dargelegt<sup>2</sup>, kann die Überlieferungsart die Sichtweise auf eine Urkunde beeinflussen. Dies gilt auch für eine so standardisierte Urkunde wie *Sicut iudeis*. Hier sind besonders die Abweichungen vom gewohnten Formular von Interesse. Um sie einschätzen zu können, muss bekannt sein, wie zuverlässig die Überlieferungen dieser Veränderungen sind.

In den Editionen von Grayzel<sup>3</sup> und Simonsohn<sup>4</sup> finden sich zehn bekannte *Sicut-iudeis*-Ausstellungen. Eingeschlossen in diese Zählung sind auch die Deperdita, die

---

<sup>2</sup>Siehe Kapitel 4.3.3.

<sup>3</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*.

<sup>4</sup>Simonsohn, *Documents*.

verlorenen Urkunden, die lediglich durch die Nennung der nachfolgenden Aussteller oder durch andere Quellen bekannt sind. Überdies lassen sich weitere *Sicut-iudeis*-Urkunden finden, die von Grayzel und Simonsohn nicht aufgenommen wurden.

### 6.1.1 Original

Es sind lediglich zwei Originalurkunden von *Sicut iudeis* bekannt. Sie befinden sich im Haupturkundenarchiv des Kölner Stadtarchivs und haben den Einsturz des Archivs im Jahr 2009 überstanden. Beide Privilegien wurden von Innozenz IV. ausgestellt, die erste am 22. Oktober 1246<sup>5</sup>, die zweite am 9. Juni 1247<sup>6</sup>. Sie wurden nicht in die Register Innozenz' IV. eingetragen. Es ist unbekannt, wie die Urkunden in den Bestand des Stadtarchivs gelangt sind. In das Kölner Haupturkundenarchiv wurden im 19. Jahrhundert alle Urkunden aus dem Besitz des Archivs ohne Rücksicht oder Dokumentation ihrer Provenienz eingereiht, alle Informationen über den Erwerb der Urkunden gingen dabei verloren<sup>7</sup>. Da auch klerikale Bestände im Zuge der Säkularisation ab 1803 in den Besitz des Stadtarchivs übergingen, ist auch dieser Überlieferungsweg denkbar. Da hebräische Vermerke auf den Urkunden fehlen, ist eine längere Aufbewahrung in einem jüdischen Archiv weniger wahrscheinlich.

Beide Urkunden stehen als Faksimiles online über den virtuellen Lesesaal des Digitalen Historischen Archiv Kölns zur Verfügung. Es handelt sich um ältere Schwarz-Weiß-Bilder der Urkunden ohne Angabe der Größe. Bei beiden Urkunden ist die Bulle erhalten und noch mit der Urkunde verbunden. Bei der Urkunde von 1246 ist sie im Digitalisat nicht aufgenommen, bei der Urkunde von 1247 ist sie zwar zu sehen, aber aufgrund der Bildqualität ist eine genauere Analyse nicht möglich. Auf der Rückseite der Urkunde von 1246 findet sich eine Adressierung und eine kurze Inhaltsangabe, die Schrift entspricht dem Entstehungszeitraum. Des Weiteren finden sich Archivvermerke neben der Adresszeile. Davon abgesehen weist die Urkunde von 1247 lediglich einen zeitgenössischen Vermerk auf, der besagt, dass es sich um ein Privileg Innozenz' IV. handelt.

Mit Blick auf diese beiden Urkunden besteht in der älteren Literatur einige Verwirrung. Ihr Inhalt ist identisch und besteht aus dem Standardtext von *Sicut iudeis* – ohne eine Passage zum Ritualmordvorwurf in Fulda. Diese Passage wird bei Simonsohn sicher und bei Grayzel wahrscheinlich der auf den 9. Juni 1247 datierten Urkunde zugeschrieben<sup>8</sup>. Dieser Zusatz findet sich allerdings erst in der undatierten Abschrift einer Bestätigungsurkunde durch Ottokar II. Přemysl von 1254, die wiederum von Karl IV. bestätigt wurde und heute als Abschrift in einer Rechtssammlung im Prager

---

<sup>5</sup>Stadtarchiv Köln, Haupturkundenarchiv (HUA), Best. 1, U 3/141.

<sup>6</sup>Stadtarchiv Köln, Haupturkundenarchiv (HUA), Best. 1, U 1/145.

<sup>7</sup>Informationen über den Urkundenbestand wurden von Dr. Max Plassmann vom Stadtarchiv Köln via E-Mail am 27. März.2019 eingeholt.

<sup>8</sup>Siehe hierzu ausführlich Kapitel 6.1.5.

Stadtarchiv zu finden ist. Eine Verbindung zwischen den Kölner Urkunden und den Bestätigungsurkunden ist nicht ersichtlich. Dies ist bei Grayzel und Simonsohn fehlerhaft dargestellt.

### 6.1.2 Abschriften

Abschriften gehören zu den spannendsten Überlieferungsarten, da hier nicht nur die Ausstellung selbst, sondern auch die Intentionen der Abschreiber berücksichtigt werden müssen. Da sie auch die häufigste Überlieferungsart bilden, ist es sinnvoll, die Abschriften nach ihrer Art zusammenzufassen und zu analysieren.

#### Rechtssammlungen

Abschriften von *Sicut iudeis* sind aus sehr viel früherer Zeit erhalten als die Originale. Walther Holtzmann hat in seinem Aufsatz „Zur päpstlichen Gesetzgebung über Juden im 12. Jahrhundert“ eine Liste von Rechtssammlungen aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zusammengestellt, die Dekretalen zu Juden enthalten<sup>9</sup>. Hier ist nachzuverfolgen, dass *Sicut iudeis* nicht erst in der *Comp. II* abgeschrieben wurde, sondern bereits in sehr viel früheren Sammlungen enthalten ist. Auf der Grundlage von Holtzmann wurde eine Liste erstellt, welche die Aufnahmen von *Sicut iudeis* in frühen Sammlungen erfasst (siehe hierzu Tabelle 6.1). Holtzmann wies darauf hin, dass in manchen Sammlungen *Sicut iudeis* mit einer spezifischen Adressierung aufgenommen wurde; dies wurde für die Übersicht ebenfalls berücksichtigt<sup>10</sup>. Seine Liste wurde um eine Einordnung der Sammlungen zu ihren Sammlungsgruppen erweitert, denn die Rechtssammlungen einer Sammlungsgruppe stehen in unmittelbarer Verbindung zueinander<sup>11</sup>. Sie weisen enorme inhaltliche Überschneidungen auf und sind in lokaler und zeitlicher Nähe zueinander entstanden. Ihre Inhalte können daher in einem direkten Zusammenhang stehen und beruhen wahrscheinlich auf den gleichen Quellen.

Bei den aufgeführten Rechtssammlungen handelt es sich hauptsächlich um Sammlungen, die zwischen dem *Decretum Gratiani* (um 1140) und der *Compilatio I* (1187-1191) kompiliert wurden. Die meisten dieser Sammlungen entstanden in England, aber auch auf dem Kontinent. Da es lokale Sammlungen waren, enthielten sie häufig Rechtsquellen, die an regionale Bischöfe oder ähnliche Empfänger gingen. Aber auch die Sammlungen, die eindeutig in Italien und Frankreich kompiliert wurden, beruhten bemerkenswerterweise für die Dekretalen Alexanders III. hauptsächlich auf englischem Material<sup>12</sup>. Ein Beispiel ist die *Collectio Florianensis*, die in Bologna entstanden ist,

---

<sup>9</sup>Holtzmann, Päpstliche Gesetzgebung.

<sup>10</sup>Die Zusammenstellung Holtzmanns ist etwas unübersichtlich geraten, vgl. ebd., S. 220-221.

<sup>11</sup>Die Einteilung in die Sammlungsgruppen beruht auf der Einteilung von Cheney & Cheney, Studies, S. XXXII.

<sup>12</sup>Duggan, Decretal Collections, S. 250.

aber mehrheitlich auf englischen Urkunden beruht<sup>13</sup>. Untersuchungen, die eine befriedigende Antwort auf die Frage nach dem Grund für diesen Umstand geben könnten, gibt es noch nicht. Der Entstehungsort einer Sammlung sowie die Herkunft der Dekretalen können aus diesem Grund nicht immer zweifelsfrei festgestellt werden. Zusätzlich muss davon ausgegangen werden, dass heute verlorene Sammlungen die Quellengrundlage einer Sammlung bildeten. Auf solche Probleme wird bei der Einzelbetrachtung der Sammlungen an gegebener Stelle hingewiesen.

Die folgende Liste in Tabelle 6.1 umfasst ausschließlich Rechtssammlungen, die *Sicut iudeis* enthalten; dies sind etwa ein Viertel der bekannten Rechtssammlungen. Auf deren Bedeutung für die Kirchenrechtswissenschaft kann nicht im Detail eingegangen werden. Es sei an dieser Stelle lediglich darauf hingewiesen, dass die aufgegriffenen Sammlungen den wissenschaftlichen Fortschritt im Kirchenrecht dokumentieren, selbst aber kaum von weiterreichender Bedeutung waren. Nach dem *Decretum Gratiani* entstanden in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts erste primitive Dekretalensammlungen, in denen die Rechtsquellen unbearbeitet aneinandergereiht wurden. Im Laufe der Zeit entwickelten die Kanonisten neue Methoden zur Kompilation der Sammlungen, aus den primitiven wurden systematische Sammlungen. Dieser neue Typus der Rechtssammlungen weist eine Bearbeitung der Urkunden sowie eine thematische Gruppierung des Materials auf<sup>14</sup>. In diesem Entwicklungszeitraum sind die ersten *Sicut-iudeis*-Urkunden in den Sammlungen zu finden, daher tauchen in der Liste primitive und systematische Sammlungen gleichermaßen auf. Die Einteilung der Sammlungen berührt jedoch die *Sicut-iudeis*-Aufnahmen nicht, daher wird diese Unterscheidung nicht in die Tabelle aufgenommen<sup>15</sup>.

Papst	Sammlung	Gruppe	Adresse
Alexander III.	Parisiensis I,175	Französische Gruppe	Ohne Adresse
Alexander III.	Berolinensis I,117	Italienische Gruppe	Ohne Adresse
Alexander III.	Florianensis 111	Italienische Gruppe	Ohne Adresse
Alexander III.	Cusana 130	Italienische Gruppe	Ohne Adresse
Alexander III.	Duacensis 47	Italienische Gruppe	Ohne Adresse
Alexander III.	Dunelmensis III,59	Englische Gruppe	Ohne Adresse
Alexander III.	Bridlingtonensis 138	Bridlington-Gruppe	Remensi archiep.
Alexander III.	Cheltenhamensis 18,2	Wigorniensis	Ohne Adresse
Alexander III.	Cottoniana IV,8	Wigorniensis	Cant. Archiep.
Alexander III.	Petrihusensis III,93	Wigorniensis	Cant. archiep.

<sup>13</sup>Cheney & Cheney, Studies, S. 45.

<sup>14</sup>Zur Entwicklung des Kirchenrechts siehe Kapitel 5.1.

<sup>15</sup>Eine Übersicht der Familien, ihrer Mitglieder und ihrer Zuordnung zu den primitiven oder systematischen Sammlungen findet sich bei Cheney & Cheney, Studies, S. XXXII.

Alexander III.	Francofurtana LXI,3	Francofurtana	London vel Dolon. ep.
Alexander III.	Burgensis II,2	Burgensis	Dolensis ep.
Unbekannt	Tanneri VI,5,1	Anglo-Norman	Ohne Adresse
Alexander III.	Sangermanensis VII,113	Anglo-Norman	Dolensis ep.
Alexander III.	Abrincensis VII,7,1	Anglo-Norman	Dunelm. ep.
Unbekannt	Bambergensis 46,1	Bambergensis	Ohne Adresse
Alexander III.	Lipsiensis 55,1	Bambergensis	Ohne Adresse
Unbekannt	Casselana 54,1	Bambergensis	Ohne Adresse
Innozenz III.	Alanus V,5,3	–	Ohne Adresse
Clemens III.	Compilatio II, 5.4.3	–	Ohne Adresse
Clemens III.	Liber extra 5.6.9	–	Ohne Adresse

Tabelle 6.1: Übersicht über *Sicut-iudeis*-Aufnahmen in den Rechtssammlungen aus der Zeit von etwa 1170 bis 1234

Die letzten drei Sammlungen der Tabelle, die *Collectio Alani*, die *Comp. II* und der *Liber extra*, gehören zu den systematischen Sammlungen im Stil der *Comp. I* und können kaum noch mit den vorhergehenden Sammlungen verglichen werden. Da sie jedoch alle *Sicut iudeis* enthalten, sind sie für die Untersuchung von großer Relevanz und vervollständigen die Übersicht über die Verbreitung des Privilegs in den Rechtssammlungen.

Ein Stichprobenvergleich der *Sicut-iudeis*-Abschriften in den Sammlungen hat keine inhaltlichen Unterschiede ergeben. Der Wortlaut der Urkunde variiert nach Abschrift, dies bleibe jedoch in der normalen Varianz und ist auf die Kopisten zurückzuführen. Des Weiteren nennen einige der Sammlungen einen spezifischen Empfänger der jeweiligen Urkunde, so etwa den Erzbischof von Reims (*Bridlingtonensis*), den Erzbischof von Canterbury (*Cottoniana* und *Petrihusensis*), die Bischöfe von London und Dol (*Francofurtana*), den Bischof von Dol (*Burgensis* und *Sangermanensis*) und den Bischof von Durham (*Abrincensis*). Dies kann darauf hinweisen, dass Alexander III. mehrere *Sicut-iudeis*-Urkunden verschickt hat, wie dies Holtzmann schlussfolgerte<sup>16</sup>. Die genannten Sammlungen sind die einzige Quelle für adressierte *Sicut-iudeis*-Ausstellungen, und auch aus späterer Zeit sind keine weiteren bekannt, die einen expliziten Adressaten nennen. Hingegen ist die allgemeine Adressierung „an die gesamte Christenheit“, die aus allen späteren Ausstellungen bekannt ist, nicht in den Sammlungen zu finden. In den Rechtssammlungen wird entweder ein (Erz-)Bischof als Adressat genannt oder die Adressierung weggelassen. Damit lässt sich die allgemeine Adressierung erst ab der Ausstellung Clemens' III. belegen. Es ist möglich, dass die Adressierung „an alle Chris-

<sup>16</sup>Holtzmann, Päpstliche Gesetzgebung, S. 221.

ten“ bereits von Alexander III. verwendet wurde und die Sammlungen sie schlicht übergehen. Ohne neue Quellen, die das belegen, lässt sich diese Frage jedoch nicht lösen.

Werden die adressierten Abschriften außer Acht gelassen, wäre davon auszugehen, dass eine *Sicut-iudeis*-Ausstellung Alexanders III. in eine frühe Sammlung aufgenommen wurde und so Eingang in die anderen Rechtssammlungen fand. Das Kirchenrecht als *case law* baute auf wenigen Dekretalen auf, die erst als Abschriften Verbreitung fanden. Da die adressierten Dekretalen jedoch an unterschiedliche Erzbischöfe gerichtet wurden, muss dies ernst genommen und von mehreren Urkunden ausgegangen werden. Daher ist zu prüfen, ob die Adressierungen glaubwürdig sind oder von den Schreibern der Sammlungen hinzugefügt wurden. Hierzu müssen die Entstehungsgeschichten und die Quellen der Sammlungen hinterfragt werden.

Die älteste Sammlung mit einer Adressierung ist die *Bridlingtonensis*, die um 1182 entstanden sein muss. Die Sammlung gehörte im Mittelalter dem Kloster Bridlington und könnte dort oder in der Nähe entstanden sein<sup>17</sup>. Die Sammlung geht auf einen Archetypen der Bridlington-Gruppe zurück, der heute verloren ist<sup>18</sup>. Während der Archetyp hauptsächlich englische Dekretalen beinhaltet, sind in der *Bridlingtonensis* Abschnitte zu finden, die hauptsächlich aus kontinentalen Dekretalen bestehen. In diesem Abschnitt befindet sich auch das an Reims adressierte *Sicut iudeis*<sup>19</sup>. Da die zweite Sammlung der *Bridlingtonensis*-Gruppe, die *Claudiana*, keine *Sicut iudeis* und auch kaum kontinentale Dekretalen enthält<sup>20</sup>, ist davon auszugehen, dass die an Reims adressierte *Sicut-iudeis*-Urkunde tatsächlich aus Frankreich stammte. Weiter kann die Herkunft der Urkunde jedoch nicht zurückverfolgt werden. Da keine Zweifel an den anderen adressierten Dekretalen in der *Bridlingtonensis* bestehen, muss angenommen werden, dass die Adressierung an den Erzbischof von Reims authentisch ist.

Zu einem ähnlichen Zeitpunkt wie die vorgenannte Sammlung ist die *Collectio Francofurtana* entstanden, um 1182–1183. Peter Landau konnte nachweisen, dass diese Sammlung nicht in England, sondern in der Champagne ihren Ursprung hat. Als Entstehungsorte kommen Sens und Troyes in Betracht<sup>21</sup>. Von dieser Sammlung sind vier Handschriften erhalten, von denen jedoch keine den Archetypen darstellt, weshalb es eine ältere, heute verlorene Variante gegeben haben muss<sup>22</sup>. Nur in zwei der vier Handschriften werden die Bischöfe von London und Dol als Empfänger von *Sicut iudeis* genannt. Dieser Zusatz befindet sich in der Handschrift M in den Marginalien und in

<sup>17</sup>Duggan, Twelfth-Century Decretal Collections, S. 85.

<sup>18</sup>Ebd., S. 91.

<sup>19</sup>Ebd., S. 93.

<sup>20</sup>Ebd., S. 93.

<sup>21</sup>Landau & Peter, Entstehung der systematischen Dekretalensammlungen, S. 138.

<sup>22</sup>Landau & Drossbach, *Collectio Francofurtana*, S. 9, 16.

Handschrift R<sup>23</sup>. Da Handschrift M älter ist als R<sup>24</sup>, kann spekuliert werden, ob R den Zusatz aus der Marginalie bei der Abschrift in den Text aufgenommen hat. Es ist unklar, wo und wann beide Handschriften entstanden sind. Landau konnte auch nachweisen, dass die Handschrift M Glossen aus einer anderen Sammlung, dem *Appendix Concilii Lateranensis*, enthält, die in England, möglicherweise in Lincoln, in die Handschrift kopiert wurden<sup>25</sup>. Es lässt sich ebenfalls nachweisen, dass die jüngere Sammlung R in Rouen benutzt wurde. Sie muss daher über England wieder nach Frankreich zurückgekommen sein, da sie die gleichen Glossen wie M enthält<sup>26</sup>. Da davon ausgegangen werden muss, dass die Adressierung an die Bischöfe von London und Dol erstmals in der Marginalie von Handschrift M genannt wird, ist diese Adressierung als wenig vertrauenswürdig einzustufen.

Sehr nahe miteinander verwandt sind die beiden Sammlungen, die den Erzbischof von Canterbury als Empfänger nennen. Sie werden als *Cottonia* und *Petrihusensis* bezeichnet. Beide gehören zur *Wigornensis*-Gruppe, die bereits um 1181 in Exeter bzw. Worcester entstand. Zu dieser Gruppe gehört ebenfalls die *Cheltenhamensis*, die jedoch keine Adressierung für *Sicut iudeis* nennt. Obwohl die *Wigornensis*-Gruppe zu den primitiven englischen Sammlungen zählt, sind bei den genannten Vertretern bereits Einflüsse der systematischen Sammlungen zu erkennen<sup>27</sup>. Die *Cottonia* entstand zwischen 1191 und 1193, die *Petrihusensis* frühestens 1194. Beide Sammlungen stammen aus England und sind sehr eng miteinander verwandt. Leider sind sie schwer beschädigt. Die *Cottonia* nahm bei einem Brand im 18. Jahrhundert schweren Schaden<sup>28</sup> und die *Petrihusensis* wurde aufgelöst, einige Lagen sind heute in der Bindung anderer Handschriften in der Peterhouse Library in Cambridge erhalten<sup>29</sup>. Dass die Adressierung an den Erzbischof von Canterbury lediglich in zwei Sammlungen der *Wigornensis*-Familie erhalten ist, die erst relativ spät entstanden und nahe miteinander verwandt sind, lässt die Adressierung ebenfalls zweifelhaft erscheinen, auch wenn die Möglichkeit nicht ganz verworfen werden sollte. In der *Petrihusensis* findet sich die *Sicut iudeis* zwischen den Urkunden *Licet universis* und *Non sine multa*. Während *Licet universis* in der *Petrihusensis* ebenfalls an den Erzbischof von Canterbury adressiert ist, fehlt die Adressierung bei *Non sine multa*, obwohl der Adressat ebenfalls der Erzbischof von Canterbury war<sup>30</sup>.

<sup>23</sup>Siehe Landau & Drossbach, *Collectio Francofurtana*, *Collectio Francofurtana*, Nr. 61.3, Anmerkung a und b. Die Handschrift R findet sich heute in der Bibliothèque nationale de France, Paris, Ms. Lat. 3922A.

<sup>24</sup>Ebd., S. 9.

<sup>25</sup>Landau & Peter, *Entstehung der systematischen Dekretalensammlungen*, S. 140-141.

<sup>26</sup>Landau & Drossbach, *Collectio Francofurtana*, S. 13.

<sup>27</sup>Duggan, *Twelfth-Century Decretal Collections*, S. 96.

<sup>28</sup>Ebd., S. 103.

<sup>29</sup>Die *Petrihusensis* wurde aufgeteilt und zum Binden weiterer Manuskripte genutzt. Sie ist in den Peterhouse Library Manuskripten Ms. 114 (Erste und letzte Lage), Ms. 180 (Erste und letzte Lage), Ms. 193 (erste und letzte Lage) und Ms. 203 (letzte Lage) zu finden. *Sicut iudeis* findet sich in Ms. 180, letzte Lage, f. 220r.

<sup>30</sup>Die Adressierung an den Erzbischof von Canterbury ist anderen Sammlungen zu entnehmen, Holtz-

Die *Burgensis* ist um 1187 in Reims entstanden und stellt einen eigenständigen Versuch dar, Recht systematisch zu sammeln<sup>31</sup>. Als Quellen kommen einige primitive Sammlungen infrage, eine davon aus der *Wigornensis*-Gruppe<sup>32</sup>. Inwiefern der Nennung des Bischof von Dol-de-Bretagne als Adressat der *Sicut-iudeis*-Urkunde vertraut werden kann, ist unbekannt. Der Bischof von Dol-en-Bretagne wird ebenfalls als Empfänger in der *Collectio Sangermanensis* genannt. Da diese jedoch die *Burgensis* als Quelle nutzte, ist davon auszugehen, dass die Variante von *Sicut iudeis* in der *Sangermanensis* aus der *Burgensis* stammt. Die *Sangermanensis* entstand um 1198 in der Normandie als Konkurrenzsammlung zu *Comp. I* und *Francofurtana*. Die Sammlung konnte sich jedoch nicht dauerhaft durchsetzen<sup>33</sup>. Sie wurde als Quelle für eine weitere Sammlung genutzt, die *Collectio Abrincensis*. Diese enthält lediglich Dekretalen, die nicht in der *Comp. I* enthalten sind, und war damit als Ergänzung zu dieser gedacht<sup>34</sup>. Spannend ist, dass die *Abrincensis* nicht ebenfalls den Bischof von Dol-en-Bretagne als Empfänger der *Sicut-iudeis*-Urkunde nennt, sondern den Bischof von Durham<sup>35</sup>. Eine Verwandtschaft mit englischen Sammlungen ist nicht nachweisbar und auch nicht schlüssig, da die *Abrincensis* lediglich ein Exzerpt der *Sangermanensis* darstellt. Möglich ist, dass es sich um einen Abschreibfehler handelt. In der *Collectio Sangermanensis* ist *Sicut iudeis* in Buch VII, Kap. 113 zu finden. Die vorangehende Dekretale, Nr. 112, ist an den Bischof von Durham, *Dunolmensi episcopo*, adressiert. Ein Flüchtigkeitsfehler im Kopiar scheint daher naheliegend.

Wie ausführlich dargelegt, lassen sich manche der adressierten *Sicut-iudeis*-Urkunden bereits durch die Entstehung der Sammlungen erklären. Entweder die Schreiber verwendeten versehentlich eine falsche Adressierung oder sie nutzten diese, um ihren regionalen Bischof besser darzustellen.

In diesem Zusammenhang muss darauf hingewiesen werden, dass ein solcher Wechsel der Adressaten nicht nur bei *Sicut iudeis* zu finden ist, sondern auch die anderen Urkunden zu Juden unterschiedliche Adressaten aufweisen. Ein Beispiel ist *Licet universis*, das ebenfalls in unterschiedlichen Sammlungen unterschiedlich adressiert ist. Ob dies auch andere Urkunden betrifft, kann infolge der bislang unzureichenden Erforschung der Rechtssammlungen nicht abschließend geklärt werden, darf jedoch als sehr wahrscheinlich gelten. Holtzmann schließt durch grammatikalische Wendungen die Versendung von *Licet universis* an einen Bischof aus. Da die meisten der adressierten Sammlungen jedoch nur einen Bischof als Adressaten nennen, muss davon ausgegangen werden, dass diese Adressierungen nicht authentisch sind<sup>36</sup>.

---

mann, Päpstliche Gesetzgebung, S. 222.

<sup>31</sup>Holtzmann, *Collectio Brugensis*, passim.

<sup>32</sup>Landau & Peter, Entstehung der systematischen Dekretalensammlungen, S. 143.

<sup>33</sup>Ebd., S. 146.

<sup>34</sup>Ebd., S. 146.

<sup>35</sup>Singer, Neue Beiträge über die Dekretalensammlungen, *Collectio Abrincensis*, VII, 113, Anmerkung 177.

<sup>36</sup>Holtzmann, Päpstliche Gesetzgebung, S. 221-222.

Holtzmann zeigt in seiner Auswertung der Sammlungen, dass die Adressierungen durchaus häufiger geändert wurden. Manche scheinen bei den *Sicut-iudeis*-Urkunden jedoch authentisch zu sein. Dies führt zu der Frage, warum die Privilegien direkt an einen (oder mehrere) Bischof adressiert worden sein sollten. Aus späterer Zeit sind solche adressierten *Sicut-iudeis*-Urkunden nicht bekannt. Naheliegender wäre, dass im Zuge von Verfolgungen direkt an einen Bischof als Schutzmacht appelliert werden sollte. Diesem Argument steht allerdings die allgemeine Formulierung dieser Urkunden entgegen, die sich auch in den adressierten Abschriften nicht unterscheidet.

Um die Frage nach den adressierten Abschriften in ihrer vollen Bedeutung zu erfassen, sind weitere Aspekte in der Überlieferung und im Protokoll der Urkunde zu beachten. Daher soll die Frage nach der Legitimität der Adressen an späterer Stelle nochmals aufgegriffen werden.

Nicht nur von Alexander wurden *Sicut-iudeis*- Fassungen in Rechtssammlungen aufgenommen. Die *Collectio Alani*, die 1206 von dem englischen Kanonisten Alanus kompiliert wurde, ist die einzige Sammlung, die Innozenz III. als Aussteller anführt<sup>37</sup>. Die Sammlung entstand nach der *Compilatio I* und folgt deren Aufbau. Die Sammlung des Alanus enthält eine hohe Zahl von Dekretalen Innozenz' III.<sup>38</sup>, etwa 71 Prozent können diesem zugeordnet werden. Teilweise nutzte Alanus die Register als Quelle, zog aber auch andere Sammlungen und Einzelabschriften als Quelle heran<sup>39</sup>. Auch die von Alanus aufgenommene *Sicut-iudeis*-Ausstellung ist Innozenz III. zugeordnet. Die bisher einzig bekannte Ausstellung von Innozenz III., bei der es sich um eine Registerabschrift handelt, wurde um eine *Arenga* und eine *Sanctio* erweitert und wird daher als *Licet perfidia* bezeichnet. Beide Erweiterungen fehlen in der *Collectio Alani*<sup>40</sup>. Entweder hat Alanus Innozenz die *Sicut-iudeis*-Urkunde in seiner Sammlung lediglich zugeschrieben, die neuen Textstellen herausgekürzt (Alanus hat auch andere Passagen der Urkunde stark gekürzt) oder Innozenz III. hatte während seines Pontifikates eine weitere *Sicut-iudeis*-Urkunde ausgestellt, die sich auf das gewöhnliche Formular beschränkte. Alle drei Möglichkeiten sind plausibel, daher kann diese Frage nicht abschließend beantwortet werden.

Keine der bisher behandelten Sammlungen hatte einen dauerhaften Einfluss auf das Kirchenrecht. Das ist anders bei der *Compilatio II* und dem *Liber extra*<sup>41</sup>. Die Ausstellung in beiden Sammlungen ist Clemens III. zugeordnet, obwohl auch diese Fassung von Alexander III. stammen muss. Diese Annahme stützt sich darauf, dass auch in der

<sup>37</sup>Ausführlich zu den Fassungen der *Collectio Alani* siehe Kuttner, *The Collection of Alanus*. Vgl. hierzu die ausführliche Studie von Heckels zu den Weingartener Handschriften, welche die *Collectio Alani* enthalten: Heckel, *Dekretalensammlungen des Gilbertus und Alanus*.

<sup>38</sup>Pennington, *Decretal Collections*.

<sup>39</sup>Hageneder, *Papstregister und Dekretalenrecht*, S. 332.

<sup>40</sup>Weder hat Heckel diese Zusätze in den Weingartener Handschriften gefunden (vgl. Heckel, *Dekretalensammlungen des Gilbertus und Alanus*, S. 293), noch sind sie in der Salzburger Abschrift enthalten (Stiftsbibliothek St. Peter, Salzburg, a.IX.18).

<sup>41</sup>Zur Bedeutung der Sammlungen für die Kirchengeschichte und das Kirchenrecht siehe Kapitel 5.4.2 und Kapitel 5.5.

*Comp. II* und im darauf beruhenden *Liber extra* Alexander III. als Voraussteller fehlt<sup>42</sup>. In einer weiteren Abschrift eines tatsächlichen Privilegs Clemens' III. wird Alexander jedoch genannt und war diesem somit als Voraussteller bekannt<sup>43</sup>. Da der Zuordnungsfehler in keiner anderen Sammlung zu finden ist, ist die Quelle der *Comp. II* entweder eine heute verlorene Sammlung oder gehört zu den Sammlungen, die keinen Papst als Aussteller nennen, wie die *Tanneri*, die *Bambergensis* oder die *Casselana*. Während die *Comp. II* noch den fast vollständigen Text bringt<sup>44</sup>, ist die *Sicut-iudeis*-Urkunde im *Liber extra* stark gekürzt. Darauf wurde im Zuge der Analyse des *Liber extra* bereits ausführlich eingegangen<sup>45</sup>.

### Abschriften der Neuzeit

Die Ausstellung durch Clemens III. findet sich heute in einer Abschriftensammlung aus dem frühen 18. Jahrhundert in Toulouse und ist damit lediglich in dieser neuzeitlichen Abschrift überliefert. Bei der Abschrift handelt es sich um das Werk „*Selecta Monumenta Veterum Actorum*, Bd. 1“ von Francis LaPorte<sup>46</sup>, eine Handschrift, die eine Sammlung von Papsturkunden des Erzbischöflichen Archivs von Narbonne enthält. Wie das Privileg Clemens' in das Archiv von Narbonne gelangte, ist unbekannt, es wurde erstmals in einem Archivinventar von 1639 erwähnt. Auch der Verbleib der Urkunde nach der Abschrift durch LaPorte ist unbekannt, die Urkunde gilt heute als verschollen<sup>47</sup>. Wilhelm Wiederhold hat die Abschrift LaPortes ediert<sup>48</sup>.

Bei der Abschrift aus Narbonne sind auch erstmals die vollständige Adresszeile, die Unterschriften des Papstes sowie der Kardinäle und die vollständige Datierung erhalten. Allein das *Bene Valet* wurde nicht übernommen. Da die Adresszeile sowie die Unterschriften auch bei anderen Urkunden der Handschrift von LaPorte abgeschrieben wurden, dem Formular für Privilegien entsprechen und in den Originalen Innozenz' IV. sehr ähnlich sind, ist die gesamte Abschrift als authentisch zu bewerten.

### Register

In den Registern sind insgesamt drei *Sicut-iudeis*-Ausstellungen überliefert, die von Innozenz III., Honorius III. und Gregor IX. stammen. Es ist unklar, ob die Vorgänger dieser Päpste *Sicut-iudeis*-Urkunden ebenfalls in ihre Register aufgenommen haben, da Letztere heute verloren sind. Es kann jedoch als gesichert angenommen werden, dass die *Sicut-iudeis*-Ausstellungen an der Kurie dokumentiert wurden, da sie mindestens

<sup>42</sup>Holtzmann, P päpstliche Gesetzgebung, S. 221.

<sup>43</sup>Ebd., S. 221.

<sup>44</sup>Die Edition Friedbergs weist darauf hin, dass kleinere Kürzungen bereits in der *Comp. II* vorgenommen wurden.

<sup>45</sup>Siehe Kapitel 5.6.3.

<sup>46</sup>Toulouse, Bibliothèque municipale, Ms. 0625, fol. 104r-105v.

<sup>47</sup>Wiederhold, Papsturkunden, S. 188.

<sup>48</sup>Wiederhold, Papsturkunden, S. 188-190.

seit Alexander III. einem festen Formular folgten und stets der Voraussteller genannt wurde. Hierfür kommt eine Registerüberlieferung, aber auch eine Überlieferung in einer Formelsammlung wie dem Kanzleibuch infrage. Dass die bereits ausgestellten Urkunden stets mit an die Kurie gebracht wurden und auf deren Basis die neuen Ausstellungen erfolgten, ist unwahrscheinlich. Hierzu müssten sich alle Urkunden im Besitz der gleichen Person oder Gruppe befunden haben. Dies ist nach den bisherigen Erkenntnissen nicht zutreffend. Die Registerüberlieferung ist auch für den Zeitraum vor Innozenz III. als am wahrscheinlichsten anzunehmen. Dass eine Aufnahme nicht zwingend erfolgte, zeigt sich an dem Beispiel der Originale aus Köln von Innozenz IV.: Beide sind in den Registern Innozenz' IV. nicht zu finden.

Die im Register überlieferte Ausstellung Innozenz' III. ist eine Besonderheit, da hier erstmals in größerem Maße von dem standardisierten Text abgewichen wurde. Aber auch die Überlieferung weist Besonderheiten auf, denn der Registereintrag ist ein Nachtrag zum Register des zweiten Jahres und erfolgte erst, nachdem die Initialen der vorherigen Einträge bereits ausgemalt waren. Dies kann in der Neuedition des Registers nachgewiesen werden<sup>49</sup>. Die Ausstellung Innozenz' III. wird nicht als *Sicut iudeis* bezeichnet, sondern als *Licet perfidia*, da sie die einzige Ausstellung mit einer Arenga ist und daher mit einem anderen Incipit beginnt. *Licet perfidia* ist auf den 15. September 1199 datiert, findet sich jedoch nicht bei den Registrierungen des entsprechenden Zeitraums, sondern als letzter Eintrag des Pontifikatsjahres. Spätere Registrierungen sind nicht ungewöhnlich und ergaben sich aus den Arbeitsabläufen in der Kanzlei, es ist jedoch davon auszugehen, dass *Licet perfidia* bedeutend später nachgetragen wurde. Der vorhergehende Brief, Nr. 273 (289), ist auf den 16. Februar 1200 datiert, danach folgen zwei undatierte Treueeide, die das Register abschließen. Im Anschluss wurden die Initialen ausgemalt. Erst nachdem diese Arbeiten abgeschlossen waren, wurde die *Licet-perfidia*-Ausstellung nachgetragen, denn die Initiale von *Licet perfidia* fehlt und wurde später mit Tinte nachgetragen<sup>50</sup>. Der Schreiber des Eintrags wird in der Edition Hageneders als „Hand F“ identifiziert, die erstmals innerhalb des Thronstreitregisters Mitte des Jahres 1200 in Erscheinung tritt. Wann die Hand erstmals im Hauptregister des Jahres 1200 Einträge vornimmt, kann nicht überprüft werden, da dieser Registerband verloren ist. Die Identifikation des Schreibers geht dabei auf Friedrich Kempf zurück, der die Handschrift auch im Thronstreitregister identifiziert hat. Eine inhaltliche Verbindung zwischen den durch „F“ im Thronstreitregister eingetragenen Urkunden und der *Licet-perfidia*-Ausstellung ist indes unwahrscheinlich<sup>51</sup>. Als frühesten Zeitpunkt des Nachtrags bietet sich der Juli 1200 an. Weitere zeitliche Einschränkungen des Nachtrags sind nicht möglich. Die Initiale von *Licet perfidia* wurde später mit Tinte nachgetragen<sup>52</sup>. Es ist der einzige Nachtrag für den zweiten Registerband nach dem

<sup>49</sup>Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 2. Pontifikatsjahr.

<sup>50</sup>Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 2. Pontifikatsjahr, Nr. 276 (302), Anmerkung b.

<sup>51</sup>Kempf, Registrum super negotio, S. XXIV.

<sup>52</sup>Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 2. Pontifikatsjahr, Fußnoten a und b zu Nr. 276(302).

Ausmalen der Initialen. Ein Grund für die späte Aufnahme ergibt sich nicht aus der Betrachtung des Registers. Innerhalb des zweiten Bandes wurden weitere Urkunden, die im September 1199 ausgestellt worden waren, an der chronologisch richtigen Stelle in das Register aufgenommen. Die spätere Eintragung kann daher nicht durch allgemeine Hindernisse in der Kanzlei begründet werden. Warum die *Licet-perfidia*-Urkunde später eingetragen wurde, muss unbeantwortet bleiben.

Da zu den Registern Honorius' III. und Gregors IX. keine neueren Editionen existieren, können keine genaueren Angaben zu den Registereinträgen der beiden Päpste gemacht werden<sup>53</sup>. Da es sich bei beiden Registerabschriften jedoch um die standardisierten *Sicut-iudeis*-Varianten handelt, sind auch von den Registerabschriften keine Auffälligkeiten zu erwarten. Ebenso ergeben sich aus den bestehenden Editionen keine Hinweise auf spätere Nachträge oder andere Auffälligkeiten.

### Bestätigungen

Einen ungewöhnlichen Überlieferungsweg weist die dritte *Sicut-iudeis*-Urkunde Innozenz' IV. auf. Sie ist zwar heute durch eine Abschrift in einer Rechtssammlung bekannt, wurde zuvor aber von einem weltlichen Herrscher bestätigt. Allein dadurch ist die Ausstellung überhaupt bekannt. Problematisch ist, dass es sich bei dieser *Sicut-iudeis*-Ausstellung um die einzige handelt, in der die Ritualmordanschuldigungen von päpstlicher Seite zurückgewiesen werden. Durch die lange Überlieferungskette lässt sich nicht zweifelsfrei belegen, dass dieser Zusatz tatsächlich der päpstlichen Kanzlei entstammte.

Insgesamt ist die Überlieferungsgeschichte hier sehr komplex und beruht auf wiederholten Abschriften. Die *Sicut-iudeis*-Urkunde, die eine Passage zur Ablehnung der Ritualmordanschuldigungen durch Innozenz IV. enthält, findet sich heute in einer Rechtssammlung aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Es handelt sich dabei nicht um eine einfache Abschrift der Originalurkunde, wie dies bei Clemens III. der Fall war, sondern um die Abschrift einer Bestätigungsurkunde Kaiser Karls IV. aus dem Jahr 1356. In dieser Urkunde bestätigt Karl die Rechte der Juden Prags und Böhmens, die sie am 25. September 1254 vom böhmischen König Ottokar II. Přemysl erhalten hatten. Ottokar II. Přemysl hatte den Juden wiederum zwei Urkunden Innozenz' IV. bestätigt. Eine dieser Urkunden war das um die Ritualmordpassage erweiterte *Sicut-iudeis*-Privileg. Dessen Transsumpt ist undatiert, die zweite Urkunde Innozenz' IV., das Mandat *Obviare non credimus*, ist auf den 25. September 1253 datiert. Als spätester Ausstellungszeitraum kann März 1254 angenommen werden, da die Bestätigung durch Ottokar II. Přemysl am 29. März 1254 erfolgte. Diese Abschriftentradition muss bei der Bewertung der Ritualmordpassage berücksichtigt werden.

Die Rechtssammlung ist im Prager Stadtarchiv zu finden<sup>54</sup>. Die Urkunde wurde von

<sup>53</sup>Auvray, *Registres de Grégoire IX*, Bd. 2, Nr. 2535; Presutti, *Regesta Honorii III*, Bd. 1, Nr. 866.

<sup>54</sup>Stadtarchiv Prag, Ms. 1864. Die Abschrift, die das *Sicut iudeis* enthält, ist auf fol. 258r-260r.

Bondy und Dworsky teilweise ediert<sup>55</sup>. Statt der vollständigen Abschrift ist allerdings lediglich die Bestätigung Ottokars II. Přemysl wiedergegeben. Dass sich diese wiederum in einer Urkunde Karls IV. befindet, ist lediglich vermerkt.

### 6.1.3 Kanzleibuch

Den Text der *Sicut-iudeis*-Urkunde ist nicht nur in den Ausfertigungen und den Empfängerabschriften zu finden, sondern auch im *Liber cancellarius*, dem Kanzleibuch. Dieses enthält unter anderem die Vorlagen häufig beantragter Privilegien und diente den Kanzleischreibern als Muster für beantragte Urkunden. Für eine Beantragung einer *Sicut-iudeis*-Ausstellung konnte in der Kanzlei das Privileg ausgewählt werden, dieses wurde dann abgeschrieben und dem Konsistorium vorgelegt. Dies vereinfachte den Beantragungsprozess für die Petenten enorm. Bemerkenswerterweise wurde die Kanzleisammlung bisher nicht als eigenständige Quelle für diese Urkundenform wahrgenommen.

Das früheste erhaltene Original eines Kanzleibuchs stammt aus dem 15. Jahrhundert, jedoch finden sich aus den Jahren 1280 und 1380 zwei Teilabschriften. Diese wurden ausführlich von Michael Tangl analysiert<sup>56</sup>. Zwar ist die Studie bereits über einhundert Jahre alt, die Arbeit wurde bis heute jedoch nicht ergänzt oder in größeren Teilen beanstandet. Durch einen Vergleich der im Formelteil enthaltenen Privilegien mit anderen Quellen kommt Tangl zu dem Schluss, dass die Formeln zwischen 1216 und 1228 zusammengestellt wurden, am wahrscheinlichsten Ende 1226 oder 1227. In diesem Zeitraum stand Sinibald Fieschi, der spätere Innozenz IV., der Kanzlei vor<sup>57</sup>. Diese These ist im Hinblick auf die *Sicut-iudeis*-Urkunde schlüssig, das enthaltene Privileg muss von Gregor IX. stammen, da der letztgenannte Voraussteller Honorius III. ist. *Sicut iudeis* gehört zu den Formeln, die bereits in der Abschrift von 1280 enthalten sind<sup>58</sup>, in der Abschrift<sup>59</sup> von 1380 ist es als Faksimile in der Bibliothèque National Française verfügbar<sup>60</sup>. Auch in der Abschrift von 1380 ist Honorius der letztgenannte Aussteller.

Das Formelbuch enthält die Vorlagen für eine Vielzahl von Privilegien. *Sicut iudeis* ist dabei das einzige Privileg, das keinen geistlichen Begünstigten hat. Die in das Kanzleibuch aufgenommene Formel von *Sicut iudeis* stimmt mit dem Text überein, der aus dem 13. Jahrhundert aus anderen Ausstellungen bekannt ist.

Aufgrund der Datierung der Urkunden des Kanzleibuchs kann angenommen werden, dass die enthaltene *Sicut-iudeis*-Aufnahme auf keiner eigenen Ausstellung beruhte, sondern lediglich die bekannten Aussteller bis zum Zeitpunkt der Aufnahme zusammengefasst wurden. Möglich ist allerdings auch, dass die Aufnahme in das Kanzleibuch auf

<sup>55</sup>Bondy & Dworsky, Geschichte der Juden in Böhmen, Nr. 25.

<sup>56</sup>Tangl, Kanzleiordnungen, passim.

<sup>57</sup>Ebd., S. XXXVII-XLIV.

<sup>58</sup>Ebd., S. 228.

<sup>59</sup>Ebd.

<sup>60</sup>Bibliothèque nationale de France, Ms. Lat. 4169; *Sicut iudeis* befindet sich auf fol. 41v-42r.

eine frühe, bisher unbekannte Ausstellung Gregors IX. zurückgeht. Bekannt ist von diesem erst eine Ausstellung 1235, also nach der Zusammenstellung des Kanzleibuchs.

#### 6.1.4 Deperdita

Einige der *Sicut-iudeis*-Privilegien sind verloren gegangen, werden aber als Deperdita berücksichtigt. Für die Forschung ist dies hinsichtlich der ersten zwei Ausstellungen besonders schmerzhaft. Durch die Nennung der Voraussteller ist bekannt, dass Calixt II. und Eugen III. *Sicut iudeis* bereits ausgestellt haben müssen. Ob diese Privilegien denselben Umfang wie die erste bekannte Ausstellung durch Alexander III. hatten, kann nicht nachgewiesen werden. In der Forschung wird jedoch gemeinhin angenommen, dass sie sich nicht von der Alexanders III. unterschieden haben.

Die Ausstellung Coelestins III. ist ebenfalls nicht erhalten und kann nur aus der Nennung der Voraussteller erschlossen werden. Da sich in der Ausstellung Innozenz' III. eine erweiterte Arenga und eine Einschränkung der Gültigkeit finden, die bei Clemens III. noch fehlten, kann nicht mit Sicherheit bestimmt werden, dass diese Erweiterungen aus der Kanzlei Innozenz III. stammen, auch wenn dies sehr wahrscheinlich ist. Es ist davon auszugehen, dass die *Sicut-iudeis*-Fassung Coelestins III. der von Clemens III. entsprach.

Für Gregor IX. kann eine weitere, bisher unbekannte *Sicut-iudeis*-Ausstellung angenommen werden, wenn man den Hinweisen aus dem Kanzleibuch folgt. Nach Tangls Untersuchungen ist das Kanzleibuch spätestens 1228 entstanden. In ihm findet sich eine *Sicut-iudeis*-Ausstellung, die Gregor IX. zugeordnet werden kann, weil sie Honorius III. als Voraussteller nennt. Da jedoch lediglich eine Ausstellung Gregors IX. aus dem Jahr 1235 bekannt ist, bestehen zwei Optionen. Entweder stellte Gregor IX. zu Beginn seines Pontifikats ein *Sicut-iudeis*-Privileg aus und dieses ist heute verschollen, oder die Urkunde wurde bei der Aufnahme in das Kanzleibuch zugunsten der Aktualität mit Honorius als Voraussteller aufgenommen, entweder in den letzten Jahren von Honorius' Pontifikat oder unter Gregor IX. Wahrscheinlicher ist die erste Variante; es kann durchaus angenommen werden, dass nicht alle *Sicut-iudeis*-Ausstellungen im Register verzeichnet wurden, und eine frühe Ausstellung Gregors IX. ist durchaus möglich.

Schwierig zu bewerten sind mehrere Notizen in Chroniken, die von einem Privileg Gregors berichten, das er 1235 und 1236 den Juden verliehen haben soll. Es ist daher zu prüfen, ob diese Notizen auf bisher unbekannte und verlorene Ausstellungen verweisen. Im Zentrum steht eine Notiz von Matthew Paris, der in der *Chronica maior* berichtet, dass Juden im Jahr 1235 ein Privileg beim Papst erworben hätten, um sich vor Erpressung durch weltliche Herrscher und unrechten Gefängnisstrafen zu schützen<sup>61</sup>. Woher diese Juden stammten, erwähnt Paris nicht, der Abschnitt zuvor beschäftigt

<sup>61</sup>*Eodem anno Judaei Privilegium impetrarunt a pontifice Romano, ne a regibus aut principibus pro exactione pecuniae turpiter tractarentur, vel in carcere traderentur.* Luard, Matthaei Parisiensis, S. 309.

sich jedoch mit Vorgängen in England. Grayzel nimmt an, dass mit der Notiz nicht die aus dem Register bekannte *Sicut-iudeis*-Ausstellung von 1235 gemeint ist, sondern die Inschutznahme der Juden Frankreichs durch zwei *Lacrimabilem-iudeorum*-Urkunden vom 5. September 1236<sup>62</sup>. Grayzel übersieht jedoch, dass es sich bei diesen Urkunden nicht um Privilegien handelte, sondern um *litterae cum filo canapis*, die als Mandate versendet wurden. Rebecca Rist geht auf der Basis von Grayzel ebenfalls davon aus, dass Matthew Paris eine Versendung an die französischen Juden meinte<sup>63</sup>. Da sich Gregor in *Lacrimabilem iudeorum* an Ludwig IX. darüber beschwerte, dass die Kreuzfahrer die den Juden ausgestellten Privilegien ignorieren würden, besteht tatsächlich eine Verbindung zwischen *Lacrimabilem iudeorum* und *Sicut iudeis*<sup>64</sup>, jedoch anders als von Grayzel angenommen. Durch die Beschwerde ist als gesichert anzusehen, dass französische Juden in dem Zeitraum 1235/1236 ein *Sicut-iudeis*-Privileg erhielten, die Ausstellung muss jedoch nicht mit jener identisch sein, die in der Notiz von Paris genannt wird.

Neben Matthew Paris finden sich zwei weitere Chronisten, die von der Versendung eines Privilegs nach England berichten, diesmal jedoch für das Jahr 1236<sup>65</sup>. In der *Chronica*, die einem Johannes Oxenedes zugeschrieben wird, und der *Historia Anglica* von Bartholomaeus de Cotton findet sich folgender gleichlautender Eintrag: *Iudei privilegium a papa protectionis impetraverunt ne pro exactione pecuniae male tractarentur*.<sup>66</sup> Luard nimmt an, dass Cotton an dieser Stelle Matthew Paris als Quelle nutzte, was bedeuten würde, dass nicht von einer weiteren Ausstellung 1236 auszugehen ist, sondern hier falsch datiert wurde<sup>67</sup>. Es ist durchaus möglich, dass es sich bei den von den Chronisten erwähnten Privilegien um die im Mai 1235 ausgestellte und im Register verzeichnete *Sicut-iudeis*-Ausstellung handelt.

Da alle drei Chronisten die Notiz zur Ausstellung eines *Sicut-iudeis*-Privilegs zwischen Vorgängen aus England platziert haben, kann davon ausgegangen werden, dass es sich nicht um die in *Lacrimabilem iudeorum* genannte Ausstellung an die französischen Juden handelt, sondern dass englische und französische Juden jeweils eigene *Sicut-iudeis*-Urkunden erhielten. Ob eine davon die im Register verzeichnete Ausstellung ist, ist möglich, jedoch nicht sicher nachzuweisen. Dies bedeutet, dass es 1235 und 1236 vermutlich mehrere *Sicut-iudeis*-Ausstellungen gab.

<sup>62</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 219, Fußnote 2.

<sup>63</sup>Rist, *Popes and Jews*, S. 109-110.

<sup>64</sup>... *et apostolice sedis iniuriam, cuius sunt muniti privilegio* ... Simonsohn, *Documents*, Nr.155.

<sup>65</sup>Grayzel nimmt an, dass es nicht um eine *Sicut-iudeis*-Ausstellung handelte, sondern um eine Kopie von *Religioni conventi* vom 7. Oktober 1247, Grayzel, *Jewish References*, S. 56. Siehe dazu ausführlich Kapitel 6.3.

<sup>66</sup>Ellis, *Chronica Johannis de Oxenedes*, S. 164; Luard, *Historia anglicana de Bartholomaeus de Cotton*, S. 118.

<sup>67</sup>Luard, *Historia anglicana de Bartholomaeus de Cotton*, S. 118.

### 6.1.5 Phantom-Urkunden

Wie bereits im Abschnitt zu den Originalurkunden ausgeführt, bestehen Probleme bei der Rezeption der *Sicut-iudeis*-Ausstellung aus dem Jahr 1247. Nachgewiesen werden kann für dieses Jahr eine Originalurkunde im Stadtarchiv Köln, die auf den 9. Juni 1247 datiert ist. Solomon Grayzel führte in seiner Urkundensammlung unter Nr. 118 eine auf dem 9. Juli datierte *Sicut-iudeis*-Ausstellung mit einer Passage zum Ritualmord<sup>68</sup>. Shlomo Simonsohn hat diese mit Erweiterung unter dem Datum des 9. Juni übernommen<sup>69</sup>. In dem Original aus Köln findet sich allerdings keine Passage zu Ritualmordbeschuldigungen. Da jedoch die Möglichkeit besteht, dass Grayzel und Simonsohn sich hier gar nicht auf die Urkunde aus Köln beziehen, sondern noch eine weitere Urkunde kennen, soll dieser nachgespürt werden. Eine ausführliche Beschäftigung mit den Varianten bei Grayzel und Simonsohn ist notwendig, da beide Werke einen großen Einfluss auf die Forschung haben.

Wie bereits beschrieben, führt Grayzel eine *Sicut-iudeis*-Ausstellung für den 9. Juli 1247 an. Der gedruckte Text ist gekürzt und umfasst lediglich die Adresse *fidelibus Christianis*, das Incipit *Sicut iudeis non ...*, eine Passage, in der Innozenz IV. die Ritualmordbeschuldigungen in Fulda und an anderen Orten zurückweist, die letzten zwei regulären Passagen von *Sicut* beginnend mit *Si quis autem ...* und *Nos autem ...* und eine Datierungszeile.

Grayzel nennt keine Quelle für das Privileg, sondern lediglich eine Reihe von Editionen, die verschiedene Varianten der Urkunde enthalten bzw. als Sekundärliteratur auf ein *Sicut-iudeis*-Privileg Innozenz' IV. eingehen. Keine dieser Literaturangaben enthält ein *Sicut iudeis* in der Form, wie sie bei Grayzel zu finden ist. Der Teil über die Ritualmordbeschuldigung stammt aus der Edition von Bondy und Dworsky, „Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906 bis 1620“, welche die Urkunde Ottokars II. bzw. Innozenz' IV. im Wortlaut wiedergibt, aber keinen Bezug auf das Jahr 1247 nimmt. Diese Edition gibt Grayzel auch in seiner Literaturliste an. Da bei Bondy und Dworsky keine Datierung zu finden ist, bleibt fraglich, aus welcher Quelle Grayzel die Datierungszeile übernommen hat. Diese lautet bei Grayzel: *Datum Anagnie, VIII Id. Jul. anno quinto*. Auch in keiner der anderen bei Grayzel angegebenen Literatur konnte diese Datierungsangabe gefunden werden. Dass es sich um eine fehlerhafte Datierung in der Ausgabe Grayzels handeln muss, wird durch zwei weitere Umstände bestärkt. Der erste ist, dass es sich um eine einfache Datierung handelt. Bei einem Privileg wie *Sicut iudeis* wäre jedoch eine große Datierung formal richtig, wie sie auch in allen anderen datierten *Sicut-iudeis*-Ausfertigungen und -Abschriften zu finden ist. Der zweite Grund ist, dass der Ausstellungsort falsch sein muss. Gleicht man den genannten Aufenthaltsort bei Grayzel – Anagni – mit den Registerüberlieferungen

<sup>68</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, Nr. 118.

<sup>69</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 183.

und den bekannten Ereignissen in Innozenz' Leben ab, wird schnell deutlich, dass sich Innozenz IV. im Juni und Juli 1247 im Exil in Lyon befunden hat<sup>70</sup>. Eine Ausstellung in Anagni ist daher ausgeschlossen.

Simonsohn hingegen muss die Erweiterung der Ritualmordpassage von Grayzel übernommen haben, da dieser als Quelle angegeben ist und auch in anderen von Simonsohn angeführten Quellen *Sicut-iudeis*-Privilegien nicht in der wiedergegebenen Form zu finden ist. Es ist jedoch eine andere Datierung angegeben: ein kurze Datierung mit Ort und Datum der Ausstellung aus Köln. Auch für Simonsohn ist die Quelle der Datierung nicht nachvollziehbar. Als Publikationsorte des Textes gab er Bondy und Dworsky sowie Grayzel an, die aber diese Datierung nicht haben, wenngleich sie die Passage zum Ritualmord enthalten. Simonsohn gab in seiner Bibliografie auch Ennen an, der jedoch eine vollständige Version der Urkunde aus dem Kölner Stadtarchiv von 1246 mit langer Datierung wiedergibt<sup>71</sup>. In einer Fußnote verweist Ennen darauf, dass eine gleiche Ausstellung am *V. Idus Junii a. 1247* gegeben wurde. Vermutlich findet sich bei Simonsohn daher eine Mischversion zwischen der Variante von Grayzel und einer anderen Datierung, beispielsweise von Ennen oder Aronius<sup>72</sup> und Stern<sup>73</sup>, die ebenfalls den 9. Juni 1247 als Ausstellungsdatum nennen, aber keine lateinische Datumsangabe wiedergeben.

Es konnte somit gezeigt werden, dass die bei Grayzel und Simonsohn genannten *Sicut-iudeis*-Varianten für den 9. Juni bzw. Juli 1247 nicht auf eine Abschrift oder gar ein Original zurückzuführen sind und daher als Phantom-Urkunden bezeichnet werden sollten.

### 6.1.6 Wie viele *Sicut-iudeis*-Urkunden gab es?

Die nähere Betrachtung der unterschiedlichen Überlieferungswege hat deutlich gemacht, warum die Überlieferung bei einer Analyse keinesfalls übergangen werden darf. Dabei werden aber nicht nur Probleme mit der Vertrauenswürdigkeit der Quellen offenkundig, sondern auch Hinweise darauf gegeben, dass es deutlich mehr *Sicut-iudeis*-Urkunden gab, als bislang bekannt war. Anhaltspunkte dafür finden sich bei mehreren Päpsten: Alexander III., Innozenz III., Gregor IX. und Innozenz IV. Daher wurde die folgende Übersicht in Tabelle 6.2 um die angenommenen Urkunden erweitert.

Papst	Ausstellungsdatum	Notiz
Calixt II.	1119–1124	Nicht überliefert. Bekannt durch Nennung in späteren Ausfertigungen.

<sup>70</sup>Vgl. die Registereinträge bei Berger, *Registres d'Innocent IV*, Bd. 1.

<sup>71</sup>Ennen & Eckertz, *Quellen*, Nr. 252.

<sup>72</sup>Aronius et al., *Regesten*, Nr. 567.

<sup>73</sup>Stern, *Urkundliche Beiträge*, Nr. 208.

Eugen III.	1145–1153	Nicht überliefert. Bekannt durch Nennung in späteren Ausfertigungen.
Alexander III.	1159–1181	Ohne Adresse in mehreren Rechtssammlungen überliefert.
<i>Alexander III.</i>	<i>1159–1181</i>	<i>An den Erzbischof von Reims</i>
<i>Alexander III.</i>	<i>1159–1181</i>	<i>An den Bischof von Dol</i>
<i>Alexander III.</i>	<i>1159–1181</i>	<i>An den Erzbischof von Canterbury</i>
Clemens III.	10.05.1188	Geht auf eine Abschrift des Originals aus Narbonne aus dem 18. Jahrhundert zurück.
Coelestin III.	1191–1198	Nicht überliefert. Bekannt durch Nennung in späteren Ausfertigungen.
Innozenz III.	15.09.1199	Im Register Innozenz' III. überliefert.
<i>Innozenz III.</i>	<i>1198–1206</i>	<i>In der Collectio Alani überliefert. Stark gekürzt.</i>
Honorius III.	07.11.1217	Im Register Honorius' III. überliefert.
<i>Gregor IX.</i>	<i>1227–1228</i>	<i>Im Kanzleibuch wird Honorius als letzter Aussteller genannt. Das Buch wurde 1228 zusammengestellt.</i>
Gregor IX.	03.05.1235	Im Register Gregors IX. überliefert.
<i>Gregor IX.</i>	<i>1235</i>	<i>An die englischen oder französischen Juden. Erwähnung in Chroniken und weiteren Urkunden.</i>
Innozenz IV.	22.10.1246	Im Original überliefert.
Innozenz IV.	09.06.1247	Im Original überliefert.
Innozenz IV.	Vor 1254	Abschrift eines Transsumpts in einer Bestätigung der Rechte der Juden durch Karl IV., der die Urkunde Ottokars II. Přemysl bestätigt, welche wiederum die <i>Sicut-iudeis</i> -Urkunde bestätigte.

---

Tabelle 6.2: Übersicht über die gesicherten und vermuteten *Sicut-iudeis*-Ausstellungen. Nicht gesicherte Ausstellungen sind in kursiv dargestellt

Gerade die vielen Rechtssammlungen, die Alexander III. als Aussteller nennen, legen nahe, dass es mehrere Ausstellungen dieses Papstes gegeben haben muss. Die Rechtssammlungen greifen zwar oftmals auf das gleiche Ursprungsmaterial zurück, jedoch scheint es besonders durch die adressierten Abschriften nicht unwahrscheinlich,

dass mehrere *Sicut-iudeis*-Ausstellungen auf Alexander III. zurückgehen. Besonders die adressierten Abschriften nach Reims, Dol-en-Bretagne und Canterbury sind glaubhaft.

Für Innozenz III. ist neben der im Register befindlichen Ausstellung eine Abschrift in der Rechtssammlung des Alanus erhalten, in der nicht die Erweiterungen aus dem Register zu finden sind. Die Version bei Alanus ist wie in Rechtssammlungen üblich nicht datiert und daher schwer zuzuordnen. Während es möglich ist, dass Alanus die *Licet-perfidia*-Ausstellung genutzt und die Erweiterungen – wie auch andere Teile des Privilegs – herausgekürzt hat, könnte es auch sein, dass Innozenz III. *Sicut-iudeis*-Privilegien ebenfalls mehrfach und ohne Arenga ausgestellt hat.

Unter Gregor IX. findet sich eine Registerabschrift für den 3. Mai 1235. Des Weiteren gibt es recht gute Hinweise darauf, dass noch mehr Ausstellungen erfolgt sein könnten. Gregor beklagte sich in *Lacrimabilem iudeorum* an den französischen König im September 1236, dass die Kreuzfahrer sein Privileg an die Juden ignoriert hätten<sup>74</sup>. Ob sich Gregor IX. auf die im Register bezeugte Ausstellung bezog, ist unklar. Zusätzlich ist in mehreren Chroniken zu lesen, dass Juden ein Schutzprivileg erhielten. Hier gehen die Angaben jedoch auseinander, und es ist auch unklar, ob es sich bei den Empfängern um englische oder französische Juden handelte<sup>75</sup>. Möglich ist, dass es sich bei allen Erwähnungen um das gleiche Privileg handelte, denkbar sind jedoch auch mehrere Ausstellungen. Darüber hinaus scheint die *Sicut-iudeis*-Vorlage in der Kanzleiordnung von Gregor IX. zu stammen, da hier Honorius III. als letzter Voraussteller genannt wird und die Aufnahme ins Kanzleibuch wohl in das Pontifikat Gregors fiel. Da das Kanzleibuch deutlich früher als 1235 entstanden sein muss, ist von einer anderen Ausstellung als Basis auszugehen.

Keine Zweifel besteht daran, dass Innozenz IV. mindestens zwei *Sicut-iudeis*-Urkunden ausstellte, da diese im Original überliefert sind. Zusätzlich kann angenommen werden, dass das Transsumpt aus der Bestätigung Ottokars II. einem dritten Privileg entstammt, das möglicherweise in der ebenfalls transsumptierten Urkunde *Obivare non credimus* erwähnt wurde und den Würzburgern Juden gehörte<sup>76</sup>.

Viele dieser beschriebenen Urkunden können nur mit einer hohen Wahrscheinlichkeit angenommen, aber nicht nachgewiesen werden. Die Hinweise, unterstützt durch die Aufnahme in das Kanzleibuch, lassen jedoch erkennen, dass *Sicut-iudeis*-Urkunden weit häufiger ausgestellt wurden, als man bisher angenommen hat. Dass sie vergleichsweise selten überliefert wurden, kann darin begründet sein, dass sie für gewöhnlich innerhalb der jüdischen Gemeinde aufbewahrt und bei Verfolgungen zerstört wurden oder verloren gingen. Dass auch der Inhalt von *Sicut iudeis* nahelegt, dass es sich um

<sup>74</sup>Zu den Details der Beschwerde siehe ausführlich in Abschnitt 6.5.

<sup>75</sup>Die *Chronica* von Johannes Oxenedus und die *Historia Anglicana* von Bartholomaeus de Cotton nennen gleichlautend, dass Juden ein Privileg des Papstes 1236 erhalten hätten. Im Kontext der weiteren Einträge der Chroniken ist von englischen Juden auszugehen. Im Abgleich mit der *Chronica maior* von Matthew Paris, die beide als Quelle nutzten, ist jedoch von 1235 auszugehen. Siehe Kapitel 6.1.4.

<sup>76</sup>Siehe hierzu ausführlicher Kapitel 6.5.

ein Privileg mit einem Nutzen für den Alltag handelte, und daher von einer häufigen Ausstellung ausgegangen werden kann, soll im folgenden Abschnitt gezeigt werden.

## 6.2 Inhalt und Formular der *Sicut iudeis*-Urkunde

### 6.2.1 Das Privileg *Sicut iudeis* und seine Besonderheiten

Bei *Sicut iudeis* handelt es sich zweifelsfrei um ein Privileg. Alle Merkmale dieses Urkundentyps werden von den bekannten Ausstellungen erfüllt. Auch in den Abschriften lassen sich die Merkmale, wenn auch nicht alle, feststellen<sup>77</sup>. Sie unterscheiden sich deutlich von den *litterae*, Verwechslungen sind daher auch bei den Teilabschriften ausgeschlossen.

Solomon Grayzel kam bei der Betrachtung der Urkunde jedoch zu einem anderen Schluss, der sich bis heute in der Forschung hält. So schreibt er, dass *Sicut iudeis* eine *constitutio* gewesen sei: „... it was in the category of a statement of general policy, dealing with matters of faith and religious discipline and expressed in the form of a warning and exhortation addressed 'To all faithful Christians.' This is why it was sometimes called a *constitutio*, to distinguish it from letters conferring privileges or grants and from administrative orders.“<sup>78</sup>. Grayzels Einschätzung unterliegt jedoch einem Fehlschluss, der die Bedeutung von *Sicut-iudeis*-Ausstellungen für das Kirchenrecht unzulässig überhöht. Dabei sind verschiedene Aspekte bei der Bezeichnung als *constitutio* zurückzuweisen.

Zuerst zum Begriff selbst. Grayzel schreibt später, dass nicht von der heutigen Bedeutung von *constitutio* ausgegangen werden dürfe, sondern der Begriff im Mittelalter anders geprägt gewesen sei<sup>79</sup>. Jedoch ist auch die mittelalterliche Bedeutung von *constitutio* für *Sicut iudeis* nicht anwendbar. Der Begriff *constitutio* findet sich seit der Wende zum 13. Jahrhundert im Kirchenrecht und wurde von Kanonisten, aber auch von Päpsten gebraucht. Stephan Kuttner geht auf den Begriff näher ein und erklärt, dass er gelegentlich als Synonym für ein *decretum* zu finden war<sup>80</sup>. Damit sind das *decretum* und die *constitutio* bedeutungsgleich. Als *decreta* wurden im mittelalterlichen Kirchenrecht päpstliche Briefe bezeichnet, in denen ein Papst Rechtsentscheidungen traf, die nicht eine Antwort auf eine Konsultation waren<sup>81</sup>. Die Nutzung des Begriffs findet sich erstmals gehäuft im *Liber extra* für die Dekrete Gregors IX. Gregor benutzte ihn auch selbst in *Rex pacificus* und bezeichnete seine Dekrete als *constitutiones*. Darüber hinaus definierte Hostiensis *constitutiones* etwas später als Rechtsentscheide, die ohne Beratung mit den Kardinälen zustande kamen, wobei Kuttner zu bedenken gibt,

---

<sup>77</sup>Die Merkmale der verschiedenen Urkundenarten wurden in Kapitel 3.1 ausführlich behandelt.

<sup>78</sup>Grayzel, *Sicut Iudeis*, S. 231.

<sup>79</sup>Ebd., Fußnote 1.

<sup>80</sup>Kuttner, Raymond of Peñafort, S. XII, 68–71.

<sup>81</sup>Ebd., S. XII, 69.

dass dies wohl auch keine allgemeine Definition darstellt<sup>82</sup>. Kuttner macht allerdings auch deutlich, dass es kaum Beispiele gibt und der Gebrauch des Wortes sehr unscharf war.

Gewichtiger ist allerdings, dass eine zeitgenössische Benennung von *Sicut iudeis* als *constitutio* nicht nachgewiesen werden kann. Weder auf den Originalen noch in den Rechtssammlungen um 1200 oder dem *Liber extra* ist diese Bezeichnung zu finden. Erst in den neuzeitlichen Editionen und Untersuchungen findet sie sich als *Constitutio pro iudeis*. Stattdessen wird, entgegen der These Grayzels, *Sicut iudeis* im Kanzleibuch als *Privilegium iudeorum* bezeichnet<sup>83</sup>.

Ebenso finden sich in anderen Quellen Hinweise darauf, dass *Sicut iudeis* als Privileg bezeichnet wurde. Beispielsweise beklagt sich Gregor IX. in der Urkunde *Lacrimabilem iudeorum* darüber, dass seine den Juden gewährten Privilegien nicht beachtet würden<sup>84</sup>. Eine ähnliche Beschwerde findet sich in der Urkunde desselben Incipits von Innozenz IV. an die Prälaten Deutschlands<sup>85</sup> oder in *Obivare non credimus* an den Dekan von Würzburg<sup>86</sup>. Auch in den Chroniken von Matthew Paris, Johannes Oxendes und Bartholomaeus de Cotton wurde davon gesprochen, dass die Juden päpstliche Privilegien erhalten hätten. Wenn also in den zeitgenössischen Quellen stets davon die Rede war, dass Juden Privilegien ausgestellt wurden, sollte zuerst auf solche Urkunden geachtet werden, die von ihrem Urkundentyp her dem Privileg entsprechen. Hier ist lediglich *Sicut iudeis* zu finden. Es gibt daher keinen Grund, davon auszugehen, dass etwas anderes als genau diese Urkunde gemeint war.

All dies zeigt, dass *Sicut iudeis* zeitgenössisch eben nicht als *constitutio* bezeichnet wurde, um es von den Privilegien abzuheben, sondern vielmehr als Privileg so genannt wurde. Die Sammelbezeichnung *Constitutio pro iudeis* für *Sicut-iudeis*-Ausstellungen ist daher irreführend und beruht auf falschen Annahmen. Als Sammelbezeichnung alternativ zu *Sicut iudeis* ist daher *Privilegium iudeorum* vorzuziehen.

Doch das *Sicut-iudeis*-Privileg ist kein ganz gewöhnliches Privileg. Das Formular der Urkunde weist Auffälligkeiten auf, die es von anderen Privilegien abheben, aber weder die Authentizität noch den Urkundentyp infrage stellen. Allerdings eignen sich nur wenige *Sicut-iudeis*-Überlieferungen für eine Analyse des Formulars. Bei den zwei Originalen Innozenz' IV.<sup>87</sup> ist dies der Fall, aber auch die Abschrift durch LaPorte<sup>88</sup> aus dem 18. Jahrhundert kann als vollständig und damit geeignet angesehen werden. Alle anderen Urkunden sind, oftmals bedingt durch ihre Überlieferung, unvollständig. Auch die Abschrift in der Kanzleiordnung ist nicht vollständig; hier fehlen etwa die Datierung und die Kardinalsunterschriften. Die Ergebnisse aus der Untersuchung der

<sup>82</sup>Kuttner, Raymond of Peñafort, S. XII, 69–70, zusätzlich Fußnote 20.

<sup>83</sup>Tangl, Kanzleiordnungen, S. 252.

<sup>84</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 155.

<sup>85</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 185.

<sup>86</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 202.

<sup>87</sup>Stadtarchiv Köln, Haupturkundenarchiv (HUA), Best. 1, U 3/141 und U 1/145.

<sup>88</sup>Toulouse, Bibliothèque municipale, Ms. 0625, fol. 104r-105v.

vorgenannten Urkunden können allerdings gegengeprüft werden.

Bei eingehender Betrachtung der Originalurkunden und der Abschrift von LaPorte wurde deutlich, dass zwei Veränderungen am Formular vorgenommen wurden, die *Sicut iudeis* von anderen Privilegien unterscheidet. Im Protokoll aller drei Ausstellungen fehlt die Verewigungsformel *in perpetuum*, die mit *IN PPM* abgekürzt wird. Des Weiteren wird der Kontext von Privilegien in einem dreifachen Amen geschlossen. Auch dies fehlt bei *Sicut iudeis*. Gerade bei LaPorte kann durch den Vergleich mit weiteren Privilegienabschriften, die sich in der Sammlung befinden, sichergestellt werden, dass tatsächlich nur bei *Sicut iudeis* diese Teile fehlen. Da beide Elemente nicht nur bei Clemens III., sondern auch in den Privilegien Innozenz' IV. ausgespart sind, kann ein Verzicht auf sie für alle *Sicut-iudeis*-Ausstellungen angenommen werden. Auch in der Kanzleiordnung finden sich bei anderen Privilegien in der Regel das *in pertetuum* und das Amen (das in der Kanzleiordnung jedoch nur einfach aufgeführt wird)<sup>89</sup>, lediglich bei *Sicut-iudeis*-Ausstellungen wurde auf beide Formulareile verzichtet. Dies ist ein eindeutiges Indiz, dass diese Urkunden tatsächlich direkt an jüdische Empfänger gingen. Bei christlichen Empfängern gäbe es keinen Grund, auf diese religiösen Ehrerweise zu verzichten, auch wenn jüdische Rechte Hauptthema einer Urkunde sein sollten. Ein Vergleich mit den an die Bischöfe adressierten *Sicut-iudeis*-Urkunden kann dahingehend nicht angestellt werden, dass die an die Bischöfe adressierten Varianten aus den Rechtssammlungen diese Formelteile aufgrund der Überlieferungsart nicht aufweisen.

Des Weiteren ist es für Privilegien ungewöhnlich, keinen spezifischen Empfänger bzw. Begünstigten zu nennen. Dies hatte, wie bereits beschrieben, die Konsequenz, dass Grayzel *Sicut iudeis* nicht als Privileg, sondern als Konstitution einschätzte und damit der Urkunde einer deutlich höhere Bedeutung zumaß. Die allgemeine Adressierung von *Sicut iudeis* lässt sich allerdings auch auf andere Weise erklären. Die Urkunde verbriefte Juden grundsätzliche Rechte seitens der Kirche. Diese Rechte waren allgemein gültig. Daher erscheint es als schlüssig, dass die (jüdischen) Petenten auch das Privileg so allgemein wie möglich formuliert haben wollten, damit später keine Einwände über die Anwendbarkeit des Privilegs erhoben werden konnten. Somit ergibt sich die allgemeine Adressierung an alle Christen. Hierzu im Kontrast stehen die adressierten Ausstellungen unter Alexander III. aus den Rechtssammlungen<sup>90</sup>. Sollten diese *Sicut-iudeis*-Urkunden tatsächlich so ausgestellt worden sein, wären die darin gewährten Privilegien weitaus weniger wirksam als bei den allgemein adressierten Urkunden, die – zumindest in der Theorie – alle Christen an das Privileg banden. Denn durch die Adressierung an die Bischöfe könnte argumentiert werden, dass auch nur diese an die Weisungen des Privilegs gebunden seien.

Insgesamt handelt es sich bei *Sicut iudeis* zweifelsfrei um ein Privileg, das geringfügig vom Standardformular der Privilegien abwich. Ein Hinweis darauf, dass es sich bei den

<sup>89</sup>Bibliothèque nationale de France, Ms. Lat. 4169., fol. 41v-42r.

<sup>90</sup>Siehe Kapitel 6.1.2.

Petenten tatsächlich um Juden gehandelt haben dürfte, ist darin zu sehen, da die zwei fehlenden Elemente des Standardprivilegs christliche Ehrerweisungen waren und keine inhaltlichen Auswirkungen hatten. Eine Adressierung „an alle Christen“ ist zwar ungewöhnlich, lässt sich jedoch ebenfalls durch die Aufgabe der *Sicut-iudeis*-Urkunde, die allgemeinen Grundrechte von Juden zu verbriefen, erklären.

### 6.2.2 Inhalte von *Sicut iudeis*

Die in *Sicut-iudeis*-Privilegien gewährten Rechte umfassen viele Bereiche des jüdischen Lebens in Europa. Um einen Überblick über die Inhalte der Urkunden zu bieten, wird im Folgenden die deutsche Übersetzung von Heinz Schreckenbergs herangezogen. Schreckenbergs nutzte für seine Übersetzung eine Variante des Textes von Alexander III., wie sie bei Mansi zu finden ist<sup>91</sup>. Später hinzugefügte Passagen werden im nachfolgenden Abschnitt 6.4 besprochen. Der folgende Text ist allen Ausstellungen gemein, auch wenn der Wortlaut in manchen Abschriften leicht abweicht. Da unklar ist, ob die sprachlichen Variationen den Abschriften oder den Vorlagen geschuldet sind, soll auf sie nicht näher eingegangen werden. Hier bedürfte es einer philologischen Untersuchung. Manche Rechtssammlungen, wie der *Liber extra* oder die *Collectio Alani*, weisen einen gekürzten Text von *Sicut iudeis* auf. Auch wenn dieser gekürzte Text besonders durch den *Liber extra* für das Kirchenrecht maßgeblich wurde, hatte dies noch keinen Einfluss auf den Untersuchungszeitraum. An der Kurie selbst blieb wohl die Variante aus dem Kanzleibuch für alle weiteren Ausstellungen bestimmend. Die gekürzten Fassungen hatten daher nur für den Bereich des Kirchenrechts Bedeutung und nicht für die Rechtspraxis der Ausstellungen.

Das Privileg beginnt mit einem Zitat Gregors I.<sup>92</sup>:

„Einerseits dürfen die Juden nicht die Freiheit haben, hinsichtlich ihrer Synagogen die gesetzlich gesetzten Grenzen zu überschreiten, andererseits müssen sie innerhalb ihres Freiraums keinen Rechtsnachteil hinnehmen“<sup>93</sup>.

Dieser Grundsatz beschreibt die elementarste Grundvoraussetzung jüdischen Lebens in der christlichen Mehrheitsgesellschaft. Er garantiert den Juden, ihre Religion ausüben

<sup>91</sup>Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356. Mansi hat den Text aus einem älteren Druck übernommen, der wiederum auf einer heute verlorenen Abschrift des *Appendix Concilii Lateranensis* basiert.

<sup>92</sup>Die Juden von Palermo hatten sich im Jahr 598 mit einer Petition an Gregor I. gewandt, da ihre Rechte missachtet wurden. Gregor eröffnet die Antwort an die Juden – welche unter Gregor nicht in Form eines Privilegs erfolgte – mit dem gleichen Satz: *Sicut iudeis non debet esse licentia quiequam in synagogis suis ultra quam permissum est lege praesumere, ita in his quae eis quae concessa sunt nullum debent praeeiudicium sustinere*, Ep. Greg., 8, 25. Dieser Brief findet sich nicht nur im Register Gregors, sondern auch in Rechtssammlungen wie dem *Polycarpus*, siehe Lindner, *The Jews in the Legal Sources*. Es kann daher angenommen werden, dass der Satz nicht unbekannt war und aus diesem Grund an der Kurie für das Privileg tatsächlich wiederverwendet wurde.

<sup>93</sup>*Sicut iudeis non debet esse licentia, ultra quam permissum est lege, in synagogis suis praesumere: ita, in eis quae concessa sunt, nullum debent praeeiudicium sustinere*. Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356. Übersetzung bei Schreckenbergs, *Adversus Iudaeos* 2, S. 244-245.

zu dürfen, schränkt aber zugleich ein, dass sie sich hierzu den Regeln der christlichen Gesellschaft zu unterwerfen hätten.

„Zwar wollen sie lieber in ihrer Verstockung verharren als die verborgenen Aussagen der Propheten zu vernehmen und so ein Wissen über den christlichen Glauben und ihr Heil zu haben; weil sie aber Schutz und Hilfe von uns begehren, wollen wir deshalb doch in freundlicher christlicher Liebe und auf den Spuren unserer Vorgänger seligen Angedenkens, der römischen Päpste Callistus und Eugenius ihrem Ersuchen willfahren und ihnen den Schild unseres Schutzes gewähren“<sup>94</sup>.

In dieser Passage wird der Grund für die Ausstellung genannt. Aus dem Text geht klar hervor, dass hinter dem Privileg jüdische Petenten standen, die um das Privileg gebeten hatten. Es ist nicht davon auszugehen, dass es sich um eine Einzelperson gehandelt hat, naheliegender wäre eine jüdische Gemeinde. Darüber hinaus wird die Kette der Voraussteller genannt. Dies ist gelegentlich auch in anderen Privilegien an christliche Petenten zu finden<sup>95</sup>. Dass die Aufnahme der Voraussteller auf Wunsch der Petenten geschah, ist anzunehmen, denn sie hatten den größten Nutzen davon. Hierdurch sollte vermutlich die Bedeutung des Privilegs und damit wohl auch seine Wirkmacht unterstrichen werden.

Der nächste Teil des Privilegs geht auf das Verbot von Zwangstaufen ein und erlaubt freiwillige Taufen:

„Wir dekretieren nämlich, daß kein Christ sie gegen ihren Willen und Wunsch [mit Gewalt]<sup>96</sup> zur Taufe zu kommen nötige. Wenn aber einer von ihnen aus Glaubensinteresse bei den Christen Zuflucht gesucht hat und seine Absicht offenkundig ist, soll er ohne irgendeine Schikane Christ werden. Wer allerdings offensichtlich nicht von sich aus, sondern gegen seinen Willen zur christlichen Taufe kommt, von dem kann nicht angenommen werden, daß er den wahren christlichen Glauben hat“<sup>97</sup>.

<sup>94</sup>*Hos ergo, cum in sua magis velint duritia permanere, quam prophetarum verba arcana cognoscere, atque Christianae fidei et salutis notitiam habere: quia tamen defensionem et auxilium nostrum postulant, ex Christianae pietatis mansuetudine praedecessorum nostrorum felicitis memoriae Callisti et Eugenii Romanorum pontificum vestigiis inhaerentes, ipsorum petitiones admittimus, eisque protectionis nostrae clypeum indulgemus.* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Judaeos* 2, S. 244-245.

<sup>95</sup>Tangl, *Kanzleiordnungen*, S. 242, 247.

<sup>96</sup>Schreckenberg hat den Zusatz *per violentiam* nicht übersetzt, da seine Grundlage Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356 diesen ebenfalls übergeht. Auch die Edition der *Comp. II* von Friedberg übergeht *per violentiam*. Eine Prüfung der Quellen ergibt jedoch, dass dieser Zusatz bei Alexander III. nicht allgemein gefehlt haben kann, da etwa die *Sangermanensis* und *Pasiensis I* die zwei Wörter enthalten.

<sup>97</sup>*Statuimus enim, ut nullus Christianus invites vel nolentes eos ad baptismum venire compellat; sed si eorum quilibet ad Christianos fidei causa confugerit, postquam voluntas ejus fuerit patefacta, Christianus absque calumnia efficiatur. Veram quippe Christianitatis fidem habere non creditur, qui ad Christianorum baptismum non spontaneus, sed invitatus cognoscitur pervenire.* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Judaeos* 2, S. 244-245.

Der Abschnitt verbot explizit Zwangstaufen, stellte aber gleichzeitig klar, dass es Juden jederzeit zu gestatten war, freiwillig Christen zu werden. Dieser Zusatz war vermutlich nicht auf Wunsch der jüdischen Petenten eingefügt worden, sondern wirkt wie ein Kompromiss zwischen dem Wunsch der Juden auf ein Verbot von Zwangstaufen und dem Wunsch der Kirche auf Konversion der Juden.

„Auch wage kein Christ, Angehörige dieser Bevölkerungsgruppe ohne ein Gerichtsurteil der weltlichen Obrigkeit zu verletzen, zu töten, ihnen ihr Geld zu nehmen oder das ihnen in ihrer Region bis dahin eigene Gewohnheitsrecht zu ändern“<sup>98</sup>.

Auch der nächste Abschnitt ist von den Geschehnissen der Kreuzzugspogrome geprägt. Hier wird ebenfalls deutlich, dass die Kirche nicht die Jurisdiktion über die Juden beanspruchte, sondern sie den weltlichen Herrschern zusprach.

„Außerdem soll niemand sie bei der Begehung ihrer Feste mit Stockschlägen oder Steinwürfen irgendwie stören; auch soll niemand sie zu Dienstleistungen nötigen, es sei denn, sie haben diese auch zu der in Rede stehenden Zeit (d. h. zur Zeit ihrer Feste) gewohnheitsrechtlich erbracht“<sup>99</sup>.

Wie bereits im letzten Abschnitt wird auch hier nochmals auf das Gewohnheitsrecht verwiesen. Dies zeigt zum einen, dass das Privileg möglichst allgemein gehalten war, zum anderen aber auch, dass es nicht mit bestehenden weltlichen Rechten konkurrieren wollte.

„Ferner treten wir der Verderbtheit und Habgier von Bösewichten entgegen und dekretieren, daß niemand es wage, das Areal eines jüdischen Friedhofs zu entweihen oder zu teilen oder, um so an Geld zu kommen, Leichen ausgräbt“<sup>100</sup>.

Der Schutz von Friedhöfen war den jüdischen Gemeinden sehr wichtig, und es ist zu vermuten, dass diese Passage nicht allein auf Verfolgungen im Kontext von Kreuzzügen Bezug nahm. Die Schändung jüdischer Friedhöfe geschah nicht nur im Kontext von Verfolgungen, sondern auch im Alltag, etwa um Grabsteine als Baumaterial zu stehlen.

---

<sup>98</sup> *Nullus etiam Christianus eorum quemlibet sine iudicio potestatis terrenae vulnerare vel occidere vel suas eis pecunias auferre praesumat: aut bonas quas hactenus in ea quam prius habitabant regione habuerunt consuetudines immutare.* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Judaeos 2*, S. 244-245.

<sup>99</sup> *Praesertim in festivitatum suarum celebratione quisquam fustibus vel lapidibus eos nullatenus perturbet: nec aliquis ab eis coacta servitia exigat, nisi ea que ipsi praefato tempore facere confuerunt.* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Judaeos 2*, S. 244-245.

<sup>100</sup> *Ad haec malorum hominum pravitati et nequitiae obviantes decernimus ut nemo coemeterium Iudeorum mutitare vel invidare audeat, sive obtenu pecuniae corpora humana effordere.* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Judaeos 2*, S. 244-245.

„Wenn aber jemand den Inhalt dieses Dekrets kennt und, was fern sei, unbesonnen zuwiderzuhandeln gewagt hat, tut er dies bei Gefahr des Verlustes von Amt und Würden oder wird durch ein Exkommunikationsurteil bestraft, es sei denn, der hat sein Unterfangen durch eine angemessene Buße wiedergutmacht“<sup>101</sup>.

Die Strafe für das Übertreten der Urkunde war auf den ersten Blick gering. Allein die Exkommunikation wurde als Strafe in Aussicht gestellt. Dies war jedoch die schwerste Strafe, die das Kirchenrecht verhängen konnte, ohne den weltlichen Arm zu involvieren. Ein größeres Schlupfloch stellte die Einschränkung dar, dass nur bestraft werden konnte, wer auch Kenntnis von der Urkunde hatte. Dies unterstreicht, dass es sich bei *Sicut iudeis* um ein Privileg handelt und somit Sonderrechte eingeräumt wurden. Die enthaltenen Rechte standen zwar in der Tradition der Haltung der Kirchenväter gegenüber den Juden, kamen diesen aber nicht pauschal zu. Erst durch den Erwerb des Privilegs konnten sich die Juden tatsächlich auch auf diese Rechte berufen.

### 6.3 Der Zweck von *Sicut iudeis*

Ebenso wie die Urkundenart ist der Zweck von *Sicut iudeis* in der Forschung umstritten. In der Literatur finden sich verschiedene Thesen zur Bedeutung des Inhalts der Urkunde selbst und dazu, welche Bedeutung die Urkunde für das Verhältnis zwischen Päpsten und Juden hatte. Dabei kristallisiert sich heraus, dass die Interpretation des Zwecks von *Sicut iudeis* aufs Engste mit der Frage verknüpft ist, wer die Urkunde aus welchen Gründen initiiert hat. Gemeinhin wird angenommen, dass die Päpste mit *Sicut iudeis* die Juden vor Übergriffen insbesondere durch Kreuzfahrer schützen wollten. Dies suggeriert ein aktives Interesse der Päpste am Wohlergehen der Juden. Somit gilt *Sicut iudeis* als zentrales Manifest für das Verhältnis von Päpsten zu den Juden Europas. Im Folgenden sollen diese Zuschreibungen und andere Ansichten der bisherigen Forschung über das Privileg mit den neu gewonnenen Erkenntnissen zum *Privilegium iudeorum* diskutiert werden. Das Ziel ist es, zu einer neuen Einschätzung über die Bedeutung von *Sicut iudeis* anhand der erarbeiteten Kenntnisse zu gelangen.

Eine prominente These über den Ausstellungsgrund ist, dass *Sicut-iudeis*-Urkunden verfasst wurden, um Juden vor Kreuzfahrern zu schützen. Geprägt hat diese These nicht zuletzt Solomon Grayzel, der in seinem Buch von 1933 zwar nur kurz auf die Urkunde eingeht, aber bereits die Verbindung zwischen den Kreuzzugsverfolgungen und *Sicut iudeis* als eine Möglichkeit in Betracht zieht<sup>102</sup>. Darauf aufbauend führt Re-

<sup>101</sup> *Si quis autem hujus decreti tenore agnito, quod absit, temere contraire praesumpserit, honoris et officii sui periculum patiat, aut excommunicationis sententia plectatur nisi praesumptionem suam digna satisfactione correxerit.* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Judaeos* 2, S. 244-245.

<sup>102</sup> Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 76.

becca Rist die These mit Beispielen für einen Zusammenhang von *Sicut iudeis* und Kreuzzugsaufrufen weiter aus. Als Argument wird auf die zeitliche Nähe der beiden verwiesen. Rist nimmt eine Ausstellung von *Sicut iudeis* durch Eugen III. für 1146 an, die darauf gezielt habe, den Ausschreitungen des Zweiten Kreuzzuges entgegenzuwirken<sup>103</sup>. Clemens III. soll das Privileg 1188 ausgestellt haben, um die Juden vor den Auswirkungen seines wenig später folgenden Kreuzzugsaufrufs zu schützen<sup>104</sup>. Innozenz III. soll, diesmal auf Initiative von Juden, die im Rahmen eines neuen Kreuzzuges Ausschreitungen befürchteten, vor der Aussendung des Kreuzzugsaufrufs eine *Sicut-iudeis*-Urkunde ausgegeben haben<sup>105</sup>. Des Weiteren soll Honorius III. das Privileg 1217 in Vorbereitung zum fünften Kreuzzug, Gregor IX. dann 1235 in Verbindung mit dem Kreuzzug der Barone ausgestellt haben<sup>106</sup>. Die nachfolgenden Ausstellungen standen laut Rist nicht in weiterer Verbindung zu Kreuzzugsaufrufen<sup>107</sup>.

Es besteht jedoch ein grundsätzliches Problem mit der Zuordnung der *Sicut-iudeis*-Ausstellungen zu Kreuzzugsbewegungen innerhalb des Untersuchungszeitraums. Ursula Schwerin hat eine Liste mit Kreuzzugsschreiben zusammengestellt, die zeigt, dass fast durchgehend, mit kaum mehr als zwei Jahren Pause, Kreuzzugsschreiben versendet wurden<sup>108</sup>. Fanden in der Zwischenzeit keine von der Kurie organisierten Kreuzzüge statt, bedeutet dies nicht, dass keine Kreuzzüge gepredigt wurden. Besonders nach der Etablierung der Ketzerkreuzzüge zu Beginn des 13. Jahrhunderts wurden zunehmend die niederen Bevölkerungsschichten angesprochen, wovon die Quellen allerdings kaum noch Notiz nehmen. Diese Kreuzzugspredigten sind daher nur sehr schwer nachweisbar und treten erst dann in Erscheinung, wenn regionale Ereignisse hinterfragt werden, wie etwa bei der Ritualmordbeschuldigung von Fulda<sup>109</sup>. Eine Bedrohung durch Kreuzfahrer bestand damit für Juden über den gesamten Untersuchungszeitraum hinweg. Zwar war sie nicht in ganz Europa zu jedem Zeitpunkt gleich, aber da unbekannt ist, welche Gemeinden jeweils *Sicut iudeis* erhielten, lässt sich auch nicht abschätzen, ob es tatsächlich eine Bedrohung durch Kreuzfahrer gab. Dies ist besonders problematisch bei den *Sicut-iudeis*-Ausstellungen, für die kein Ausstellungsdatum bekannt ist, etwa jenen von Calixt II., Eugen III., Alexander III. und Coelestin III. Ein Zusammenhang zwischen *Sicut iudeis* und Kreuzzugsaufrufen ergibt sich daher nicht zwingend.

Trotzdem sollte ein Zusammenhang nicht vollständig verworfen werden. Eine Urkunde zumindest legt einen solchen durchaus nahe. Hierbei handelt es sich um eine Beschwerde Gregors IX. in *Lacrimabilem iudeorum* vom 5. September 1236 an den

<sup>103</sup>Rist, *Papal Protection*, S. 288.

<sup>104</sup>Ebd., S. 288-289.

<sup>105</sup>Ebd., S. 289.

<sup>106</sup>Rist, *Popes and Jews*, S. 109.

<sup>107</sup>Ebd., S. 110.

<sup>108</sup>Vgl. Schwerin, *Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes*, Anhang: Tabelle.

<sup>109</sup>In den Erfurter Annalen wurden Kreuzfahrer als Aggressoren gegen die Juden 1235 genannt, obwohl zu diesem Zeitpunkt kein Kreuzzug in Deutschland geplant war. Der von Gregor IX. initiierte Kreuzzug fand keine Unterstützer im Reich. Diestelkamp sieht hier eine Verbindung zu den Ketzerkreuzzügen. Diestelkamp, *Vorwurf des Ritualmordes*, S. 32.

französischen König Ludwig IX.<sup>110</sup>. In der Urkunde forderte Gregor Ludwig dazu auf, Kreuzfahrer zur Rechenschaft zu ziehen, die Juden getötet und enteignet hatten. Des Weiteren beklagte er sich, dass die Juden entgegen der von ihm gewährten Privilegien verletzt worden seien<sup>111</sup>. Dieser Urkunde lässt sich entnehmen, dass *Sicut iudeis* im Falle einer Verfolgung durch Kreuzfahrer vorgezeigt wurde, eine Ausstellung der Urkunde aus diesem Grund ergibt sich durch die Bemerkung aber nicht unbedingt.

In einem späteren Aufsatz äußert Grayzel eine alternative Theorie, wonach *Sicut-iudeis*-Urkunden nicht als unmittelbare Antwort auf Kreuzzugspogrome von den Päpsten gedacht waren, sondern Ergebnis einer Petition der jüdischen Gemeinde Roms. In „The Church and the Jews in the XIIIth Century“ ist diese Theorie erst in Ansätzen erwähnt<sup>112</sup>, weitergedacht wird sie dann in Grayzels Aufsatz „The Papal Bull Sicut Judeis“. Stoßrichtung der Argumentation ist, dass die römische Gemeinde die Urkunde jeweils beim Einzug des neuen Papstes in Rom im Gegenzug für die Ehrerweisungen bei der Einzugsprozession erbeten habe<sup>113</sup>.

Auch Kenneth Stow geht von einer Petition römischer Juden aus, begründet dies jedoch mit einer Verbindung der einflussreichen Pierleoni-Familie, die als Konvertiten zwischen Papst und jüdischer Gemeinde vermittelten. Beweise hierfür bleibt Stow jedoch schuldig<sup>114</sup>. Darüber hinaus sieht er bei *Sicut iudeis* den Beweis für ein direktes Herrschaftsverhältnis zwischen Juden und Papst, hätten die Päpste doch *Sicut iudeis* lediglich für die Juden ihres weltlichen Herrschaftsgebietes ausgestellt<sup>115</sup>. Auch diese These belegt Stow nicht mit Quellen.

Nach Grayzel und Stow wurde das *Sicut-iudeis*-Privileg gewährt, weil die Juden Roms weltlich mit der Kurie verbunden waren. Es sind jedoch keinerlei Quellen zu finden, die diese Theorie bestätigen könnten. Besonders die Theorie der Einflussnahme der Familie der Pierleoni auf die Kurie, um damit für Juden vorteilhafte Urkunden zu erwirken, kann nicht nachgewiesen werden. Die Urkundenart als Privileg spricht zwar nicht gegen diese Theorie<sup>116</sup>. Ein Privileg im Gegenzug für einen Ehrerweis auszustellen wäre formell durchaus möglich gewesen. Grayzel und Stow verbinden mit dem Ehrerweis jedoch ein Herrschaftsverhältnis zwischen Päpsten und Juden. Dieses lässt sich weder in den Quellen nachvollziehen, noch kann es für *Sicut-iudeis*-Privilegien gelten, die für England, Frankreich oder Deutschland angenommen werden müssen. Grayzel zerstreut diesen Einwand zwar, indem er die römische Gemeinde als Vermittler zwischen anderen jüdischen Gemeinden und der Kurie sieht, nachweisen kann er es jedoch

<sup>110</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 155.

<sup>111</sup>... *et apostolice sedis iniuriam, cuius sunt muniti privilegio* ... Simonsohn, Documents, Nr. 155.

<sup>112</sup>Grayzel, The Church and the Jews, S. 76.

<sup>113</sup>Grayzel, Sicut Judeis, S. 236.

<sup>114</sup>Stow, The 1007 Anonymous, S. IV:15.

<sup>115</sup>Ebd., S. IV:16-17.

<sup>116</sup>Grayzel sagt zwar, dass *Sicut iudeis* kein Privileg sei, sondern eine Konstitution (Grayzel, Sicut Judeis, S. 231), dies ist für die Einschätzung Grayzels an dieser Stelle jedoch unerheblich. De facto behandelt Grayzel *Sicut iudeis* in Hinsicht auf die Ausstellung als Privileg.

nicht<sup>117</sup>.

Alle Argumente für eine Art Herrschaftsverhältnisse zwischen Päpsten und Juden übersehen, dass die Urkunde selbst an keiner Stelle weltliche Rechte berührte. Es wurden lediglich Aspekte der religiösen Sphäre, wie erlaubte Religionsausübung, Verbot von Zwangstaufen oder Schutz der Friedhöfe, angesprochen. Auch die Strafen für die Überschreitung des Privilegs waren lediglich Kirchenstrafen wie Amtsenthebung und Exkommunikation. Wäre das *Sicut-iudeis*-Privileg durch ein weltliches Abhängigkeitsverhältnis bedingt, würde dies auch in der Urkunde anklingen. Ebenso hätten dann weltliche Strafen angedroht werden können, etwa Geld- oder Körperstrafen, wie sie in den Privilegien der Kaiser zu finden waren. Überdies wurde in *Sicut iudeis* explizit auf die Rechte der weltlichen Herren verwiesen, denn nur diese konnten Geld- und Körperstrafen gegenüber Juden aussprechen<sup>118</sup>. Hätte der Papst dieses Recht für sich selbst beansprucht, wäre dies in den *Sicut-iudeis*-Urkunden ausformuliert worden. Somit ergeben sich keine Hinweise aus dem Text von *Sicut iudeis*, dass eine weltliche Herrschaft über Juden bestanden hätte oder auch nur formal beansprucht worden wäre.

Die Frage nach der wiederholten Ausstellung hängt für Grayzel ebenfalls mit der Theorie der Ehrerbietung der römischen Judengemeinde gegenüber den Päpsten zusammen. Als möglichen Grund für die Ausstellungen zieht er Jean Régnés Werk „Étude sur la condition des Juifs de Narbonne du V<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle“ zum Feudalsystem des Mittelalters heran<sup>119</sup>. Nach Régné war mit jedem Amtsantritt eine Erneuerung des Privilegs nötig, da das alte Privileg seine Gültigkeit mit dem Tod des Feudalherrn verloren habe. Da sich jedoch kein Herrschaftsverhältnis zwischen Päpsten und Juden nachweisen lässt, vermag auch diese These nicht zu überzeugen. Zwar könnte die Aufzählung der Vorgänger in *Sicut iudeis*<sup>120</sup> in diese Richtung gedeutet werden, ohne weitere Hinweise auf ein solches Verhältnis sollte dieser Schluss jedoch nicht gezogen werden. Da sich in den Quellen auch keine Hinweise über die Zurückweisung eines *Sicut-iudeis*-Privilegs eines verstorbenen Papstes finden, ist kein Grund ersichtlich, dieser These weiter zu folgen. Auch Grayzel ist nicht restlos von ihr überzeugt und führt als weitere Möglichkeit für die wiederholten Ausstellungen den europaweiten Bedarf von *Sicut-iudeis*-Privilegien an<sup>121</sup>.

Viele Diskussionen drehen sich auch darum, wer die Ausstellung dieser Urkunden veranlasste. Wie selbstverständlich wird in der Forschung oftmals davon ausgegangen, dass sie von den Päpsten initiiert waren und diese somit aktiv die Juden schützten<sup>122</sup>.

<sup>117</sup>Grayzel, *Sicut Judeis*, S. 235, 236.

<sup>118</sup>*Nullus etiam Christianus eorum quemlibet sine iudicio potestatis terrenae vulnerare vel occidere vel suas eis pecunias auferre praesumat: aut bonas quas hactenus in ea quam prius habitabant regione habuerunt consuetudines immutare.* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356.

<sup>119</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 76-77, Fußnote 4.

<sup>120</sup>*... quia tamen defensionem et auxilium nostrum postulant, ex Christianae pietatis mansuetudine praedecessorum nostrorum felicitis memoriae [...] vestigiis inhaerentes, ipsorum petitiones admittimus, eisque protectionis nostrae clypeum indulgemus.* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356.

<sup>121</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 76.

<sup>122</sup>Beispielsweise bei Rist, *Papal Protection*, aber auch bei Grayzel, *Sicut Judeis* und Stow, *The 1007*

Dabei handelt es sich oftmals um einen Zirkelschluss. Dies ist besonders deutlich bei der Annahme zu sehen, dass die Päpste *Sicut iudeis* ausgestellt hätten, um die Juden vor den Kreuzfahrern zu schützen. Hierfür gibt es jedoch keinerlei Belege. Wenn den Päpsten ein Wille zum Schutz der Juden zugeschrieben wird, ergibt die These, wonach sie das Privileg zum Schutz vor Kreuzfahrern ausstellten, Sinn und wird nicht weiter hinterfragt. Aus dieser Annahme heraus ergibt sich dann im Umkehrschluss wieder, dass die Päpste am Schutz der Juden interessiert gewesen seien, sonst hätten sie diese nicht vor den Kreuzfahrern geschützt. Dies ist besonders auffällig bei den Zuschreibungen zu den Ausstellungen von Calixt II. und Eugen III. Dabei wird jedoch übersehen, dass über *Sicut-iudeis*-Privilegien dieser Päpste nichts nachweisbar ist, außer, dass sie solche ausgestellt hatten. Alle anderen Annahmen beruhen darauf, dass den Päpsten ein aktiver Wille zum Schutz der Juden unterstellt wird.

Noch einflussreicher für das Bild der aktiven Päpste, wenn auch weniger offensichtlich, ist die Annahme Grayzels, dass es sich bei *Sicut iudeis* nicht um ein Privileg, sondern um eine Konstitution gehandelt habe<sup>123</sup>. Als Konstitution wäre *Sicut iudeis* tatsächlich aus der Eigeninitiative des Papstes heraus ausgestellt worden und ähnlich einem Gesetz<sup>124</sup> zu behandeln gewesen. Bei einer Konstitution wäre ein aktiver Papst also unumgänglich. Wie bereits dargelegt, ist die Bezeichnung als Konstitution jedoch unzulässig<sup>125</sup>. Die Benennung als *Constitutio pro iudeis* und die positive Aufnahme des Begriffs in der Forschung haben allerdings die Verbreitung der These unterstützt, dass die Päpste die Juden schützen wollten.

Wenn die Päpste die Juden jedoch nicht aktiv schützten, stellt sich die Frage, warum es die *Sicut-iudeis*-Urkunde überhaupt gegeben hat. Ist eine passive Rolle der Päpste bei der Ausstellung eines Privilegs überhaupt denkbar? Mithilfe der zur Verfügung stehenden Quellen soll gezeigt werden, dass dies mit Blick auf *Sicut iudeis* nicht nur möglich, sondern auch am wahrscheinlichsten war. Daran schließt sich unmittelbar auch die Frage nach dem Zweck des Privilegs an.

Welche Informationen über *Sicut iudeis* lassen sich in den verfügbaren Quellen finden und welche Schlüsse können daraus über die Ausstellung und die Verwendung der Urkunde gezogen werden? Zunächst sind die diplomatischen Aspekte zu betrachten, da sie die Materialität miteinbeziehen. Bei *Sicut iudeis* handelt es sich vom Urkundentyp her um ein Privileg. Somit muss davon ausgegangen werden, dass Juden dieses bei der Kurie beantragten und dafür bezahlten, wie es für Privilegien üblich war<sup>126</sup>. Es finden

---

Anonymous.

<sup>123</sup>Grayzel, *Sicut Judeis*, S. 231. In seinem Buch *Grayzel, The Church and the Jews*, S. 6 hat er die Urkunde zwar bereits als Konstitution bezeichnet, aber noch als Privileg eingeordnet. Eine Betrachtung dessen, was die Einordnung als Privileg für die Ausstellung bedeutet, findet sich hier allerdings nicht. In seinem späteren Aufsatz nimmt Grayzel dann Abstand von der Einordnung als Privileg.

<sup>124</sup>Kuttner, *Raymond of Peñafort*, S. XII, 68–71.

<sup>125</sup>Siehe Kapitel 6.2.1.

<sup>126</sup>Vgl. Kapitel 3.1.3.

sich keine Hinweise, die von einem Ausstellungsverfahren zeugen, das von der Norm abgewichen wäre. Daher muss auch für das *Privilegium iudeorum* von einem regulären Ausstellungsprozess ausgegangen werden. Darüber hinaus ist auch im Text von *Sicut iudeis* zu lesen, dass die Juden das Privileg erbeten hätten<sup>127</sup>.

Doch warum haben die Päpste Juden als Nicht-Christen überhaupt Privilegien gewährt? Bei Privilegien handelt es sich um vom allgemeinen Recht abweichende Begünstigungen<sup>128</sup>. Dies muss auch für *Sicut iudeis* angenommen werden. Das Sonderrecht bestand darin, dass Juden als Nicht-Christen zwar außerhalb der Kirche standen, aber anders als Häretiker und Muslime von kirchlicher Seite eine Daseinsberechtigung erhalten hatten. Die Päpste gewährten dieses Recht aus Tradition, da Juden in der christlichen Dogmatik als Bewahrer der alten Schrift galten und daher einen Platz in der christlichen Heilsgeschichte hatten, wie Innozenz III. in *Licet perfidia* ausführlich dargelegt hat<sup>129</sup>. Juden wurden daher grundsätzliche Rechte zugesprochen, obwohl sie keine Christen waren. Die Päpste waren aber nicht automatisch für den Schutz der Juden verantwortlich, da diese außerhalb der Kirche standen; wurden sie jedoch von den Juden um Schutz gebeten, gewährten sie diesen. Statt einer päpstlichen Sorge um die Unversehrtheit der Juden ist es wahrscheinlicher, dass Juden erkannten, dass ein Schutz von weltlicher Seite allein in manchen Fällen nicht mehr ausreichte. Die Kreuzzugspogrome machten deutlich, dass religiöser Eifer eine besondere Bedrohung darstellte. Daher ist es nur schlüssig, wenn sich Juden an das Oberhaupt der Christen wandten, um von diesem Schutz zu erhalten. Dies bedingt jedoch weder eine direkte herrschaftliche Beziehung, da keine weltlichen Rechte berührt wurden, noch eine aktive Rolle der Päpste. Diese These soll im Zuge des Vergleichs der weiteren päpstlichen Schutzurkunden nochmals aufgegriffen und vertieft werden.

Die wiederholten Ausstellungen selbst können weder als Begründung für eine aktive Rolle der Päpste noch als Beweis des Gegenteils herangezogen werden. Dies liegt darin begründet, dass bei vielen Urkunden nichts über die konkrete Ausstellung bekannt ist. Die späteren Urkunden könnten Neuausstellungen an bereits privilegierte Gemeinden gewesen sein, sie könnten aber auch an andere Gemeinden gegangen sein. Es darf indes nicht vergessen werden, dass vermutlich nur ein kleiner Teil der *Sicut-iudeis*-Ausstellungen bekannt ist. Die wiederholten Ausstellungen allein sprechen daher weder für noch gegen ein aktives Papsttum.

Wie es dazu kam, dass Juden erstmals an der Kurie die Bestätigung ihrer Existenzberechtigung erbeten haben, ist unklar, da hierfür die Quellen aus der Zeit von Calixt II. fehlen. Es erscheint jedoch schlüssig anzunehmen, dass, als Zweifel an der Existenzberechtigung der Juden von kirchlicher Seite aufkam, Schutz beim Oberhaupt der Kirche gesucht wurde. Vielleicht war den ersten jüdischen Petenten bekannt, dass

<sup>127</sup>... *quia tamen defensionem et auxilium nostrum postulant ...* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356.

<sup>128</sup>Tangl, Kanzleiordnungen, S. XXXVIII.

<sup>129</sup>Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 2. Pontifikatsjahr, Nr. 276(302).

die kirchliche Tradition ihnen zugutekam, vielleicht war es aber auch die Verzweiflung, die sie dazu bewegte, bei der Kurie Schutz zu suchen.

Wenn sich die Annahmen zur Rolle der Päpste in der Ausstellung des Privilegs verändern, berührt dies auch die Frage nach dem Zweck der Urkunde. Wurde zuvor nur davon ausgegangen, dass *Sicut iudeis* Juden vor Verfolgung und Pogromen schützen sollte, ist dies nun zu hinterfragen. Der erste Satz gibt einen Hinweis darauf, in welche Richtung das Privileg zu interpretieren ist: „Einerseits dürfen die Juden nicht die Freiheit haben, hinsichtlich ihrer Synagogen die gesetzlich gesetzten Grenzen zu überschreiten, andererseits müssen sie innerhalb ihres Freiraums keinen Rechtsnachteil hinnehmen“<sup>130</sup>. Dies klingt weniger nach einem Schutz vor Verfolgungen als nach einer allgemeinen Definition des Zusammenlebens. Allerdings ist ein Zusammenhang mit den Verfolgungen durch Kreuzfahrer nicht vollkommen zu verwerfen. *Sicut-iudeis*-Ausstellungen könnten unter dem Eindruck der Kreuzzugspogrome des Ersten und Zweiten Kreuzzuges entstanden sein, da hier in den Quellen erstmals überliefert ist, dass die Existenzberechtigung der Juden von Christen in größerem Umfang angezweifelt wurde. Diesen Zweifel an der grundsätzlichen Existenzberechtigung der Juden räumte das Privileg aus. Einen weiteren Aspekt zu seinem Zweck fügte die *Licet-perfidia*-Ausstellung von Innozenz III. hinzu. Daher werden im Folgenden zuerst abweichende Ausstellungen betrachtet, um danach weiter auf den Zweck der Ausstellungen einzugehen.

## 6.4 Die Abweichungen vom Formular – Veränderungen in der *Sicut-iudeis*

-Urkunde Bisher wurden lediglich die *Sicut-iudeis*-Varianten in die Diskussion einbezogen, die keine Abweichungen von dem regulären Formular des Privilegs zeigen. Es gibt jedoch zwei Urkunden, die durch Abweichungen im Text besonders hervorstechen und daher für die Interpretation von besonderer Bedeutung sind. Beiden Ausstellungen ist gemein, dass sich die Abweichungen nicht aus der Art der Abschrift begründen<sup>131</sup> und dem Privileg etwas hinzufügen. Zu finden sind diese Änderungen in einer Ausstellung Innozenz' III. und einer Ausstellung Innozenz' IV. Lediglich eine dieser Veränderungen, die Einschränkung der Gültigkeit, ist auch in den folgenden Ausstellungen zu finden und somit in das Formular des Privilegs aufgenommen worden. Dies gilt nicht für die anderen Veränderungen, die lediglich in jeweils einer Abschrift zu finden waren.

Die dauerhafte Erweiterung von *Sicut iudeis* soll zuerst in Augenschein genommen werden. Es handelt sich dabei um eine Einschränkung der Gültigkeit: *Eos autem dum-*

<sup>130</sup> *Sicut iudeis non debet esse licentia, ultra quam permissum est lege, in synagogis suis praesumere: ita, in eis quae concessa sunt, nullum debent praedjudicium sustinere.* Mansi, Bd. 22, Sp. 355-356. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Judaeos* 2, S. 244-245.

<sup>131</sup> Die zahlreichen Kürzungen in den Abschriften werden an dieser Stelle nicht behandelt, da angenommen werden muss, dass sie nicht in den Privilegien, sondern nur in den Abschriften zu finden waren.

*taxat huius protectionis presidio volumus communiri, qui nichil machinari presumpserint in subversionem fidei christiane*<sup>132</sup>. Der Schutz sollte nur noch denjenigen gewährt werden, die nichts gegen den christlichen Glauben unternähmen. Erstmals war dieser Zusatz im Privileg Innozenz' III. im Jahr 1199 zu finden, aber auch in den nachfolgenden Privilegien von Honorius III., Gregor IX. und Innozenz IV. wurde die Passage übernommen. Im *Liber extra* findet sie sich hingegen nicht, was sicherlich daran liegt, dass die Fassung aus der *Comp. II* übernommen wurde und dort eine ältere Fassung von *Sicut iudeis* enthalten ist. Möglicherweise wurde die Einschränkung aber auch nicht übernommen, weil die Passage keine Relevanz für das Kirchenrecht hatte. In den *Liber extra* wurden lediglich die Teile von *Sicut iudeis* übernommen, welche die Rechte der Juden innerhalb der christlichen Gesellschaft definierten<sup>133</sup>. Eine Passage zur praktischen Gültigkeit des Privilegs war daher möglicherweise nicht relevant. Wäre sie für das Kirchenrecht von Bedeutung gewesen, wäre sicherlich die erweiterte Urkunde aufgenommen worden. Für die Juden hatte diese Passage hingegen potentiell große Bedeutung: Die Einschränkung, dass lediglich Juden geschützt seien, die nicht gegen den christlichen Glauben agierten, stellte im Fall einer Verfolgungswelle eine erhebliche Einschränkung dar. Wie Christine Magin einwendet, sind jedoch keine Hinweise darauf überliefert, dass dieses Argument gegen ein *Sicut-iudeis*-Privileg angewendet wurde<sup>134</sup>.

Eine weitere Änderung, die jedoch keinen dauerhaften Einfluss auf das Formular von *Sicut iudeis* hatte, ist eine Modifikation des Strafmaßes. Sie ist recht unscheinbar und wurde in der Forschung bisher nicht aufgegriffen. In *Licet perfidia* wurde die Strafe für das Überschreiten des Privilegs von Amtsverlust und Exkommunikation auf die alleinige Exkommunikation beschränkt: *Si quis autem decreti huius tenore cognito temere, quod absit, contraire temptaverit, nisi presumptionem suam condigna satisfactione correxerit, excommunicationis ultione plectatur*<sup>135</sup>. Die darauf folgenden Ausstellungen inkludieren dann wieder die Amtsenthebung als mögliche Strafe. Warum gerade der Verlust des Amtes in *Licet perfidia* fehlt, ist unklar. Es könnte einerseits durch eine intendierte Änderung des Strafmaßes begründet sein, andererseits sich aber auch um einen Abschreibfehler handeln.

In der Forschung ist die Arenga von *Licet perfidia*, die Innozenz III. dem Privileg angefügt hatte, umstritten. Über ihre Bedeutung wurde in der Literatur viel diskutiert, und oftmals wurde sie als Beleg dafür herangezogen, dass Innozenz den Juden feindlich gesinnt gewesen sei<sup>136</sup>. Schreckenbergs ging in seiner Interpretation so weit, dass er schrieb, das Psalmzitat könne auch so interpretiert werden, dass zwar nicht alle Juden zu vernichten seien, aber eine Verfolgung von der Kurie toleriert werden

<sup>132</sup>Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 2. Pontifikatsjahr, Nr. 276(302).

<sup>133</sup>Vgl. Kapitel 5.6.3.

<sup>134</sup>Magin, *Wie es umb der iuden recht stet*, S. 21.

<sup>135</sup>Hageneder et al., Register Innocenz' III.; 2. Pontifikatsjahr, Nr. 276 (302).

<sup>136</sup>Vgl. Grayzel, *Popes, Jews and Inquisition*, S. 6; Chazan, *Innocent III*, S. 195-197.

könnte, solange Juden übrig blieben<sup>137</sup>. Solomon Grayzel sieht in dieser Arenga den Beweis dafür, dass die Päpste das Privileg allein aus Tradition ausstellten, aber kein wirkliches Interesse am Schutz der Juden hatten<sup>138</sup>. Diese Interpretationen von *Licet perfidia* prägen die Diskussion um das Privileg seit Jahrzehnten. Das zeigt sich auch in einem aktuellen Aufsatz von Anna Sapir Abulafia, die ebenfalls einer negativen Interpretation der Arenga folgt und in *Licet perfidia* einen Wendepunkt im Verhältnis zwischen den Päpsten und den Juden sah<sup>139</sup>. Um die Bedeutung der Urkunde selbst und die Auswirkungen auf das päpstliche Verhältnis zu den Juden bewerten zu können, muss die Arenga im Detail besprochen werden.

Die Arenga entspricht dem Stil Innozenz' III. und ist ein Rückgriff auf Augustinus und Bernhard von Clairvaux:

Mag auch der Unglaube (*perfidia*) der Juden vielfach zu verwerfen sein, sollen sie, weil ja doch durch sie unser Glaube wahrhaft bewiesen wird, nicht von den Gläubigen schwer bedrückt werden, da der Prophet sagt: 'Tötet sie nicht, damit sie nicht einst dein Gesetz vergessen' (Ps 59, 12, Vulgata), wie wenn es deutlicher hieße: Du sollst nicht die Juden gänzlich vernichten, damit nicht etwa die Christen dein Gesetz vergessen können, welches sie, ohne es selbst zu verstehen, in ihren Büchern denen darbieten, die es verstehen<sup>140</sup>.

Im Zentrum der Interpretation des Privilegs steht das Wort *perfidia*. Schreckenbergs hat es mit „Unglaube“ übersetzt. Es kann jedoch unterschiedlich interpretiert werden. *Perfidia* kann einfach als „Unglaube“ übersetzt werden, wie Schreckenberg dies getan hat, aber auch negativere Übersetzungen wie „Treulosigkeit“, „Ehrlosigkeit“ und „Perfidie“ sind möglich<sup>141</sup>. Anna Sapir Abulafia führt an, dass auch eine Übersetzung mit „Unglaube“ eine negative Konnotation besaß, da im Verständnis Innozenz' die Existenz dieses Unglaubens die Autorität des Christentums untergraben hatte<sup>142</sup>. Welcher Interpretation des Wortes *perfidia* gefolgt wird, entscheidet maßgeblich über die Sichtweise auf das Privileg. Welches die intendierte Bedeutung des Wortes war, kann kaum mit letztendlicher Sicherheit rekonstruiert werden. Aus diesem Grund muss die Analyse der Arenga weitere Aspekte einbeziehen, bevor ihre Bedeutung hinterfragt werden kann.

Thomas W. Smith hat sich für seine Arbeit über die Kreuzzugsbemühungen Ho-

<sup>137</sup>Schreckenberg, *Adversus Judaeos* 2, S. 405.

<sup>138</sup>Grayzel, *Popes, Jews and Inquisition*, S. 6.

<sup>139</sup>Abulafia, *Fourth Lateran Council*, S. 95-96.

<sup>140</sup>*Licet perfidia ludeorum sit multipliciter improbanda, quia tamen per eos fides nostra veraciter comprobatur, non sunt a fidelibus graviter opprimendi, dicente propheta: „Ne occideris eos, ne quando obliviscantur legis tue“ acsi diceretur apertius: Ne deleveris omnino ludeos, ne forte christiani legis tue valeant oblivisci, quam ipsi non intelligentes in libris suis intelligentibus representant.* Hageneder et al., *Register Innozenz' III.*; 2. Pontifikatsjahr, Nr. 276(302). Deutsche Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Judaeos* 2, S. 403-404.

<sup>141</sup>Vgl. Peterson, *Perfidia iudaica*; Rist, *Papal Protection*, S. 300-301.

<sup>142</sup>Abulafia, *Fourth Lateran Council*, S. 84.

norius' III. eingehender mit den Arengen der Papsturkunden beschäftigt und macht auf verschiedene Aspekte aufmerksam, die auch für Innozenz III. gelten. Wie bei der Interpretation der einzelnen Wörter gilt es ganz allgemein zu hinterfragen, ob sich die heutige Interpretation der Arenga von der zeitgenössischen unterscheidet<sup>143</sup>. Innozenz nutzte die Arengen, um seine Agenda zu verdeutlichen. Das heißt zum einen, dass sie sehr selbstbewusste Thesen übermittelten, zum anderen aber auch, dass sie auf die Empfänger abgestimmt waren<sup>144</sup>. Smith gibt aber zu bedenken, dass nicht unterschieden werden könne, welche Briefe vom Papst, vom Vizekanzler und/oder von einem Notar verfasst wurden<sup>145</sup>. Diese Liste ist um die Kardinäle zu erweitern. So unsicher die Autorenschaft aber auch sein mag, ist doch anzunehmen, dass keine Urkunden ausgestellt wurden, die den Ansichten des Papstes entgegenstanden<sup>146</sup>. Für *Licet perfidia* kann davon ausgegangen werden, dass die Arenga nicht (reines) Produkt der Kanzlei war, da es als Privileg dem Papst vorgelegt wurde. Eine unmittelbare Beteiligung kann daher unterstellt werden.

Um sich der Bedeutung weiter anzunähern, muss hinterfragt werden, an wen die Arenga gerichtet war. Als Petenten können auch für *Licet perfidia* Juden angenommen werden. Die Arenga liest sich allerdings, als wenn mit ihr Christen angesprochen werden sollten, denn es wird über Juden gesprochen, das Wort wird aber nicht direkt an sie gerichtet. Juden scheiden als Adressaten daher aus, sie sollten nicht daran erinnert werden, warum sie das Privileg erhalten haben. Da sich die Adresse der Urkunde gleichwohl an alle Christen richtet, sollen diese wohl auch mit der Arenga angesprochen werden. Innozenz begründet in der Arenga die Ausstellung des Privilegs. Ob dies als Rechtfertigung zu interpretieren ist, wie Lohrmann annimmt<sup>147</sup>, kann nicht sicher geschlussfolgert werden. Hier fehlt der Grund, warum sich gerade Innozenz III. rechtfertigen sollte. Auch dass die Arenga nicht von späteren Päpsten übernommen wurde – anders als die Einschränkung der Gültigkeit –, legt nahe, dass sie keine allzu große Bedeutung hatte.

In der Diskussion um das Privileg Innozenz' III. darf allerdings nicht außer Acht gelassen werden, dass die Überlieferung der Urkunde auffällig ist und daher berücksichtigt werden sollte. *Licet perfidia* ist, wie Ausstellungen von Honorius III. und Gregor IX., im Register überliefert. Durch die Neuiedierung der Register Innozenz' III. zeigt sich allerdings, dass es sich bei *Licet perfidia* nicht um eine gewöhnliche Registrierung handelte, sondern um einen Nachtrag im Band des zweiten Pontifikatsjahres, der frühestens zehn Monate nach Ausstellung erfolgte<sup>148</sup>. Daraus ergeben sich für die Analyse des Privilegs mehrere Problemstellen, die beachtet werden sollten.

<sup>143</sup>Smith, *Curia and Crusade*, S. 216.

<sup>144</sup>Ebd., S. 216-217.

<sup>145</sup>Ebd., S. 217.

<sup>146</sup>Ebd., S. 222.

<sup>147</sup>Lohrmann, *Fürstenschutz*, S. 77.

<sup>148</sup>Ausführlich hierzu siehe Kapitel 6.1.

So kann nicht sicher festgestellt werden, ob *Licet perfidia* tatsächlich so ausgestellt wurde, wie es im Register zu finden ist. Registereinträge wurden nach tatsächlichen Ausstellungen und nach Konzepten vorgenommen, beide konnten voneinander abweichen<sup>149</sup>. Die Zeitdifferenz von mindestens zehn Monaten zwischen der Datierung und der Eintragung legen nahe, dass *Licet perfidia* nicht auf der Basis der originalen Ausstellung, sondern durch ein Konzept Eingang in das Register gefunden hat. Es ist daher nicht gesichert, ob die Urkunde tatsächlich in dieser Form versendet wurde.

Des Weiteren ist das Motiv für die Registrierung unklar. Zumeist wurden Registrierungen auf Wunsch von Petenten durchgeführt, die sich hierdurch ihre Urkunde nochmals absicherten. Zwar nahm auch die Kurie für sie relevante Schreiben in das Register auf, dies ist jedoch die Ausnahme<sup>150</sup>. Angesichts der späten Registrierung ist es wahrscheinlich, dass sie nicht auf Wunsch der jüdischen Petenten, sondern auf Initiative der Kurie geschah. Möglich ist auch, dass gar nicht Innozenz selbst, sondern eine Person aus dem Umfeld der Kanzlei an dieser Aufnahme interessiert war. Ein Grund hierfür könnte der Wunsch gewesen sein, die Erweiterungen des Privilegs für nachfolgende Ausstellungen zu dokumentieren oder den Nutzern des Registers – dazu gehörten auch Kanonisten – die eigene Sichtweise auf das *Privilegium iudeorum* darzulegen.

Auch wenn *Licet perfidia* möglicherweise nicht in dieser Form an die Petenten herausgegeben wurde, verrät die Urkunde etwas über die Sichtweise Innozenz' III. auf das Privileg. Während dieses bisher durchgängig negativ gesehen und Innozenz aufgrund dessen eine Feindschaft zu den Juden bescheinigt wurde, ergibt sich diese Bewertung nicht zwingend, sofern die Erkenntnisse zur Rolle der Päpste einbezogen werden. Wie bereits im letzten Abschnitt ausführlich dargelegt, deutet einiges auf eine passive Rolle der Päpste in der Ausstellung von *Sicut iudeis* hin. Wird also davon ausgegangen, dass die Päpste dieses Privileg nicht aktiv ausstellten, sondern als Gnade gewährten, ermöglicht dies einen anderen Blick auf *Licet perfidia*. Die Frage, ob Innozenz den Juden feindlich gegenüberstand – und dies ist durchaus wahrscheinlich –, ist dabei irrelevant. Genau dies ist der Kern der Arenga: Nicht die päpstliche Meinung über Juden ist relevant, sondern es wird der Tradition gefolgt, nach der die Juden als Träger des alten Gesetzes geschützt werden mussten, auch wenn ihr Unglaube oder sogar ihre Treulosigkeit den Prinzipien der Kirche, des Papstes oder der eigenen Meinung zuwiderlief. *Licet perfidia* kann somit tatsächlich als Rechtfertigung für die Ausstellung der Urkunde gesehen werden.

Innozenz' Formulierung stützt dabei die These, wonach den Päpsten bei der Ausstellung der Urkunde eine passive Rolle zufiel. Die bisherige negative Bewertung der Arenga beruhte darauf, dass den vorherigen Päpsten ein Wille zum Schutz der Juden unterstellt wurde. Da sich dieser aus den vorhandenen Quellen aber nicht ergibt, kann nicht davon ausgegangen werden, dass die Arenga einen Wechsel in der Haltung

<sup>149</sup>Hageneder & Sommerlechner, Edition der Kanzleiregister, S. 117-118.

<sup>150</sup>Hageneder, Die päpstlichen Register, S. 69.

der Päpste anzeigt, denn die Haltung der früheren Päpste ist schlicht unbekannt und beruht auf modernen Interpretationen.

Die Einschränkung der Gültigkeit, die in das reguläre Formular Eingang fand, ist hingegen ein wirklicher Einschnitt und Wendepunkt für das *Privilegium iudeorum*. Sie bedeutet, dass die Existenzberechtigung der Juden nun an eine Bedingung geknüpft war. Dies ist besonders schwerwiegend, da ab dem 13. Jahrhundert zunehmend Blut- und Ritualmordanschuldigungen gegen Juden erhoben wurden, auch wenn dies zur Zeit der Hinzufügung noch eher selten vorkam. Standen solche Vorwürfe im Raum, war ein Schutz durch das Privileg nicht mehr gewährleistet. Dass diese Einschränkung des Privilegs angewendet wurde, kann in den Quellen indes nicht nachgewiesen werden. Hier ist eine Urkunde besonders aufschlussreich. Innozenz IV. intervenierte in *Lacrimabilem iudeorum* auf Bitten der Juden bei den Prälaten Deutschlands und Frankreichs im Falle von Ritualmordbeschuldigungen und bemängelte, dass Juden entgegen seiner Privilegien mit diesen Vorwürfen belästigt würden<sup>151</sup>. Dass das *Sicut iudeis* aufgrund der Beschuldigungen im Prinzip nicht anwendbar war, wurde nicht thematisiert. Auch in anderen päpstlichen Urkunden, die sich mit Pogromen gegen Juden beschäftigten, waren keine Hinweise auf Probleme mit der Gültigkeit Privilegs zu finden. Warum dies so war, kann nicht abschließend bewertet werden, jedoch scheinen die Einschränkungen nicht von zentraler Bedeutung gewesen zu sein.

Die zweite Urkunde, die eine substantielle Hinzufügung zum ursprünglichen Text von *Sicut iudeis* aufwies, wurde in der Forschung bisher als besonders judenfreundlich wahrgenommen. Dies hat zur Konsequenz, dass auch Innozenz IV. als besonders judenfreundlich wahrgenommen wird. Deshalb ist eine ausführliche Betrachtung auch hier angebracht.

Die Hinzufügung Innozenz' IV. betraf die immer häufiger auftretenden Ritualmordanschuldigungen und ist ebenfalls nur in einer Ausfertigung zu finden, eine dauerhafte Übernahme in das Formular des Privilegs erfolgte nicht. Es bestehen jedoch Zweifel an der Authentizität dieser Version, begründet durch die Überlieferung, auf die im Detail eingegangen werden soll.

Das Besondere an dem Privileg von Innozenz IV. ist, dass es auf den Vorwurf der Ritualmorde eingeht und diese als falsch bezeichnet:

... und dass Niemand ihnen vorwerfe, dass sie bei ihrem Ritus Menschenblut gebrauchen, weil ihnen ja im Alten Testament vorgeschrieben ist, sich – von Menschenblut ganz zu schweigen – jeglichen Blutes zu enthalten. Da bei Fulda und in zahlreichen anderen Orten wegen einer derartigen Verdächtigung viele Juden getötet wurden, verbieten wir kraft der Autorität vorliegender Urkunde auf das Strengste, dass dies fernerhin geschieht<sup>152</sup>.

<sup>151</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 185.

<sup>152</sup>*Nec etiam aliquis eis obiciat, quod in ritu suo humano utantur sanguine; cum tamen in veteri testamento preceptum sit eis, ut de humano sanguine taceamus, quod quolibet sanguine non utantur,*

Ritualmordanschuldigungen gegen Juden nahmen seit dem 12. Jahrhundert stetig zu. Erstmals in England Mitte des 12. Jahrhunderts erwähnt, tauchten später Anschuldigungen in Frankreich und schließlich auch in den deutschen Gebieten auf<sup>153</sup>. Explizit genannt werden in der Urkunde die Anschuldigungen aus Fulda, die sich Ende 1235 zutragen. In Fulda brannte Weihnachten 1235 eine außerhalb der Stadtmauer gelegene Mühle ab, während der Müller und seine Frau dem Weihnachtsgottesdienst beiwohnten. Die fünf in der Mühle verbliebenen Söhne starben in dem Feuer. Die Juden der Stadt wurden beschuldigt – und gestanden den Chroniken zufolge auch –, den Kinder ihr Blut entzogen und es in Wachssäcke abgefüllt zu haben. Im Anschluss sollen sie die Mühle angezündet haben. Daraufhin wurden je nach Quelle 32 oder 34 Juden am 28. Dezember 1235 ermordet<sup>154</sup>. Das Besondere an dem Fall ist, dass die Vorwürfe danach vor Kaiser Friedrich II. gebracht wurden. Es ist in den Quellen nicht ganz eindeutig, warum Friedrich auf das Pogrom von Fulda reagierte. Die Marbacher Annalen lassen darauf schließen, dass ein allgemeiner Tumult gegen die Juden Friedrich zu einer Reaktion bewegte. Sicher ist, dass aufgrund der Ereignisse in Fulda ein Hofgerichtsverfahren eingeleitet wurde, um die Vorwürfe aus Fulda zu klären. In einem ersten Verfahren konnten die Anschuldigungen aus Unkenntnis über die jüdischen Bräuche nicht abschließend bewertet werden. Um zu einem abschließenden Ergebnis über die Rechtmäßigkeit der Ritualmordanschuldigungen zu kommen, wurde ein zweites Verfahren eingeleitet, das die Unwissenheit über jüdische Riten und Bräuche durch eine Befragung von Konvertiten aus Spanien und Frankreich beseitigen sollte. Die Konvertiten verneinten die rituelle Nutzung von Blut, woraufhin Friedrich die Anschuldigungen zurückwies. Das Urteil fügte Friedrich an das kaiserliche Judenprivileg von 1236 an<sup>155</sup>.

Von päpstlicher Seite finden sich keine Quellen von 1235 oder 1236, die sich mit der Ritualmordbeschuldigung aus Fulda beschäftigten. Dies lag mitunter auch an den politischen Gegebenheiten im Reich und der Ferne zu Rom, zu beachten ist aber auch, dass die Juden direkt in Friedrichs Herrschaftsbereich fielen, daher die Gerichtsbarkeit auch bei diesem lag. Erst in dem Privileg Innozenz' IV. wurden die Ritualmordanschuldigungen von Fulda angesprochen. Interessant ist, dass ihre Zurückweisung in dem kaiserlichen Privileg und in der *Sicut-iudeis*-Variante in gleicher Weise begründet ist. Dass sich beide Texte ähneln, ist ein erster Hinweis, dass das Privileg Innozenz' IV. möglicherweise nicht authentisch ist. Die Ähnlichkeit bzw. die Existenz der Erweiterung ließe sich noch dadurch erklären, dass ein Petent das Privileg Friedrichs II. kannte

---

*cum apud Fuldam et in pluribus aliis locis propter huiusmodi suspicionem multi Judei sint occisi; quod auctoritate presencium, ne deinceps fiat districcius inhibemus.* Bondy & Dworsky, Geschichte der Juden in Böhmen, S. 25-27, Übersetzung in Fußnote 18.

<sup>153</sup>Zu den Ritualmordbeschuldigungen des 12. und 13. Jahrhunderts siehe Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 167-193, welche die Fälle einzeln beschreibt.

<sup>154</sup>Ausführliche Schilderungen des Falls bei Langmuir, *Definition of Antisemitism*, S. 264 und Diestelkamp, *Vorwurf des Ritualmordes*, S. 20-21.

<sup>155</sup>Diestelkamp hat das Hofgerichtsverfahren und die verfügbaren Quellen ausführlich behandelt, siehe ebd., S. 21-24.

und dieselbe Passage in einem *Sicut-iudeis*-Privileg erbeten hatte. Hiermit könnte auch der zeitlich relativ große Abstand zwischen dem Fall in Fulda 1235 und der Ausstellung des Privilegs zu erklären sein. Innozenz IV. wurde erst 1243, also sieben Jahre nach der Ausstellung des kaiserlichen Privilegs, zum Papst ernannt. Dies ist somit auch der frühestmögliche Ausstellungszeitpunkt<sup>156</sup>. Ein Petent, möglicherweise aus dem Reich, hatte jedoch auch später noch ein Interesse, sich das kaiserliche Urteil päpstlich bestätigen zu lassen. Ob Innozenz sich dessen bewusst war, kann nicht überprüft werden. Ein größeres Interesse an der Zurückweisung der Ritualmordvorwürfe dürfte bei ihm kaum bestanden haben: Die beiden erhaltenen *Sicut-iudeis*-Originale weisen keine Erweiterung zu den Ritualmordvorwürfen auf, und auch weitere Äußerungen Innozenz' IV. in Verbindung mit anderen Ritualmordanschuldigungen lassen keinen Rückschluss auf eine eingehendere Beschäftigung mit der Thematik zu<sup>157</sup>.

Ein weiterer, gewichtiger Hinweis auf eine spätere Hinzufügung oder Fälschung ist die für ein päpstliches Privileg unbekannt Formulierungen *quod auctoritate presentium*<sup>158</sup>. Päpstliche Anweisungen erfolgten in den päpstlichen Mandaten mit der Autorität des apostolischen Stuhls, zumeist mit der Formel *per apostolica scripta mandamus*<sup>159</sup>. In Privilegien wurde die Autorität nicht begründet, sie kam ihnen automatisch zu. Dass hier das Verbot der Ritualmordbeschuldigungen kraft der Urkunde und nicht kraft des Amtes erfolgte, ist ein deutlicher Hinweis, dass es sich bei der Hinzufügung um eine Fälschung handelt.

Auch die Überlieferung zerstreut die Bedenken keinesfalls. Durch die lange Abschriftenkette, die bereits ausführlich vorgestellt wurde<sup>160</sup>, kann nicht zweifelsfrei belegt werden, dass der Zusatz zu den Ritualmordbeschuldigungen tatsächlich von Innozenz IV. stammt. Möglich ist auch, dass die Passage aus einer gefälschten Vorlage oder von einem der bestätigenden Könige stammte oder erst in der Rechtssammlung hinzugefügt wurde.

Es ergeben sich somit erhebliche Zweifel an der Authentizität der Ritualmordpassage, die abschließend zu dem Urteil führen, dass es sich um eine Fälschung handelt. Während die bereits bekannten Teile von *Sicut iudeis* dem bekannten Text folgen, ist es besonders die Sprache der Passage, die für eine Fälschung spricht. Dies könnte auch der Grund dafür sein, warum eine Bestätigung der Urkunde durch Ottokar II. Přemysl erfolgte. Die Petenten wandten sich wahrscheinlich mit der Fälschung von *Sicut iudeis* und der Urkunde aus Würzburg an den König, um eine königliche Bestätigung zu erlangen, welche die Zweifel an der Rechtmäßigkeit des Privilegs zerstreute. Unklar bleibt, warum das *Sicut-iudeis*-Privileg keine Datierung besitzt, diese könnte jedoch auch in

<sup>156</sup>Die Datierungen von Grayzel und Simonsohn auf das Jahr 1246 sind zurückzuweisen, siehe Kapitel 6.1.5.

<sup>157</sup>Vgl. Diestelkamp, Vorwurf des Ritualmordes, S. 39.

<sup>158</sup>Bondy & Dworsky, Geschichte der Juden in Böhmen, S. 25-28.

<sup>159</sup>Zu den Formeln päpstlicher Anweisungen siehe Kapitel ??.

<sup>160</sup>Siehe Kapitel 6.1.2, aber auch Kapitel 6.1.5.

einer späteren Abschrift unabhängig von der Fälschung verloren gegangen sein. Die Indizien sowie die Abschrift in die Rechtssammlung machen eine Bewertung der Passage schwierig, insgesamt lassen die Zweifel an der Urkunde es jedoch nicht zu, sie für eine Bewertung der Haltung Innozenz' IV. gegenüber den Juden heranzuziehen. Stattdessen muss von einer Fälschung ausgegangen werden.

Während die *Sicut-iudeis*-Urkunde mit der Ritualmordpassage, die Innozenz IV. zugeordnet wird, somit als Fälschung gelten kann, zeigt sich, dass auch die Ausstellung von Innozenz III. weniger gesichert ist, als dies die Überlieferung im Register nahezu legen scheint. Es bleibt unklar, ob das Privileg versendet wurde. Dies ist im Prinzip aber unerheblich, da es einen dauerhaften Einfluss auf das Protokoll von *Sicut iudeis* hatte und daher unbedingt zu berücksichtigen ist. Die Bewertung der Urkunde als Wendepunkt der päpstlich-jüdischen Beziehung ist indes in der bisherigen Stärke nicht haltbar, da die Rolle der Päpste in der Ausstellung von *Sicut-iudeis*-Urkunden insgesamt anders zu bewerten ist, als in der Forschung zumeist angenommen wird. In den Quellen spiegelt sich eine deutlich stärkere Rolle der Juden wider, als dies bisher anerkannt wurde. Um diese These weiter zu untermauern, werden im nächsten Abschnitt die weiteren bekannten päpstlichen Schutzurkunden in die Betrachtung miteinbezogen.

## 6.5 Weitere Schutzurkunden

Auch wenn das *Sicut-iudeis*-Privileg stets im Vordergrund steht, so finden sich doch mehrere päpstliche Urkunden, die Juden in Schutz nahmen. Sie sollen im Folgenden vorgestellt und analysiert werden. Nachdem mithilfe der Quellen festgestellt werden konnte, dass nicht die Päpste, sondern die Juden die Initiatoren der *Privilegia iudeorum* waren, ist nun zu fragen, wer ein Interesse an den weiteren Schutzurkunden hatte und diese somit veranlasste. Hierzu sollen alle Urkunden des Untersuchungszeitraums betrachtet werden, die für Juden vorteilhafte oder ihnen Schutz bietende Bestimmungen enthalten. Diese Urkunden werden diplomatisch und inhaltlich vorgestellt und analysiert. Auf dieser Grundlage kann dann ein Vergleich mit den *Sicut-iudeis*-Privilegien erfolgen, um zu weiteren Erkenntnissen über die Rolle der Päpste für den Judenschutz zu gelangen.

Aus der Zeit zwischen Alexander III. und Innozenz IV. sind 21 Urkunden mit schützenden Passagen erhalten geblieben, die kein *Sicut-iudeis*-Privileg darstellen. Auffällig ist, dass ihre Zahl stetig zunahm:

Papst	Incipit	Datum	Urkundenart
Alexander III.	Ad hec universorum	1159-1181	Mandat
Innozenz III.	Unbekannt	1215/1216	Unbekannt

	Unbekannt	1215/1216	Unbekannt
Honorius III.	Sedes apostolica	26.08.1220	Litterae cum serico
	Cum te sicut	27.08.1220	Mandat
	Illum te gerere	03.09.1220	Mandat
Gregor IX.	Etsi iudeorum	06.04.1233	Mandat
	Lacrimabilem iudeiorum	05.09.1236	Mandat
	Lacrimabilem iudeiorum	05.09.1236	Mandat
	Lacrimabilem iudeiorum	05.09.1236	Mandat
	Lacrimabilem iudeiorum	05.09.1236	Mandat
	Lacrimabilem iudeiorum	05.09.1236	Mandat
Innozenz IV.	Religioni convenit	07.10.1246	Mandat
	Divinia iustitia	28.05.1247	Mandat
	Si diligenter	28.05.1247	Mandat
	Ex parte iudeorum	12.06.1247	Mandat
	Lacrimabilem iudeorum	05.07.1247	Mandat
	Lacrimabilem iudeorum	05.07.1247	Mandat
	Ex parte iudeorum	06.07.1247	Mandat
	Lacrimabilem iudeorum	18.08.1247	Mandat
	Obviare non credimus	25.09.1253	Mandat

Tabelle 6.3: Urkunden, die den Schutz von Juden betreffen. Die kursiv gesetzten Angaben sind nicht gesichert

Wie in Tabelle 6.3 zu sehen ist, sind aus dem Beginn des Untersuchungszeitraums kaum päpstliche Schutzurkunden zu Juden erhalten. Ihre Anzahl nimmt mit jedem Pontifikat nach Innozenz III. stetig zu. Aus diesem Anstieg unmittelbar zu folgern, dass sich die Päpste immer mehr für Juden einsetzten oder die Päpste immer öfter zugunsten der Juden eingreifen mussten, ist jedoch nicht zulässig. Wie in diesem Zeitraum häufig der Fall, ist auch hier zuerst davon auszugehen, dass die verbesserte Überlieferungssituation für den Anstieg der Urkunden verantwortlich ist. In welchem Maße die Päpste tatsächlich Urkunden zugunsten von Juden versendeten und wer sie beantragt hatte, kann nur in einer Einzelbetrachtung eruiert werden, die ebenso die Überlieferung der Urkunden miteinbezieht.

### Alexander III.

Neben *Sicut iudeis* ist von Alexander III. das Fragment einer Schutzurkunde überliefert, das sich in einem Anhang zweier Handschriften zur Dekretalensammlung des Alanus findet<sup>161</sup>. Die Zuschreibung zu Alexander beruht auf der Annahme Heckels und Holtzmanns, dass es zu einem *Sicut-iudeis*-Privileg gehört. Dass es sich bei dem Stück um ein Privileg handelt, begründet sich ebenfalls wiederum aus dieser Zuschreibung. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass es sich bei dem Stück um eine *littera cum filo canapis* und ein Mandat handelt, da das Fragment mit der für Mandaten häufigen Wendung *auctoritate apostolica inhihemus* beginnt. Daher ist eher davon auszugehen, dass es sich um die Dispositio einer *littera* mit dem ebenfalls erhaltenen Incipit *Ad hec universorum* handelt. Schreckenbergs weist zusätzlich darauf hin, dass die Ansprache *vos* nicht dem Stil der *Sicut-iudeis*-Privilegien entspricht<sup>162</sup>.

In dem Fragment wurde den Juden zugesichert, dass sie nicht gezwungen werden durften, an öffentlichen Spielen teilzunehmen oder diesen beizuwohnen, und dass ihre Kinder nicht ohne ihre Zustimmung getauft werden durften. Wie in *Sicut iudeis* war es des Weiteren untersagt, jüdische Gräber zu entweihen<sup>163</sup>.

Es ist umstritten, ob das Fragment tatsächlich Alexander zugeordnet werden kann, da aus dem fraglichen Zeitraum keine Quellen bekannt sind, die nahelegen, dass Juden zu öffentlichen Spielen gezwungen worden waren. Da es sich allerdings nicht um ein Privileg handelt, sondern ein Mandat, kann auch von einem einmaligen Fall oder einer regionalen Gegebenheit ausgegangen werden, die nicht auf Rom begrenzt sein muss. Wo diese in Europa stattgefunden haben könnte, lässt sich aufgrund der fehlenden Adressierung nicht nachvollziehen. Es finden sich jedoch keine Hinweise, die gegen eine Ausstellung durch Alexander III. sprechen. Da die Urkunde nur in zwei Sammlungsanhängen gefunden wurde, ist davon auszugehen, dass die Kanonisten ihr wenig Relevanz beimaßen und sie daher wenig Verbreitung fand.

### Innozenz III.

Zwei Urkunden, die nach *Licet perfidia* ein anderes Bild auf Innozenz III. werfen könnten, sind verloren gegangen. Möglicherweise nahm bereits er Juden explizit vor Kreuzfahrern in Schutz. Die betreffenden Urkunden sind jedoch über die Jahrhunderte mit dem letzten Registerband Innozenz' III. abhandengekommen. Eine noch vorhandene

<sup>161</sup>Heckel hat den Anhang in der Weingartener Handschrift 1, fol. 107 gefunden; Heckel, Dekretalensammlungen des Gilbertus und Alanus, S. 314. Holtzmann hat das Fragment des Weiteren in Zusätzen einer verkürzten Handschrift der *Comp. I* entdeckt. Vgl. Holtzmann, Päpstliche Gesetzgebung, S. 223.

<sup>162</sup>Schreckenbergs, *Adversus Judaeos* 2, S. 246.

<sup>163</sup>*Ad hec universorum. Auctoritate apostolica inhihemus, ne quis vos ad Iudos exercendos vel spectandos alicuius consuetudinis obtentu cogere seu occasione ista gravare vel infantes vestros vobis invitis ad baptismum sumere vel baptizare vel sepulcra vestra violare presumat.* Heckel, Dekretalensammlungen des Gilbertus und Alanus, S. 314.

Rubrizelle aus der Registerabschrift des 19. Pontifikatsjahrs Innozenz III. weist darauf hin: *Mandatur ut inhibeant universis Christianis, maxime cruce signatis, ne Judeos seu eorum familias molestant.*<sup>164</sup>. Adressiert war das Schreiben an die Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs, ein Datum ist nicht bekannt. Es muss zwischen dem Beginn des 19. Pontifikatsjahres Ende Februar 1216 und dem Tod Innozenz' im Juli 1216 versandt worden sein. Da zu den Beschlüssen des Vierten Laterankonzils zusätzlich ein neuer Kreuzzug beschlossen wurde, waren Ausschreitungen gegen Juden durch Kreuzfahrer nicht unwahrscheinlich.

Im gleichen Kontext ist möglicherweise eine zweite Rubrizellenüberlieferung zu sehen. Ebenfalls an die Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs gerichtet, sollte es Juden gestattet werden, „eine Tracht der Art zu tragen, durch die sie von Christen unterschieden werden können; nicht sollen sie sie zwingen, eine Tracht zu tragen, durch welche sie in Gefahr geraten, ihr Leben zu verlieren“<sup>165</sup>. Da die Rubrizellen nicht unmittelbar aufeinander folgen, ist ein Zusammenhang nicht zwingend gegeben, aber durchaus möglich<sup>166</sup>.

### Honorius III.

Zu Honorius III. findet sich kein Hinweis, dass er auf Verfolgungen reagiert hätte. Jedoch gibt es im Register eine Privilegierung des aragonesischen Hofarztes Isaak Beneviste, wohl ausgestellt als *littera cum serico*<sup>167</sup>, inklusive eines Begleitschreibens an den König von Aragon und mehrere Erzbischöfe und Bischöfe in Aragon. Solche Einzelprivilegien bzw. Rechtstitel wurden häufig als *litterae cum serico* ausgestellt<sup>168</sup>. Bemerkenswert ist, dass ähnlich wie bei *Sicut iudeis* in dem Anschreiben an Isaak Beneviste die Begrüßungsformel *salutem et apostolicum benedictionem* fehlt<sup>169</sup>. Dies zeigt, dass das Formular für nicht-christliche Empfänger angepasst wurde<sup>170</sup>.

Die Ausstellung wurde durch den aragonesischen König vorangetrieben, wie dem Begleitschreiben zu entnehmen ist<sup>171</sup>. Allein Isaak Beneviste und seine Familie genossen die Vorteile des Titels. Ihnen wurde der ausdrückliche Schutz des Apostolischen Stuhl gewährt; dies bedeutete, dass niemand Beneviste oder seinem Besitz schaden durfte,

<sup>164</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 95.

<sup>165</sup>*Archiepiscopis et episcopis per regnum Francie constitutis. Mandatur ut permittant Judeos talem gestare habitum per quem possint inter Christianos discerni, nec ad talem portandum compellant, per quem possint vite dispendium sustinere.* Simonsohn, Documents, Nr. 94. Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Judaeos* 2, S. 428.

<sup>166</sup>Die Rubrizellen folgen zwar nicht unmittelbar aufeinander, sie sind jedoch nur durch sieben weitere Rubrizellen getrennt. Dies schließt einen Zusammenhang nicht aus. Migne, *Patrologia Latina*, Bd. 216, Sp. 994.

<sup>167</sup>Die Urkunde ist nicht im Original erhalten, daher ist eine Bewertung der diplomatischen Merkmale nur anhand der Registerabschrift möglich. Die erhaltenen Hinweise deuten auf eine *littera cum serico* und nicht auf ein Privileg hin.

<sup>168</sup>Siehe Kapitel 3.1.2.

<sup>169</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 153, Fußnote 1.

<sup>170</sup>Siehe hierzu Kapitel 6.2.1.

<sup>171</sup>*Cum te sicut*, 27. August 1220, Simonsohn, Documents, Nr. 106.

solange er sich den Christen gegenüber schadlos verhielt<sup>172</sup>. In dem Privileg wurde somit ebenfalls die Einschränkung der Gültigkeit aus *Sicut iudeis* übernommen. Insgesamt beschäftigt sich lediglich ein Halbsatz der Urkunde mit der tatsächlichen Privilegierung Benevistes. Der übrige Teil der Urkunde handelt von der Sichtweise des Papstes auf die Juden<sup>173</sup> und den fürsprechenden Petitionen<sup>174</sup>.

Über die Privilegierung wurde nicht nur König Jakob I. von Aragon unterrichtet<sup>175</sup>, sondern auch der zuständige Erzbischof von Tarragona<sup>176</sup>. A-pari-Briefe an die Bischöfe von Lérida und Tortosa, die sich laut Urkunde ebenfalls für das Privileg Benevistes ausgesprochen hatten<sup>177</sup>, sind nicht bekannt.

Ein paar Tage später erging auf Petition des gleichen Königs eine Rüge an die aragonesischen Bischöfe, weil sie die Juden nötigten, ein Zeichen zu tragen, und darüber hinaus das Zeichen nutzten, um Gelder zu erpressen<sup>178</sup>. Zwar handelt es sich hierbei nicht um eine Schutzurkunde, sie sollte im Kontext des Privilegs trotzdem erwähnt werden. Fraglich ist, warum der Hofarzt des Königs, der dessen Schutz zweifellos unterstand, auch unter päpstlichen Schutz genommen werden sollte. Die Familie Beneviste gehört zu den bekanntesten und einflussreichsten jüdischen Familien Aragons, möglicherweise liegt die Privilegierung der Familie in diesem Umstand begründet.

## Gregor IX.

Gregor IX. war der erste Papst, der nachweislich auf eine Verfolgungswelle reagierte und nicht nur die Prälaten, sondern auch den französischen König dazu anhielt, die Pogrome gegen die Juden zu unterbinden und die Schuldigen zu Entschädigungszahlungen zu verpflichten.

Die erste Schutzurkunde war *Etsi iudeorum*, die am 6. April 1233 an alle Prälaten

<sup>172</sup>... *tibi que protectionis nostre clippeum indulgemus, prohibentes ne quisquam te, a Christi et fidei eius blasphemias et Christianorum iniuriis abstinenterem, in persona vel rebus presumat temere molestare.* Simonsohn, Documents, Nr. 105.

<sup>173</sup>*Sedes apostolica pia mater ubera caritatis, quibus filios suos nutrit, ad alienos interdum studio pietatis extendit, quos locum sui tabernaculi dilatando in fide nititur parturire, ut si forsitan ad emulationem quomodolibet provocati in adoptionem veniant filiorum, Christusque formetur in illis, et ipsi conformentur eidem, adorentque ipsius pedum vestigia, qui ei aliquando detrahebant. Inde est quod, licet Iudeorum perfidia perpetua servitute dampnata ob acclamationem qua Christi sanguinem super se ac filios suos dampnabiliter clamaverunt repleri ab uberibus consolationis eius reddiderit se indignam ...* Simonsohn, Documents, Nr. 105.

<sup>174</sup>... *quia tamen tu divino timore correptus, sicut ex litteris venerabilium fratrum nostrorum — Terraconensis archiepiscopi et Ilerdensis et — Dertusensis episcoporum accepimus, a lucris detestabilibus abstines usurarum et viris Catholicis pro viribus obsequens sine querela secundum legem Mosaycam conversaris, ac ex quadam devotione, licet informi, defensionem nostram et auxilium postulas, nos karissimi in Christo filii nostri Iacobi Aragonum regis illustris et predictorum archiepiscopi et episcoporum precibus annuentes, petitionem tuam admittimus ex mansuetudine Christiana ...* Simonsohn, Documents, Nr. 105.

<sup>175</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 106.

<sup>176</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 107.

<sup>177</sup>... *sicut ex litteris venerabilium fratrum nostrorum — Terraconensis archiepiscopi et Ilerdensis et — Dertusensis episcoporum accepimus ...* Simonsohn, Documents, Nr. 105.

<sup>178</sup>Eine ausführliche Betrachtung der Urkunde siehe Kapitel 7.2.3.

Frankreichs versendet wurde<sup>179</sup>. Die im Register überlieferte Urkunde ist an die Bischöfe Frankreichs gerichtet, denen der Schutz der Juden übertragen wurde. Sie sollten dafür sorgen, dass die Juden nicht mehr bedrängt wurden<sup>180</sup>. Zeitgleich mussten sich jedoch auch die Juden dazu bereit erklären, zukünftig keinen Wucher mehr zu betreiben oder in anderer Art gegen den christlichen Glauben zu handeln<sup>181</sup>. Die Juden wurden in diesem Fall nicht von Kreuzfahrern bedroht, sondern von weltlicher Seite und suchten an der Kurie Schutz. Denn dieser wurde ihnen nicht nur von den weltlichen Herrschern versagt, vielmehr waren gerade diese für das Leiden der Juden verantwortlich. Gregor ging in der Urkunde darauf ein, dass die Juden aus Habgier enteignet, gefoltert und getötet wurden<sup>182</sup>.

Chazan hat den päpstlichen Bericht als verwirrt bezeichnet und wendet ein, dass viele von den Juden beschriebene Taten weit über die königlichen Konfiskationen und die bekannten Quellen hinausgingen, einige davon jedoch durchaus nachweisbar seien<sup>183</sup>. Die Unklarheit in den Aussagen Gregors liegt sicherlich darin begründet, dass nicht die zeitlichen oder sachlichen Abläufe im Zentrum standen, sondern die Ereignisse, die den Juden widerfahren waren. Zentral sind Enteignung, Folter und Tötung. Ebenfalls nicht weniger relevant waren die Klagen darüber, dass Verträge und Vereinbarungen über Rückzahlungen gebrochen wurden. Es darf nicht außer Acht gelassen werden, dass

<sup>179</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 135.

<sup>180</sup>... *mandamus quatenus, si est ita, iuramenta huiusmodi, ex calore iracundie potius quam animi iudicio facta, nuntiantes penitus non tenere, universos Christi fideles per vestras dioceses ex parte nostra monere attentius et inducere procuretis, ne ludeos ipsos in personis offendere, bona diripere, vel occasione pecunie de suis terris eicere absque rationabili causa vel manifesta eorum culpa quomodo presumant, sed secundum legem suam vivere in solito statu permittant, dummodo nichil machinari presumant in ignominiam fidei Christiane ...* Simonsohn, Documents, Nr. 135.

<sup>181</sup>... *ne videlicet usuras vel aliquid aliud in fraudem recipiant usurarum, alias nichil exercendo in ignominiam fidei Christiane ...* Simonsohn, Documents, Nr. 135.

<sup>182</sup>*Hec autem quidam regni Francie Christiani minime attendentes, diversis gravaminum et intolerabilium molestationum generi bus ludeos ipsos afficiunt et affligunt, et in eos debachantes crudeliter et ad bona inhiantes ipsorum, fame, siti, carceralibus angustiis et intolerabilibus corporum cruciatibus ipsos immaniter persecuntur. Audivimus siquidem, quod nuper etiam in quibusdam eiusdem regni partibus quadam adinventione statutum ut, protelata per quattuor annos solutione debitorum in quibus Christiani tenebantur eisdem, ea ipsis particulariter solverentur singulis annis, et nullus eis teneretur aliquidolvere ultra sortem, contra pactiones inter eos super hiis habitas publice veniendo. Predictis vero quattuor annis elapsis, iidem ludei capti et tamdiu arte fuerunt carcerali custodie mancipati, donec universis debitis que debebant a Christianis recipere assumptis, quod eos super solutione debitorum ipsorum infra certum tempus nequaquam impeterent, utrum ea solverent sive non, cautionem que locorum dominis placuit, prestiterunt. Unde ludeorum ipsorum aliqui, ad solutionem eorum que exigebantur ab eis sufficere non valentes, fame, siti ac aliis angustiis carceralibus miserabiliter, ut asseritur, perierunt, et adhuc nonnullis detentis in vinculis, quidam dominorum ipsorum in ludeos ipsos adeo crudeliter seviunt, quod, nisi eis quod petunt exsolvant, findunt ungues et evellunt dentes eorum, aliaque ipsis inferunt inhumaniter genera tormentorum, et ad exterminium ludeorum ipsorum nonnulli nobiles prefati regni temere intendentes, quod servari non facient ipsis pactiones initas vel ineundas inter Christianos et illos, feruntur temere iuravisse. Quare cum ipsi ludei, a prefatis dominis de suis terris eiecti, pro eo quod nequeunt satisfacere cupiditatibus eorundem, ab aliis qui eos vident a suis dominis sic eiectos, occiduntur, spoliuntur et alias multipliciter in personis et rebus patientur iniurias et iacturas, nec sit qui congrua eis protectione subveniat vel de hiis sibi faciat iustitiam exhiberi, ad apostolice sedis presidium confugerunt nobis humiliter.* Simonsohn, Documents, Nr. 135.

<sup>183</sup>Chazan, Medieval Jewry in Northern France, S. 115.

Gregor nicht aus Eigeninitiative die Urkunde versendete, sondern weil sich Juden hilfesuchend an ihn gewandt hatten<sup>184</sup>. Es daher davon auszugehen, dass die Urkunde die Vorwürfe aus einer Supplik zusammenfasste. Dies könnte den Bericht der Vorkommnisse weiter kondensiert und verändert haben. Gregor nahm sich dem Schutz der Juden an, weil er durch sein Amt dazu verpflichtet war<sup>185</sup>. In der Urkunde klingt somit die gleiche Begründung an, wie sie Innozenz III. in der Arenga von *Licet perfidia* anführte.

Schreckenbergs sieht es als möglich an, dass Gregor in *Etsi iudeorum* den Juden gegenüber ein kirchliches Schutzrecht geltend gemacht und damit in den weltlichen Rechtsbereich eingegriffen habe. Er begründet dies damit, dass eine Hinzuziehung des weltlichen Arms nicht erfolgte<sup>186</sup>. Dies missinterpretiert jedoch die Urkunde. Sie wies die Bischöfe lediglich an, die weltlichen Herren anzuweisen, die Juden nicht weiter zu belästigen und ihren bisherigen Status wiederherzustellen. Strafandrohungen oder gar die Anweisung, Kirchenstrafen anzuwenden, finden sich nicht. Auch konnte die Hinzuziehung des weltlichen Arms nicht geschehen, da ja genau diese die Beschuldigten waren. Das Mandat *Etsi iudeorum* ist daher wohl eher als Bitte um eine Befolgung der Rechte der Juden zu verstehen. Die Urkunde ist keineswegs eine Einmischung in die französische Politik. Auch die Formulierung eines Jurisdiktionsanspruchs kann nicht festgestellt werden. Aus diesem Grund wird die Urkunde auch keinen Protest ausgelöst haben. Damit ist allerdings auch ihre Wirkung als gering einzuschätzen.

Nur wenige Jahre später wandten sich die Juden Frankreichs wieder an den Papst, diesmal weil sie von Kreuzfahrern bedrängt wurden. Am 5. September 1236 wurden mehrere Urkunden an französische Prälaten und den König gesendet, die von den Juden petentiert waren<sup>187</sup> und in den Registern bezeugt sind. In diesem Fall wurde jedoch nicht eine allgemeine Versendung an alle Prälaten Frankreichs wie 1233 im Register notiert, sondern die Empfänger wurden explizit aufgeführt. Genannt sind die Erzbischöfe von Bordeaux, Tours und Bourges sowie die Bischöfe von Saintes, Angoulême, Poitiers, Sées, Avranches, Rouen, Le Mans, Angers, Rennes, Nantes und Quimper<sup>188</sup>. Auch in einem fast identischen Brief an den französischen König wurden explizit Diözesen genannt, in denen Juden verfolgt wurden. Die im Register und die in dem Schreiben an Ludwig IX. angegebenen Diözesen weichen voneinander ab, und in dem Brief an Ludwig IX. sind es deutlich weniger. Bordeaux, Rouen, Avranches, Sées, Bourges, Angoulême, Rennes, Nantes, Quimper und Saintes fehlen, dafür wurde die Diözese St. Briec genannt, die jedoch bei der Aufzählung der A-pari-Schreiben fehlte. Dies kann jedoch durch einen Schreiberfehler im Register begründet sein. Es ist wahrschein-

<sup>184</sup>... *ad apostolice sedis presidium confugerunt nobis humiliter* ... Simonsohn, Documents, Nr. 135.

<sup>185</sup>*Cum igitur ex iniuncto nobis apostolatus officio simus sapientibus et insipientibus debitores* ... Simonsohn, Documents, Nr. 135.

<sup>186</sup>Schreckenbergs, *Adversus Iudaeos* 3, S. 115.

<sup>187</sup>*Lacrimabilem iudeorum in regno Francie commorantium [...] Propter que quasi sub nova Egyptiaca servitute positi, suum exterminium metuentes, ad apostolice sedis Clementiam duxerunt humiliter recurrendum.* Simonsohn, Documents, Nr. 154 und 155.

<sup>188</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 154.

lich, dass die in dem Brief an Ludwig IX. genannten Diözesen Angers, Poitiers, Tours, Le Mans und St. Brieuç besonders stark von den Judenverfolgungen betroffen waren. Anlass war der seit 1234 gepredigte Kreuzzug, der als Kreuzzug der Barone bezeichnet wird und besonders in Frankreich Widerhall fand<sup>189</sup>. Neu an ihm war, dass Gregor IX. ihn auch gegenüber der einfachen Bevölkerung predigen ließ, die zwar nicht unbedingt teilnehmen, aber zumindest spenden sollte. Auch hier wurden die Bettelorden zu einem wichtigen Werkzeug des Papstes. Die Predigten lösten eine allgemeine Kreuzzugshysterie aus<sup>190</sup>. Gepaart mit der judenfeindlichen Politik des Königs und vieler weltlicher Herren, in die Gregor noch 1233 beschwichtigend eingriff, sowie der parallelen Ketzerhysterie verwundert es kaum, dass es zu massiven Übergriffen auf Juden kam.

Da die Urkunden an die Prälaten und den König fast identisch waren, können sie gemeinsam analysiert werden. Die Stellen, an denen sich die Urkunden unterscheiden, werden gesondert betrachtet<sup>191</sup>. In beiden Urkunden wird dazu aufgefordert, gegen die Kreuzfahrer vorzugehen, die sich an der jüdischen Bevölkerung vergriffen hätten.<sup>192</sup> Gregor begründet den Schutz der Juden auch in dieser Urkunde damit, dass sie nicht gänzlich zu vernichten seien, weil sie die Träger des Alten Testaments seien, die Kreuzfahrer aber genau dies versuchen würden<sup>193</sup>. Als weiteren Grund für sein Eingreifen nennt Gregor dem König gegenüber, dass die Kreuzfahrer auch dem Apostolischen Stuhl Schaden zugefügt hätten, als sie seine Privilegien missachtet hätten<sup>194</sup>. Die Bischöfe werden aufgefordert, Kirchenstrafen gegen die Kreuzfahrer zu verhängen<sup>195</sup>. Der König hingegen wird gebeten, die Kreuzfahrer zu bestrafen und das Hab und Gut der Juden wiederherzustellen. Dabei vermeidet es Gregor, dem König direkte Befehle zu erteilen, sondern formuliert die Urkunde als – wenn auch nachdrückliche – Bitte<sup>196</sup>.

<sup>189</sup>Eine ausführliche Darstellung des Kreuzzugs der Barone wurde von Michael Lower vorgelegt, der auch explizit auf die Situation der Juden eingeht: Lower, *Barons' Crusade*.

<sup>190</sup>Ebd., S. 17-21.

<sup>191</sup>Da Simonsohn nur den Urkundentext der Urkunden an die Prälaten (Nr. 154) in vollem Umfang zitiert, wird auch dieser vorrangig zitiert. Nur an den Stellen, an denen die Urkunde an Ludwig IX. (Nr. 155) abweicht, wird diese angeführt.

<sup>192</sup>... *ex inaudite ac insolite crudelitatis excessu, duo milia et quingentos ex ipsis, tam magnos quam parvos, mulieresque pregnantes hostili rabie trucidarunt, nonnullis letaliter vulneratis, et conculcatis aliis equorum pedibus sicut lutum, ac libris eorum incendio devastatis, ad maius opprobrium et ignominiam eorundem, morticina taliter occisorum escas volatilibus celi, et carnes eorum terre bestiis exponentes, ac illos qui ex occisione huiusmodi remanserunt, viliter et ignominiose tractantes, bona ipsorum auferunt et consumunt; et ut tam immane flagitium possint virtutis pallio fibulare ac iustificare utcumque sue impietatis causam, fingunt se premissa fecisse, ac peiora facere comminantur, pro eo quod renuunt baptizari ...* Simonsohn, Documents, Nr. 154.

<sup>193</sup>... *quod quasi ex archivis ipsorum Christiane fidei testimonia prodierunt, et propheta testante, si fuerint velut arena maris, ipsorum tandem reliquie salve fient, quoniam non repellat in sempiternum Dominus plebem suam, delere ipsos de terra facie pene penitus moliendo ...* Simonsohn, Documents, Nr. 154.

<sup>194</sup>... *et apostolice sedis iniuriam, cuius sunt muniti privilegio ...* Simonsohn, Documents, Nr. 155. Hier muss *Sicut iudeis* gemeint gewesen sein.

<sup>195</sup>*Ne igitur tante temeritatis audacia, si repressa non fuerit, transeat aliis in abusum, mandamus, quatenus excedentes huiusmodi in vestris diocesibus commorantes, ad satisfactionem de perpetrata iniquitate, ac ablati iudeis eisdem congruam impendendam, singuli vestrum, monitione permissa, per censuram ecclesiasticam, appellatione remota, cogatis.* Simonsohn, Documents, Nr. 154.

<sup>196</sup>*Quia vero regum est proprium facere iudicium et iustitiam, cum secundum prophetam honor regis*

Es stellt sich die Frage, warum sich Juden Schutz suchend an den Papst wandten, da dieser nicht die zuständige Autorität war, fielen doch die Juden Frankreichs keinesfalls in seinen Autoritätsbereich. Die Antwort ist jedoch nicht, dass Gregor hiermit einen Anspruch auf die Juden erhob oder aus Mitleid handelte, wie dies in der Forschung oftmals formuliert worden ist. Folgt man dem tatsächlichen Text, wird deutlich, dass die Juden sich an die Kurie wandten, weil sie Schutz vor den Kreuzfahrern suchten, sich also durch religiöse Eiferer bedroht sahen. Die Juden erwarteten vielleicht, dass in diesem Fall der Schutz eines Papstes wirkungsvoller sei als der eines weltlichen Herrschers. Auch kann von einem fehlenden Vertrauensverhältnis gegenüber dem französischen König ausgegangen werden, war Ludwig IX. doch für seine judenfeindliche Politik bekannt. Gregor blieb den Rechtsnormen seiner Zeit treu, forderte die entsprechenden Autoritäten – auf weltlicher Seite den König und auf religiöser Ebene die Prälaten – auf, Juden in Schutz zu nehmen, und erinnerte alle Parteien an die Tradition, dass die Juden nicht zu vernichten seien.

#### **Innozenz IV.**

Aus dem Pontifikat Innozenz' IV. sind mehrere Schutzurkunden überliefert. Während seines Pontifikats ergingen allein drei Mandate an König Thibaut von Navarra, der angehalten wurde, die Juden zu schützen und dafür zu sorgen, dass die von ihnen gegebenen Kredite zurückgezahlt würden. Aber auch die Juden im Valréas erhielten mehrere Urkunden.

Die erste Urkunde versandte Innozenz am 7. Oktober 1246<sup>197</sup>. In *Religioni convenit* lobte Innozenz den König für sein Verhalten den Juden gegenüber, die ihm berichtet hätten, dass der König sie fair behandle<sup>198</sup>. Die Juden Navarras sind somit auch hier als Petenten der Urkunde anzunehmen. In deren zweitem Teil mahnt Innozenz Thibaut, dieses Verhalten aufrechtzuerhalten und Juden vor Gewalt und Zwangstaufen zu schützen<sup>199</sup>.

---

*iudicium diligit, et iustitia et iudicium sint preparatio sedis eius ac liberare de manu calumpniantium vi oppressos, regiam excellentiam rogamus, monemus et hortamur in Domino, quatinus excessus huiusmodi tam detestabiles et enormes in offensam divinam, ad cuius ymaginem sunt formati, [...] propria temeritate presumptos taliter tradita tibi potestate a Domino, corrigas et castiges, eisdem iudeis ablata restitui faciens universa, quod te odire iniquitatem et diligere iustitiam, operum exhibitione demonstres, et nos sinceritatis tue zelum possimus in Domino merito commendare.* Simonsohn, Documents, Nr. 155.

<sup>197</sup> *Religioni convenit.* Simonsohn, Documents, Nr. 178.

<sup>198</sup> *Ad audientiam siquidem nostram, regni Navarre Judeis tuam commendantibus celsitudinem, que se ipsis, ut asserunt, benivolam exhibet et benignam, noveris pervenisse, quod tu eos humaniter tractans, clementer conservas eosdem et facis per alios conservari, quod ad tuam cedit gloriam et honorem, cum, testante propheta, reliquie credantur salve fieri eorumdem.* Simonsohn, Documents, Nr. 178.

<sup>199</sup> *Quo Circa serenitatem regiam rogamus et monemus attente, quatinus ob reverentiam apostolice sedis et nostram ipsos eorumque Liberos cum bonis suis, huc usque tue gratie favore defensos, sic per te ac tuos favorabiliter tuearis, quod a tribulationibus et pressuris, tuo mediante suffragio, se gaudeant respirasse, et tua celsitudo proinde valeat merito commendari; prohibeas etiam, quantum in te fuerit, ne in baptizandis eorum filiis ipsis violentia inferatur, cum sacrificium voluntarium*

Stern sieht das Lob an Thibaut nur als Phrase an, denn würde es der Wahrheit entsprechen, wären die Klage der Juden und der Brief hinfällig gewesen<sup>200</sup>. Diese Einschätzung übersieht jedoch, dass die Überlieferung der Urkunde auf einen ganz anderen Umstand für deren Entstehung hinweist. Sie ist nicht im päpstlichen Register überliefert, sondern in einer Urkundensammlung des 14. Jahrhunderts, dem *Chartularium Campaniae*. Diese hat an die Champagne adressierte Papsturkunden aufgenommen und befindet sich heute in der französischen Nationalbibliothek<sup>201</sup>. Dass die Urkunde an den König von Navarra in der Champagne überliefert wurde, legt nahe, dass Thibaut zur Zeit der Klage nicht in Navarra weilte, sondern seine Rolle als Graf der Champagne ausübte. Daher könnte die Narratio durchaus zutreffend sein. Möglicherweise war ein von Thibaut garantierter Schutz durch seine Abwesenheit erodiert und die Juden von Navarra fühlten sich zunehmend bedroht. Durch Klage beim Papst sollte Thibaut an seine Schutzpflichten in Navarra erinnert werden.

Grayzel macht darauf aufmerksam, dass sich ein gleichlautender Brief in der Briefsammlung des Marinus von Eboli findet, der auf das Jahr 1236 zu datieren ist und an den englischen König adressiert war<sup>202</sup>. Es hat sich jedoch herausgestellt, dass bei der Sammlung einige Probleme bestehen. Sie wird mittlerweile auf ein deutlich späteres Entstehungsjahr datiert, und auch die Autorenschaft des Marinus von Eboli ist nicht mehr zu halten. Aus diesem Grund wird die Sammlung mittlerweile als Pseudo-Marinus bezeichnet<sup>203</sup>. Auch die zeitliche Zuordnung des in der Sammlung enthaltenen Briefs kann so nicht mehr gelten. Für die Datierung zog Grayzel zwei Chroniken heran, die davon sprechen, dass Juden ein Privileg beim Papst erbeten hätten: *Iudei privilegium [...] impetraverunt*<sup>204</sup>. Es handelt sich um die *Chronica Johannis Oxenedes* und die *Historia Anglicana de Bartholomaeus de Cotton*, die bereits in Kapitel 6.1.4 besprochen wurden. Sie sind allerdings kein Hinweis auf *Religioni conventi*, sondern auf eine *Sicut-iudeis*-Ausstellung. Daher kann der Brief mit der Adressierung an England keinem Papst zugeordnet werden und entstand möglicherweise erst nach dem Untersuchungszeitraum. Die Briefe aus der Sammlung des Pseudo-Marinus bedürfen einer eigenen Untersuchung und werden daher hier nicht weiter berücksichtigt.

Ebenfalls im *Chartularium Campaniae* sind auch die zwei weiteren Urkunden an Thibaut überliefert. Die Urkunde *Ex parte iudeorum* vom 12. Juni 1247<sup>205</sup> wurde diesmal nicht von den Juden Navarras, sondern der Champagne petentiert. Auch hier war nicht der Graf selbst von der Beschwerde betroffen, sondern Untergebene des Grafen, die sich weigerten, entgegen ihren Verträgen ihre Schulden zurückzuzahlen, und statt-

---

*esse debeat, non coactum*. Simonsohn, Documents, Nr. 178.

<sup>200</sup>Stern, Urkundliche Beiträge, Bd. 2, S. 45-46.

<sup>201</sup>Bibliothèque nationale de France, Ms. Lat. 5993A, fol. 50v.

<sup>202</sup>Grayzel, Jewish References, S. 55-57.

<sup>203</sup>Bertram, Zwei neue Handschriften, passim.

<sup>204</sup>Grayzel, Jewish References, S. 56.

<sup>205</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 184.

dessen gegen die Juden vorgingen<sup>206</sup>. Als Grund für die Ausstellung und dafür, dass sich die Juden an den Papst wandten, wurde angegeben, dass die Juden nun bedrängt würden<sup>207</sup>. Diese rein weltliche Angelegenheit war grundsätzlich etwas, das vor weltlichen Gerichten verhandelt oder von den weltlichen Herren entschieden wurde. Daher mutet es eigenartig an, dass dieser Fall vor Innozenz IV. gebracht wurde<sup>208</sup>. Innozenz bittet hier nun Thibaut nachdrücklich, sich für die Lösung des Falles einzusetzen und für die Bezahlung der Juden zu sorgen<sup>209</sup>.

Kaum einen Monat später, am 6. Juli 1247, erging wieder ein Schreiben an Thibaut, ebenfalls mit dem Incipit *Ex parte iudeorum*<sup>210</sup>. Diesmal waren es wieder die Juden aus Navarra, die sich an die Kurie gewandt hatten. Der Text ist allerdings stark an die Urkunde zugunsten der Juden der Champagne angelehnt und behandelt die gleichen Vorwürfe, zugleich ist die Urkunde zugunsten der Juden von Navarra etwas energischer formuliert<sup>211</sup>. Der Papst appelliert im Auftrag der Juden an den König, sich seines Amtes würdig zu verhalten und dafür zu sorgen, dass die Juden ihr Geld erhielten<sup>212</sup>.

Es ist bemerkenswert, dass die an die Champagne und Navarra gerichteten Urkunden den gleichen Inhalt aufwiesen. Dass in beiden Gebieten die Juden gleich behandelt wurden und Adlige ihre Schulden bei den Juden nicht zahlen wollten, ist unwahr-

<sup>206</sup>... *quod ipsi nonnullos Christianorum subjectorum tibi, quos, ex eo quod se in mutuacione pecunie illis exhibent liberales, versa Vice debent sibi benignos et favorabiles invenire, contrario tanquam retribuentes mala pro bonis, sibi odiosos sentiunt et malignos. lidem enim Christiani, non solum pecuniam dictis Judeis eis ab ipsis liberaliter mutuam solvere ac pactiones legitimas hinc inde initas inter eos observare indebite non procurant, verum etiam maligne sevientes in eos et ipsos inhumaniter pertractantes, graves se illis exhibent et molestos ...* Simonsohn, Documents, Nr. 184.

<sup>207</sup>... *propter quod ipsi duxerunt ad apostolice sedis providentiam recurrendum.* Simonsohn, Documents, Nr. 184.

<sup>208</sup>Warum sich die Juden der Champagne an Innozenz wandten, soll mit Blick auf die Urkunden an die Juden von Valréas nochmals hinterfragt werden.

<sup>209</sup>... *serenitatem tuam monemus et hortamur attente, quatinus dictos Christianos tibi subjectos, ut eisdem Judeis de pecunia eis debita satisfaciant et jam dictas pactiones observare studeant, ut tenentur, ac ab eorum gravaminibus et injurus conquiescant, tradita tibi a Domino potestate compellas, ita quod iniquitatem odire ac equitatem diligere comproberis, ipsique Judei jus suum, tua mediante potentia, consequantur.* Simonsohn, Documents, Nr. 184.

<sup>210</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 186.

<sup>211</sup>... *quod nonnulli Christiani eorum emuli tibi subiecti, non attendentes prudenter, quod misericors Deus, qui neminem vult perire, quantumcumque sit eorum duritia, ipsorum tamen conversionem expectat, [...] verum etiam mansuetudinem regiam contra ipsos ad iracundiam et offensas provocare nituntur, ut te illis more solito favorabilem non exhibeas et benignum. Cum enim iidem ludei pecuniam suam dictis mutant Christianis, Christiani prefati ut eorum exhauriant facultates, pretextu quorundam iuramentorum que barones regni Francie de non cogendis eis ad solutionem ipsius pecunie prestitisse dicuntur, pecuniam ipsam eisdem solvere, te id dissimulante, penitus contradicunt, ipsos inter eos vivere secundum legitimas et canonicas sanctiones minime permittendo.* Simonsohn, Documents, Nr. 186.

<sup>212</sup>*Quia vero regum est proprium facere iudicium et iustitiam, dicente propheta „honor regis iudicium diligit“, et „iudicium et iustitia sunt preparatio sedis eius“ ac „liberare de manu calumpniantium in oppressos“, regalem celsitudinem rogamus et monemus attente, quatinus predictos ludeos solito more prout tuam decet clementiam tractans humaniter et a tuis faciens pertractari, mutuam ab eis pecuniam, non obstantibus talibus iuramentis, a Christianis sicut quibuslibet tuis subditis facias sibi reddi, et conservari eos in bonis consuetudinibus predecessorum tuorum temporibus Observatis. Molestatores eorum super premissis potestate tibi a Domino tradita compescendo; ita quod te odire iniquitatem ac deligere iustitiam, operum exhibitione demonstres, ipsique ludei tua eos protegente potentia sub allarum tuarum umbra valeant respirare.* Simonsohn, Documents, Nr. 186.

scheinlich. Die Situation der Juden in Nordfrankreich und in Spanien unterschied sich fundamental. Insgesamt lassen sich die drei Urkunden an Thibaut 1246 und 1247 nur schwer einordnen, für eine angemessene Bewertung sind zusätzliche Detailstudien zur Situation der Juden in der Champagne und in Navarra erforderlich.

Die weiteren Schutzurkunden Innozenz' IV. beschäftigten sich mit Ritualmordanschuldigungen. Damit war Innozenz IV. auch der erste Papst, der zu diesen Anschuldigungen Stellung bezog. Dies lässt sich darauf zurückführen, dass diese Anschuldigungen Mitte des 13. Jahrhunderts immer häufiger wurden, aber auch andere Faktoren spielten eine Rolle, wie sich zeigen wird. Im Jahr 1247 findet sich eine ganze Reihe von Urkunden an verschiedene Adressaten, in denen die Ritualmordanschuldigungen von päpstlicher Seite zurückgewiesen wurden und eine Freilassung und Entschädigung der beschuldigten Juden gefordert wurde.

Von besonderer Bedeutung ist dabei die Ritualmordanklage von Valréas, die in den Urkunden *Si diligenter* (28. Mai 1247), *Divinia iustitia* (28. Mai 1247) und *Lacrimabilem iudeorum* (18. August 1247) zurückgewiesen wurde. Diese Urkunden waren alle an den Bischof von Vienne gerichtet, der sich um eine Wiederherstellung der jüdischen Gemeinde und die Entschädigung der Opfer kümmern sollte.

*Si diligenter* und *Divinia iustitia* sind unmittelbar miteinander verknüpft. Beide an den Erzbischof von Vienne gerichteten Urkunden wurden im Register überliefert und auch an dieselbe Person, den Erzbischof von Vienne, adressiert. Sie sind zudem inhaltlich sehr ähnlich, *Si diligenter* ist jedoch in den Details genauer und berichtet umfassender von den Ereignissen. Diese Urkunde befindet sich auch zuerst im Register, daher ist anzunehmen, dass es sich bei ihr um das Hauptstück handelt. Innozenz IV. berichtet darin, dass ihm eine Petition der Juden von Vienne verlesen worden sei<sup>213</sup>, die von den Anschuldigungen und der darauffolgenden unrechtmäßigen Behandlung der Juden erzählt habe. Die Juden sollen ein Mädchen, das in einem Graben gefunden wurde, getötet und gekreuzigt haben. Ohne eine Verurteilung soll der Adlige Draconet, Herr von Montauban, die Juden der Diözese Valréas enteignet, eingekerkert und in schwerster Weise gefoltert haben, bis sie den Mord an dem Kind zugegeben hätten<sup>214</sup>. Zeitgleich sollen der Bischof von Trois-Chateaux, der Konstabler von Valentinios und einige weitere Adlige die Gelegenheit genutzt haben, um die Juden ihrer Gebiete ebenfalls in

<sup>213</sup> *Sane, lecta coram nobis universitatis iudeorum provincie Viennensis petitio continebat ...* Simonsohn, Documents, Nr. 181.

<sup>214</sup> *Sane, lecta coram nobis universitatis iudeorum provincie Viennensis petitio continebat, quod nobilis vir Draconetus, dominus Montis Albani, Vasionensis diocesis, imposito nuper iudeis habitantibus in loco suo qui Valrias vulgariter appellatur, ipsos quandam puellam, que mortua in quodam fossato repperta extitit, crucis patibulo affixisse, eos non convictos, nec confessos, nec etiam aliquo accusante, bonis omnibus spoliatos direo carceri mancipavit, ipsosque, innocentie sue excusatione ac defensione legitimis non admissis, quibusdam ex eis cesis per medium, aliis igne combustis, aliquorum virorum extractis testiculis et mulierum mammallis evulsis, tamdiu penarum aliarum diversarum tormentis affixit, donec ipsi id quod eorum conscientia non didicit, ore, sicut dicitur, sunt confessi, uno necari tormento potius eligentes, quam vivere et penarum afflictionibus cruciari.* Simonsohn, Documents, Nr. 181.

Gefängnisse zu werfen und ihnen ihr Hab und Gut zu nehmen<sup>215</sup>. Der Erzbischof wird daher angewiesen, dafür zu sorgen, dass das Unrecht, das den Juden widerfahren sei, rückgängig zu machen. Der Erzbischof solle den vorgenannten Bischof, den Konstabler und die Adligen anweisen, die Juden freizulassen und ihnen ihren Besitz zurückzugeben<sup>216</sup>. Eine Anweisung, gegen Draconet von Montauban oder die ursprünglichen Ereignisse vorzugehen, findet sich in dieser Urkunde nicht.

*Divinia iustitia* ist auf das gleiche Datum datiert wie *Si diligenter*, und auch hier werden die Juden von Vienne als Petenten genannt<sup>217</sup>. Auf die Vorwürfe gegen die Juden wird nur sehr oberflächlich eingegangen, und auch die Personen, die unrechtmäßig gegen die Juden vorgegangen sein sollen, werden nicht mehr explizit erwähnt. Allerdings seien nun den Verfehlungen der weltlichen und geistlichen Herren Vertreibung und Zwangstaufe von Kindern hinzugefügt worden<sup>218</sup>. Innozenz weist den Erzbischof an, die Wiederherstellung des vormaligen Status der Juden anzuordnen und zu überwachen. Des Weiteren solle er Sorge tragen, dass die Juden zukünftig nicht mehr belästigt würden. In Zukunft solle er Kirchenstrafen verhängen<sup>219</sup>.

Beide Urkunden Innozenz' IV. wurden von den Juden aus der gesamten Erzdiözese Vienne petentiert und ähnelten sich sehr stark. Bemerkenswert ist, dass die Ritualmordbeschuldigung von Valréas zwar den Rahmen für die Ereignisse bildete und der Anlass für die ursprüngliche Petition war, selbst aber gar nicht vor Innozenz verhandelt wurde. Die Juden speziell aus Valréas wurden nicht weiter genannt, was vermuten lässt, dass die Gemeinde ausgelöscht wurde. Die Juden der umliegenden Gebiete wurden bislang weniger stark verfolgt, und sie versuchten vermutlich, sich angesichts der Entwicklungen bei Innozenz für ihren Schutz einzusetzen, was auch erfolgreich war. Während *Si diligenter* die Wiederherstellung für vergangenes Unrecht forderte, war *Divinia iustitia* in der Tendenz auf einen zukünftigen Schutz ausgelegt. Trotzdem bleibt der konkrete

<sup>215</sup> *Et ut adderetur afflictis afflictio, venerabilis frater noster — Tricastrinus episcopus, comestabulus Valentinus ac nonnulli nobiles et potentes eiusdem provincie, occasione huiusmodi, ludeos quoslibet in eorum terris et dominio commorantes, bonis ablatis omnibus, in carcere retrudentes, eos, quos apostolica sedes sub sua protectione recepit, diversis macerant angustiis et pressuris.* Simonsohn, Documents, Nr. 181.

<sup>216</sup> *... incorrecta non deberent nec possent aliquatenus remanere, indebitis molestiis agitari, mandamus, quatenus, si est ita, predictos episcopum et comestabulum et alios moneas et inducas, ut predictos ludeos pristinae restituant libertati, ipsisque de ablatis rebus et dampnis illatis, ut tenentur, competenter sine difficultate qualibet satisfacto, permittant ipsos in terra sua libere commorari.* Simonsohn, Documents, Nr. 181.

<sup>217</sup> *Sane, ludei degentes in tua provincia flebilem nuper ad sedem apostolicam querimoniam detulerunt ...* Simonsohn, Documents, Nr. 182.

<sup>218</sup> *... quod quidam prelati et nobiles eiusdem provincie, ut in ipsos haberent materiam seviendi, eis cuiusdam puelle que apud Valria furtim perempta dicitur interitum imponentes, quosdam ipsorum non convictos legitime nec confessos flammis ignium inhumaniter cremaverunt, quosdam vero a suis eiecerunt finibus, rebus omnibus spoliatos; eorum quoque filios invitos cogunt, contra morem Libere matris generantis in libertatem Liberos, baptizari.* Simonsohn, Documents, Nr. 182.

<sup>219</sup> *Nolentes igitur hec, sicut nec cum Deo possumus, sustinere, mandamus, quatenus quicquid super premissis inveneris contra eosdem ludeos per prefatos prelatos et nobiles et rectores temere attemptata, in statum debitum legitime revocato, non permittas ipsos de cetero super hiis vel similibus ab aliquibus indebite molestari.* Simonsohn, Documents, Nr. 182.

Ausstellungsgrund von *Divinia iustitia* unklar, da ein klares Alleinstellungsmerkmal der Urkunde fehlt.

Unabhängig von den Ereignissen in Valréas erging eine weitere Urkunde, *Lacrimabilem iudeorum*, an Deutschland und Vienne. Im Juli 1247 wurden Urkunden an die Prälaten Deutschlands und Frankreichs versendet, in denen Juden allgemein vor Ritualmordanklagen in Schutz genommen wurden. Innozenz schreibt, dass sich Juden über die Behandlung durch weltliche und geistliche Herren bei der Kurie beschwert hätten<sup>220</sup>. In dem im Register aufgenommenen Text ist die Urkunde an die deutschen Prälaten ausformuliert; möglicherweise waren es vor allem die deutschen Juden, die sich an die Kurie gewandt hatten. Eine Versendung an die französischen Prälaten ist als A-pari-Schreiben vermerkt.

Juden hatten der Kurie über Ritualmordanschuldigungen und die daraus folgenden Konsequenzen berichtet, die Innozenz ausführlich wiedergab. So beschwerten sich die Juden, dass, um sie enteignen und vertreiben zu können, weltliche und geistliche Fürsten falsche Anschuldigungen gegen sie erheben würden. Sobald ein totes Kind gefunden werde, würden sie beschuldigt, dieses getötet zu haben. Ohne eine Anhörung oder einen Prozess würden die Juden dann enteignet, gefoltert, vertrieben oder getötet. Die Situation für Juden war laut Innozenz so akut geworden, dass sie fürchteten, gänzlich vernichtet zu werden<sup>221</sup>. Die Narratio vermischt dabei Informationen, die eindeutig einer jüdischen Petition entstammten, und Verweise auf die christliche Tradition und biblische Motive, die seitens der Kurie eingeflossen waren. Es ist davon auszugehen, dass der Verweis darauf, es sei ein Tabu, Tote zu berühren, auf die jüdische Petition zurückgeht und nicht auf eigenes Wissen an der Kurie. Zwar war diese Begründung bereits Teil des Privilegs Friedrichs II. von 1234 gewesen, eine allgemeine Kenntnis der jüdischen Lehren ist jedoch nicht anzunehmen. Der Verweis darauf, dass die Juden als Bewahrer der Zeugnisse des Christentums zu tolerieren seien oder wie unter den Pharaonen in Ägypten unterdrückt würden, entsprach der kurialen Sprache. Auch die Sorge,

<sup>220</sup> *Lacrimabilem iudeorum Alemannie recepimus questionem, quod nonnulli, tam ecclesiastici quam seculares principes ac alii nobiles et potentes vestrarum civitatum et diocesium ...* Simonsohn, Documents, Nr. 185.

<sup>221</sup> *... adversus ipsos impia consilia cogitantes et fingentes occasiones varias et diversas, non considerato prudenter, quod quasi ex archivis eorum Christiane fidei testimonia prodierunt, scriptura divina inter alia mandata legis dicente: „non occides“, ac prohibente illos in sollempnitate Paschali quicquam morticinum non contingere, falso imponunt eisdem, quod in ipsa sollempnitate se corde pueri communicant interfecti, credendo id ipsam legem precipere, cum sit legi contrarium manifeste, ac eis malitiose obiciunt hominis cadaver mortui, si contigerit illud alicubi repperiri. Et per hoc et alia quamplura figmenta sevientes in ipsis, eos super hiis non accusatos, non confessos, nec convictos, contra privilegia illis ab apostolica sede clementer indulta, spoliant, contra Deum et iustitiam, omnibus bonis suis; et inedia, carceribus ac tot molestiis, tantisque gravaminibus premunt ipsos, diversis penarum affligendo generibus et morte turpissima eorum quamplurimos condempnando, quod iidem iudei, quasi existentes sub predictorum principum, nobilium et potentum dominio deterioris conditionis quam eorum patres sub Pharaone fuerint in Egypto, coguntur de locis inhabitatis ab eis et suis antecessoribus, a tempore cuius non extat memoria, miserabiliter exulare unde suum exterminium metuentes, duxerunt ad apostolice sedis providentiam recurrendum...* Simonsohn, Documents, Nr. 185.

dass die Juden gänzlich vernichtet werden könnten, entspringt deutlich der christlichen Tradition. Daher ist davon auszugehen, dass die jüdische Petition die Grundlage der Urkunde bildete, in der Ausformulierung der Narratio dann aber von der Kanzlei oder dem Konsistorium überformt wurde.

Um die Juden zu schützen, sollten die Prälaten versuchen, etwas über die von den Juden vorgetragenen Vorwürfe herauszufinden, und dann entsprechend dafür sorgen, dass der vormalige Status der Juden wieder hergestellt werde, und zukünftig über die Einhaltung des Rechts gegenüber den Juden wachen<sup>222</sup>.

Im August 1247, also rund einen Monat später, wurde eine Urkunde gleichen Inhalts an den Erzbischof von Vienne gesendet. Sie ist nicht im Register, sondern als Abschrift aus dem 15. Jahrhundert erhalten. Daher ist es als wahrscheinlich anzusehen, dass es sich um eine der A-pari-Ausstellungen handelt, die im Register erwähnt werden. Stern hat sich intensiv mit der Abschrift auseinandergesetzt und sieht sie als direkte Kopie der *Lacrimabilem-iudeorum*-Ausfertigungen vom Juli 1247 an die Prälaten Frankreichs und Deutschlands an<sup>223</sup>; die Textabweichungen schreibt er dem Kopisten zu<sup>224</sup>.

Ob die Versendung der *Lacrimabilem-iudeorum*-Urkunden an ganz Frankreich und Deutschland in einem direkten Zusammenhang mit *Si diligenter* und *Divinia iustitia* standen, kann nicht bewertet werden, da unbekannt ist, wer die Versendung an die französischen Prälaten petentiert hatte. Dass die Juden von Viennes an der Petition zur französischen Ausstellung von *Lacrimabilem iudeorum* beteiligt waren, ist allerdings durchaus wahrscheinlich.

Die Urkunde *Obivare non credimus*<sup>225</sup>, die auf den 25. September 1253 datiert und zusammen mit dem erweiterten *Sicut-iudeis*-Privileg als Bestätigung des böhmischen Königs Ottokar II. Přemysl überliefert ist, steht in keinem direkten Zusammenhang mit Ritualmordanschuldigungen, sondern geht auf Auseinandersetzungen zwischen der jüdischen Gemeinde Würzburgs, dem Bischof Würzburgs und den Bürgern der Stadt zurück. Der Bischof, Hermann I., stimmte der Wahl Heinrich Raspes zu und geriet hierdurch in Streit mit den Bürgern. Heinrich Raspe verpfändete die Juden 1247 gegen eine Geldzahlung an den Bischof. Hierdurch fühlten sich die Bürger der Stadt übergangen und ließen ihre Wut wohl auch an den Juden aus<sup>226</sup>. Viel ist über die Vorgänge in Würzburg nicht bekannt, da *Obivare non credimus* die einzige Quelle ist. Mithilfe des Mandats können die Ereignisse jedoch rekonstruiert werden.

In der Urkunde wird beklagt, dass die Juden entgegen ihnen gewährter Privilegien belästigt und erpresst würden. Um sich der Intention der Beschwerde Innozenz' IV. zu

<sup>222</sup>... *mandamus, quatenus eis vos exhibentes favorabiles et benignos, quicquid super premissis contra eosdem ludeos per predictos prelatos, nobiles et potentes inveneritis temere attemptatum, in statum debitum legitime revocato, non permittatis ipsos de cetero super hiis, vel similibus ab aliquibus indebite molestari.* Simonsohn, Documents, Nr. 185.

<sup>223</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 185.

<sup>224</sup>Stern, Urkundliche Beiträge, Bd. 2, S. 70, Fußnote 1.

<sup>225</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 202.

<sup>226</sup>Lohrmann, Fürstenschutz, S. 84.

nähern, muss zuerst nachvollzogen werden, auf welche Privilegien in *Obivare non credimus* verwiesen wird. In der Forschung ist umstritten, ob die Juden ein bischöfliches oder ein päpstliches Privileg erhalten hatten, auf das hier Bezug genommen wird<sup>227</sup>. Die Verwirrung rührt daher, dass in *Obivare non credimus* zwei Privilegien angesprochen sind. Zuerst verweist Innozenz IV. auf ein *Sicut-iudeis*-Privileg, wenn er davon spricht, dass die Juden entgegen den vom Stuhl (in der Abschrift fehlt vermutlich das Wort *apostolica*) gewährten Privilegien mit finanziellen Forderungen und Belästigungen bedrückt würden<sup>228</sup>. Daraufhin habe Hermann, der Bischof von Würzburg, ein Statut erlassen, das es allen Subjekten unter seiner Herrschaft, geistlich wie weltlich, verboten habe, den Juden in jedweder Art zu schaden<sup>229</sup>. Es ist also von einem bischöflichen und einem päpstlichen Privileg zugunsten der Juden auszugehen<sup>230</sup>.

Die Ereignisse, die mit dem Mandat zusammenhängen, stellen sich wie folgt dar: Hermann erhielt von Heinrich Raspe die Jurisdiktion über die Juden Würzburgs und damit die entsprechenden Steuereinnahmen. Da die Bürger jedoch nicht der Partei Raspes angehörten, begannen sie, die Juden zu belästigen und zu enteignen, um dem Bischof zu schaden. Der Bischof nahm daraufhin die Juden explizit in seinen Schutz auf. Diese Inschutznahme war für die Juden allerdings nicht hilfreich. Um einen effektiveren Schutz zu erhalten, wandten sie sich daher an Innozenz IV.<sup>231</sup>. Das Ergebnis war das besagte *Obivare non credimus*. Innozenz bestimmt darin, dass die Anordnungen des Bischofs Geltung besäßen, und wies deren Befolgung an<sup>232</sup>. Die Urkunde wurde an den Dekan der Stadt Würzburg gesendet, jedoch erwähnt die Bestätigung Ottokars, dass sie mit einem zusätzlichen Siegel des Würzburger Bischofs den Juden der Stadt übergeben worden sei<sup>233</sup>. Hieran zeigt sich, dass die Petenten, also die Juden der Stadt

<sup>227</sup>Herbert Fischer und mit ihm Klaus Lohrmann interpretierten es als bischöfliches, Aronius als päpstliches Privileg. Lohrmann, Fürstenschutz, S. 84.

<sup>228</sup>... *quod nonnulli Christianorum ejusdem civitatis et diocesis dictos Judeos indebitis molestiis et exactionibus, contra indulta privilegii dicte sedis*. Simonsohn, Documents, Nr. 202.

<sup>229</sup>... *venerabilis frater noster, Herbipolensis episcopus, [...] inhumaniter affligant, ac pia super hiis gestans viscera erga eos, volensque ipsorum quieti consulere in hac parte ac dictorum Christianorum providere salutem, in civitate et diocesi predictis per subditorum suorum loca duxit generaliter statuendum ac etiam inhibendum, ne aliquis subditorum suorum, clericus vel laicus, in quos ipse spiritualem vel temporalem jurisdictionem obtinet, Judeos ipsos in parte aliqua, in personis, rebus vel familiis eorumdem aliquatenus audeat ledere, invadere vel etiam in aliquo molestare, prout in litteris confectis exinde ac ipsius episcopi Sigillo munitis plenius dicitur contineri*. Simonsohn, Documents, Nr. 202.

<sup>230</sup>Die Juden könnten in diesem Kontext eine *Sicut-iudeis*-Urkunde erbeten haben, vielleicht besaßen sie diese aber auch schon früher.

<sup>231</sup>Lohrmann geht davon aus, dass Hermann in der Sache aktiv wurde (Lohrmann, Fürstenschutz, S. 85), der Text von *Obivare non credimus* nennt jedoch eindeutig die Juden als Petenten: *Sane sicut Judeorum civitatis et diocesis Herbipolensis petitio nobis exhibita continebat ...* Simonsohn, Documents, Nr. 202.

<sup>232</sup>*Nos itaque predictorum Judeorum precibus inclinati, quod ab eodem episcopo super hoc proinde factum est, ratum habentes, discretioni tue per apostolica scripta mandamus, quatenus eosdem Judeos contra predictorum statuti et inhibitionis tenorem non permittas super hiis ab aliquibus indebite molestari; molestatores hujusmodi per censuram ccclesiasticam, appellatione postposita, compescendo, non obstante si aliquibus a sede apostolica sit indultum, quod absque nostro speciali mandato excommunicari aut interdici nequeant aut suspendi*. Simonsohn, Documents, Nr. 202.

<sup>233</sup>... *quod literas summi pontificis sub sigillo reverendi patris et domini Hermannii venerabilis Erbipo-*

Würzburg, den Brief zwar an den Dekan Würzburgs übermitteln ließen, ihn jedoch selbst zur Aufbewahrung erhalten hatten.

Dass den Juden der zusätzliche Schutz durch Innozenz IV. nicht ausreichte oder er nicht wirksam genug war, könnte dazu geführt haben, dass die Urkunde zusammen mit einem *Sicut-iudeis*-Privileg bereits im Oktober 1254 von Ottokar II. Přemysl bestätigt wurde. Im Machtvakuum des Interregnums fehlte ein Kaiser bzw. König, der den Juden sicheren Schutz bot, daher wandten sie sich vermutlich an den regional relevanten König Ottokar. Vielleicht hatte er auch eine ausreichende Autorität, die von den Bürgern Würzburgs angenommen wurde.

## 6.6 Auswertung der Schutzurkunden

Nach der Betrachtung der einzelnen Urkunden stellt sich die Frage, ob sich mit ihnen eine Kontinuität oder einheitliche Linie zum Schutz von Juden abzeichnet. Dies bezieht sich nicht allein auf die Päpste, konnte doch bereits gezeigt werden, dass diese die Urkunden nicht initiiert hatten. Wer aber waren die Petenten? Und welche Ziele verfolgten sie mit der Petition und der Bitte um die entsprechenden Urkunden? Die Lösung für diese Frage verbirgt sich ebenfalls in den Urkunden. Ebenso interessant ist, wie die Päpste es begründeten, wenn sie den Petitionen stattgaben, und ob sich hier Hinweise auf die päpstliche Haltung gegenüber den Juden finden lassen.

Die Fragmente der Urkunden Alexanders III. und Innozenz III. sind für eine weitere Analyse ungeeignet, da sich aus den vorhandenen Stücken nichts über den Entstehungskontext der Urkunden herauszulesen ist. Weder die Petenten noch die Begründungen für die Ausstellungen können nachvollzogen werden. Erst die Urkunden ab Honorius III. sind in einer Form überliefert, die Aufschluss über den Kontext der Urkunden gibt und somit deren Analyse erlaubt.

Von Honorius III. ist lediglich eine Schutzurkunde überliefert, die auf Wunsch des aragonesischen König dessen Hofarzt samt Familie in Schutz nahm. In den begleitenden Sendschreiben wurde der König explizit als Petent genannt<sup>234</sup>. Aus dem Rechtstitel selbst ergeht ebenfalls, dass der König diesen erbeten hatte und verschiedene Bischöfe die Petition unterstützten<sup>235</sup>. Dennoch steht zu vermuten, dass das Ganze auf Bitten des Hofarztes selbst geschah. Nähere Details über den Grund des Rechtstitels sind nicht bekannt. Sicher ist jedoch, dass Isaak Beneviste auf der spanischen Halbinsel zu den einflussreichsten Juden seiner Zeit gehörte<sup>236</sup>. Ob dies auch Honorius III. bekannt war und eventuell einen Einfluss auf die Ausstellung des Rechtstitels hatte, ist unbekannt.

Gregor IX. versandte mehrere Urkunden, die Juden vor Verfolgungen in Schutz nah-

---

*lensis episcopi Judeis concessas ...* Bondy & Dworsky, Geschichte der Juden in Böhmen, Nr. 25.

<sup>234</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 106, 107.

<sup>235</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 105.

<sup>236</sup>Grayzel, The Church and the Jews, S. 63-64, zudem Fußnote 106.

men. Die erste war *Etsi iudeorum* und wurde am 6. April 1233 an die Erzbischöfe und Bischöfe Frankreichs versendet. In ihr nannte Gregor die französischen Juden als Petenten, denn diese hätten sich unter den Schutz des Apostolischen Stuhls begeben, um vor weiteren Verfolgungen geschützt zu sein. Im Gegenzug verpflichteten sich die Juden, keinen Wucher mehr zu verlangen<sup>237</sup>. Auch in *Lacrimabilem iudeorum* vom 5. September 1236 an die Präläten Frankreichs und den französischen König wurden die Juden als Petenten genannt<sup>238</sup>, ebenso in den von Innozenz IV. versendeten Urkunden desselben Titels, die an die Präläten Deutschlands und Frankreichs und speziell den Bischof von Vienne gesendet wurden<sup>239</sup>. Sie gehören in den Kontext der Ritualmordanschuldigungen, die in Frankreich und Deutschland wiederholt aufflammten. Das gilt auch für *Si diligenter* und *Divinia iustitia*, beide Urkunden sind auf den 28. Mai 1247 datiert und wurden an den Erzbischof von Vienne gesendet; als Petenten wurden die Juden der Diözese Vienne genannt<sup>240</sup>. Auch die Urkunden an Thibaut von Navarra<sup>241</sup> verweisen auf die Juden als Petenten. Bei *Obivare non credimus*, das sich an den Dekan von Würzburg wandte, konnte ebenfalls gezeigt werden, dass die Urkunde von den Juden der Stadt initiiert worden war.

Es ist damit festzustellen, dass fast alle Schutzurkunden des Untersuchungszeitraumes nach eigen Angaben auf eine Petition der jeweils betroffenen Juden zurückgingen; einzige Ausnahme ist der Rechtstitel Isaak Benevistes, der auf Bitte des aragonesischen Königs ausgestellt wurde. Ging es um den Schutz vor akuten Verfolgungen, so waren, wie deutlich geworden ist, nicht die Päpste von sich aus um die Juden besorgt, vielmehr wurden diese ihrerseits bei der Kurie vorstellig in der Hoffnung, Unterstützung zu erhalten. Dies zeigt weniger ein Interesse der Päpste am Wohlergehen der Juden, sondern dass vielmehr die europäischen Juden sich der Machtstellung des Papstes bewusst waren und ihnen klar war, dass sie die Päpste als Schutzmacht anrufen konnten.

Da der Schutz nicht von den Päpsten aus eigenem Antrieb ausging, sondern die Juden die Initiative ergriffen, stellt sich die Frage, warum die Päpste ihn letztendlich gewährten. Die Antwort findet sich ebenfalls in den Urkunden. Wie bei *Licet perfidia* sind auch in den weiteren Schutzurkunden Arengen überliefert, welche die Meinung der Päpste zu den Juden erkennen lassen. Oftmals gibt es dort, aber auch in der Dispositio eine Begründung, warum die Päpste die Urkunden ausstellten.

In der *littera cum serico* an Isaak Beneviste findet sich eine längere Arenga, in der begründet wird, warum Honorius sie ausstellte. Der Apostolische Stuhl weite seine Gunst nicht nur auf seine eigenen Kinder, sondern auch auf Fremde aus in der Hoffnung, dass diese konvertieren mögen. Auch die Juden, obwohl sie Jesus nicht anerkannt und sein Blut vergossen hätten, würden durch die Güte des Apostolischen Stuhls unter den

<sup>237</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 135.

<sup>238</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 154, 155.

<sup>239</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 185, 188.

<sup>240</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 181, 182.

<sup>241</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 178, 184, 186.

Schutz des Papstes genommen, solange sie nicht gegen Christen oder den christlichen Glauben agierten<sup>242</sup>. In den Begleitschreiben an den König von Aragon und die Bischöfe finden sich hingegen keine Begründungen für die Ausstellung, außer dass den Wünschen des Königs entsprochen werde.

Gregor IX. rechtfertigt den Schutz in der Arenga von *Etsi iudeorum* damit, dass die Juden ebenfalls nach dem Abbild Gottes geschaffen worden seien und daher nicht getötet werden dürften. Darüber hinaus spricht Gregor davon, dass ein Rest gerettet werde, und verweist damit wieder auf die Bibel<sup>243</sup>.

Die Ausstellung von *Lacrimabilem iudeorum* wurde nicht weiter begründet. Gregor nennt schlicht die Petition der Juden als Grund. In seiner Rüge über die Vergehen der Kreuzfahrer geht er jedoch darauf ein, warum es nicht recht sei, die Juden zu verfolgen: Sie seien Bewahrer der Alten Schriften und somit Zeugen des Christentums und würden am Ende der Zeit von Gott gerettet werden<sup>244</sup>.

Auch Innozenz IV. gab in *Religioni conventi* nicht an, warum er zugunsten der Juden eingriff, schrieb aber, dass Thibaut von Navarra recht daran tue, die Juden zu schützen, da überliefert sei, dass am Ende der Zeit ein Rest der Juden gerettet werde<sup>245</sup>. In dem zweiten Schreiben, das von den Juden aus Navarra erbeten wurde, gibt es ebenfalls keine ausdrückliche Begründung für das Eingreifen des Papstes. Aber auch hier spricht Innozenz IV. davon, dass die Juden zu schützen seien, weil Gott ihre Konversion erwarte und einen Teil von ihnen beim Jüngsten Gericht retten werde<sup>246</sup>. Mit Blick auf die Petition der Juden aus der Champagne verweist er in der Dispositio auf die Tradition, wonach die Juden trotz ihrer *perfidia* zu retten seien, da Gott ihre Konversion erwarte<sup>247</sup>. Auch in den Urkunden an den Erzbischof von Vienne, *Si diligenter* und *Divinia*

<sup>242</sup> *Sedes apostolica pia mater ubera caritatis, quibus filios suos nutrit, ad alienos interdum studio pietatis extendit, quos locum sui tabernaculi dilatando in fide nititur parturire, ut si forsan ad emulationem quomodolibet provocati in adoptionem veniant filiorum, Christusque formetur in illis, et ipsi conformentur eidem, adorentque ipsius pedum vestigia, qui ei aliquando detrahebant. Inde est quod, licet ludeorum perfidia perpetua servitute dampnata ob acclamationem qua Christi sanguinem super se ac filios suos dampnabiliter clamaverunt repleri ab uberibus consolationis eius reddiderit se indignam, quia tamen tu divino timore correptus, [...] tibi que protectionis nostre clipeum indulgemus, prohibentes ne quisquam te, a Christi et fidei eius blasphemiiis et Christianorum iniuriis abinentem ...* Simonsohn, Documents, Nr. 105.

<sup>243</sup> *Etsi ludeorum sit reprobanda perfidia, utilis tamen est et necessaria quodammodo Christianis conversatio eorundem, qui Salvatoris nostri habentes ymaginem et ab universorum Creatore creati, a concreaturis suis, videlicet Christi fidelibus, non sunt, prohibente Domino, perimendi; nam quantumcumque sit eorum perversa medietas, amici Dei sunt ipsorum patres effecti, et etiam reliquie salve fient.* Simonsohn, Documents, Nr. 135.

<sup>244</sup> *... quod quasi ex archivis ipsorum Christiane fidei testimonia prodierunt, et propheta testante, si fuerint velut arena maris, ipsorum tandem reliquie salve fient ...* Simonsohn, Documents, Nr. 154.

<sup>245</sup> *... quod ad tuam cedit gloriam et honorem, cum, testante propheta, reliquie credantur salve fieri eorundem.* Simonsohn, Documents, Nr. 178.

<sup>246</sup> *... quod misericors Deus, qui neminem vult perire, quantumcumque sit eorum duritia, ipsorum tamen conversionem expectat, quoniam non repellat in eternum Dominus plebem suam, cum, testante propheta, illorum reliquie salve fient ...* Simonsohn, Documents, Nr. 186.

<sup>247</sup> *Quantumcumque igitur fuerit eorum perfidia, quia tamen ille qui neminem vult perire, conversionem misericorditer expectat ipsorum, quoniam non repellat in eternum Dominus plebem suam, serenitatem tuam monemus et hortamur attente ...* Simonsohn, Documents, Nr. 184.

*iustitia*, spricht Innozenz IV. die Überlieferung an, dass ein Rest der Juden gerettet werde. Wird es in *Divinia iustitia* nur kurz angerissen<sup>248</sup>, ist die Rettung eines Teils der Juden am Tag des Jüngsten Gerichts in *Si diligenter* umfassender ausformuliert<sup>249</sup>. Auch in *Lacrimabilem iudeorum* behielt Innozenz diese Begründung für die Ausstellung bei<sup>250</sup>. In der Narratio führt er zusätzlich an, die Verfolger der Juden würden ignorieren, dass diese als Bewahrer der Alten Schriften und als Zeugen des Christentums nicht zu verfolgen seien<sup>251</sup>. Das Wissen um den traditionellen christlichen Judenschutz setzt Innozenz damit als gegeben voraus. In *Obviare non credimus* führt er die Bekehrung der Juden beim Jüngsten Gericht zwar nicht in der Urkundenbegründung an, jedoch wird dieses Motiv in der Arenga beschworen<sup>252</sup>. Die Ausstellung der Urkunde selbst wird ungewöhnlicherweise damit begründet, Innozenz habe sich von den Bitten der Juden davon überzeugen lassen, dass die vom Bischof gewährten Rechte angemessen seien<sup>253</sup>.

Der Hinweis, dass die Juden zu schützen seien, weil ihnen die Rolle als Bewahrer der Alten Schriften und als Zeugen des Christentums zugeschrieben wurde, findet sich immer wieder in den päpstlichen Urkunden. Noch häufiger hieß es, dass die Juden nicht gänzlich zu vernichten seien, da am Ende der Zeit ein Teil von ihnen konvertiere und so gerettet werde. Damit war die Begründung für den Judenschutz stark in der Tradition verankert. Anna Abulafia sieht jedoch gerade hierin eine problematische Entwicklung: Der Hauptfokus bewegte sich weg von dem Nutzen der Juden für die christliche Gesellschaft hin zu der Erwartung einer Konversion in der Endzeit. Damit aber habe auch die Bedeutung der Juden für die Christen abgenommen<sup>254</sup> – ihre Existenz wurde im Grunde nicht mehr als unbedingt nötig angesehen. Die Zeugenschaft der Juden blieb hingegen auch unter Innozenz IV. noch ein oft beschworenes Motiv.

Schwierig abschätzen ist auch, inwiefern sich die Begründung für den Judenschutz im Vergleich zu der Zeit vor Innozenz III. tatsächlich änderte, da keine Schutzurkunden

<sup>248</sup> *Divina iustitia nequaquam populum Iudaicum sic abiecit, quin reservaverit eius reliquias in salutem.* Simonsohn, Documents, Nr. 182.

<sup>249</sup> *Si diligenter attenderet religio Christiana et recte discuteret examine rationis, quam inhumanum sit et dissonum pietati, ut reliquias Iudeorum, quibus Salvatoris benignitas sue salutifere passionis mortisque victricis relictis testibus salutis gratiam repromisit, variis affligat molestiis vel diversis gravaminum conterat nocementis, non solum ab ipsorum iniuria manus retraheret, verum etiam eis, quos habet quasi tributarios, saltem pietatis obtentu et ob Christi reverentiam humanitatis solatia exhiberet.* Simonsohn, Documents, Nr. 181.

<sup>250</sup> *Nolentes igitur prefatos Iudeos iniuste vexari, quorum conversionem Dominus miseratus expectat, cum, testante propheta, credantur reliquie salve fieri eorundem mandamus ...* Simonsohn, Documents, Nr. 185.

<sup>251</sup> *... non considerato prudenter, quod quasi ex archivis eorum Christiane fidei testimonia prodierunt, scriptura divina inter alia mandata legis dicente: „non occides“ ...* Simonsohn, Documents, Nr. 185.

<sup>252</sup> *Obviare non credimus ecclesiastice honestati, si sedes apostolica, pia mater, Iudeos, quos inter filios sui uteri, sub propriis ritibus, eorundem salutem expectans, misericorditer patitur conversari, sui expertes favoris et presidii non relinquat.* Simonsohn, Documents, Nr. 202.

<sup>253</sup> *Nos itaque predictorum Iudeorum precibus inclinati, quod ab eodem episcopo super hoc proinde factum est, ratum habentes, discretioni tue per apostolica scripta mandamus ...* Simonsohn, Documents, Nr. 202.

<sup>254</sup> Vgl. Abulafia, Fourth Lateran Council, passim.

aus dieser Zeit erhalten sind. Es kann lediglich spekuliert werden, dass die päpstliche Sichtweise auf die Juden zuvor eine andere war. Eine größere Konsequenz für den Schutz der Juden hatte sicherlich, dass sich die Päpste in den Schutzurkunden nur verhalten und auf Initiative der Juden für einen Stopp der Verfolgungen einsetzten. Strafandrohungen fanden sich nur selten in den Urkunden, zumeist wurden die Bischöfe oder weltlichen Herren gebeten, den vormaligen Status der Juden wiederherzustellen. Ein wirklicher, nachdrücklicher Einsatz für die Juden zeigt sich in den Quellen nicht.

Zuletzt soll auf die häufig vertretene These eingegangen werden, dass die Päpste mit den Schutzurkunden einen Jurisdiktionsanspruch über die europäischen Juden formulierten<sup>255</sup>. Dabei ist zwischen verschiedenen Arten der Jurisdiktion zu unterscheiden und darauf zu achten, wem gegenüber sie formuliert wurde. So kann ein Jurisdiktionsanspruch über die Juden gegenüber weltlichen Herren oder auf religiöser Ebene direkt den Juden gegenüber formuliert werden. Wenn es um die Inschutznahme der Juden geht, steht besonders ein weltlicher Jurisdiktionsanspruch im Raum, da der Schutz von Leben und Gut in die weltliche Sphäre fällt.

Im Hinblick auf *Sicut iudeis* wurde diese These der weltlichen Jurisdiktion bereits betrachtet und zurückgewiesen<sup>256</sup>. Innerhalb des Textes von *Sicut iudeis* konnte kein Jurisdiktionsanspruch über die Juden nachgewiesen werden, da alle darin angesprochenen Themen aus rein religiöser Perspektive behandelt wurden und zudem auf die weltlichen Herren als die zuständige Gerichtsinstanz verwiesen wurde. Ebenso muss die These des Jurisdiktionsanspruchs auch für die weiteren Schutzurkunden zurückgewiesen werden. In keiner von ihnen zeigt sich ein über die bestehenden Rechte der Kirche hinausgehender Rechtsanspruch über die Juden. Wandten diese sich an die Kurie, um Schutz zu erhalten, wurden entweder die weltlichen Herren der Juden gebeten, die Rechte der Juden zu wahren<sup>257</sup>, oder die Bischöfe wurden dazu angehalten, die weltlichen Herrscher anzuweisen, den Status der Juden wiederherzustellen<sup>258</sup>. Innozenz IV. deutete zwar in zwei Urkunden die Verhängung von Kirchenstrafen an, sollten die Juden zukünftig wieder Opfer von Verfolgungen aufgrund falscher Ritualmordanschuldigungen werden<sup>259</sup>, dies ist aber nicht mit einem weltlichen Jurisdiktionsanspruch über die Juden gleichzusetzen. Keine der Schutzurkunden formulierte einen solchen.

Alternativ zur These des Jurisdiktionsanspruches äußert Rist die Annahme, dass die Bitten um Verschonung der Juden in Verbindung mit den seltenen Strafandrohungen daher rühren könnten, dass die Päpste eine Verschärfung der Lage der Juden in Euro-

<sup>255</sup>Diese These wird besonders von Walter Pakter vertreten, der auch verschiedene Sphären der Jurisdiktion beleuchtet; Pakter, *Canon Law*, passim, besonders aber Kapitel 1, *Jurisdiction over Jews*. Aber auch andere Forscher wie Heinz Schreckenberg sehen in vielen der Schutzurkunden die Ausübung einer Jurisdiktion über Juden.

<sup>256</sup>Siehe Kapitel 6.3.

<sup>257</sup>Zum Beispiel in *Lacrimabilem iudeorum* an Ludwig IX. vom 5. September 1236 oder an Thibaut von der Champagne und Navarra in *Religioni convenit* und den beiden *Ex-parte-iudeorum*-Urkunden.

<sup>258</sup>Etwa in *Etsi iudeorum*, *Si diligenter* und *Divinia iustitia*.

<sup>259</sup>*Divinia iustitia* und *Obivare non credimus*.

pa befürchteten<sup>260</sup>. Dies kann jedoch nicht anhand der Quellen bewiesen werden. Wie bereits dargelegt, ist die Begründung für die ohnehin zurückhaltenden päpstlichen Befehle darin zu sehen, dass die Päpste nicht über die nötige Jurisdiktion in der Sache verfügten. Sie konnten lediglich die weltlichen Herrscher bitten, die Rechte der Juden zu wahren, und Kirchenstrafen verhängen – dies aber auch nur, wenn direkt gegen päpstliche Anordnungen verstoßen wurde.

Ein religiöser Jurisdiktionsanspruch lässt sich in den Schutzurkunden ebenso wenig nachweisen. Keine der Begründungen legt nahe, dass sich ein Papst religiösen Einfluss auf die Juden verschaffen wollte<sup>261</sup>. Daher muss diese These ebenfalls dahingehend abgewiesen werden, dass sie keine Stütze in den Quellen findet.

## 6.7 Vergleich zwischen *Sicut iudeis* und anderen Schutzurkunden

Der Hauptunterschied, der sich zwischen der *Sicut-iudeis*- und den anderen Schutzurkunden zeigt, ist, dass Letztere zumeist Antworten auf spezifische Situationen waren. Im Gegensatz zum allgemein formulierten *Sicut-iudeis*-Privileg gingen sie auf spezifische Situationen ein. Eine Ausnahme stellt das Privileg an Isaak Beneviste dar. Dieser Rechtstitel wurde zwar nicht als Privileg, sondern als *littera cum serico* ausgestellt, gehört aber seinem Inhalt nach trotzdem zu den Privilegierungen und ist daher einem *Sicut iudeis* ähnlicher als den Mandaten. Eine Art Zwischenstellung nimmt *Lacrimabilem iudeorum* von Innozenz IV. ein, das ebenfalls nicht spezifisch ist, sondern sich allgemein gegen die Ritualmordanschuldigungen wandte. Aus dem Text der Urkunde heraus ergibt sich keine akute Verfolgungssituation, aus der heraus die Urkunde erbeten worden wäre, sie scheint vielmehr der latenten Bedrohung geschuldet gewesen zu sein, wie dies im Prinzip auch bei den *Sicut-iudeis*-Privilegien der Fall war. Bei den weiteren Schutzurkunden ist aus dem Urkundentyp und den Inhalten eindeutig ersichtlich, dass sie Antworten auf eine spezifische Situation waren. Die Juden wandten sich an die Kurie, um Hilfe in konkreten Verfolgungssituationen zu erhalten, in denen die üblichen lokalen Schutzmechanismen versagten. Dies konnte der Fall sein, wenn sich die eigentlichen Schutzherren gegen die Juden wandten, wie dies in der Diözese Vienne der Fall war, oder die Autorität des Schutzherrn nicht anerkannt wurde, wie die Juden in Würzburg erfahren mussten.

Des Weiteren waren die Schutzurkunden im Gegensatz zu den *Sicut-iudeis*-Privilegien adressiert. Zwar gab es möglicherweise adressierte *Sicut-iudeis*-Ausstellungen, diese waren jedoch eine Ausnahme und stellen innerhalb der Reihe von *Sicut-iudeis*-Privilegien etwas Besonderes dar. Die Adressierung unterstreicht die Zweckgebundenheit der Ur-

<sup>260</sup>Rist, *Popes and Jews*, S. 24.

<sup>261</sup>Auch andere Texte, wie der Kommentar Innozenz IV., sind hierfür nicht aussagekräftig. Eine ausführliche Betrachtung des Kommentars findet sich in Kapitel 7.3.2.

kunden. Die Schutzurkunden sollten beim Empfänger eine Reaktion erreichen – den Schutz der Juden, selbst wenn es sich bei manchen Urkunden lediglich um Bitten handelte. Dass das *Sicut iudeis* an „alle Christen“ adressiert war, betonte hingegen den allgemeinen Charakter des Privilegs. Es sollte zur Kenntnis genommen und allgemein befolgt werden. Es ging nicht um spezielle Handlungsanweisungen wie in den anderen Schutzurkunden.

All dies bedeutet aber nicht, dass *Sicut-iudeis*-Urkunden nicht in Verfolgungssituationen genutzt wurden. Ganz im Gegenteil, in vielen der Schutzurkunden wird darauf hingewiesen, dass die Juden entgegen ihrer durch den Papst gewährten Privilegien verfolgt würden. Die erste Erwähnung von *Sicut iudeis* in einer anderen Urkunde findet sich in *Lacrimabilem iudeorum* an den französischen König vom 5. September 1236. Darin beschwert sich Gregor über die Kreuzfahrer, welche die Juden verfolgen und damit seine Privilegien missachten würden<sup>262</sup>. In der fast gleichlautenden Urkunde an die Bischöfe Frankreichs wurde das *Sicut iudeis* nicht erwähnt<sup>263</sup>. Auch im Falle von Ritualmordanschuldigungen versuchten Juden, das *Sicut-iudeis*-Privileg vorzuzeigen. Dies erschließt sich aus *Lacrimabilem iudeorum* vom 5. Juli 1247 an die Prälaten Deutschlands<sup>264</sup>, wenn Innozenz IV. schreibt, die Juden würden zu Unrecht und entgegen den vom Apostolischen Stuhl gewährten Privilegien enteignet, gefoltert und getötet. In dem Mandat *Obivare non credimus* wurde ebenfalls auf das *Sicut-iudeis*-Privileg verwiesen<sup>265</sup>. Hier ging es darum, dass die Bürger der Stadt Würzburg die Juden entgegen dem päpstlichen Privileg und entgegen den Anweisungen des örtlichen Bischofs schlecht behandelten. Die Erwähnungen von *Sicut-iudeis*-Urkunden in den Quellen zeigen allerdings auch, dass diese Privilegien nur begrenzt wirksam waren. Infolge der oftmals sehr eingeschränkten Quellenlage kann jedoch nicht festgestellt werden, ob die weiteren Schutzurkunden größeren Erfolg für die Juden mit sich brachten.

Ebenso wie das *Sicut-iudeis*-Privileg gingen, so hat sich gezeigt, die Schutzurkunden insgesamt auf Petitionen der Juden selbst zurück. Die Annahme, dass Päpste die eigentlichen Initiatoren der Privilegien oder der einfachen Schutzurkunden waren, ist nicht haltbar. Die Juden standen als Nicht-Christen stets außerhalb der Kirche, und dies wurde auch von den Päpsten so gesehen. Erkennbar wird dies auch in weiteren Urkunden. Die Juden wandten sich an die höhere Instanz, wenn Probleme der Gemeinde nicht durch die lokalen weltlichen oder geistlichen Herrscher gelöst wurden oder nicht gelöst werden konnten. Dies lässt sich auch in *Etsi iudeorum* vom 6. April 1233 nachlesen. Gregor IX. schrieb, dass sich die Juden unter den Schutz des Papstes begeben hätten, da ihnen sonst keiner geholfen habe: „... und niemand sie angemessen schützt oder diesbezüglich dafür sorgt, daß ihnen Gerechtigkeit zuteil wird, nahmen sie ihre Zuflucht zum Schutz des Apostolischen Stuhls und baten uns demütig, zu ruhen, ihnen

<sup>262</sup> ... *et apostolice sedis iniuriam, cuius sunt muniti privilegio* ... Simonsohn, Documents, Nr. 155.

<sup>263</sup> Simonsohn, Documents, Nr. 154.

<sup>264</sup> Simonsohn, Documents, Nr. 185.

<sup>265</sup> Simonsohn, Documents, Nr. 202.

mit päpstlicher Fürsorge bezüglich dieser Dinge zu helfen.“<sup>266</sup>. Es finden sich keinerlei Hinweise darauf, dass ein Papst aus eigener Initiative versucht hätte, die Juden zu beschützen. Alle Quellen belegen, dass die Juden sich ihrerseits an die Kurie wandten, da diese ein Machtzentrum für ganz Europa war und als eine Art übergeordnete Instanz gesehen wurde, die nicht nur an geistliche Würdenträger, sondern auch an weltliche Herrscher appellieren konnte. Die Päpste wiederum achteten die Tradition der Kirche, indem sie den erbetenen Schutz gewährten. Diese Tradition schrieb jedoch nicht vor, sich aktiv für den Schutz von Juden zu engagieren. Daher sollten die Schutzurkunden als Beleg für eine angebliche Judenfreundlichkeit der Päpste nicht überbewertet werden.

## 6.8 Fazit

Das *Sicut-iudeis*-Privileg ist ein sehr gutes Beispiel dafür, wie wichtig es ist, die Quellen selbst und ihre Überlieferung zu beachten. Für diese Form an Urkunden gilt – wie für viele andere Urkunden aus dieser Zeit, die Juden betreffen –, dass für eine Untersuchung hauptsächlich auf Abschriften zurückgegriffen werden muss. Daher stellt sich gerade hier die Frage, wie authentisch die Überlieferung ist. Aber gerade bei den *Sicut-iudeis*-Urkunden wurde dies unterlassen, da – ohne sich weiter mit der einzelnen Überlieferung zu beschäftigen – der älteren Forschung und allen voran den Ausführungen Grayzels und Simonsohns vertraut wurde. Dies hat die Forschung zur Haltung der Päpste gegenüber den Juden bis heute maßgeblich beeinflusst.

Stellt man das *Sicut-iudeis*-Privileg, aber auch die anderen Schutzurkunden als Quelle in den Mittelpunkt, zeigt sich, dass sie nicht als Zeichen eines besorgten Papsttums gewertet werden können. Vielmehr hatten die Juden die Initiative ergriffen und sich um zusätzlichen Schutz bemüht. Die Päpste wiederum gewährten den Juden Schutz, weil sie sich durch die Tradition, die vor allem auf Paulus und Augustinus zurückgeht, an den Schutz der Juden gebunden sahen. Dies hatte wenig mit der persönlichen Haltung oder der Meinung eines Papstes zu den Juden zu tun, sondern mit der Verantwortung des Amtes. Für den hier betrachteten Untersuchungszeitraum kann auch nicht nachgewiesen werden, dass dieses Traditionsverständnis an Relevanz verloren hätte, da vor dem Pontifikat Innozenz' III. kaum Quellen vorhanden sind und viele Annahmen auf Spekulation und vorgefertigten Bildern der Päpste beruhen. Zwar nahmen die schützenden Urkunden bis zum Pontifikat Innozenz' IV. stetig zu, jedoch muss berücksichtigt werden, dass dies auch für die Überlieferungswahrscheinlichkeit der Urkunden gilt. Dass die Päpste den Juden immer häufiger Schutz gewährten, kann somit nicht zweifelsfrei nachgewiesen werden.

---

<sup>266</sup> ... *nec sit qui congrua eis protectione subveniat vel de hiis sibi faciat iustitiam exhiberi, ad apostolice sedis presidium confugerunt nobis humiliter supplicantes* ... Simonsohn, Documents, Nr. 135. Deutsche Übersetzung bei Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 3, S. 114.

## 7 Der Einfluss der Petenten auf die päpstlichen Urkunden

Bei den Schutzurkunden konnte gezeigt werden, dass diese von Juden petentiert wurden und nicht aus einem päpstlichen Interesse am Schutz der Juden heraus entstanden sind. Die Schutzurkunden machen nur einen kleinen Teil der päpstlichen Urkunden, die Juden betreffen, aus, daher sollten ergänzend auch andere Urkunden untersucht werden. Von den zahlreichen, die sich erhalten haben, ist nicht in allen Fällen aus den Urkunden selbst zu ersehen, ob eine Petition sie veranlasst hat und auf wen diese jeweils zurückgeht. Aus diesem Grund sollen im folgenden Kapitel Urkunden zu drei Themen herausgegriffen und in ihrem Entstehungskontext betrachtet werden. Ziel ist es herauszufinden, inwiefern auch andere – christliche – Petenten möglicherweise die Urkunden der Päpste beeinflusst haben.

Wie bereits ausführlich diskutiert worden ist, kann bei Privilegien und *litterae cum serico* von einem Petenten ausgegangen werden. Die *litterae cum filo canapis*, die den weitaus größten Teil der päpstlichen Urkunden ausmachen, lassen hingegen keine Rückschlüsse auf eine Petition anhand der Urkundenart zu<sup>1</sup>. Bei ihnen muss im Einzelfall geprüft werden, ob ein Petent genannt wird. Falls dies aus dem Text der Urkunde nicht hervorgeht, sollte trotzdem geprüft werden, ob nicht doch eine Petition hinter der Ausstellung der Urkunde stecken könnte. Hinweise darauf können Formulierungen im Text geben. Besonders Urkunden, in denen die Päpste schreiben, dass ihnen Missstände zu Ohren gekommen seien, oder in denen sie sich anders als in früheren Urkunden entscheiden, sollten auf Petitionen geprüft werden. Wie dies umgesetzt werden kann, wird an drei Beispielen demonstriert.

Für Urkunden, die Juden betreffen, bieten sich drei Themen besonders an: die Ausweisung der Juden aus der Diözese Vienne im Jahr 1253, die Kennzeichnungspflicht der Juden sowie die Talmudanschuldigungen. Gemein ist ihnen, dass jeweils mehrere Urkunden zu ihnen erhalten sind, teilweise sogar über mehrere Pontifikate hinweg, und ein ausreichendes Wissen zu den Entstehungskontexten der Urkunden besteht.

---

<sup>1</sup>Siehe Kapitel 3.1, in dem ausführlich die Urkundenarten diskutiert werden.

## 7.1 Die Judenvertreibung von Vienne

Die Judenvertreibung von Vienne ist die Erste, die mit dokumentierter päpstlicher Erlaubnis stattfand. Da diese Erlaubnis nur wenige Jahre nach mehreren Inschutznahmen der Juden durch Innozenz IV. erteilt wurde, lohnt es sich, die Hintergründe genauer zu beleuchten. Um den Gesamtkontext zu erfassen, müssen die gesamten Vorgänge, beginnend mit den Ritualmordbeschuldigungen 1247, betrachtet werden.

Im Jahr 1247 wurden die Juden der Stadt Valréas beschuldigt, ein kleines Mädchen ermordet und gekreuzigt zu haben. Nachdem sie unter Folter die Ermordung des Mädchens gestanden hatten, wandten sich Juden der gesamten Erzdiözese von Vienne Hilfesuchend an Innozenz IV.<sup>2</sup> Dieser weilte zu diesem Zeitpunkt bereits im Exil in Lyon, das weniger als 200 km von Valréas entfernt und in der Erzdiözese von Vienne lag. In den Urkunden *Si diligenter*<sup>3</sup> und *Divinia iustitia*<sup>4</sup>, beide vom 28. Mai 1247, wurde der Erzbischof von Vienne, Jean de Bernin, aufgefordert, den Status der Juden wiederherzustellen und die Entschädigung der Juden anzuleiten. Ebenso sollte der Bischof sicherstellen, dass es nicht noch einmal zu Ausschreitungen gegen die Juden kam. Beide Urkunden wurden in das Register eingetragen. Am 18. August des gleichen Jahres erhielt der Erzbischof eine Kopie von *Lacrimabilem iudeorum*, einer Urkunde, die im Juli 1247 an die deutschen und französischen Prälaten versandt wurde und Juden allgemein vor Ritualmordanschuldigungen in Schutz nahm<sup>5</sup>. Sie ist in einer Abschrift aus dem 15. Jahrhundert überliefert<sup>6</sup>. Wie in den Kapiteln 6.3 und 6.6 ausführlich diskutiert, gehen alle drei Schutzurkunden eindeutig auf Petitionen der Juden zurück und nicht auf eine Eigeninitiative Innozenz' IV. Dieser hatte somit kein direktes Interesse am Schutz oder Wohlergehen der Juden, nahm sie auf ihre Bitte hin aber sehr wohl in Schutz.

Betrachtet man die Petition der Juden an Innozenz IV., stellt sich zuerst die Frage, warum sich die Betroffenen überhaupt an den Papst und nicht an den Kaiser Friedrich II. wandten. Dieser war als weltlicher Herrscher im Reich eigentlich für den Schutz der Juden verantwortlich und hatte auch erst 1236 diesen Anspruch mit der Bezeichnung der Juden als Kammerknechte deutlich formuliert. Außerdem hatte er sich im selben Jahr entschieden gegen den Ritualmordvorwurf von Fulda ausgesprochen<sup>7</sup> – eine erneute Verdammung eines Ritualmordvorwurfs durch den Kaiser konnte als wahrscheinlich angenommen werden. Der Grund, warum nicht Friedrich, sondern Innozenz um Hilfe gebeten wurde, liegt wohl insbesondere an zwei Umständen. Zum einen lag

---

<sup>2</sup>Sie wurden im Zuge der Ereignisse in Valréas ebenfalls enteignet, eingekerkert oder vertrieben. Die Umstände der Ritualmordbeschuldigung wurden bisher nicht detailliert aufgearbeitet. Für eine kurze Zusammenfassung der Ereignisse siehe Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 185.

<sup>3</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 181.

<sup>4</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 182.

<sup>5</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 188.

<sup>6</sup>Zur Abschrift siehe ausführlich Stern, *Urkundliche Beiträge*, S. 70, Fußnote 1.

<sup>7</sup>Siehe Diestelkamp, *Vorwurf des Ritualmordes*.

Valréas im Arelat, das zwar zum Reich gehörte, allerdings nur schwache Verbindungen zum Kaiser hatte. Wie schwach sie waren, zeigt sich daran, dass Innozenz IV. vor Friedrich II. dorthin flüchtete. Der Kaiser war insofern eine denkbar schlechte Schutzmacht für die jüdischen Gemeinden in Valréas, verfügte er doch kaum über ausreichende Autorität vor Ort. Zum anderen scheint der Zugang zur Kurie durch die geografische Nähe erleichtert worden zu sein. Innozenz IV flüchtete 1244 nach Lyon und weilte dort bis 1251. Eine weite Reise war für die jüdische Gemeinde von Valréas somit nicht notwendig, dies verminderte Risiken und Kosten. Zusätzlich konnte vermutet werden, dass die geografische Nähe der Kurie die Empfänger zu einer stärkeren Befolgung der Urkunden motivieren würde.

Auch die Ausstellung der Schutzurkunde *Lacrimabilem iudeorum* könnte sich aus der geografischen Nähe zur Kurie erklären. Die ursprünglich an Prälaten im Reich versendete Urkunde, die deutsche Juden erbeten hatten und die im Juli 1247 versendet wurde, erging im August 1247 ebenfalls an den Erzbischof von Vienne. Diese Ausstellung wird eine der im Register erwähnten A-pari-Ausstellungen an die französischen Prälaten gewesen sein. Dass die Juden von Vienne an der Petition dieser Urkunde beteiligt waren, kann nicht nachgewiesen werden, ist jedoch als wahrscheinlich anzunehmen.

Insgesamt kann festgestellt werden, dass Innozenz den Bitten der Juden aus Valréas gewogen war und ihnen Hilfe gewährte. Durch die räumliche Nähe – Vienne liegt nur knapp über 30 km südlich von Lyon – mag auch der Druck auf den Erzbischof, die Anweisungen in den Schreiben umzusetzen, höher gewesen sein, als dies für gewöhnlich der Fall war. Dies gilt, obwohl Jean de Bernin hervorragende Beziehungen zur päpstlichen Kurie unterhielt.

Da sich nach 1247 keine weiteren päpstlichen Urkunden mehr finden, die etwas über die Situation der Juden in Valréas oder allgemein im Erzbistum Vienne aussagen, kann angenommen werden, dass sich die Situation beruhigt hatte. Dass der Erzbischof jedoch kein Freund der Juden war, zeigt sich wenige Jahre später, denn am 23. Juli 1253 gab Innozenz IV. in der Urkunde *Sicut tua nobis* der Bitte des Erzbischofs von Vienne zur Vertreibung der Juden aus seiner Diözese statt<sup>8</sup>.

Hinsichtlich dieses Vorgangs wird oft spekuliert, ob Innozenz seine Meinung, genauer gesagt seine Haltung, gegenüber den Juden, die er erst wenige Jahre zuvor in Schutz genommen hatte, in der Zwischenzeit geändert hatte. Schreckenberg beispielsweise spricht von einem widersprüchlichen Verhalten Innozenz' IV.<sup>9</sup>. Tatsächlich scheint ein solches jedoch gar nicht hinter den Vorgängen gestanden zu haben, sondern nichts weiter als die unterschiedlichen Petitionen, denen der Papst jeweils stattgab.

Die Erlaubnis zur Vertreibung wirft mehrere Fragen auf. Bei der Urkunde *Sicut tua nobis* handelt es sich um die erste Erlaubnis eines Papstes zur Vertreibung von Juden. Nicht die Vertreibung ist hierbei bemerkenswert, sondern dass Erzbischof John

---

<sup>8</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 200.

<sup>9</sup>Schreckenberg, *Adversus Iudaeos* 3, S. 188.

de Bernin hierzu erst Innozenz befragte und eine schriftliche Erlaubnis einholte, die sogar ins Register eingetragen wurde. Die Päpste reagierten für gewöhnlich nicht auf Vertreibungen, wie die wiederholten Ausweisungen von Juden aus Frankreich zeigen, auf die keine päpstlichen Reaktionen bekannt sind<sup>10</sup>. Des Weiteren ist zu hinterfragen, warum Jean de Bernin erst 1253 um die Erlaubnis zur Vertreibung bat, obwohl der Urkunde von 1247 zu entnehmen war, dass er den Juden auch zuvor nicht wohlwollend gegenüberstand. Möglicherweise hatte sich die Stimmung nach der Rückkehr de Bernins aus Italien – wohin er Innozenz IV. begleitet hatte – nochmals stärker gegen Juden gewandt.

Auch bei der Vertreibungsurkunde scheint der geografische Aufenthaltsort von Innozenz IV. eine wichtige Rolle gespielt zu haben. Er hatte Lyon nach dem Tod Kaiser Friedrichs II. 1251 Richtung Rom verlassen und weilte noch in Perugia, als er der Bitte des Erzbischof stattgab. Innozenz war damit dem unmittelbaren Zugriff der Juden, aber nicht des Erzbischofs entzogen. Hinzu kommt, dass de Bernin Innozenz bis 1253 auf seiner Reise nach Italien begleitete und in dieser Zeit an der Kurie weilte. Die Erlaubnis zur Ausweisung der Juden erfolgte zwar erst, ein halbes Jahr nachdem de Bernin wieder in Vienne geweiht hatte, dennoch sollte von guten Verbindungen zwischen Erzbischof und Kurie ausgegangen werden. Angesichts dessen stellt sich die Frage, warum de Bernin überhaupt eine Erlaubnis zur Vertreibung der Juden einholte.

Der Grund für die Petition lag wohl darin, dass die Juden durch die Schutzurkunden von 1247 geschützt waren. In diesen hatte Innozenz IV. festgelegt, dass der Status der Juden wiederhergestellt werden solle und ihnen ein freies Leben in Valréas gewährt werden müsse<sup>11</sup>. Sie waren somit auch gegen Vertreibungen geschützt. Die von de Bernin geplante Vertreibung hätte somit einen Verstoß gegen eine päpstliche Anordnung bedeutet. Diese konnte nur durch eine weitere päpstliche Anordnung aufgehoben werden. Zudem hätten Juden wieder am päpstlichen Hof gegen die Vertreibung protestieren und auf die Schutzurkunden verweisen können. Zwar war Innozenz nicht mehr in unmittelbarer Nähe zu Vienne, ganz unwahrscheinlich war eine Appellation der Juden an die Kurie gegen die geplante Vertreibung aber nicht. De Bernin musste deshalb den Weg über die Kurie wählen. Mit deren Erlaubnis zur Vertreibung genoss Jean de Bernin einerseits Rechtssicherheit, zum anderen wurde so die Appellationsinstanz der Juden blockiert.

Wie wichtig die vorangehenden Schutzurkunden und somit der Zugang zur Kurie für die Juden aus dem Valréas waren, wird ebenfalls durch den Text von *Sicut tua nobis* deutlich. Darin paraphrasiert Innozenz das Bittschreiben des Bischofs, der sich darüber beschwerte, er habe die Juden zum Nachteil seiner Provinz nur aufgrund der Weisung des Apostolischen Stuhls toleriert: ... *quos aliquamdiu de mandato sedis apostolice in*

<sup>10</sup>Zur Geschichte der französischen Juden, der Judenpolitik der französischen Könige und den wiederholten Ausweisungen im 12. und 13. Jahrhundert siehe Jordan, *The French Monarchy and the Jews* und Taitz, *The Jews of Medieval France*.

<sup>11</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 181.

*eadem provincia* ...<sup>12</sup>. Das legt zum einen nahe, dass der Erzbischof die Abreise Innozenz' IV. aus Lyon nutzte, da die Juden nun keinen oder zumindest einen stark erschwerten Zugang zur Kurie hatten. Wie bereits dargelegt, sollte so vermutlich eine Gegenklage der Juden vermieden werden. Aber der Hinweis zeigt auch, dass die Schutzurkunden tatsächlich beachtet und befolgt worden waren, auch wenn der zuständige Erzbischof augenscheinlich kein Freund der Juden war.

Des Weiteren legt die Formulierung nahe, dass keine neuen Vorkommnisse Grund für die Ausweisung boten. Dieser Verdacht wird durch die nur grob umrissenen, recht allgemeinen Beschuldigungen gegen die Juden genährt. Zwar ist die Begründung nur als Paraphrase im Brief Innozenz' überliefert, da die Wiedergabe der Petitionen in den Urkunden allerdings für gewöhnlich sehr akkurat waren, sollte nicht davon ausgegangen werden, dass die dem Papst vorgetragene Begründung sehr viel länger war. Als Grund für die Bitte um Erlaubnis zur Vertreibung wurde angeführt, dass die Juden gegen die ihnen auferlegten Statuten des Apostolischen Stuhls verstoßen hätten. Belege oder Beispiele wurden nicht genannt<sup>13</sup>. Es ist auch unklar, welche Statuten gemeint waren. Die aus *Sicut iudeis* oder die des Vierten Laterankonzils? Vielleicht war auch der Verzicht auf Wucher gemeint oder möglicherweise spezielle, den Juden von Valréas auferlegte Statuten. In den vorherigen Schreiben, welche die Juden von Valréas betrafen, waren keine Bedingungen genannt. Falls den Juden Bedingungen auferlegt worden waren, sind sie nicht überliefert. Da der Vorwurf somit recht vage war, ist durchaus wahrscheinlich, dass es keinen speziellen Grund für die Vertreibung gab, sondern eine generelle negative Stimmung gegen die Juden in Valréas und Vienne Anstoß für die Vertreibung gab.

Aus den Vorgängen in der Erzdiözese Vienne wird ersichtlich, wie wichtig ein direkter Zugang zur Kurie war, um seine Interessen durchzusetzen. Als Innozenz IV. in Lyon weilte, konnten die Juden 1247 seinen Schutz erlangen. Die Nähe des Papstes sicherte ihnen dabei auch die Einhaltung dieses Schutzes. Das geht aus der Vertreibungsurkunde *Sicut tua nobis* deutlich hervor. Nur wenige Jahre später, nachdem Innozenz Lyon verlassen hatte, wurde einer Petition des Erzbischofs stattgegeben. Hier findet sich nicht mehr der Schutz der Juden, sondern die Erlaubnis zur Vertreibung. Auch wird deutlich, dass es sich um eine Petition handelte. Insgesamt zeigt sich an diesem Fall, dass Innozenz IV. weder am Schutz noch an der Vertreibung der Juden besonders interessiert war, sondern allein Petitionen an der Kurie für die Ausstellungen der Urkunden sorgten.

---

<sup>12</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 200.

<sup>13</sup>... *presertim cum statuta contra eos a sede predicta edita [...] non observent* ... Simonsohn, Documents, Nr. 200.

## 7.2 Die Kennzeichnungspflicht – Unterscheidbare Kleidung oder stigmatisierendes Zeichen?

Die Anweisung an Juden und Muslime, andere Kleidung zu tragen als die restliche Bevölkerung, findet sich erstmals in den Statuten des Vierten Laterankonzils von 1215. Dies gilt als Startpunkt einer verstärkten Ausgrenzung von Juden aus der christlichen Gemeinschaft vonseiten der Kirche. Da das Konzil von Innozenz III. einberufen worden war, der als Kopf hinter allen Beschlüssen des Konzils gilt, wurde auch dieser Kanon nie in seiner Entstehung hinterfragt. So ist die einhellige Meinung der Forschung, dass Innozenz III. den Kanon einführte, um Nichtchristen, besonders Juden, auszugrenzen. Diese These muss jedoch kritisch geprüft werden, denn die Einführung einer solchen Bestimmung, ohne zuvor auch nur ansatzweise in Dekretalen ausformuliert oder zumindest angedacht worden zu sein, ist für das Kirchenrecht ungewöhnlich. Dies lässt den Verdacht zu, dass es möglicherweise eine Anregung von außerhalb der Kurie gegeben hat. Folgt man der Forschungsarbeit von Jens Scheiner, der auf eine französische Urkunde mit Bestimmungen zu einer Kennzeichnungspflicht aufmerksam wurde, scheint es durchaus möglich, dass nicht Innozenz III. Initiator der Kennzeichnungspflicht war, sondern diese auf Interessen von außen zurückgeht. Aus diesem Grund sollen alle Hinweise zur Entstehung der Kennzeichnungspflicht, einschließlich der Entwicklungen im arabischen Raum, die oft als Vorbild angesehen werden, näher betrachtet werden.

Im zweiten Schritt ist dann zu fragen, inwiefern die Päpste an einer Umsetzung des Kanons interessiert waren. Hier zeigt sich, dass die Initiative zumeist nicht bei den Päpsten lag, sondern von regionalen Einflüssen geprägt war. Aus diesem Grund sollen alle Quellen zur Kennzeichnungspflicht, die mit den Päpsten in Verbindung stehen, bis zum Ende des Pontifikats Innozenz' IV. betrachtet werden. Dies betrifft alle Urkunden, deren Entstehungskontext nachvollzogen werden kann, um so zu überprüfen, wer tatsächlich an der Urkundenausstellung interessiert war und welche Motivation dabei im Vordergrund stand.

### 7.2.1 Über das Zeichentragen

#### Die Kennzeichnung Ungläubiger im Islam

Dass in den Statuten des Vierten Laterankonzils erstmals eine Kennzeichnungspflicht für Juden und Muslime eingeführt wurde, erscheint aus heutiger Sicht überraschend. In keinem bekannten Stück päpstlicher Kommunikation war zuvor ein Hinweis auf eine solche Forderung zu finden. Die Kennzeichnungspflicht für Andersgläubige war allerdings keine neue Erfindung, wie Quellen aus dem arabischen Raum nahelegen. Jens Scheiner hat in seiner Monografie „Vom ‘Gelben Flicker’ zum ‘Judenstern’? Genese und Applikation von Judenabzeichen im Islam und christlichen Europa (849–1941)“ eine ausführliche Studie zum Zeichentragen für Nichtmuslime in der arabischen Welt

zusammengestellt, zeigt aber auch, dass erste Ideen zur Kennzeichnungspflicht in Europa vor dem Vierten Laterankonzil kursierten. Um abzuschätzen, ob die Kennzeichnungspflicht aus dem islamischen Bereich tatsächlich als Vorlage für die Bestimmungen des Konzils gedient haben könnten, wird sie im Folgenden genauer betrachtet.

In den islamischen Herrschaftsgebieten entwickelte sich bereits früh die Tradition, Nichtgläubigen, die als Dhimmis bezeichnet werden, bestimmte Kleidungsstücke vorzuschreiben<sup>14</sup>. Die landläufige Meinung ist, dass die „Bestimmungen von Umar“ aus dem 7. Jahrhundert n. Chr. eine allgemeine Kennzeichnungspflicht für Nichtmuslime in der islamischen Welt etabliert haben. Scheiner weist jedoch darauf hin, dass diese für Juden nicht unmittelbar gültig waren, sondern, falls sie überhaupt existierten, lediglich für Christen<sup>15</sup>.

Die älteste Quelle, die auch Juden mit einschließt, berichtet von Siegeln, die Dhimmis zur Steuererfassung in Bagdad umgelegt und nach Abwicklung der Steuereintreibung gebrochen wurden<sup>16</sup>. Der anordnende Kalif war ebenfalls Umar ibn al-Hattab, dem schon die Bestimmungen von Umar zugeschrieben werden. Diese Praxis wurde bereits in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts angewandt<sup>17</sup>.

Erste Beschreibungen einer unterscheidbaren Kleidung finden sich bei dem berühmten Geschichtsschreiber at-Tabari, der berichtet, dass Kalif Harun ar-Rashid seinen Statthalter im Jahr 806/807 angehalten hatte, den Dhimmis zu befehlen, sich in der Kleidung von Muslimen zu unterscheiden. Vorgeschrieben wurden der Zunnar-Gürtel<sup>18</sup> und die Qalansuwa-Mütze für Juden und Christen. Die Qalansuwa-Mütze wurde zwar auch von Muslimen getragen, die Variante für Juden und Christen sollte sich jedoch optisch von der muslimischen unterscheiden<sup>19</sup>. Dass zusätzlich eine Farbe für die Kleidung vorgeschrieben wurde, ist erstmals für den Kalifen al-Mutawakkil beschrieben. Auch hier dient at-Tabari wieder als Quelle. Al-Mutawakkil verfügte im Jahr 850 in einem Dekret, dass Dhimmis zusätzlich zum Zunnar-Gürtel eine honigfarbene Kopfbedeckung namens Tailasan oder eine honigfarbene Qalansuwa-Mütze zu tragen hatten. Sklaven von Juden und Christen und solche, die sich die gesonderten Kleidungsstücke nicht leisten konnten, sollten laut at-Tabari Flicker auf ihrer Kleidung tragen, die ebenfalls honigfarben waren<sup>20</sup>. Wenige Jahre später erweiterte al-Mutawakkil das Dekret und

<sup>14</sup>Scheiner, *Vom gelben Flicker zum Judensterne?*, S. 25.

<sup>15</sup>Als „Bestimmungen von Umar“ wird ein Katalog von Bestimmungen bezeichnet, welchen sich die Christen nach der Eroberung Syriens durch Umar ibn al-Hattab (592–644) auferlegt haben sollen. Dieser Katalog findet sich jedoch erstmals in einer Quelle aus dem 12. Jahrhundert. Auch scheint der Katalog nicht auf den Kalifen Umar ibn al-Hattab zurückzugehen, sondern auf die frühen Rechtsschulen, die Zuschreibung zu Umar erfolgte erst später. Vgl. ebd., S. 28, 31–32 und Cohen, *Crescent and Cross*, S. 54–55.

<sup>16</sup>Die Quelle ist das „Buch der Grundsteuer“, das von dem Bagdader Richter Abu Yusuf Ende des 8. Jahrhunderts verfasst wurde. Scheiner, *Vom gelben Flicker zum Judensterne?*, S. 25.

<sup>17</sup>Ebd., S. 25.

<sup>18</sup>Quellen legen nahe, dass der Zunnar-Gürtel von Christen bereits in vormuslimischer Zeit getragen wurde und daher eine Fortführung dieser Tradition war. Cohen, *Crescent and Cross*, S. 63.

<sup>19</sup>Scheiner, *Vom gelben Flicker zum Judensterne?*, S. 26.

<sup>20</sup>Ebd., S. 19–20.

schrieb zusätzlich honigfarbene Ärmel vor<sup>21</sup>. Solche Kleidungsrichtlinien finden sich auch bei anderen Autoren des 8. und 9. Jahrhunderts<sup>22</sup>.

Nicht nur im Nahen Osten wurden Kleidungsvorschriften für Dhimmis etabliert, sondern auch in al-Andalus, dem muslimischen Teil Spaniens. Hier setzen die Quellen jedoch deutlich später ein. Eine der frühesten erhaltenen Quellen stammt aus dem 12. Jahrhundert, bekannt als die Hisbah-Abhandlungen von Ibn Abdun. Bei ihr handelt es sich um eine Abhandlung über religiöse Normen – die Hisbah ist eine Einrichtung zur Wahrung dieser Normen –, die wahrscheinlich zwischen 1090 und 1110 entstanden ist<sup>23</sup>. Dort wird beschrieben, dass sich Juden und Christen keinesfalls wie Aristokraten oder Juristen anziehen dürften. Außerdem solle man sie verabscheuen und nicht grüßen. Des Weiteren wurde gefordert, ihnen ein Zeichen aufzuerlegen, an dem man sie erkennen könne und das ein Zeichen der Schande für sie darstelle. Es finden sich somit beide Elemente der Kennzeichnung von Juden und Christen: die unterscheidbare Kleidung und ein *signum*<sup>24</sup>.

Die Chronik von Ibn 'Idari al-Marrakusi zur Geschichte Nordafrikas und al-Andalus berichtet, dass der Almohadenherrscher Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur (1184–1199) Ende des 12. Jahrhunderts eine Kennzeichnungspflicht für Juden eingeführt habe. Der Kalif herrschte über Nordafrika und Spanien und war nicht nur mit der Reconquista in Spanien, sondern auch mit Aufständen in Nordafrika konfrontiert. Er nahm die unter seiner Regierung lebenden Dhimmis als Bedrohung wahr und war sich deren tatsächlicher Unterwerfung unsicher. In den späten 1190er Jahren, möglicherweise erst 1199, führte al-Mansur eine neue Kleidung für Dhimmis ein, die nach der Chronik von al-Marrakusi diskriminierende Aspekte hatte. Die nicht näher beschriebenen Kleider sollten dunkelblau sein, mit sehr weiten Ärmeln, die fast bis zu den Füßen reichten. Anstelle von Turbanen sollten Kalwatat-Kopfbedeckungen getragen werden, die als so hässlich beschrieben wurden, dass sie als Satteldecken benutzt wurden<sup>25</sup>. Eine andere Chronik, von az-Zarkasi verfasst, bestätigt, dass es Kleidervorschriften gab. Nach dieser Chronik waren die Vorschriften weniger diskriminierend, az-Zarkasi berichtet von Hemden, deren Ärmel um eine Elle verbreitert waren, blauen Mänteln und der bereits bekannten Qalansuwa-Mütze. Zusätzlich werden bei az-Zarkasi noch Abzeichen erwähnt<sup>26</sup>. Ibn 'Idari al-Marrakusi schreibt in seiner Chronik weiter, dass Juden mit der Art der Kennzeichnung unzufrieden gewesen seien und auf den Sohn und Nachfolger von Abu Yusuf Ya'qub al-Mansur eingewirkt hätten, bis dieser die Bestimmungen änderte. Anstatt der dunkelblauen wurden nun gelbe Kleider erlaubt sowie das Tragen von gelben Turbanen. Die Chronik endet mit der Notiz, dass Juden diese gelbe Tracht

---

<sup>21</sup>Scheiner, Vom gelben Flicker zum Judensterne?, S. 22.

<sup>22</sup>Ebd., S. 26-27.

<sup>23</sup>Ebd., S. 44, Fußnote 139.

<sup>24</sup>Ebd., S. 44-45.

<sup>25</sup>Ebd., S. 45-46.

<sup>26</sup>Ebd., S. 46.

zum Abfassungszeitpunkt der Chronik (1224) noch immer tragen würden<sup>27</sup>.

Warum die Erkennung von Ungläubigen ein wichtiges Thema darstellt, wird in den Quellen für gewöhnlich nicht thematisiert. Manche verweisen auf Geldnot, eine anti-jüdische Einstellung oder Gottes Gesetze. Scheiner sieht den Grund hauptsächlich in den Religionsgesetzen, die verlangten, dass gegenüber Nicht-Muslimen ein bestimmtes Verhalten eingehalten werde<sup>28</sup>. Ebenso ist unklar, warum die Farbe Gelb häufig zur Kennzeichnung verwendet wurde<sup>29</sup>. Die Farbe Gelb für die Dhimmis entwickelte sich vermutlich daraus, dass sie in den Hadithen für Muslime verboten wurde<sup>30</sup>. Die häufigen Wiederholungen der Bestimmungen zur Kennzeichnung der Dhimmis legen jedoch nahe, dass sie kaum umgesetzt wurden<sup>31</sup>. Mark Cohen geht hingegen davon aus, dass die Unterscheidbarkeit von Muslimen und Dhimmis eine untergeordnete Rolle spielte<sup>32</sup>. Scheiner stellt fest, dass die Kennzeichnung von Dhimmis immer dann eine besondere Rolle spielte, wenn eher orthodoxe Strömungen an der Macht waren<sup>33</sup>. Daher mögen beide Einschätzungen ihre Berechtigung haben.

### **Hinweise auf Kennzeichnungen bestimmter Gruppen im christlichen Europa**

Die Kennzeichnungspflicht in den muslimischen Ländern wird häufig als Vorbild für die Bestimmungen des Vierten Laterankonzils angesehen, auch weil christliche Quellen weitestgehend unbekannt sind. Es gibt jedoch Hinweise darauf, dass eine Kennzeichnungspflicht nicht nur im muslimischen Spanien, sondern auch – wenngleich in deutlich geringerem Umfang – stellenweise in Südfrankreich für Häretiker und Juden eingesetzt wurde. Diese bislang kaum beachteten Quellen werden im Folgenden vorgestellt.

Der älteste Nachweis für eine Kennzeichnungspflicht für Juden in christlichen Gebieten findet sich in der *Charte d'Alais*, einem Dokument, das die Rechte der Einwohner von Alais im Languedoc (heute Alès) definiert. Die Charte ist auf das Jahr 1200 zu datieren. In Artikel 55 findet sich die Bestimmung, dass sich Juden in ihrer Kleidung von Christen unterscheiden müssten. Zusätzlich wurde den Juden unter Androhung von Körperstrafen verboten, sich öffentlich am fünften, sechsten und siebten Tag vor Ostern zu zeigen<sup>34</sup>. Es verwundert, dass den Juden die Öffentlichkeit in der Woche vor Ostern, aber nicht an Ostern selbst verwehrt bleiben sollte. Zwar hat bereits Alexander III. in einer Dekretale Juden verboten, am Karfreitag öffentlich zu erscheinen<sup>35</sup>, das

<sup>27</sup>Scheiner, Vom gelben Flicker zum Judensterne?, S. 46-47.

<sup>28</sup>Ebd., S. 54.

<sup>29</sup>Nicht alle Bestimmungen schrieben eine gelbe Farbe zur Kennzeichnung vor, auch ein dunkles Blau oder Schwarz sind beispielsweise belegt.

<sup>30</sup>Scheiner, Vom gelben Flicker zum Judensterne?, S. 53.

<sup>31</sup>Ebd., S. 54.

<sup>32</sup>Cohen, Crescent and Cross, S. 64.

<sup>33</sup>Scheiner, Vom gelben Flicker zum Judensterne?, S.54.

<sup>34</sup>Die *Charte d'Alais* ist nicht vollständig ediert. Das Original liegt im Archives municipales d'Alès, 29 Fi 7. Die Passage zu den Juden findet sich bei Kahn, Documents inédits, S. 267, Fußnote 2.

<sup>35</sup>Die Dekretale *Quia super his* (Simonsohn, Documents, Nr. 48) kann nicht datiert werden, wurde aber an den Bischof von Marseille gesandt. Sie ging über die *Comp. I* in den *Liber extra* ein.

Verbot in der Charte weicht aber davon ab. Möglicherweise ist es als Erweiterung der kirchenrechtlichen Bestimmungen aufzufassen. Durch die Androhung einer Körperstrafe muss in der *Charte d'Alais* allerdings eindeutig von einer Bestimmung des weltlichen Rechts, nicht des Kirchenrechts, ausgegangen werden. Da bereits der Brief Alexanders nach Südfrankreich ging, kann angenommen werden, dass solche Bestimmungen dort verbreitet waren. Inwiefern die Vorgaben der *Charte* Anwendung fanden, kann nicht eruiert werden.

Ebenfalls aus Südfrankreich stammt eine andere Quelle, die zwar keine Kennzeichnung für Juden erwähnt, jedoch für Häretiker. Dabei handelt es sich um einen Brief Dominikus' von Caleruega, dem Gründer des Dominikanerordens. Der Brief findet sich als Abschrift in einer Kompilation von Bernhard Guis für die Inquisitoren von Carcassonne<sup>36</sup>. Der Brief ist in der Abschrift nicht datiert und kann nicht näher als auf den Zeitraum von 1206 bis 1212 datiert werden<sup>37</sup>. In ihm berichtet Dominikus davon, dass er dem Häretiker Pontius Roger das Tragen eines Stoffkreuzes auf der Kleidung als Strafe auferlegt habe<sup>38</sup>. Dies zeigt, dass zumindest die Idee der visuellen Kennzeichnung von heterogenen Gruppen in Südfrankreich Fuß fasste. Die Strafe wurde Mitte des 13. Jahrhunderts öfter von den Inquisitoren angewandt, besonders bei Frauen und kleineren Vergehen<sup>39</sup>.

Diese beiden Quellen legen nahe, dass es bereits Ansätze für eine Kennzeichnung von Nicht-Christen oder Abweichlern in Südfrankreich gab. Möglicherweise waren sie von der muslimischen Kennzeichnungspflicht beeinflusst, sie könnten sich aber auch eigenständig entwickelt haben. Zur gleichen Zeit bildeten sich auch stärkere Kleidungs Vorschriften für Kleriker heraus, die ebenfalls in den Kanones des Vierten Laterankonzils festgehalten wurden<sup>40</sup>. Auch sie könnten den Anstoß für die Kleidungs Vorschriften geliefert haben, zeigen jedoch zumindest einen generellen Trend zur optischen Unterscheidung verschiedener sozialer Gruppen. Ob die Kennzeichnung von Häretikern oder die *Chartre d'Alais* als konkrete Vorlagen für die Bestimmungen des Vierten Laterankonzils gedient haben könnten, soll nach einer ausführlichen Analyse des Konziltextes hinterfragt werden.

---

<sup>36</sup>Tugwell, Notes on the Life of St Dominic, S. 16.

<sup>37</sup>Ebd., S. 18.

<sup>38</sup>Feuchter, Ketzer, Konsuln und Büßer, S. 320. Der vollständige Text des Briefs ist ediert bei Loenertz & Koudelka, Monumenta diplomatica S. Dominici, Nr. 8.

<sup>39</sup>Der Inquisitor Petrus Celani wandte die Stoffkreuze als Bestrafung in Montauban an. Aber auch spätere Inquisitoren wandten sie als Strafe an, deshalb die Aufnahme in das Buch von Bernhard Guis. Feuchter, Ketzer, Konsuln und Büßer, S. 319-320, 324.

<sup>40</sup>Kanon 16 beschreibt eine ganze Reihe von Verhaltensregeln für Kleriker, darunter sind auch Kleidungs Vorschriften. Den Klerikern wird ebenfalls keine bestimmte Kleidung vorgeschrieben, es werden nur bestimmte Kleidungsstücke und Accessoires sowie die Farben Rot und Grün ausgeschlossen. Wohlmuth, Konzilien, S. 243. Siehe hierzu auch Vincent, Two Papal Letters, S. 211. Scheiner kann für das Verbot rote und grüne Stoffe zu verwenden sogar eine Verbindung zu Südfrankreich ziehen, da auf der Synode von Montpellier (Januar 1215) ebenfalls ein solches Verbot ausgesprochen wurde, Scheiner, Vom gelben Flecken zum Judensterne?, S. 62, 65.

## Die Bestimmungen des Vierten Laterankonzils

Kanon 68 des Vierten Laterankonzils ist die erste Verlautbarung der Kurie zur Kennzeichnung von Juden und Muslimen. Über den Entstehungsprozess der gesamten Kanones des Konzils ist vieles im Unklaren, so auch bei Kanon 68. Er ist zweigeteilt, die erste Hälfte betrifft die Kennzeichnungspflicht, der zweite Teil verbietet es Juden und Muslimen, sich in der Passionszeit öffentlich zu zeigen.

In manchen Provinzen unterschieden sich Juden und Sarazenen von den Christen durch verschiedene Kleidung, aber in einigen Provinzen hat sich eine Vermischung derart eingebürgert, daß sie durch keinerlei Unterschied mehr auseinandergehalten werden können. Daher kommt es bisweilen vor, daß Christen mit jüdischen oder sarazenischen Frauen und Juden oder Sarazenen mit christlichen Frauen aus Versehen verkehren. Damit die Auswüchse dieser Vermischung, die man nur verurteilen kann, unter dem Deckmantel eines solchen Versehens kein Schlupfloch der Entschuldigung mehr finden können, bestimmen wir: Juden und Sarazenen beiderlei Geschlechts müssen sich in jeder christlichen Provinz und zu aller Zeit durch die Art ihrer Kleidung in der Öffentlichkeit von den anderen Völkern unterscheiden; denn schon durch Mose ist ihnen dies, wie zu lesen ist, auferlegt worden<sup>41</sup>.

Der Kanon beginnt mit der Begründung für die folgenden Bestimmungen. In manchen Gebieten, aber nicht allen, würden sich Juden und Muslime nicht mehr in ihrer Tracht von Christen unterscheiden. Hier lässt sich die universale Ausrichtung des Konzils erahnen, denn eine Differenzierung nach Gebieten wird in den Bestimmungen nicht vorgenommen. Der zweite Satz geht auf die Konsequenz dieser Angleichung ein: Durch sie komme es bisweilen zu interreligiösen sexuellen Kontakten. Ob dieser Grund lediglich vorgeschoben wurde oder auf realen Vorkommnissen oder Befürchtungen beruhte, ist immer wieder Grund zur Spekulation gewesen. Da Quellen, die von solchen religionsverschiedenen sexuellen Kontakten für das 12. und beginnende 13. Jahrhundert erzählen könnten, kaum existieren, steht jede Annahme hierzu auf unsicheren Füßen. Auch dass der Kanon außereheliche sexuelle Kontakte – denn versehentliche interreligiöse Heiraten werden kaum vorgekommen sein – nicht kommentiert und ihnen damit einen „normalen“ Anschein gibt, stellt die modernen Vorstellungen zur mittelalterlichen Sexualität auf die Probe. Überlegungen über die Begründung für den Kanon

---

<sup>41</sup>*In nonnullis provinciis a christianis Iudaeos seu Saracenos habitus distinguit diversitas, sed in quibusdam sic quaedam inolevit confusio, ut nulla differentia discernantur. Unde contingit interdum, quod per errorem christiani Iudaeorum seu Saracenorum et Iudaei seu Saraceni christianorum mulieribus commisceantur. Ne igitur tam damnatae commixtionis excessus per velamentum erroris huiusmodi excusationis ulterius possint habere diffugium, statutimus ut tales utriusque sexus in omni christianorum provincia et omni tempore, qualitate habitus publice ab aliis populis distinguantur, cum etiam per Moysen hoc ipsum legatur eis iniunctum.* Wohlmuth, Konzilien, S. 266.

müssten daher in einen größeren Kontext gestellt werden, für die vorliegende Untersuchung sind sie jedoch von nebensächlicher Bedeutung, so dass dieser Frage hier nicht weiter nachgegangen wird.

Im Anschluss an die Begründung befiehlt der Kanon, dass sich Juden und Muslime jederzeit in der Öffentlichkeit von Christen durch ihre Kleidung zu unterscheiden hätten. Nähere Angaben zur Art dieser Kleidung finden sich dabei nicht. Interessant ist, dass die Bestimmung durch den Verweis auf ein mosaisches Gebot begründet wurde. Dies lässt zum einen den Schluss zu, dass besonders Juden Ziel des Kanons waren und Muslime der Vollständigkeit halber mitaufgenommen wurden. Zum anderen scheint die Bestimmung damit etwas abgemildert zu werden, da darauf verwiesen wird, dass die unterscheidbare Kleidung jüdisches Gesetz sei. Dies nutzte allerdings nur als Argument gegen christliche Kritiker, denn ein mosaisches Gesetz zur unterscheidbaren Kleidung gab es in dieser Form nicht.

Für gewöhnlich werden Levitikus 19,19 und 27<sup>42</sup>, Levitikus 21,5<sup>43</sup>, Deuteronomium 22,5 und 11-12<sup>44</sup> und Numeri 15,37-40<sup>45</sup> als mögliche Referenzen herangezogen<sup>46</sup>. Doch keine der Bibelstellen passt wirklich auf eine Anweisung zur unterscheidbaren Kleidung. Dies bedeutet nicht, dass es keinerlei jüdische Bestrebungen gab, sich optisch vom christlichen Umfeld abzugrenzen<sup>47</sup>, sie sind jedoch nicht in der Bibel zu finden. Möglicherweise machten christliche Theologen jedoch keinen Unterschied zwischen wirklichen Bibelstellen und mosaischem Gesetz, das auch als Bezeichnung für ein allgemeines jüdisches Gesetz interpretiert werden könnte. Vielleicht wurde daher weniger auf die Bibel als auf eine jüdische Rechtspraxis verwiesen. Dies muss jedoch Spekulation bleiben. Der Verweis auf das mosaische Gesetz wurde jedenfalls bei der Aufnahme in den *Liber extra* gestrichen – die einzige Kürzung, die in diesem Zuge an dem Kanon vorgenommen wurde.

---

<sup>42</sup>Lev 19,19; 19,27: Meine Ordnungen sollt ihr halten. Dein Vieh von zweierlei Art sollst du nicht begatten lassen; dein Feld sollst du nicht mit zweierlei Samen besäen, und ein Kleid, aus zweierlei Stoff gewebt, soll nicht auf dich kommen. [...] Ihr sollt nicht den Rand eures Haupthaars rund scheren, und den Rand deines Bartes sollst du nicht verderben.

<sup>43</sup>Lev 21,5: Sie sollen keine Glatze auf ihrem Kopf scheren, und den Rand ihres Bartes sollen sie nicht abscheren, und an ihrem Fleische sollen sie keine Einschnitte machen.

<sup>44</sup>Dtn 22,5; 11-12: Männerzeug darf nicht auf einer Frau sein, und ein Mann darf nicht das Gewand einer Frau anziehen. Denn jeder, der dieses tut, ist ein Gräuel für den HERRN, deinen Gott. [...] Du sollst nicht Gewebe von verschiedenartigem Stoff anziehen, Wolle und Leinen zusammen. Quasten sollst du dir machen an den vier Zipfeln deines Oberkleides, mit dem du dich kleidest.

<sup>45</sup>Num 15, 37-40: Und der HERR sprach zu Mose: Rede zu den Söhnen Israel und sage zu ihnen, dass sie sich eine Quaste an den Zipfeln ihrer Oberkleider machen sollen für alle ihre künftigen Generationen und dass sie an die Quaste des Zipfels eine Schnur aus violetter Purpur setzen sollen. Und das soll euch zur Merkquaste werden, und ihr sollt sie ansehen und dabei an alle Gebote des HERRN denken und sie tun, und ihr sollt nicht eurem Herzen und euren Augen nachfolgen, deren Gelüsten ihr nachhurt, damit ihr an alle meine Gebote denkt und sie tut und heilig seid eurem Gott.

<sup>46</sup>Diese werden von Kisch, *The Yellow Badge*, S. 116-117 und Scheiner, *Vom gelben Flecken zum Judenstern?*, S. 66-67 genannt. Die hier genannten Textstellen sind eine Synthese der jeweils angeführten Bibelstellen.

<sup>47</sup>Siehe hierzu den Aufsatz Baumgarten, *Minority Dress Codes*, passim.

Bemerkenswert ist, dass keine Strafe vorgesehen wurde. Der zweite Teil des Kanons enthält zwar eine Strafbestimmung, sie scheint sich jedoch nur auf das Verbot zu beziehen, sich an den Passionstagen öffentlich zu zeigen.

An den Tagen der Klagen und der Passion des Herrn dürfen sie überhaupt nicht in der Öffentlichkeit erscheinen. Wir haben nämlich gehört, daß manche von ihnen ohne Scham an solchen Tagen besonders herausgeputzt herumstolzieren und die Frauen und Männer, die zum Gedächtnis der hochheiligen Passion Zeichen der Klage tragen, schamlos verspotten. Mit besonderer Strenge verbieten wir, sich zur Schmähung des Erlösers besonders übermütig zu gebärden. Und da wir die Schmähung dessen, der unsere Schmach getilgt hat, nicht ignorieren dürfen, schreiben wir vor, daß solche Übeltäter von den weltlichen Fürsten durch Verhängung einer entsprechenden Strafe davon abgehalten werden, den zu lästern, der für uns gekreuzigt worden ist<sup>48</sup>.

Der zweite Abschnitt legte damit fest, dass Juden – und vermutlich auch Muslime – sich an den Ostertagen nicht in der Öffentlichkeit zeigen durften. Die Bestimmung wurde bereits von Alexander III. in der Dekretale *Quia super his* an den Bischof von Marseille auf dessen Bitte hin erlassen<sup>49</sup>. In dieser Urkunde war eindeutig nur von Juden die Rede. Da die Dekretale lediglich über die *Comp. I* überliefert ist, ist ihr Datum unbekannt. Obwohl sie durch die Aufnahme in die genannte Sammlung bereits eine hohe Bekanntheit genoss, wurde die Bestimmung während des Vierten Laterankonzils erneut behandelt und ein weiteres Mal erlassen. Schreckenberg hat darauf hingewiesen, dass bereits im Jahr 538 in den Statuten des Dritten Konzils von Orleans eine ähnliche Bestimmung erlassen worden war<sup>50</sup>. Interessant ist, dass dem weltlichen Arm die Bestrafung dieses kirchenrechtlichen Verbots übertragen wurde. Die Strafe schien sich auch nur auf das Verbot des öffentlichen Auftritts in der Passionszeit zu beziehen, nicht auf die unterscheidbare Kleidung.

Der zweite Teil des Kanons zielte in seiner Formulierung allein auf Juden, nicht aber auf Muslime ab, obwohl diese indirekt durch die Zusammenfassung der zwei Bestandteile des Kanons mitgemeint waren. Der gesamte Kanon liest sich, als wäre er ursprünglich gegen Juden formuliert worden und als wären Muslime erst später ergän-

---

<sup>48</sup>*In diebus autem lamentationis et dominicae passionis, in publicum minime prodeant, eo quod nonnulli ex ipsis talibus diebus, sicut accepimus, ornatius non erubescunt incedere ac christianis, qui sacratissimae passionis memoriam exhibentes lamentationis signa praetendunt, illudere non formidant. Illud autem districtissimae inhibemus, ne in contumeliam Redemptoris prosilire aliquatenus praesumant. Et quoniam illius dissimulare non debemus opprobrium, qui probra nostra delevit, praecipimus praesumptores huiusmodi per principes saeculares condignae animadversionis adiectione compesci, ne crucifixum pro nobis praesumant aliquatenus blasphemare.* Wohlmut, Konzilien, S. 266.

<sup>49</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 48.

<sup>50</sup>Schreckenberg, *Adversus Judaeos* 2, S. 250-251.

zend mitaufgenommen worden. Dieser Gedanke soll bei der Frage nach der Entstehung des Kanons noch einmal aufgegriffen werden.

Jens Scheiner formuliert die These, dass Kanon 68 nicht auf Initiative Innozenz' III. in die Statuten des Vierten Laterankonzils aufgenommen wurde, sondern auf jene der südfranzösischen Bischöfe<sup>51</sup>. Die bereits genannten vorkonzilianischen Quellen zur Kennzeichnungspflicht zieht er als eindeutige Indizien hierfür heran. Hinzu kommen weitere Aspekte, die für die Frage nach der Entstehung des Kanons ebenfalls hinzugezogen werden müssen. Innozenz forderte in der Konzilseinladung die (Erz-)Bischöfe auf, eigene Vorschläge in das Konzil einzubringen<sup>52</sup>. Dass Kanon 68 von den südfranzösischen Bischöfen veranlasst wurde, sieht Scheiner dadurch belegt, dass die *Charte d'Alais* bereits ein Muster darstellt und ein gleichlautendes Verbot ausspricht<sup>53</sup>. Dass in Südfrankreich auch die Kleidungs Vorschriften für Kleriker strenger gehandhabt wurden und ebenfalls in die Kanones des Vierten Laterankonzils aufgenommen wurden, ist ein weiteres Indiz, das Scheiner zugunsten seiner These anführt<sup>54</sup>. Diesen Argumenten Scheiners sind weitere hinzuzufügen. Wie bereits angemerkt, ist es ungewöhnlich, dass die Kennzeichnungspflicht nicht in früheren Dekretalen nachgewiesen werden kann. Demgegenüber war der zweite Teil des Kanons zum Verbot des öffentlichen Auftretens bereits über eine Dekretale Alexanders III. Teil des Kirchenrechts geworden. Dies gilt für die meisten Kanones des Konzils. Neues Recht, besonders so unvermittelt, ist untypisch für das Kirchenrecht, das von langsamen Entwicklungen geprägt war. Ein weiterer Aspekt, der die *Charte d'Alais* als Quelle oder zumindest als Ideengeber wahrscheinlich macht, ist, dass Kanon und Charte auf den weltlichen Arm als zuständige Rechtsinstanz bei einer Überschreitung der Bestimmungen verweisen. Dies ist für kirchenrechtliche Bestimmungen ebenfalls ungewöhnlich. Das mangelnde Interesse an einer Durchsetzung, das Scheiner mit der Rubrizelle eines Briefs Innozenz' III. von 1216<sup>55</sup> begründet<sup>56</sup>, ist hingegen kein hinreichendes Argument. Auch dieser Brief könnte auf Wunsch von Petenten entstanden sein, in diesem Fall jüdischen, die gegen die unterscheidbare Kleidung protestierten. Da Wortlaut und Petenten des Briefs nicht bekannt sind, sollte er nicht zur Begründung für das Handeln Innozenz' III. herangezogen werden.

Die vorgestellten Argumente legen eine Aufnahme des Kanons auf Bitten der südfranzösischen Bischöfe nahe. Es gibt jedoch auch Argumente, die gegen eine Petition der südfranzösischen Bischöfe sprechen. In der älteren Forschung findet sich häufig die Ansicht, dass Innozenz III. das Konzil als Ausdruck seiner Machtfülle einberufen und die Kanones diktiert habe, die dann vom Plenum abgeseget worden seien<sup>57</sup>. Diese Ansicht liegt nicht nur in der Sichtweise auf Innozenz III. als starken Papst begrün-

<sup>51</sup>Scheiner, Vom gelben Flicker zum Judensterne?, S. 70.

<sup>52</sup>Wohlmuth, Konzilien, S. 227.

<sup>53</sup>Scheiner, Vom gelben Flicker zum Judensterne?, S. 70.

<sup>54</sup>Ebd., S. 70.

<sup>55</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 96.

<sup>56</sup>Scheiner, Vom gelben Flicker zum Judensterne?, S. 69-70.

<sup>57</sup>Weniger stark formuliert bei Wohlmuth, Konzilien, S. 228.

det, sondern ebenfalls in den Quellen zum Konzil. Das Konzil dauerte lediglich vom 11. bis 30. November 1215 und umfasste drei offizielle Sitzungen, von denen zwei die Eröffnung und der Abschluss waren<sup>58</sup>. Das Konzil erstreckte sich daher nur über einen kurzen Zeitraum – viel Zeit, die 69 Kanones und das Kreuzzugsschreiben zu konzipieren oder zu diskutieren, blieb daher nicht. Zusätzlich berichtet der Gießener Anonymus – die ausführlichste Quelle für das Konzil –, dass die Konstitutionen vom Papst in der Abschlussitzung verlesen worden seien<sup>59</sup>. Auch andere Quellen zeigen, dass lediglich drei Kanones überhaupt während der Sitzung diskutiert und die restlichen lediglich zur Annahme vorgelesen wurden<sup>60</sup>.

Dies bedeutet jedoch nicht, dass Innozenz III. die Kanones allein verfasst hat. Zum einen besteht die Möglichkeit, dass die Kanones das Ergebnis kleinerer Kommissionen waren, die in der Zeit zwischen den Sitzungen zusammenkamen und nicht dokumentiert wurden. Zum anderen können Eingaben für die Kanones bereits vorgelegen haben, über deren Aufnahme Innozenz oder das Konsistorium dann nur noch entschieden. Beide Thesen lassen sich jedoch nicht belegen. Was Kenneth Pennington für das Vierte Laterankonzil allerdings nachweisen kann, ist, dass einige Kanones wohl von den Juristen an der Kurie aufgesetzt worden waren, da sie in der Formulierung und den enthaltenen Normen älteren Dekretalen entsprechen<sup>61</sup>.

Es kann davon ausgegangen werden, dass nicht Innozenz allein, sondern zumindest die Juristen und Kardinäle der Kurie ebenfalls am Entstehungsprozess der Kanones beteiligt waren. Inwiefern dies für die eingeladenen Bischöfe zutraf, lässt sich aufgrund fehlender Forschung noch nicht sagen. Innerhalb von Kanon 68 finden sich allerdings einige Hinweise, die es wahrscheinlich machen, dass auch Eingaben von außerhalb der Kurie bei der Formulierung der Statuten des Konzils berücksichtigt wurden. Daher ist davon auszugehen, dass die Wurzeln der Kennzeichnungspflicht für Juden in Südfrankreich liegen, begründet durch die Quellen, die zeigen, dass besonders in Südfrankreich ein Interesse bestand, die unterschiedlichen sozialen Gruppen durch Kleidung zu unterscheiden. Damit ist es weniger wahrscheinlich, dass Innozenz III. selbst ein gesteigertes Interesse an der sozialen Isolierung der Juden hatte, sondern diese Entwicklung von außerhalb der Kurie angetrieben wurde. Hierzu würde auch passen, dass keine Dekretalen zur sozialen Isolierung der Juden zu finden sind.

### 7.2.2 Die Urkunden zur Kennzeichnungspflicht

Nach der Einführung der Kennzeichnungspflicht durch eine unterscheidbare Kleidung in den Statuten des Vierten Laterankonzils kam es in der nachfolgenden Zeit zu einer Reihe von Papstbriefen, die sich mit Fragen zur Kennzeichnungspflicht beschäftigten. Die

<sup>58</sup>Helmrath, Fourth Lateran Council, S. 29.

<sup>59</sup>Für eine Analyse der Gießener Handschrift siehe Kuttner, New Eyewitness Account.

<sup>60</sup>Pennington, Fourth Lateran Council, S. 43.

<sup>61</sup>Ebd., S. 54.

## 7 Der Einfluss der Petenten auf die päpstlichen Urkunden

nachfolgende Tabelle 7.1 listet alle päpstlichen Urkunden zwischen 1215 und 1254 zum Thema der Kennzeichnungspflicht auf. Neben ausstellendem Papst, Incipit und Datum sind die Überlieferung und die Art der Kennzeichnung in die Tabelle aufgenommen worden. Teilweise werden beide Arten der Kennzeichnung, die unterscheidbare Kleidung und das *signum*, also ein Stoffaufnäher, in den Urkunden genannt. Die meisten Briefe geben etwas über ihren Entstehungskontext preis. Dieser soll im Anschluss kurz umrissen werden, um die Briefe einordnen zu können.

Papst	Incipit	Datum	Empfänger- region	Kennzeich- nungsart
Innozenz III.	Unbekannt	1215-1216	Frankreich	Kleidung
	<i>Cum in generali concilio</i>	27.01.1217	Spanien	Kleidung
	<i>In generali concilio</i>	26.01.1218	Spanien	Kleidung
Honorius III.	<i>Ex parte karissime</i>	20.03.1219	Spanien	Signum
	<i>Ad audientiam</i>	03.09.1220	Spanien	Signum und Kleidung
	<i>Ad nostram</i>	29.04.1221	Frankreich	Signum und Kleidung
	<i>Cum in generali concilio</i>	06.07.1221	England	Kleidung
	<i>Cum generali concilio</i>	24.11.1221	Spanien	Kleidung
	<i>Ex parte</i>	27.11.1229	England	Signum
	<i>Miramur si vera</i>	04.04.1231	Spanien	Signum
Gregor IX.	<i>Sufficere debuerant</i>	04.03.1233	Deutschland	Kleidung
	<i>Cum in sacro generali concilio</i>	07.06.1233	Spanien	Kleidung
	<i>Judei quos propia</i>	17.06.1233	Spanien	Kleidung

## 7 Der Einfluss der Petenten auf die päpstlichen Urkunden

	<i>Significantibus delectis filiis</i>	10.09.1239	Spanien	Signum und Kleidung
Innozenz IV.	<i>Cum in sacro Tua nobis</i>	23.10.1245	Frankreich	Kleidung
	<i>Licet in sacro</i>	07.07.1248	Frankreich	Kleidung
	<i>Licet in sacro</i>	13.04.1250	Spanien	Signum und Kleidung
	<i>Licet in sacro</i>	14.03.1254	Deutschland	Signum und Kleidung

Tabelle 7.1: Die bekannten Urkunden zur Kennzeichnungspflicht. Die Spalte Kennzeichnungsart gibt darüber Auskunft, ob in der Urkunde die unterscheidbare Kleidung oder ein *signum* erwähnt wurden. Teilweise wurden auch beide Varianten in einer Urkunde genannt

Tabelle 7.1 bietet eine Übersicht über alle erhaltenen Urkunden zur Kennzeichnungspflicht bis zum Ende des Pontifikats Innozenz' IV. Das einzige Schreiben Innozenz' III. zur Kennzeichnungspflicht ist heute nur noch als Rubrizelle erhalten. Der Brief war an die Prälaten Frankreichs gerichtet. In der Rubrizelle hieß es, dass Juden zwar unterscheidbare Kleidung tragen sollten, aber nicht so, dass ihr Leben gefährdet werde<sup>62</sup>. Das Schreiben hing möglicherweise mit dem geplanten Kreuzzug zusammen. Eine weitere Rubrizelle berichtet von einem zweiten Schreiben an die französischen Prälaten, das die Juden Frankreichs vor den Kreuzfahrern in Schutz nahm<sup>63</sup>. Da der vollständige Text beider Briefe verloren ist, lässt sich nicht mehr nachvollziehen, wer der Petent dieser Urkunden war. Wahrscheinlich, jedoch nicht nachweisbar ist, dass Juden bereits bedrängt wurden und deshalb um Hilfe gebeten hatten.

Honorius III. äußert sich nach der gegenwärtigen Quellenlage erstmals im Januar 1217 zur Kennzeichnungspflicht<sup>64</sup>. Grund war eine Petition des Bischofs von Burgos, der sich darüber beklagte, dass Juden sich weder an das Gebot der unterscheidbaren Kleidung hielten noch den Zehnt zahlten<sup>65</sup>. Die Antwort Honorius' III. ging an den Bischof von Palencia, den Abt von Husillos und den Dekan von Toledo. Eine direkte

<sup>62</sup> *Archiepiscopis et episcopis per regnum Francie constitutis. Mandatur ut permittant Judeos talem gestare habitum per quem possint inter Christianos discerni, nec ad talem portandum compellant, per quem possint vite dispendium sustinere.* Simonsohn, Documents, Nr. 94.

<sup>63</sup> *Archiepiscopis et episcopis per regnum Francie constitutis. Mandatur ut inhibeant universis Christianis, maxime cruce signatis, ne Judeos seu eorum familias molestent.* Simonsohn, Documents, Nr. 95.

<sup>64</sup> *Cum in generali concilio*, 27. Januar 1217. Simonsohn, Documents, Nr. 96.

<sup>65</sup> *Iudei commorantes in diocesi et civitate Burgen., nec se a Christianis per habitus qualitatem distinguere, nec pro decimis et oblationibus supradictis satisfactionem curant ecclesiis exhibere, sicut venerabilis fratris nostri Burgensis episcopi oblata nobis petitio patefecit.* Simonsohn, Documents, Nr. 96.

Antwort an den Bischof von Burgos ist nicht im Register verzeichnet. Dies bedeutet aber nicht, dass dieser keine erhielt. Sonderbar ist, dass sich der Bischof von Burgos über die Nichteinhaltung in seiner Stadt und Diözese beklagte, aber der Abt von Palencia sowie der Abt von Husillos und der Dekan von Toledo angewiesen wurden, über die Einhaltung zu wachen. Die Lösung hierfür liegt vermutlich in den Herrschaftsstrukturen der spanischen Diözesen begründet. Im Fall eines Verstoßes gegen die Anordnung sollten Kirchenstrafen in Form der indirekten Exkommunikation gegen Juden verhängt werden<sup>66</sup>. Der mehrmalige Verweis auf das Vierte Laterankonzil ist auffällig und möglicherweise vom Petenten gewünscht.

Fast genau ein Jahr später, am 26. Januar 1218, sandte Honorius III. ein Mandat an Erzbischof Rodrigo Jiménez de Rada von Toledo<sup>67</sup>. Der Inhalt ist dem Schreiben von 1217 sehr ähnlich, der Ton jedoch harscher. Zum einen scheint nicht der Erzbischof der Petent des Schreibens gewesen zu sein, da Honorius angibt, von den Verstößen gegen das Kirchenrecht gehört zu haben, und zum anderen schreibt, dass die Juden der Erzdiözese von bestimmten Christen gefördert würden<sup>68</sup>. Beides lässt den Erzbischof in keinem guten Licht erscheinen. Da Rodrigo allerdings zeitgleich an der Kurie war und einige Privilegien erhielt, scheint diese Erklärung für die Urkunde unbefriedigend. Daher ist davon auszugehen, dass Rodrigo der Petent war, mit welchem Ziel die Urkunde ausgestellt wurde, kann allerdings nicht gesagt werden. Entsprechend befahl Honorius in dem Brief, dass der Erzbischof die Juden zwingen solle, sich an die Konzilsbestimmungen hinsichtlich des Zehnten und der unterscheidbaren Kleidung zu halten. Als Zwangsmittel wurde auch hier wieder die indirekte Exkommunikation angeordnet<sup>69</sup>.

Ein *signum* fand erstmalig in der Urkunde vom 20. März 1219 an den Erzbischof von Toledo Erwähnung<sup>70</sup>. Diese Urkunde geht auf eine Petition des Erzbischofs von

<sup>66</sup>... *quatenus Iudeos ipsos ad observanda predicta secundum formam expressam in ipso concilio compellatis, in Christianos, qui eidem efficere recusantibus contra prohibitionem vestram communicare presumpserint, censuram ecclesiasticam, monitione premissa, iuxta formam eiusdem concilii exercentes.* Simonsohn, Documents, Nr. 96.

<sup>67</sup>*In generali concilio*, 26. Januar 1218, Simonsohn, Documents, Nr. 99; auch als Abschrift aus dem 13. Jahrhundert überliefert, siehe Fita, *Actas inéditas*, S. 232-233. Simonsohn und Stern (Stern, *Urkundliche Beiträge*, Nr. 179) geben an, dass die Adresse im Register mit *eidem* angegeben wurde und damit Bezug auf ein vorheriges Schreiben an Roderic Jiménez de Rada, den Erzbischof von Toledo genommen wurde. Presutti (Presutti, *Regesta Honorii III*, Bd. 1, Nr. 1026) nennt in seinem Regest direkt den Erzbischof als Adressaten und kennt keinen weiteren Registereintrag an den Erzbischof zum entsprechenden Zeitpunkt. Allerdings erhielt Rodrigo im Januar 1218 eine ganze Reihe von Privilegien, das *eidem* könnte daher hierdurch begründet sein. Pick, *Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews*, S. 206-207.

<sup>68</sup>*In generali concilio provida fuit deliberatione statutum, ut Iudei a Christianis per habitus differentiam distinguantur et compellantur ad satisfaciendum ecclesiis pro decimis et oblationibus debitis, quas a Christianis de domibus et possessionibus aliis percipere consueverant, antequam ad Iudeos quocumque titulo devenissent; que sicut accepimus, Iudei existentes in tua provincia, quorumdam Christianorum favore suffulti, observare non curant.* Simonsohn, Documents, Nr. 99.

<sup>69</sup>*Ideoque presentium tibi auctoritate mandamus, quatenus tam illos quam quoslibet alios Iudeos infra tue legationis terminos consistentes, per subtractionem participii Christianorum ad observanda predicta compellas; Christianos qui contra prohibitionem tuam illis participare presumpserint, per censuram ecclesiasticam, appellatione postposita, compescendo.* Simonsohn, Documents, Nr. 99.

<sup>70</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 102.

Toledo und des Königs von Kastilien zurück. Beide berichteten, dass Juden des König über die Auflage, ein *signum* zu tragen, so empört seien, dass sie das Land zugunsten der muslimischen Gebiete Spanien verließen oder sich verschwören würden<sup>71</sup>. Da der König hierdurch hohe finanzielle Verluste erlitt, erlaubte Honorius dem Erzbischof, die Bestimmungen zu suspendieren. Dies sollte so lange gelten, wie es der Erzbischof für angemessen hielt oder bis neue Anweisungen aus Rom eintrafen<sup>72</sup>. Auf zwei Tage davor datiert ist eine Beschwerde an Rodrigo, dass Juden in Toledo die Bestimmungen zum Zehnten nicht beachten würden<sup>73</sup>. Zwar wurden die Beschwerden über den Zehnt und die Kennzeichnungspflicht in zwei Briefe getrennt, aber doch so zeitnah angemahnt, dass sie wohl zusammengehörten.

An den Erzbischof von Tarragona und seine Suffraganbistümer äußerte sich Honorius am 3. September 1220 zu ähnlichen Probleme differenzierter<sup>74</sup>. Im Zuge der Petition des Rechtstitels für Isaak Beneviste<sup>75</sup> beschwerte sich König Jakob von Aragon darüber, dass bestimmte Bischöfe den Juden auferlegt hätten, Zeichen zu tragen, obwohl die Juden seit jeher in ihrer Tracht von den Christen unterschieden würden. Als Grund nannte der König, dass die Bischöfe durch das Zeichen Geld von den Juden erpressen würden. Das Ergebnis sei, dass viele Juden zum Schaden des Königs das Königreich verließen<sup>76</sup>. Honorius wies daraufhin an, dass die Bischöfe kein *signum* mehr fordern sollten, wenn sich Juden bereits durch ihre Tracht von den Christen unterscheiden würden. Er rügte außerdem die Bischöfe mit dem Hinweis, dass die Konzilsbestimmung eingeführt worden sei, um das Seelenheil der Christen zu schützen, nicht aber zur finanziellen Bereicherung der Prälaten<sup>77</sup>.

<sup>71</sup>*Ex parte karissimi in Christo filii nostri Fernandi illustris regis Castelle, ac etiam ex tua, fuit propositum coram nobis, quod ludei existentes in regno Castelle, adeo graviter ferunt quod de signis ferendis ab ipsis statutum fuit in concilio generali, ut nonnulli eorum potius eligant ad Mauros confugere quam signa huiusmodi baiulare, alias occasione huiusmodi conspirationes et conventicula facientes, ex quibus ipsi regi, cuius proventus in ludeis ipsis pro magna parte consistunt, grave posset generari dispendium et in ipso regno scandalum suboriri. Quare nobis fuit tam ex dicti regis quam ex tua parte humiliter supplicatum, ut executioni constitutionis super hoc edite tibi supersedere de nostra permissione liceret, cum absque gravi scandalo procedere non valeas in eadem.* Simonsohn, Documents, Nr. 102.

<sup>72</sup>*Volentes igitur tranquillitati dicti regis et regni paterna sollicitudine providere, presentium tibi auctoritate mandamus, quatenus executionem constitutionis supradicte suspendas, quamdiu expedire cognoveris, nisi forsan super exequenda eadem apostolicum mandatum reciperes speciale, nullis litteris obstantibus, harum tenore tacito, a sede apostolica impetratis.* Simonsohn, Documents, Nr. 102.

<sup>73</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 102.

<sup>74</sup>*Ad audientiam*, 3. September 1220. Simonsohn, Documents, Nr. 108.

<sup>75</sup>Für eine Analyse des Rechtstitels siehe Kapitel 6.5.

<sup>76</sup>*Ad audientiam nostram, karissimo in Christo filio I[acobo] Aragonum rege illustri significante, pervenit, quod licet terre sue sexus utriusque ludeos diversitas habitus a Christianis sic ab antiquo distinxerit et distinguat, quod ludei Christianis et Christiani ludeis mulieribus ignoranter commisceri non possint, quidam tamen vestrum pretextu generalis concilii, non propter excessus huiusmodi evitandos, sed ut tali potius occasione possint pecuniam extorquere, ad portandum eisdem nituntur compellere nova signa, propter quod multi ludeorum a terra sua in ipsius et regni sui detrimentum non modicum recesserunt, et adhuc alios metuit recessuros.* Simonsohn, Documents, Nr. 108.

<sup>77</sup>*Nolentes igitur, ut quod statutum est ad dampnande commixtionis sub erroris velamine periculum*

Honorius III. reagierte am 29. April 1221 auf eine Petition, die möglicherweise von den adressierten Bischöfen stammte. Die Petition beklagte sich darüber, dass Juden die ihnen auferlegten Zeichen nicht tragen würden; außerdem würden die weltlichen Herren sie bevorzugen<sup>78</sup>. Die daraus resultierende Rüge *Ad nostram* war an den Erzbischof von Bordeaux und seine Suffraganbischöfe gerichtet. Honorius wies die Bischöfe an, dafür zu sorgen, dass sich die Juden an die unterscheidbare Kleidung aus den Konzilsbestimmungen hielten. Als Strafe sollten sie sonst mit der indirekten Exkommunikation bestraft werden. Zusätzlich sollten die Bischöfe die weltlichen Herren anhalten, das Kirchenrecht zu beachten und Juden nicht mit Ämtern zu betrauen<sup>79</sup>. Vermutlich erwarben die Bischöfe das Schreiben als Unterstützung, um gegen die Verstöße der weltlichen Herren vorgehen zu können.

In den Kartularien des Erzbischofs von Canterbury aus dem 13. Jahrhundert findet sich ein an ihn adressiertes Schreiben vom 6. Juli 1221, in dem er aufgefordert wurde, für die Einhaltung der unterscheidbaren Kleidung für Juden zu sorgen und bei einer Weigerung eine indirekte Exkommunikation zu verhängen<sup>80</sup>. Der Brief ist sehr knapp gehalten und gibt keine Hinweise darauf, warum er versandt wurde. Möglicherweise wurde er auch bei der Abschrift gekürzt, eine zusätzliche Überlieferung im Register existiert nicht.

Wieder an den Erzbischof von Toledo ist der Brief *Cum in generali concilio* vom 24. November 1221 gerichtet, versendet wurde er auf Initiative des Johannitermönchs Gundeslav<sup>81</sup>. Gundeslav scheint dem Papst berichtet zu haben, dass sich die Juden To-

---

*excludendum, convertatis ad questum, fraternitati vestre per apostolica scripta mandamus, quatenus si eos a Christianis habitus sic distinguit, ut hinc inde dampnabiliter commisceri nequeant per errorem, ipsos super novis signis portandis nullatenus molestetis. Alioquin cogatis eosdem iuxta statuta concilii a Christianis publice per habitus qualitates distingui, non ut ex hoc proprium commodum procuretis, sed obvietis potius periculis animarum.* Simonsohn, Documents, Nr. 108.

<sup>78</sup> *Ad nostram noveritis audientiam pervenisse, quod Iudei quidam in provincia Burdegalensi degentes, signa per que a Christianis diversitate habitus distinguantur, prout statutum est in concilio generali, deferre contempnunt. Quare preter alia enormia que inde contingunt, Christiani Iudeis mulieribus et Iudei Christianis nefarie commiscetur. Nobiles quoque ipsius provincie, minime attendentes, quod Christi blasphemii libenter, cum possunt, opprimunt Christianos, eis, ut a Christianis officiant efficaciter, publica committunt officia exercenda, et ut servi dominis dominantur, ipsos contra concilii predicti statuta, in castris preficiunt et in villis.* Simonsohn, Documents, Nr. 113.

<sup>79</sup> *Cum igitur non solum sit impium, sed etiam abusivum, ut Iudei taliter inolescere permittantur, fraternitati vestre per apostolica scripta mandamus, quatenus circa hec predicti statuta concilii facientes inconcussa servari, Iudeos, ut a Christianis diversitate habitus se distinguant, per subtractionem communionis et nobiles, ne illis publica officia exequenda committant, vel alias eos Christianis preficiant, monitione premissa, per censuram ecclesiasticam, appellatione remota, cogatis.* Simonsohn, Documents, Nr. 113.

<sup>80</sup> *Cum In generali consilio, cuius statuta volumus illibata servari, provida fuerit deliberatione statutum ut ubique terrarum Iudei a Cristianis diversitate habitus distinguantur ne illorum isti et istorum illi dampnabiliter possint mulieribus commisceri, et Iudei hoc, sicut te referente didicimus, in tua diocesi non observent, propter quod dampnate commixtionis excessus sub erroris potest velamento presumi, fraternitati tue per apostolica scripta mandamus quatinus Iudeos eosdem ad ferendum quo a Cristianis habitum distinguantur per subtractionem communionis fidelium apellatione remota compellas.* Vincent, Two Papal Letters, S. 220.

<sup>81</sup> Simonsohn, Documents, Nr. 115.

ledos in ihrer Kleidung nicht von den Christen unterscheiden würden<sup>82</sup>. Der Erzbischof hatte erst im März 1219 auf Bitten des Königs von Kastilien die Erlaubnis erhalten, das Tragen eines Zeichens auszusetzen, weil Juden sonst das Land verlassen würden. In dem Schreiben von 1221 wird auf das vorhergehende Schreiben von 1219 nicht eingegangen. Die Urkunde ist im Original im Nationalarchiv Madrid erhalten, in das sie durch das Archiv von Toledo gelangte.

In den nächsten Jahren sind keine weiteren Schreiben zur Kennzeichnungspflicht erhalten. Erst im Jahr 1229 findet sich wieder eine Urkunde. Sie ist unmittelbar nach der Urkunde von 1221 in den Kartularien von Canterbury zu finden. *Ex parte* ist auf den 27. November 1229 datiert und wurde als Reaktion auf eine Beschwerde des Bischofs von Worcester hin verschickt<sup>83</sup>. Der Bischof hatte sich darüber beklagt, dass Richard, der Erzbischof von Canterbury, den Juden nicht auferlegt habe, ein *signum* zur Unterscheidung zu tragen, und dass sie zudem christliche Bedienstete hätten. Gregor IX. forderte den Erzbischof daraufhin auf, beide Verstöße gegen das Kirchenrecht abzustellen<sup>84</sup>. In England war seit der Synode von Oxford im Jahr 1222 ein *signum* vorgeschrieben<sup>85</sup>, dass sich die Beschwerde nicht auf fehlende unterscheidbare Kleidung, sondern auf ein fehlendes *signum* bezieht, verwundert daher nicht. Auch weltliche Quellen zeigen, dass ab 1221 Juden in England ein *signum* zu tragen hatten, das wie bereits in Spanien als Gelegenheit genutzt wurde, Juden zusätzliche Gelder abzupressen<sup>86</sup>.

*Miramur si vera* vom 4. April 1231 an den Erzbischof und Dekan von Burgos sowie den Dekan von Calhorra ist die Reaktion Gregors IX. über ihm berichtete Verfehlungen des König von Kastilien gegenüber der Kirche. Wer Gregor von diesen berichtet hatte, wird in dem Brief nicht explizit angeführt, die Adressaten können jedoch mit einiger Wahrscheinlichkeit bestimmt werden. Eine der Beschwerden war, dass der König eigenmächtig die Konzilsdekrete zur Kennzeichnungspflicht und zur Zahlung des Zehnten außer Kraft gesetzt habe<sup>87</sup>. Ein Verweis auf die Erlaubnis zur Aussetzung von

<sup>82</sup>*ut ubique terrarum Iudei a Christianis diversitate habitus distinguantur, ne illorum isti et istorum illi mulieribus possint dampnabiliter commisceri, et Iudei hoc in diocesi Toletana, sicut a dilecto filio Gundisalvo, fratre Hospitalis Jerusalemiani accepimus.* Simonsohn, Documents, S. 115.

<sup>83</sup>Vincent, Two Papal Letters, S. 221.

<sup>84</sup>*Ex parte venerabilis fratris nostri [...] Wigorn' episcopi fuit propositum quod Iudei in tua provincia constituti signa quibus a Cristianis habitu distinguantur, iuxta quod in generali concilio fuit provida deliberatione statutum, deferre contempnunt, propter quod multe abusiones emergunt urgentes in periculum animarum, iidem quoque contra idem concilium habere presumunt mancipia Cristiana in orthodoxe fidei obprobrium et contemptum. Nolentes igitur presumptiones ipsorum conniventibus oculis pertransiri, fraternitati tue per apostolica scripta mandamus quatinus prefatos Iudeos ad deferenda huiusmodi signa et Cristiana mancipia dimittenda per penam in eodem concilio contra ludeos editam monitione premissa cessante apellatione compellas, eandem penam faciens in tua provincia firmiter observari, proviso ut in hiis zelus Cristi ante oculos habeatur ne in hoc ei preferatur aliquod lucrum temporale.* ebd., S. 221.

<sup>85</sup>Schreiner, Das gelbe zeychen, S. 74.

<sup>86</sup>Vincent, Two Papal Letters, S. 215.

<sup>87</sup>*In contemptum insuper statuti editi de ludeis in concilio generali, pro sue prohibuit arbitrio voluntatis, ne signa ipsi ludei deferant quibus a fidelibus discernantur, aut de hereditatibus que ad ipsos a Christianis pervenisse noscuntur, decimas debeant exhibere, cum super hoc statuta ipsius concilii venerabilis frater noster — episcopus Sabinensis, tunc apostolice sedis legatus, preceperit observari,*

1219 fehlt wie in *Cum in generali concilio* vom November 1221.

In der Urkunde *Sufficere debuerat* von 4. März 1233 wurden die Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands allgemein für ihre laxen Haltung gegenüber den Juden gerügt. Ein Punkt der Beschwerde Gregors war, dass Juden keine unterscheidbare Kleidung tragen würden<sup>88</sup>. Hier scheint im Gegensatz zu den letzten beiden Urkunden zum Thema wieder die Sprache des Laterankonzils durch. Tatsächlich ist nicht davon auszugehen, dass Juden im Reich vor dem 15. Jahrhundert das Tragen eines Zeichens tatsächlich auferlegt wurde<sup>89</sup>. Dass sich Juden in ihrer täglichen Kleidung von den Christen absetzten, ist möglich, jedoch sind die Quellen auch hierfür eher spärlich<sup>90</sup>.

Eine weitere einfache Rüge wurde von Gregor IX. an König Sancho VII. von Navarra gerichtet. Die Urkunde mit dem Titel *Cum in sacro* enthält einen einfachen Hinweis auf eine Beschwerde unbekanntem Ursprungs, der zufolge die Juden des Königreichs sich nicht an die Kennzeichnungspflicht halten würden und daher hierzu angehalten werden sollten. Der König solle als Zwangsmittel gegen Juden ebenfalls die indirekte Exkommunikation verhängen<sup>91</sup>.

Am 17. Juni 1233 sandte Gregor eine allgemeine Rüge über die Bevorzugung der Juden und die Nichteinhaltung der Konzilsbeschlüsse an Ferdinand III., den König von Kastilien-Leon<sup>92</sup>. Diesmal wurde nicht der Erzbischof von Burgos mit der Aufsicht über die Einhaltung beauftragt, sondern der Erzbischof von Compostella. Zu den Vorwürfen an den König gehörte die Nichteinhaltung der Kanones des Vierten Laterankonzils hinsichtlich der unterscheidbaren Kleidung<sup>93</sup>. In dem Brief ist nur noch von einer unterscheidbaren Kleidung die Rede, während in vorhergehenden Beschwerden auch von einem *signum* gesprochen wurde. Darüber hinaus wurde Ferdinand vorgeworfen, die Statuten des Konzils von Toledo nicht zu beachten und Juden in öffentlichen Ämtern zu beschäftigen sowie Wucher, christliche Ammen und Bedienstete zuzulassen.

Die Urkunde *Significatibus dilectis filiis* vom 10. September 1239 wurde von den Kle-

---

*propter quod plures parrochiales ecclesie fere ad nichilum sunt redacte, cum possessiones de quibus eisdem decime prestari solebant, verse sunt per pravitatem usurariam ad eosdem.* Simonsohn, Documents, Nr. 127.

<sup>88</sup>*Et licet in eodem generali concilio caveatur, ut Iudei utriusque sexus in omni Christianorum provincia et omni tempore qualitate habitus ab aliis distinguantur, sic in quibusdam Teutonie partibus inolevit confusio, quod nulla differentia discernuntur.* Simonsohn, Documents, Nr. 134.

<sup>89</sup>Schreiner, Das gelbe zeychen, S. 80.

<sup>90</sup>Für eine Untersuchung der hebräischen Quellen siehe Baumgarten, Minority Dress Codes.

<sup>91</sup>*Cum in sacro generali concilio provida fuerit deliberatione statutum, ut ubique terrarum Iudei a Christianis diversitate habitus distinguantur, ne illorum isti et istorum illi mulieribus possint dampnabiliter commisceri, et Iudei regni tui hoc, sicut accepimus, non observent, propter quod dampnate commixtionis excessus sub erroris potest velamento presumi, serenitatem tuam rogamus et monemus attente, quatinus Iudeos eosdem ad deferendum quo a Christianis habitum discernantur, per subtractionem communionis fidelium tradita tibi a Domino potestate compellas.* Simonsohn, Documents, Nr. 136.

<sup>92</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 137.

<sup>93</sup>*Nam licet in generali concilio provida fuerit deliberatione provisum, ut tales utriusque sexus in omni Christianorum provincia et omni tempore qualitate habitus publice ab aliis populis distinguantur, id tamen in Hispaniarum partibus, ut dicitur, non servatur, propter quod verendum est, ne illorum isti vel istorum illi mulieribus dampnabiliter misceantur.* Simonsohn, Documents, Nr. 137.

rikern von Cordoba und Baeza petentiert, die sich darüber beklagten, dass Juden nicht das Zeichen tragen würden<sup>94</sup>. Bemerkenswert ist die Begründung. Für gewöhnlich findet sich in den Papsturkunden mit Blick auf die Kennzeichnungspflicht die gleiche wie in den Statuten des Vierten Laterankonzils. Hier jedoch wurde als Grund angegeben, dass Juden christliche Kinder und Gegenstände stehlen und an Muslime verkaufen würden, weil man sie nicht von Christen unterscheiden könne<sup>95</sup>. Die Vorwürfe gegen die Juden der Region waren ungewöhnlich spezifisch. Es ist davon auszugehen, dass die Probleme vor Ort durchaus real waren, ob Juden dafür verantwortlich waren, ist jedoch kritisch zu hinterfragen. Offensichtlich reagierte der Erzbischof nicht wie von den Klerikern gewünscht und wurde daher vom Papst aufgefordert, die Bestimmungen zum Zeichen-tragen durchzusetzen und gegen Juden ansonsten die indirekte Exkommunikation zu verhängen.

Die erste von Innozenz IV. ausgestellte Urkunde zur Kennzeichnungspflicht, *Cum in sacro* vom 23. Oktober 1245<sup>96</sup>, entspricht dem Muster der einfachen Rügen in dieser Angelegenheit, wie sie bereits von Honorius und Gregor bekannt waren. Auch die Urkunde Innozenz' IV. war sehr knapp gehalten und wies den Erzbischof von Besançon an, den Juden seiner Diözese das Tragen der unterscheidbaren Kleidung aufzuerlegen. Ebenso wenig wurde hier ein Petent erwähnt. Die Urkunde ist zwar lediglich in einer Abschrift überliefert, da jedoch weitere sehr ähnliche Urkunden verschiedener Päpste erhalten sind, ist sie durchaus glaubwürdig.

Der Bischof von Maguelonne hatte dem Papst berichtet, dass Juden seiner Diözese sich ähnlich wie Kleriker kleiden und so manchmal versehentlich von Reisenden wie Kleriker begrüßt würden<sup>97</sup>. Um diesen Umstand abzustellen, befahl Innozenz in *Tua nobis* vom 7. Juli 1248 dem Bischof, den Juden anzuordnen, von Klerikern und Laien unterscheidbare Kleidung zu tragen<sup>98</sup>. Als Strafe war wie gewöhnlich die indirekte

<sup>94</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 166.

<sup>95</sup>*Significantibus dilectis filiis, clericis Corduben. et Beatien. civitatum et diocesium, nos noveris accepisse, quod, cum frequenter oporteat Christianos earundem civitatum et diocesium domos et proprias possessiones exire et permanere in persequendo et expugnando Sarracenos diutius extra eas, interim Judei civitatum et diocesium predictarum per civitates et oppida discurrentes, nullum signum notorium deferunt, et, ut magis decipiant, se asserentes existere Christianos, Christianorum filios et alia, que possunt, furtive subripiunt et vendunt etiam Saracenis, et alia multa enormia ibidem committere non verentur, in injuriam nominis Christiani et multorum scandalum et ruinam. Cum igitur, ut hujusmodi malitiis posset facilius et efficacius obviari, in generali concilio provida fuerit deliberatione statutum, quod Judei utriusque sexus in omni Christianorum provincia et tempore omni a Christianis qualitate habitus distinguantur, fraternitati tue per apostolica scripta mandamus, quatinus Judeos Corduben. et Beatien. civitatum et diocesium quod ad deferenda juxta statutum prefatum signa, per que a Christianis distingui valeant, per subtractionem communionis fidelium, ad quod illos per auxilium brachii secularis, si necesse fuerit, compelli volumus, sublato appellationis.* Simonsohn, Documents, Nr. 166.

<sup>96</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 175.

<sup>97</sup>Ein solches Beispiel führt auch Jütte mit den Dunkelmännerbriefen für das beginnende 16. Jahrhundert in Deutschland an. Die Angst, dass Juden mit Klerikern verwechselt werden könnten, scheint immer wieder aufgeflammt zu sein. Siehe dazu Jütte, Stigma-Symbole, S. 65-66.

<sup>98</sup>*Tua nobis fraternitas intimavit, quod Judei tue diocesis et circumpositorum locorum, non sine ordinis clericalis injuria, capas rotundas et largas more clericorum et sacerdotum deferre presumant,*

Exkommunikation vorgesehen.

An den Bischof von Cordoba wurde am 13. April 1250 nochmals eine Aufforderung gesandt, dafür zu sorgen, dass Juden eine von den Christen unterscheidbare Kleidung tragen sollten<sup>99</sup>. Anders als in dem Brief von 1239 ist hier jedoch nicht mehr die Sprache von Diebstählen und verschleppten Kindern, sondern die versehentlichen sexuellen Kontakte werden wieder als Grund für die Anordnung genannt<sup>100</sup>. Auf ein vorhergehendes Schreiben wurde nicht eingegangen. Allerdings versandte Innozenz IV. die Rüge wegen der Kennzeichnungspflicht zusammen mit einem zweiten Brief. In diesem ging er auf die Beschwerde des Erzdekans und des Kapitels von Cordoba ein, die sich darüber beklagten, dass Juden eine neue, hohe Synagoge bauen würden. Der Erzbischof wurde daraufhin von Innozenz angewiesen, dagegen vorzugehen<sup>101</sup>. Wenige Tage später, am 27. April 1250, wurde der Dekan von Toledo in einer Urkunde aufgefordert, die Zahlung des Zehnten durch Juden an den Bischof und das Kapitel von Cordoba anzuweisen<sup>102</sup>. Die Klage wegen der mangelnden unterscheidbaren Kleidung wird daher in diesen beiden Kontexten gesehen werden müssen. Entsprechend kann davon ausgegangen werden, dass der Erzdekan und das Kapitel von Cordoba die Petenten der Rüge zur Kennzeichnungspflicht gewesen waren, auch wenn dies nicht explizit ausformuliert ist.

Ebenfalls dem Muster der einfachen Rügen zur unterscheidbaren Kleidung folgte die Urkunde an den Bischof von Konstanz vom 14. März 1254<sup>103</sup>. Sie ist im Kopialregister des Bischofs sowie im Original erhalten<sup>104</sup>. Die Doppelüberlieferung legt es nahe, dass dieser Urkunde ein gewisser Wert zugemessen wurde, eine Ausführung der Bestimmungen lässt sich allerdings nicht nachweisen. Ein Petent kann ebenfalls nicht eruiert werden, was bei diesen einfachen Rügen jedoch nicht ungewöhnlich ist.

---

*propter quod sepe contingit, ut a peregrinis et advenis eis tamquam sacerdotibus honor et reverentia indebita prebentur. Nolentes igitur, ut ab ipsis de cetero talia presumantur, mandamus, quatenus prefatos Judeos, ut capis hujusmodi omnino dimissis, habitum eis congruentem deferant, quo non solum a clericis, verum etiam a laicis distinguantur, monitione premissa, per subtractionem fidelium communionis, nobiles vero Christianos, in quorum terris ipsi Judei habitant, ut ipsos ad hoc, si necesse fuerit, temporali districtione compellant, per censuram ecclesiasticam, appellatione remota, cogere non postponas.* Simonsohn, Documents, Nr. 189.

<sup>99</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 192.

<sup>100</sup>*Licet in sacro generali concilio provida fuerit deliberatione statutum, ut Judei a Christianis habitu distinguantur, ne illorum isti vel istorum illi mulieribus possint dampnabiliter commisceri, Judei tamen in Cordubensi civitate et diocesi commorantes, statutum hujusmodi, sicut accepimus, non observant, propter quod damnate commixtionis excessus sub erroris potest velamento presumi. Volentes igitur, statutum ipsum firmiter observari, fraternitati tue per apostolica scripta mandamus, quatinus, si est ita, Judeos ipsos ad deferendum signum quo a Christianis qualitate habitus distinguantur, monitione premissa, per subtractionem communionis fidelium, sublato appellationis impedimento, compellas.* Simonsohn, Documents, Nr. 192.

<sup>101</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 191.

<sup>102</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 195.

<sup>103</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 203.

<sup>104</sup>Schmidt, Originale der Papsturkunden in Baden-Württemberg, Nr. 365.

### 7.2.3 Die Umsetzung der Kennzeichnungspflicht in Spanien

Es fällt auf, dass die meisten Urkunden, die eine Kennzeichnungspflicht betreffen, nach Spanien gesendet wurden. Dies bedeutet nicht unbedingt, dass den Päpsten die Ausführung der Konzilsbestimmungen in Spanien deutlich wichtiger war oder dass die Bestimmungen dort deutlich schlechter umgesetzt wurden als in anderen europäischen Gebieten<sup>105</sup>. Wenn sich die Päpste anderswo beschwerten, spielte die Kennzeichnungspflicht eine geringere Rolle. So beklagten sich Honorius III. und Gregor IX. mehrfach über die bevorzugte Behandlung der ungarischen Juden, das Thema Kennzeichnungspflicht spielte dabei aber keine Rolle<sup>106</sup>. Es ist nicht davon auszugehen, dass dies bei der sonstigen Situation in Ungarn an der Befolgung der Kanones lag, sondern daran, dass sich schlicht niemand darüber beim Papst beschwerte. Ebenso in Deutschland – das Thema der Kennzeichnungspflicht oder unterscheidbaren Kleidung wurde dort erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhundert aufgegriffen<sup>107</sup>. Ob Juden sich zuvor durch ihre Kleidung unterschieden, ist nicht ganz klar. Jedenfalls wurden erst im 15. Jahrhundert *signa* gefordert<sup>108</sup>. Es findet sich nur eine einzige Beschwerde über eine Nichtbefolgung bis Ende des Pontifikats Innozenz' IV.<sup>109</sup>. Aus diesem Grund lohnt es sich, die nach Spanien gesendeten Urkunden zur Kennzeichnungspflicht genauer anzusehen, denn es besteht der Verdacht, dass hier nicht die Päpste, sondern andere Personen an den Rügen interessiert waren.

Um die Urkunden zu verstehen, muss ein kurzer Blick auf die Geschichte Spaniens geworfen werden. Im 8. Jahrhundert eroberten die Mauren das Westgotenreich, und fast ganz Spanien geriet unter islamische Herrschaft. In den folgenden Jahrhunderten eroberten christliche Könige das Land mit ihren Heeren zurück; diese Phase der spanischen Geschichte wird als *Reconquista* bezeichnet. In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts gewannen die christlichen Könige Spaniens größere Gebiete von den Muslimen zurück. Spanien war in dieser Zeit kein einheitliches Königreich, sondern in mehrere kleine Königreiche unterteilt. In der Korrespondenz mit den Päpsten hinsichtlich der Juden spielten dabei Aragon, Navarra und Kastilien (ab 1230 Kastilien-Leon) eine Rolle. Sie bildeten die mächtigsten (christlichen) Königreiche Spaniens. Ihre Geschichte würde an dieser Stelle zu weit führen, hierzu sei auf das Buch von Klaus Herbers, „Geschichte Spaniens im Mittelalter“, verwiesen. Allein Ferdinand III., der in den päpstlichen Briefen immer wieder auftaucht, sei an dieser Stelle besonders erwähnt. Ihm gelang es nicht nur, Kastilien mit Leon zu vereinen, sondern auch die muslimische Herrschaft in Spanien zurückzudrängen. Ferdinand III. gehört damit zu den bedeutendsten spanischen Monarchen.

<sup>105</sup>Die Konzilsbestimmungen wurden in Spanien tatsächlich kaum umgesetzt, jedoch gilt dies auch für andere europäische Gebiete, die jedoch nicht angemahnt wurden.

<sup>106</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 117, 126, 138.

<sup>107</sup>Magin, Wie es umb der iuden recht stet, S. 156.

<sup>108</sup>Zur Kleidung von Juden in Deutschland siehe Baumgarten, Minority Dress Codes.

<sup>109</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 203.

Ebenso wichtig wie die Königreiche sind für die Betrachtung des Themas die Bistümer. Deren Grenzen stimmten im Betrachtungszeitraum nicht mit den Grenzen der Königreiche überein. Besonders das Erzbistum Toledo und sein Erzbischof, in der Zeit von 1209 bis 1247 Rodrigo Jiménez de Rada, stechen hervor. Nicht nur seine Größe – es umfasste etwa ein Viertel der spanischen Halbinsel –, sondern auch die Person des Erzbischofs machten Toledo zu einer politisch relevanten Kraft. Jiménez de Rada gehörte sicherlich zu den wichtigsten politischen Akteuren seiner Zeit in Spanien und war auch immer wieder Adressat päpstlicher Schreiben. Er sah sich als Nachfolger des spanischen Westgotenreichs und kämpfte um das Primat auf der spanischen Halbinsel<sup>110</sup>. Dieses Ringen um die Vorrangstellung war sicher auch ein Faktor in den Auseinandersetzungen um die Kennzeichnungspflicht.

Ohne eine vollständige Analyse der politischen Auseinandersetzungen zwischen dem Erzbischof von Toledo, den Suffraganbischöfen, den exempten Bistümern im Norden Spaniens und dem kastilischen König bieten zu können, legen verschiedene Umstände nahe, dass die Kennzeichnungspflicht der Juden eine Rolle in den politischen Auseinandersetzungen spielte. Sieht man sich die päpstlichen Urkunden im Spiegel der politischen Gegebenheiten in Spanien an, wird deutlich, dass nicht die Päpste ein besonderes Interesse an der Kennzeichnung der Juden hatten, sondern deren Kennzeichnungspflicht bzw. die Juden allgemein ein Spielball politischer Interessen waren.

Gleich die erste Urkunde Honorius' III. zu dieser Frage zeigt dies. Mauricio, der Erzbischof von Burgos, hatte sich bei Honorius beschwert, die Juden in Palencia und Toledo würden nicht die Bestimmungen zur Kennzeichnungspflicht beachten<sup>111</sup>. In beiden Diözesen hatte Ferdinand III. seine Rechte an den Juden an die in der Beschwerde beschuldigten Erzbischöfe abgetreten<sup>112</sup>. Die Klage Mauricios könnte also damit zusammenhängen, dass er, anders als die beschuldigten Personen, keine Einnahmen durch Juden erzielte. Diese These wird dadurch gestützt, dass neben der Nichtbeachtung der unterscheidbaren Kleidung ebenfalls bemängelt wurde, dass die Juden den Zehnten nicht zahlen würden. Dies wurde in der Beschwerde ein Jahr später an Rodrigo Jiménez de Rada<sup>113</sup> ebenfalls aufgegriffen.

Rodrigo erhielt die Beschwerde 1218. Interessant ist, dass sie ihm nicht zugesendet wurde, sondern er sie bei seinem Aufenthalt an der Kurie überreicht bekam. Während seines Aufenthalts konnte Rodrigo viele Urkunden und Privilegien zu seinen Gunsten

<sup>110</sup>Pick, *Conflict and Coexistence*, S. IX-X.

<sup>111</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 96.

<sup>112</sup>Der Bischof von Palencia erhielt die jüdische Bevölkerung, d. h. die Jurisdiktion sowie die Steuereinnahmen von Ferdinand als Geschenk, siehe Irish, *Jews and Christians in Medieval Castile*, S. 96-97. Auch in Toledo kamen dem Erzbischof die Steuereinnahmen der jüdischen Gemeinde zu, worauf noch einzugehen sein wird. In Burgos war es das Kloster Las Huelgas, das von den Juden profitierte; ebd., S. 93, 97; Irish, *Tamquam domino proprio*, S. 515. Der Bischof erhielt hingegen keine Gelder von der jüdischen Gemeinde in Burgos; Irish, *Jews and Christians in Medieval Castile*, S. 106-107.

<sup>113</sup>*In generali concilio*, 26. Januar 1218.

erwerben<sup>114</sup>. Die Umstände der Entstehung der hier interessierenden Urkunde sollten daher bereits aufhorchen lassen. In ihr wurde kein Petent genannt, Rodrigo wurde lediglich dafür gerügt, dass die Juden seiner Diözese weder die Bestimmungen zur Kennzeichnungspflicht noch die zum Zehnten beachten würden. Unwahrscheinlich ist, dass gerade zu diesem Zeitpunkt eine unbekannte dritte Person sich über die Nichtbeachtung beklagte. Die Begründung für die Urkunde könnte in den kastilischen Steuerregularien liegen. Irish wies darauf hin, dass in Kastilien alle Juden direkte Untertanen des Königs waren und daher alle Zahlungen, auch der Zehnt, durch königliche Gerichte genehmigt werden mussten<sup>115</sup>. Möglicherweise sollte die Rüge nicht Rodrigo Jiménez zum Handeln auffordern, sondern Ferdinand III., obwohl dieser nicht Adressat der Urkunde war.

Noch deutlicher tritt dieser mögliche Zusammenhang zwischen Kennzeichnungspflicht und politischen bzw. finanziellen Interessen bei der nächsten Urkunde Honorius' III. an Rodrigo Jiménez de Rada von 1219 hervor. Die Urkunde wird in der Forschung häufig darauf reduziert, dass ihre Petenten, Rodrigo und Ferdinand III., Honorius III. vermutlich belogen hatten, um eine Aussetzung der Kennzeichnungspflicht zu erreichen. Die Urkunde ist jedoch sehr viel aufschlussreicher für das Verhältnis von Bischof, König und jüdischer Gemeinde, wenn nicht die vorgespilten Tatsachen zum Erwerb im Mittelpunkt stehen, sondern der Zweck der Petition hinterfragt wird. Bislang wurden keine überzeugenden Motive für die Petition vorgestellt, daher lohnt es sich, die Urkunde und den Entstehungskontext näher zu beleuchten.

Ausgangspunkt der Betrachtung muss die Urkunde *Ex parte karissime* vom 20. März 1219 von Honorius III. sein. Ihr ist zu entnehmen, dass Rodrigo und König Ferdinand III. den Papst darum baten, die Juden vom Tragen eines *signums* zu befreien. Begründet wurde das damit, dass Juden gedroht hätten, Kastilien zugunsten der muslimischen Gebiete im Süden zu verlassen. Da der König aber auf die Einnahmen durch die Juden angewiesen sei, würde deren Wegzug erhebliche finanzielle Schäden bei Ferdinand hervorrufen<sup>116</sup>. Diese Behauptung ist in der Forschung auf einige Skepsis gestoßen<sup>117</sup>, die dadurch begründet ist, dass auch in den muslimischen Gebieten Juden dazu verpflichtet waren, sich unterschiedlich zu kleiden<sup>118</sup>. Entsprechend wird stets davon ausgegangen, dass die Begründung für die Petition falsch war, nicht hinterfragt wurde

<sup>114</sup>Im Januar 1218 erhielt Rodrigo die Bestätigung für eine Reihe von Privilegien seiner Vorgänger, weitreichende neue Privilegien und das Primat über Sevilla. Des Weiteren wurde er zum Kreuzzugslegaten ernannt. Allein das Primat über die spanische Kirche blieb Rodrigo versperrt. Pick, Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews, S. 206-207.

<sup>115</sup>Irish, Jews and Christians in Medieval Castile, S. 106.

<sup>116</sup>... *ex quibus ipsi regi, cuius proventus in ludeis ipsis pro magna parte consistunt, grave posset generari dispendium et in ipso regno scandalum suboriri. Quare nobis fuit tam ex dicti regis quam ex tua parte humiliter supplicatum, ut executioni constitutionis super hoc edite tibi supersedere de nostra permissione liceret, cum absque gravi scandalo procedere non valeas in eadem.* Simonsohn, Documents, Nr. 102.

<sup>117</sup>Vgl. etwa Grayzel, The Church and the Jews, S. 168, Anmerkung 3; Pick, Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews, S. 205.

<sup>118</sup>Ausführlich dazu Scheiner, Vom gelben Flecken zum Judenstern?, S. 45-47; auch Pick, Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews, S. 205-206.

bisher jedoch, aus welchem anderen Grund sich beide für die Befreiung der Juden von der Kennzeichnungspflicht aussprachen.

Was den Vorwurf betrifft, die Begründung der Petition sei fingiert gewesen und habe damit nicht der Wahrheit entsprochen, muss vor allem darauf geachtet werden, um was tatsächlich gebeten wurde. In dem Schreiben Honorius' ist davon die Rede, dass Juden sich gegen ein *signum* wehren würden<sup>119</sup>. Dies ist das erste Mal, dass ein *signum* in einem päpstlichen Schreiben erwähnt wurde<sup>120</sup>. Möglicherweise war also gar nicht eine generelle Anordnung zur Unterscheidbarkeit Grund der Klage der Juden, sondern die Art und Weise. Möglich ist, dass es also tatsächlich Drohungen der Juden Toledos gab, die Diözese zugunsten der muslimischen Gebiete zu verlassen; zwar gab es auch dort eine Kennzeichnungspflicht, diese könnte aber als weniger diskriminierend empfunden worden sein als ein *signum*.

Dass es ein Jahr später eine ähnliche Petition durch den König von Aragon gab, sollte ebenfalls nicht außer Acht gelassen werden. In einem Schreiben an den Erzbischof von Tarragona und dessen Suffraganbischöfe vom 3. September 1220 erlaubte Honorius, dass Juden kein *signum* tragen müssten, da sie sich bereits in ihrer Tracht von den Christen unterscheiden würden. Ebenso wies er darauf hin, dass die Kennzeichnungspflicht nicht eingeführt worden sei, damit sich die Bischöfe durch eine Steuer für die *signa* an den Juden bereichern könnten<sup>121</sup>. Es ist davon auszugehen, dass die Urkunde indirekt von den Juden Aragons veranlasst worden war, die über den Hofarzt Isaak Benaviste, der im gleichen Zeitraum durch königliche Petition päpstlichen Schutz erhielt, Zugang zum aragonesischen Hof hatten. Doch scheinen die Voraussetzungen in Aragon andere gewesen zu sein als in Kastilien. Die Urkunde sprach ausdrücklich davon, dass einerseits die Juden sich durch ihre Kleidung bereits von den Christen unterscheiden würden und andererseits die Bischöfe die Kennzeichnungspflicht für eine neue Steuer missbrauchen würden. Beides spielte in der Urkunde an Rodrigo keine Rolle. Ein Zusammenhang kann daher ausgeschlossen werden.

Im Hinblick auf die Pflicht, ein *signum* zu tragen, kann also nicht ausgeschlossen werden, dass die Juden von Toledo gedroht hatten, das Königreich zu verlassen. Andererseits legen die vorangegangenen Beschwerden Honorius' III. und weitere Quellen nicht nahe, dass die Bestimmungen des Vierten Laterankonzils und damit auch der Passus zur Kennzeichnungspflicht überhaupt in Kastilien durchgesetzt wurden. Eine Beschwerde und gar eine so dramatische Drohung scheinen daher unwahrscheinlich gewesen zu sein. Aus diesem Grund sollten noch andere Umstände berücksichtigt werden,

<sup>119</sup>... *quod Iudei existentes in regno Castelle, adeo graviter ferunt quod de signis ferendis ab ipsis statutum fuit in concilio generali, ut nonnulli eorum potius eligant ad Mauros confugere quam signa huiusmodi baiulare, alias occasione huiusmodi conspirationes et conventicula facientes ...* Simonsohn, Documents, Nr. 102.

<sup>120</sup>Zu diesem Zeitpunkt lässt sich das *signum* beispielsweise schon in England nachweisen, wo es erstmals 1218 erwähnt wurde, siehe Vincent, Two Papal Letters, S. 210. Für Kastilien ist ein *signum* für diesen Zeitraum nicht bekannt.

<sup>121</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 108.

bevor eine abschließende Bewertung der Urkunde erfolgt.

Es finden sich Hinweise, dass die Petition an Honorius mit einer Steuervereinbarung zusammenhängen könnte. Die Erlaubnis, Juden von einem *signum* zu befreien, wurde von Honorius im März 1219 ausgestellt. Im Juni 1219 stimmte Ferdinand III. einem Vertrag zwischen Rodrigo und den Juden Toledos zu, in dem von einer Erhebung des Zehnten zugunsten einer Kopfsteuer abgesehen wurde<sup>122</sup>. Die Kopfsteuer ähnelte in hohem Maße der muslimischen *jizya*, welche die Juden zuvor hatten entrichten müssen. Besteuert wurden nur die männlichen Erwachsenen der Gemeinde, dafür aber auch die Armen. Konnten einzelne Mitglieder der Gemeinde ihre Steuern nicht bezahlen, musste die Gemeinde hierfür eintreten<sup>123</sup>. Im Gegenzug verpflichtete sich Rodrigo zum Schutz der jüdischen Gemeinde. Um seine finanzielle Ausbeute zu erhöhen, tauschte er Landbesitz gegen die Rechte an den Juden der ganzen Diözese beim Domkapitel ein<sup>124</sup>. Bisher unerwähnt blieb, dass Honorius nicht nur die Ausnahme von der Kennzeichnungspflicht an Rodrigo sandte, sondern auch eine Rüge darüber, dass Juden den Zehnten nicht zahlen würden<sup>125</sup>. Es ist davon auszugehen, dass Rodrigo diese Rüge an sich selbst erwirkte, da einerseits nicht erwähnt wird, wer sich über die Nichtzahlung beschwerte, und andererseits besonders Rodrigo von der Rüge profitierte, da er ein zusätzliches Druckmittel zur Durchsetzung seiner finanziellen Ansprüche gegenüber der jüdischen Gemeinde besaß.

Mit diesem Wissen über die Steuervereinbarung wird deutlich, dass die Petenten Rodrigo und Ferdinand Honorius gegenüber bereits in einem Punkt unehrlich waren: Nicht Ferdinand hätte durch die Abwanderung der Juden einen finanziellen Schaden erlitten, sondern Rodrigo. All diese Indizien weisen darauf hin, dass die päpstliche Ausnahmegenehmigung Teil der Vereinbarung zwischen Rodrigo und der jüdischen Gemeinde war. Es ist weniger wahrscheinlich, dass eine Abwanderung in muslimische Gebiete drohte. Rodrigo und Ferdinand III. hatten Honorius also eine Lüge präsentiert, um eine Dispensation von der Einführung einer Kennzeichnungspflicht zu erhalten. Dies war für Rodrigo, der auch sonst großes Talent und wenig Skrupel besaß, sich und seiner Familie finanzielle Vorteile zu verschaffen, wenig überraschend und durchaus charakteristisch<sup>126</sup>.

Wie sich zeigt, spielte die Ausnahmegenehmigung im Bewusstsein der Kurie keine dauerhafte Rolle. Im November 1221 wurde Rodrigo von Honorius III. aufgefordert, die Bestimmungen des Vierten Laterankonzils durchzusetzen<sup>127</sup>, jegliche Verweise auf vorherige Vereinbarungen oder sonstige Korrespondenzen fehlen jedoch. Honorius schreibt, er sei von Gundeslav, einem Johannitermönch, darauf aufmerksam gemacht worden,

<sup>122</sup>González, Reinado y diplomas de Fernando III, Nr. 77.

<sup>123</sup>Pick, Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews, S. 209.

<sup>124</sup>Ebd., S. 210-2011.

<sup>125</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 101.

<sup>126</sup>Zu den Verfehlungen Rodrigo Jiménez de Radas siehe ausführlich Linehan, Spanish Church, passim.

<sup>127</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 115.

dass die Bestimmungen des Konzils in Toledo nicht durchgesetzt würden. Mit keinem Wort wird die vorherige Exemption der Juden erwähnt. Der Johannitermönch Gundeslav war kein Unbekannter, sondern der päpstliche Gesandte und Steuerbeamte, der in der Literatur oft unter seinem spanischen Namen Gonzalo García erwähnt wird. Gundeslav war bereits von Innozenz III. beauftragt worden, den spanischen und portugiesischen *census* einzusammeln, und war von 1215 bis 1225 auf der spanischen Halbinsel aktiv<sup>128</sup>.

Es stellt sich somit nicht nur die Frage, warum Honorius 1221 die Befolgung der Kennzeichnungspflicht anmahnte, sondern auch, warum die vorherige Befreiung mit keinem Wort erwähnt wurde. Peter Linehan sieht den Grund darin, dass Rodrigo die Gunst des Papstes verloren habe<sup>129</sup>. Sollte dies der Fall sein, verwundert es, dass der vorherige Dispens mit keinem Wort erwähnt wurde. Viel wahrscheinlicher ist jedoch, dass es sich bei diesem Brief um eine Petition handelt, die nach Protokoll abgearbeitet wurde. Das bedeutet, dass es hier nicht um eine Zurückziehung der vorherigen Erlaubnis ging, sondern um ein vollkommen unabhängiges Schreiben. Gundeslav hatte an der Kurie um eine Rüge für die Nichteinhaltung der Konzilskanones gebeten. Er kannte möglicherweise die zuvor erteilte Befreiung nicht. Da diese Rüge aber nicht weiter kirchlich oder politisch relevant war, wurde sie von der Kanzlei bearbeitet und versendet. Eine größere Involvierung Honorius' oder des Konsistoriums ist nicht anzunehmen. Die Rüge wäre damit unabhängig von allen anderen Schreiben zu sehen. Dies würde erklären, warum nicht auf das Schreiben von 1219 Bezug genommen wird und die Entscheidungen Honorius' so willkürlich wirken. Nicht jede Petition war ausreichend relevant, um vom Papst selbst entschieden zu werden, und vermutlich trifft das auch auf diese hier zu.

Die nächsten Jahre wurden ruhiger, bis 1231 sind keine weiteren nach Spanien gesandten Beschwerden oder Bitten hinsichtlich der Kennzeichnungspflicht bekannt. Rodrigo Jiménez de Rada spielte in den später folgenden Urkunden keine Rolle mehr, Ferdinand III. hingegen schon. Zwei Urkunden aus den Jahren 1231<sup>130</sup> und 1233<sup>131</sup> beklagten sich darüber, dass er die Konzilsbestimmungen zur Kennzeichnungspflicht noch immer nicht umsetze. In diesem Kontext ist zu beachten, dass es zusätzlich zahlreiche Beschwerden gab, dass die Zahlung des Zehnten durch Juden in Nordkastilien immer noch nicht durchgesetzt werde<sup>132</sup>. Dieser Streit um den Zehnten und die Oberhoheit des Königs über alle jüdischen Zahlungen beeinflusste auch die Beschwerden über die Kennzeichnungspflicht. Die Durchsetzung der Konzilsbestimmungen des Vierten Late-

---

<sup>128</sup>Rodrigo und Gundeslav kannten sich ebenfalls, denn Gundeslav erhielt zwischen 1217 und 1218 mehrere Geschenke von Rodrigo und dem Domkapitel von Toledo. Trotzdem scheint er weiterhin auf der päpstlichen Seite gestanden zu haben. Möglicherweise war es sogar Gundeslav, der Honorius von dem Betrug berichtet hatte, in den der päpstliche Nuntius Hugucio und Rodrigo Jiménez de Rada verwickelt waren. Linehan, *Spanish Church*, S. 18-19.

<sup>129</sup>Ebd.

<sup>130</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 127.

<sup>131</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 137.

<sup>132</sup>Irish, *Jews and Christians in Medieval Castile*, S. 107-108.

rankonzils scheint in Kastilien insgesamt vernachlässigt worden zu sein, teilweise durch den König, aber auch durch die Bischöfe, die dank des Königs von den Juden profitierten. Beschwerden finden sich allein seitens der Bischöfe, die wie Mauricio von Burgos nicht von den jüdischen Steuerzahlungen profitierten.

#### 7.2.4 Unterscheidbare Kleidung oder *signum*?

Zuletzt soll der Frage nachgegangen werden, ob die Päpste nach Innozenz III., also Honorius III., Gregor IX. und Innozenz IV., ein Interesse daran hatten, ein *signum* einzuführen. In den Statuten des Vierten Laterankonzils war kein *signum* zur Unterscheidung vorgesehen, sondern nur die unterscheidbare Kleidung<sup>133</sup>. Dies ist auch, was Innozenz III. laut den Rubrizellen forderte, die einen Brief von 1215/1216 zusammenfassen<sup>134</sup>. Von den 17 Urkunden, die nach Innozenz III. versendet wurden und die Kennzeichnungspflicht betreffen, nennen acht mindestens in Teilen des Textes ein *signum*, die anderen lediglich die unterscheidbare Kleidung. Daher werden im Folgenden die Urkunden näher betrachtet, die ein *signum* nennen, und die Gründe hierfür erörtert.

Die erste Urkunde, auf die dies zutrifft, ist *Ex parte karissime* vom 20. März 1219 an Rodrigo Jiménez de Rada. Die Urkunde wurde im letzten Teilkapitel bereits ausführlich behandelt. Honorius nennt die Petition im ersten Teil und schreibt, dass die Juden sich gegen das im Konzil auferlegte Zeichen zur Unterscheidung wehrten und lieber zu den Muslimen flüchten würden, als ein solches Zeichen zu tragen<sup>135</sup>. Honorius erlaubt die Aussetzung des Konzilsdekrets, ohne das Wort *signum* noch einmal zu erwähnen<sup>136</sup>. Die genutzten Wörter weichen von der Sprache des Konzilskanons sowie von der Sprache der zuvor gesendeten Briefe zur Kennzeichnungspflicht stark ab. Da davon auszugehen ist, dass die gesamte Begründung der zugrunde liegenden Petition fingiert war, überrascht es nicht, wenn in der Petition von einem nicht näher beschriebenen *signum* gesprochen wurde. Möglicherweise lag ihr die Sorge der jüdischen Gemeinde vor einem *signum* zugrunde, wie es im benachbarten Königreich Aragon teilweise eingeführt wurde<sup>137</sup>.

Die Urkunde an den Bischof von Tarragona vom 3. September 1220 war von Jakob von Aragon erbeten worden. In der Petition beschwert sich der König darüber, dass, obwohl sich die Juden bereits durch ihre Kleidung von den Christen unterscheiden würden, einige der Bischöfe sie zudem dazu zwängen, ein neues Zeichen zu tragen<sup>138</sup>. Dabei gehe es nicht darum, Juden von verbotenen sexuellen Kontakten abzuhalten,

<sup>133</sup>Wohlmuth, Konzilien, S. 266.

<sup>134</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 94.

<sup>135</sup>*quod ludei existentes in regno Castelle, adeo graviter ferunt quod de signis ferendis ab ipsis statutum fuit in concilio generali, ut nonnulli eorum potius eligant ad Mauros confugere quam signa huiusmodi baiulare.* Simonsohn, Documents, Nr. 102.

<sup>136</sup>*... presentium tibi auctoritate mandamus, quatenus executionem constitutionis supradicte suspendas* ... Simonsohn, Documents, Nr. 102.

<sup>137</sup>Siehe hierzu die Beschwerde des Königs von Aragon vom 3. September 1220 im nächsten Absatz.

<sup>138</sup>*... quod licet terre sue sexus utriusque ludeos diversitas habitus a Christianis sic ab antiquo distinguerit et distinguat* ... Simonsohn, Documents, Nr. 108.

sondern um Geld zu erpressen<sup>139</sup>. Viele Juden seien aus diesem Grund bereits ausgewandert. Der Bischof solle daher von der Praxis Abstand nehmen, wenn sich die Juden bereits durch ihre Kleidung von den Christen unterscheiden würden. Des Weiteren betont Honorius in der Urkunde, dass die Konzilsbestimmungen eingeführt worden seien, um Schaden von den Christen abzuwenden, und nicht, um einen finanziellen Gewinn zu erwirtschaften<sup>140</sup>. Im Gegensatz zur Urkunde an Rodrigo ist hier davon auszugehen, dass die beschriebenen Tatsachen der Wahrheit entsprachen. Honorius' Entscheidung kam den Wünschen des Petenten nach, die zusätzliche Kennzeichnung auszusetzen, solange die unterscheidbare Kleidung beachtet wurde. Wichtig ist, dass nicht die gesamte Kennzeichnungspflicht ausgesetzt wurde, sondern lediglich das Tragen eines zusätzlichen Zeichens. Auch wenn Honorius hier den Wünschen des Petenten nachkam, ist davon auszugehen, dass sich ein Stück weit auch die päpstliche Meinung in der Entscheidung wiederfindet. Dies lässt sich daran erkennen, dass die Urkunde die Bischöfe sehr deutlich und ausführlich rügt.

Nicht nur in Spanien, sondern auch in Frankreich gab es Beschwerden über das Tragen eines Zeichens. In diesem Fall war es jedoch der Bischof, der ein solches durchsetzen wollte und entsprechend eine Petition an Honorius richtete. Hier sind wieder die Formulierungen interessant. Honorius schreibt, ihm sei zugetragen worden, dass die Juden von Bordeaux es unter anderem ablehnen würden, sich durch ein Zeichen von den Christen zu unterscheiden, und es daher zu sexuellen Kontakten gekommen sei<sup>141</sup>. Er ordnet daraufhin an, die Statuten des Konzils zur unterscheidbaren Kleidung durchzusetzen<sup>142</sup>. Das genannte Zeichen bleibt sehr vage, und letztlich wird auch nicht das Tragen eines Zeichens befohlen, sondern wieder die unterscheidbare Kleidung.

Die Urkunde Gregors IX. an England 1229 ist die erste, die nicht nur in der Wiedergabe der Petition ein *signum* nennt, sondern auch das Tragen eines *signums* anweist. Die Urkunde wurde auf Bitten des Bischofs von Worcester an Richard Grant, den Erzbischof von Canterbury, gesandt<sup>143</sup>. Das *signum* hatte sich zu diesem Zeitpunkt in England bereits etabliert. Erstmals wurde es bei einem lokalen Konzil 1218 als Paar rechteckige weiße Wollflicken erwähnt, die auf der Oberbekleidung zu tragen waren<sup>144</sup>. In einer Urkunde von 6. Juli 1221 weist Honorius III. zwar noch das Tragen einer unterscheidbaren Kleidung für England an<sup>145</sup>, aber bereits ab diesem Jahr sind eine Vielzahl von Zahlungen an die königliche Kasse bekannt, um sich vom Tragen eines Zeichens

<sup>139</sup> ... *sed ut tali potius Occasione possint pecuniam extorquere ...* Simonsohn, Documents, Nr. 108.

<sup>140</sup> Simonsohn, Documents, Nr. 108.

<sup>141</sup> ... *quod ludei quidam in provincia Burdegalensi degentes, signa per que a Christianis diversitate habitus distinguantur, prout statutum est in concilio generali, deferre contempnunt.* Simonsohn, Documents, Nr. 113.

<sup>142</sup> ... *quatenus circa hec predicti statuta concilii facientes inconcussa servari, ludeos, ut a Christianis diversitate habitus se distinguant ...* Simonsohn, Documents, Nr. 113.

<sup>143</sup> Vincent, Two Papal Letters, S. 221.

<sup>144</sup> Ebd., S. 210.

<sup>145</sup> Ebd., S. 220.

befreien zu lassen<sup>146</sup>. Damit wird deutlich, dass sich einerseits der Flicker schnell durchgesetzt hatte, andererseits die Krone den Unwillen der Juden zum Tragen des Zeichens zu seinem finanziellen Vorteil nutzte. Vincent vermutet, dass hierin auch die Petition an Gregor IX. 1229 begründet war<sup>147</sup>. Anders als von Vincent vermutet, war allerdings nicht Gregor die Person, die sich an der Praxis störte, sondern der Bischof von Worcester. Dies zeigt sich daran, dass Gregor einerseits die Umsetzung der englischen Variante forderte und andererseits nicht der König, sondern der Erzbischof von Canterbury kritisiert wurde. Eine Auseinandersetzung zwischen den beiden Bischöfen, die durch diese petentierte Urkunde beeinflusst werden sollte, ist daher wahrscheinlicher.

Eine umfassende Beschwerde über Ferdinand III. erreichte den Bischof von Burgos sowie die Dekane von Burgos und Calhorra 1231, vermutlich auf deren Bitten. Einer der gegen Ferdinand erhobenen Vorwürfe war, dass Juden keine Zeichen zur Unterscheidung tragen würden<sup>148</sup>. Ob es sich dabei tatsächlich um aufgenähte *signa* handelte, kann aus der Urkunde nicht erschlossen werden. Da gegen Ferdinand noch eine Reihe weiterer Vorwürfe erhoben wurden, die teilweise nicht mit den dortigen Juden zusammenhängen, geht die Urkunde nicht weiter auf den Vorwurf ein, und er wurde auch in den Anweisungen Gregors nicht explizit aufgegriffen. Ferdinand wurde zur generellen Einhaltung der kirchlichen Bestimmungen angehalten.

Die Urkunde an den Bischof von Cordoba, datiert auf den 10. September 1239, erwähnt wieder ein Zeichen. Den Juden wurde vorgeworfen, kein Zeichen zu tragen und sich so als Christen auszugeben, um Christen zu bestehlen und ihre Kinder zu rauben. In seiner Antwort verbindet Gregor die Vorschrift zum Tragen der unterscheidbaren Kleidung gemäß den Konzilsbestimmungen mit dem Zeichentragen<sup>149</sup>. Es kann davon ausgegangen werden, dass auch hier der Petent die Anweisung zum Zeichentragen gewünscht hat. Jedoch ist in dem Schreiben ebenfalls erstmals zu lesen, dass ein Zeichen lediglich eine mögliche Variante für die Anwendung der Konzilsbestimmungen war, was deutlich macht, dass Innozenz IV. auch weiterhin die unterscheidbare Kleidung anordnete. Dennoch kündigt sich hier ein Wandel an. Im April 1250 erging eine erneute Aufforderung nach Cordoba, in der Innozenz verlangte, dass ein *signum* getragen werde<sup>150</sup>. Auch in einer Anweisung an den Bischof von Konstanz sprach Innozenz von einem Zeichen, dass Juden von den Christen unterschied<sup>151</sup>. Es wurde nun vermehrt

<sup>146</sup>Vincent, Two Papal Letters, S. 215.

<sup>147</sup>Ebd., S. 215.

<sup>148</sup>... *ne signa ipsi Iudei deferant quibus a fidelibus discernantur* ... Simonsohn, Documents, Nr. 127.

<sup>149</sup>... *in generali concilio provida fuerit deliberatione statutum, quod Iudei utriusque sexus in omni Christianorum provincia et tempore omni a Christianis qualitate habitus distinguantur, fraternitati tue per apostolica scripta mandamus, quatinus Iudeos Corduben. et Beaten. civitatum et diocesium quod ad deferenda juxta statutum prefatum signa, per que a Christianis distingui valeant* ... Simonsohn, Documents, Nr. 166.

<sup>150</sup>... *fraternitati tue per apostolica scripta mandamus, quatinus, si est ita, Iudeos ipsos ad deferendum signum quo a Christianis qualitate habitus distinguantur* ... Simonsohn, Documents, Nr. 192.

<sup>151</sup>... *fraternitati tue per apostolica scripta mandamus, quatenus, si est ita, Iudeos ipsos ad deferendum signum, quo a Christianis qualitate habitus distinguantur* ... Simonsohn, Documents, Nr. 203.

nicht mehr die unterscheidbare Kleidung eingefordert, sondern ein Zeichen zur Unterscheidung. Unter Innozenz IV. scheint sich somit ein Wandel vollzogen zu haben, hin zu einer Normalisierung des *signums*.

Während in den ersten Jahren unter Honorius III. das *signum* kaum eine Rolle spielte und tendenziell eher abgelehnt wurde, änderte sich dies also im Laufe der Zeit. Erstmals unter Gregor IX., dann unter Innozenz IV. fand sich eine Gleichstellung von unterscheidbarer Kleidung und *signum*. Dabei darf nicht außer Acht gelassen werden, dass die Schreiben für gewöhnlich auf Petitionen zurückgingen und in der Regel den darin vorgebrachten Wünschen folgten. Daher kann davon ausgegangen werden, dass die Idee eines *signums* nicht von selbst an der Kurie immer populärer wurde, sondern immer öfter aus den europäischen Gebieten in Rom vorgebracht wurde. Mit der Zeit setzte sich dann das *signum* als Umsetzungsmethode der Konzilsbestimmungen in Europa durch.

### 7.3 Die Reaktionen der Päpste auf die Talmudbeschuldigungen

Wenn es um die Frage nach der Beeinflussung der Päpste geht, wird oft auf die nochmalige Prüfung des Talmuds im Jahr 1247 verwiesen. Hier hatte schon der päpstliche Legat Odo von Chateauroux Papst Innozenz IV. vorgeworfen, von den Juden beeinflusst worden zu sein. Diese Sichtweise hat die Forschung oftmals übernommen<sup>152</sup>. Bei näherer Sicht auf alle Quellen zur Talmudverbrennung zeigt sich jedoch, dass nicht nur Juden, sondern auch Christen Einfluss auf die Kurie genommen haben könnten. Daher werden im Folgenden alle Briefe zur Talmudverbrennung der Jahre 1239 bis 1247 genauer betrachtet, um zu prüfen, inwiefern ein eigenes Handeln der Päpste bzw. eine Überzeugung für oder gegen die Talmudverbrennung in den Briefen zu erkennen ist. In der Forschung wird generell davon ausgegangen, dass Gregor IX. und Innozenz IV. bis zu Innozenz' Sinneswandel 1247 von den Vorwürfen gegen den Talmud überzeugt waren. Darüber hinaus gilt die Talmudverbrennung als Indikator dafür, dass die Päpste eine Jurisdiktion über die Juden in theologischen Fragen erhoben. Diese Thesen gilt es zu hinterfragen. Aus diesem Grund werden zunächst die verfügbaren Quellen und deren Überlieferung zu den Vorgängen in Paris vorgestellt, um dann die Rolle der Päpste zu diskutieren.

<sup>152</sup>Die wichtigste und aktuellste Studie zur Talmudverbrennung von 1242 und den begleitenden Umständen stammt von Chazan & Hoff, *The Trial of the Talmud*. Als maßgeblich zum Thema der Talmudverbrennung sind noch die älteren Aufsätze Grayzel, *The Talmud and the Medieval Papacy* und Rembaum, *The Talmud and the Popes* zu nennen. Die Studie von Pakter, *Canon Law* ist mehr darauf fokussiert, die Talmudverbrennung in einem juristischen Kontext einzuordnen, und beschäftigt sich weniger mit dem Ablauf der Ereignisse.

### 7.3.1 Die Quellen zur Talmudbeschuldigung

Vorwürfe gegen den Talmud traten erstmals im 13. Jahrhundert auf. Dies lag wohl darin begründet, dass die Existenz des Talmuds erst seit dem 12. Jahrhundert überhaupt in christlichen Gelehrtenkreisen bekannt wurde. Das Wissen über Juden stammte bis zum 13. Jahrhundert fast vollständig aus dem Neuen Testament, daher war auch der Talmud bis dahin kein Thema unter den christlichen Gelehrten<sup>153</sup>. Bekannt wurde er erst durch Konversionen jüdischer Gelehrter, die im 12. Jahrhundert vereinzelt vorkamen. Sie standen unter dem Druck, ihre Konversion zu rechtfertigen, was zu einer negativen und tendenziösen Darstellung des Judentums und des Talmuds führte, der damit dann in den Fokus christlicher Gelehrter rückte<sup>154</sup>. Ab dieser Zeit entstanden mehrere Polemiken, besonders von Konvertiten wie dem bekannten spanischen Gelehrten Petrus Alfonsi, die das Judentum und den Talmud in einem denkbar schlechten Licht darstellten. Dies griffen in der Folge auch bekannte christliche Gelehrte wie Petrus Venerabilis auf<sup>155</sup>. In den päpstlichen Briefen fand der Talmud bis 1239 allerdings keine Beachtung.

Der Talmudprozess sowie die Talmudverbrennung und die Entwicklungen unter Innozenz IV. fanden in lateinischen und hebräischen Quellen ihren Niederschlag. Die meisten erhaltenen Textzeugnisse sind jedoch Abschriften oder spätere Zusammenfassungen. Der Talmudprozess selbst soll an dieser Stelle nicht weiter betrachtet werden, da er für die päpstlichen Briefe nebensächlich ist; entsprechend werden auch die hebräischen Quellen nicht weiter analysiert, enthalten sie doch keine Informationen über die päpstliche Rolle in der Sache. Auch aus den Prozessprotokollen ist nichts über die päpstliche Sichtweise zu erfahren<sup>156</sup>.

Insgesamt lassen sich sechs verschiedene Briefe von Gregor IX. und Innozenz IV. zum Talmud nachweisen, einige mehr sind als A-pari-Schreiben an weitere Herrscher und Bischöfe ergangen. Zwei Briefe von Odo von Chateauroux an Innozenz IV. sind ebenfalls bekannt. Zusätzlich ist noch die Liste mit den 35 Anschuldigungen gegen den Talmud für die Untersuchung der päpstlichen Rolle wichtig. Diese Quellen sind auf unterschiedlichste Weise überliefert, die eine genauere Betrachtung verdienen.

Die wichtigste Quelle ist wohl das Manuskript Ms. Lat. 16558 aus der französischen Nationalbibliothek. Es enthält nicht nur den Katalog mit den Vorwürfen Donins<sup>157</sup>,

<sup>153</sup>Chazan sieht dies in der geringen Berührung christlicher Gelehrter mit „realen“ Juden begründet. Bis zum 11. Jahrhundert waren die jüdischen Minderheiten in West- und Zentraleuropa sehr klein, eine Beschäftigung mit dem Judentum hatte für viele Gelehrte keine Relevanz. Da der Talmud in den Geschichten des Neuen Testaments keine größere Rolle spielt, haben auch die christlichen Gelehrten dessen Existenz nicht weiter beachtet; siehe Chazan & Hoff, *The Trial of the Talmud*, S. 4-7.

<sup>154</sup>Ebd., S. 7.

<sup>155</sup>Chazan geht sehr ausführlich auf die Vorwürfe gegen den Talmud von Petrus Alfonsi und Petrus Venerabilis ein. Siehe ebd., S. 8-16.

<sup>156</sup>Siehe hierzu ausführlich den Essay von Chazan sowie die Übersetzung der hebräischen Quellen in ebd.

<sup>157</sup>Bibliothèque nationale de France, Ms. Lat. 16558, fol. 211v-217r. Der Katalog wurde von Isidore

sondern auch den Brief von Odo von Chateauroux an Innozenz IV., der die Briefe Gregors IX. zitiert<sup>158</sup>. Jacques Échard hat das Manuskript im frühen 18. Jahrhundert wiederentdeckt und in Teilen transkribiert. Zuerst erfolgte 1708 die Aufnahme in das Werk „Sancti Thomae Summa suo auctori vindicata, sive De V. F. Vincentii Bellovacensis scriptis dissertatio“ von Jacques Échard. Später übernahm Échard die Briefe Odos nochmal für sein Werk mit Quétif,<sup>159</sup>; diese Transkription wurde von Simonsohn und Grayzel als Quelle verwendet und ist somit Grundlage der aktuellen Forschung. Simonsohn hat lediglich die Briefteile Gregors IX. übernommen und als Einzelbriefe unter dem jeweiligen Datum aufgenommen<sup>160</sup>. Grayzel führt auch die Briefteile Odos an<sup>161</sup>. Die Briefe Odos sind jedoch nur ein Anhang an das Manuskript Ms. Lat. 16558, der größte Teil desselben ist eine Zusammenstellung aus Talmudauszügen, die ins Lateinische übersetzt wurden. In seinem Aufsatz *Les traductions latines de Thibaud de Sézanne* weist Gilbert Dahan nach, dass der Konvertit Theobald von Sézanne, vermutlich zusammen mit anderen Konvertiten, die Übersetzungen unter der Anweisung Odos von Chateauroux angefertigt hat<sup>162</sup>. Es ist unklar, wer die Briefe angefügt hat; Échard geht davon aus, dass es Vincent de Beauvaise gewesen sein könnte<sup>163</sup>.

Für manche Papstbriefe finden sich neben dem Pariser Manuskript weitere Überlieferungswege. Sie sind von besonderer Bedeutung, da sie die Briefe aus dem Manuskript bestätigen. Dazu gehören die Briefe Gregors IX. an Sancho II. und Ferdinand III. Sie erhielten die ebenfalls in Odos Zitat genannten Aufforderungen, den Talmud zu konfiszieren, beide Briefe sind jedoch im Original erhalten<sup>164</sup>. Der Brief an Sancho II. wurde wörtlich mit der Adresse von Odo von Chateauroux zitiert. Obwohl diese Briefe im Original überliefert sind, spielen sie in der Forschung eine untergeordnete Rolle, da die verknüpften und in einen Kontext eingebetteten Briefe der Pariser Abschrift einen höheren Wert haben.

Nur eine der Urkunden zum Talmudprozess ist den Registern überliefert. Innozenz IV. bestätigte 1244 in einem Brief an Ludwig IX. die Korrektheit des Urteils der Talmudprozesse und erlaubte nochmals die Verbrennung der Bücher. Diese Urkunde ist im Register erhalten<sup>165</sup>.

Der Brief Innozenz' IV. von 1247, in dem er die Ergebnisse des Talmudprozesses infrage stellt, ist wiederum nicht im Register erhalten, sondern in einer Abschrift aus

---

Loeb transkribiert, Loeb, Talmud, S. 248-270 und Loeb, La controverse de 1240 sur le Talmud, S. 39-57. Hoff hat den Katalog übersetzt, Chazan & Hoff, The Trial of the Talmud, Nr. 102-121.

<sup>158</sup>Bibliothèque nationale de France, Ms. Lat. 16558, fol. 232r-234r.

<sup>159</sup>Quétif & Échard, Scriptorum.

<sup>160</sup>Simonsohn, Documents, Nr. 162-165.

<sup>161</sup>Grayzel, The Church and the Jews, S. 275-279, Fußnote 3.

<sup>162</sup>Dahan, Les traductions latines de Thibaud de Sézanne, passim.

<sup>163</sup>Quétif & Échard, Scriptorum, S. 127-130.

<sup>164</sup>Archivo Histórico Nacional, Madrid, Clero, pergaminos, carp. 3019, Nr. 18 und 19. Siehe auch León Tello, Toledo, Nr. 7.

<sup>165</sup>Archivo segreto Vaticano, Reg. Vat. 21, fol. 105v-106r. Siehe auch Simonsohn, Documents, Nr. 171.

dem Fond Doat, zusammengestellt im 17. Jahrhundert<sup>166</sup>. Wie er dorthin gelangte, ist unklar. Da die Sammlung südfranzösisches Archivmaterial umfasst<sup>167</sup>, ist ein Brief an den französischen König nicht unbedingt zu erwarten. Band 37 der Collection ist der letzte Band, der hauptsächlich Material zur Inquisition und Häresie enthält<sup>168</sup>. An ihn wurde nach den Quellen zur Häresie eine Sektion zu den Juden angefügt. Es ist unklar, wie der Brief Innozenz' IV. in die Sammlung gelangte, jedoch muss davon ausgegangen werden, dass er im südfranzösischen Raum erhalten blieb und so in sie aufgenommen wurde. Möglicherweise erhielten die jüdischen Petenten eine Abschrift der Urkunde an den französischen König. Wie die Urkunde an Ludwig IX. in die Collection Doat gelangte, ist jedenfalls eine interessante Frage, die dazu anregt, das Material des 37. Bandes zu den Juden weiter zu untersuchen, zumal diese Urkunden in der Forschung bisher keine Beachtung fanden.

Losgelöst von den tatsächlichen Ereignissen ist eine letzte Quelle, der Kommentar Innozenz' IV. auf den *Liber extra*. Dort äußert Innozenz IV. seine Meinung über den Jurisdiktionsanspruch der Päpste über Nichtchristen und Juden<sup>169</sup>. Der Kommentar wurde 1570 gedruckt und stellt auch heute noch die aktuellste Druckfassung dar<sup>170</sup>. Der Kommentar taucht zusätzlich in etwa 170 Handschriften auf, die unterschiedliche Textstufen zu enthalten scheinen. Zwei dieser Handschriften hat Martin Bertram genauer analysiert und festgestellt, dass der Kommentar zu *Quod super his* in ihnen fehlt bzw. nachgetragen wurde. Es handelt sich um die Handschriften London, British Library Arundel Ms. 461 (= L) und Assisi, Biblioteca Comunale 230 (= A). Der Kommentar fehlt in L und wurde in A am Rand und auf einem extra Blatt nachgetragen<sup>171</sup>. Bertram ging davon aus, dass es sich um Abschriften des unfertigen Apparats von Innozenz IV. handelt, der ursprünglich als Glosse entstanden ist. Beide Handschriften sind daher Zwischenstände und müssen zwischen 1246 und 1253 entstanden sein, A jedoch nach L<sup>172</sup>. Des Weiteren muss erwähnt werden, dass der Kommentar in der Handschrift A in der Zeile zum Talmud zwischen der Singular- und der Pluralform wechselt<sup>173</sup>. Benjamin Kedar hat sich weitere Handschriften angesehen und diesen Fehler auch in anderen Abschriften festgestellt<sup>174</sup>. Kedar und Bertram schließen daraus, dass der Name Innozenz IV. erst später zum Kommentar hinzugefügt wurde.

<sup>166</sup>Bibliothèque nationale de France, Fond Doat 37, fol. 125v-126v. Simonsohn, Documents, Nr. 187.

<sup>167</sup>Zur Geschichte der Collection Doat siehe Omont, La collection Doat à la Bibliothèque nationale und Kolmer, Colbert und die Entsehung der Collection Doat.

<sup>168</sup>Band 21 bis 37 liefern sehr umfangreiches Quellenmaterial zu den Anfängen der Inquisition in Südfrankreich, darunter die Register der Inquisitoren.

<sup>169</sup>Der Kommentar bezieht sich auf X 3.34.8, der Dekretale *Quod super his* von Innozenz III.

<sup>170</sup>Innozenz IV., Commentaria Innocentii Quarti. Walter Pakter hat die entsprechende Stelle zitiert und übersetzt, Pakter, Canon Law, S. 73-75, Fußnote 113.

<sup>171</sup>Bertram, Textstufen des Dekretalenapparats Papst Innozenz' IV., S. 298.

<sup>172</sup>Ebd., S. 276, 279.

<sup>173</sup>... *et hac ratione motus papa Gregorius et Innocentius mandaverunt comburi libros talmut in quo multe continebantur hereses et mandavit puniri illos qui predictas hereses sequerentur vel docerent.*

Die Unstimmigkeiten im Numerus finden sich bei *motus*, *mandaverunt* und *mandavit*. ebd., S. 298.

<sup>174</sup>Kedar, Canon Law and the Burning of the Talmud, S. 80-81.

Da nur sehr rudimentäre Untersuchungen zum *Apparatus* vorliegen, kann keine Aussage darüber getroffen werden, wann und von wem Innozenz IV. hinzugefügt wurde. Der Quellenwert des Kommentars ist daher sehr eingeschränkt. Aber auch, wenn nur der eigentliche Kommentar Innozenz' IV. beachtet wird, ist der Quellenwert zur Talmudverbrennung selbst relativ gering. Innozenz sah die Verbrennung des Talmuds als Ausdruck der päpstlichen Jurisdiktion in Glaubensfragen über Nichtchristen und ist daher auch hauptsächlich in diesem Kontext zu diskutieren.

Alle Quellen zur Talmudverbrennung finden sich in dem Buch von Chazan in der englischen Übersetzung durch Jean Connell Hoff<sup>175</sup>. Die Übersetzungen zu den genannten Quellen basieren auf den Editionen von Simonsohn für die Papstbriefe, von Grayzel für die Briefe Odos und auf Loeb für den Klagenkatalog Donins. Für die lateinischen Texte wird in der vorliegenden Arbeit auf Simonsohn, Grayzel und Loeb, zusätzlich aber auch stellenweise auf Échard zurückgegriffen.

### 7.3.2 Der Ablauf der Talmudbeschuldigung von Paris aus päpstlicher Perspektive

Das Vorgehen gegen den Talmud stieß laut den Quellen ein jüdischer Konvertit namens Nicholas Donin 1239 an. Weitere Personen wurden in den Briefen Gregors IX. von 1239 nicht genannt, es muss jedoch angenommen werden, dass Donin zumindest den Rückhalt weiterer Kleriker, vermutlich aus Paris, besaß. Die herausragende Stellung Donins erschließt sich daraus, dass er selbst für die Übergabe der Briefe an den Bischof von Paris sorgte. Des Weiteren wurde die Anweisung zur Talmudkonfiskation auch nur dort umgesetzt, wo Donin sich aufhielt. Inwiefern er als die zentrale Figur zu gelten hat, soll im Weiteren näher betrachtet werden.

Nicholas Donin selbst muss aufgrund der wenigen Quellen zu seinem Leben ein Rätsel bleiben. Er stammte vermutlich aus Südfrankreich und besaß detaillierte Kenntnisse über den Talmud<sup>176</sup>. In den hebräischen Quellen wird, wenn auch spärlich, über Donins Leben berichtet, sie sind jedoch wegen ihrer Tendenz mit Vorsicht zu genießen. So soll Donin zu denen gehört haben, die den Talmud ablehnten und deshalb aus der jüdischen Gemeinde verstoßen wurden. Daraufhin sei Donin aus Rache zum Christentum konvertiert und habe angefangen, gegen die Juden zu arbeiten<sup>177</sup>. Es ist nicht bekannt, wie er es schaffte, den Papst direkt auf sein Anliegen hinzuweisen. Nach seiner Konversion muss er Kontakte geknüpft haben, die ihn bis zur Kurie führten. Ab 1240 finden sich keine weiteren Spuren von Donin, auch die Briefe von Innozenz IV. erwähnen ihn nicht mehr. Ein hebräischer Brief mit einem Verweis auf Donin legt nahe, dass er eines gewaltsamen Todes starb. Ob dies der Wahrheit entspricht und wann dies der Fall

<sup>175</sup>Chazan & Hoff, *The Trial of the Talmud*, S. 93-121.

<sup>176</sup>Ebd., S. 43.

<sup>177</sup>Ebd., S. 39-42.

gewesen sein soll, bleibt durch den Mangel an Quellen unbekannt<sup>178</sup>.

Der Prozess um den Talmud wurde angestoßen, als sich Donin direkt an die Kurie und Papst Gregor IX. wandte, um darauf aufmerksam zu machen, dass der Talmud der Grund sei, warum Juden nicht zum Christentum konvertieren würden. Die Abschrift des Anklagekatalogs in Ms. Lat. 16558 behauptet, Donin habe diesen, der aus 353 Anklagen bestand, dem Papst vorgelegt. Ob die Vorwürfe Gregor IX. in genau dieser Form erreichten, ist nicht nachweisbar<sup>179</sup>. Aus den Briefen Gregors geht hervor, dass ihm mehrere Anschuldigungen gegen den Talmud vorgetragen wurden, und die ersten vier Punkte des von Donin aufgestellten Katalogs finden sich in den päpstlichen Briefen wieder<sup>180</sup>. Insofern ist es durchaus möglich, dass dies die Anschuldigungen waren, die vor den Papst gebracht wurden, oder dass sie zumindest große Ähnlichkeit mit ihnen hatten. Der Katalog enthält jedoch auch den Vorwurf der Blasphemie, der von Gregor nicht aufgegriffen wurde<sup>181</sup>. Möglich ist, dass die ursprünglichen Anschuldigungen Donins später erweitert und dann erst in dieser Form abgeschrieben wurden.

Donin erhielt von Gregor eine Reihe von Briefen, die auf den 9. Juni 1239 datiert sind. Dies ergibt sich aus dem Sendschreiben, das beim Bischof von Paris, William von Auvergne, einging und von Odo von Chateauroux zitiert wird. Darin wird dem Bischof mitgeteilt, Gregor übertrage ihm und den anderen Bischöfen die in den beigelegten Briefen formulierte Aufgabe; wenn Odo es als angemessen erachte, solle er die beigelegten Briefe an die Erzbischöfe und Könige von Frankreich, England, Aragon, Navarra, Kastilien-Leon und Portugal weitersenden<sup>182</sup>.

In den ebenfalls auf den 9. Juni 1239 datierten Briefen wies Gregor IX. die Erzbischöfe von Frankreich, England und Kastilien-León an, am ersten Schabbat der nächsten Fastenzeit (3. März 1240), wenn Juden in den Synagogen zusammenkamen, alle hebräischen Bücher beschlagnahmen und an die Dominikaner und Franziskaner zur Aufbewahrung übergeben zu lassen<sup>183</sup>. Als Begründung führt Gregor an, der Talmud sei der Grund für die Verstockung der Juden. Des Weiteren schreibt er, die Juden hätten das mosaische Gesetz verworfen und würden stattdessen einem anderen Gesetz folgen, von dem sie fälschlicherweise behaupteten, dass Mose es mündlich überliefert habe, bis Ge-

<sup>178</sup>Chazan & Hoff, *The Trial of the Talmud*, S. 41.

<sup>179</sup>Loeb, *Talmud*, S. 248.

<sup>180</sup>Rembaum, *The Talmud and the Popes*, S. 206.

<sup>181</sup>Ebd., S. 206-207.

<sup>182</sup>... *fraternitati tue presentium auctoritate mandamus, quatenus litteras nostras ad negotium super libris Judeorum, tibi et collegis tuis a nobis commissum spectantes, tibi ex parte nostra, per dilectum filium Nicolaum, quondam Judeum, latorem presentium, presentandas, devote recipiens, ipsas venerabilibus fratribus archiepiscopis et karissimis filiis nostris, Francie, Anglie, Aragonie, Navarre, Castelle, ac Legionum, et Portugallie regibus illustribus destinatas a nobis, transmittas cum videris expedire.* Simonsohn, *Documents*, Nr. 162.

<sup>183</sup>... *fraternitatem vestram monendam duximus et hortandam, per apostolica vobis scripta praecipiendo mandantes, quatenus primo Sabbato quadragesimae proximo venturae, mane, quando Judaei in synagogis conveniunt, universos libros Judaeorum vestrae provinciae auctoritate nostra capi, et apud Fratres Praedicatorum vel Minores faciatis fideliter conservari ...* Simonsohn, *Documents*, Nr. 163.

lehrte es niedergeschrieben hätten<sup>184</sup>. Die Bischöfe sollten, wenn nötig, den weltlichen Arm zur Unterstützung hinzuziehen und alle, Kleriker wie Laien, exkommunizieren, die sich gegen die Konfiskation wehrten<sup>185</sup>.

Eine Aufforderung, die Beschlagnahmung zu veranlassen, erging auch an die weltlichen Herrscher. Diese Briefe weisen allerdings ein etwas späteres Datum auf: am 18. Juni an Ferdinand III. von Kastilien und Leon und am 20. Juni 1239 an König Sancho II. von Portugal. Inhaltlich entsprechen sie den Aufforderungen an die Bischöfe<sup>186</sup>. Die Vorwürfe gegen die Juden bzw. den Talmud sind gleich formuliert, die Könige werden direkt angewiesen, alle Bücher der Juden, die unter ihrer Hoheit oder der Hoheit ihrer Vasallen stünden, zu konfiszieren<sup>187</sup>. Strafbestimmungen finden sich hier nicht. Als A-pari-Schreiben gingen sie ebenfalls an die Könige von Frankreich, England, Aragon und Navarra. Der Brief an Sancho II. wurde interessanterweise auch von Odo von Chateauroux in seiner Antwort an Innozenz IV. 1247 zitiert<sup>188</sup>. Da die Briefe an die Könige ebenfalls in dem Sendschreiben an den Bischof von Paris erwähnt sind, muss angenommen werden, dass sie ebenfalls über Paris versendet wurden. Dies könnte auch erklären, weshalb Odo von Chateauroux Kenntnis von den Inhalten des Briefes an Sancho von Portugal hatte.

Ebenfalls auf den 20. Juni 1239 datiert ist die Beauftragung zur Bücherverbrennung an den Bischof von Paris sowie an den Prior der Dominikaner und den Provinzialoberen der Franziskaner in Paris durch Gregor IX. Es muss daher davon ausgegangen werden, dass auch dieser Brief von Donin überbracht wurde, auch wenn er nicht explizit in dem Sendschreiben Erwähnung findet. Er ist ebenfalls ausschließlich in dem Schreiben Odos enthalten. Das Schreiben vom 20. Juni 1239 enthielt die Anweisung, alle Bücher, die durch die Bischöfe und Könige konfisziert wurden, zu verbrennen, wenn die beschriebe-

<sup>184</sup>*Si vera sunt, quae de Judaeis in regno Franciae et aliis provinciis commorantibus asseruntur, nulla de ipsis esset poena sufficiens sive digna; ipsi enim, sicut accepimus, lege veteri, quam Dominus per Moysen in scriptis edidit, non contenti, immo penitus praetermittentes eandem, affirmant legem aliam, quae Talmud, id est doctrina, dicitur, et Dominum edidisse ac verbo Moysi traditam et insertam eorum mentibus mentiuntur, tamdiu sine scriptis servatam, donec quidam venerunt, quos sapientes et scribas appellant, qui eam, ne per oblivionem a mentibus hominum laberetur, in scripturam cujus volumen in immensum excedit textum Bibliae redegerunt, in qua tot abusiones et nefaria continentur, quod pudori referentibus et audientibus sunt horrori. Cum igitur haec dicatur esse causa praecipua, quae Judaeos in sua tenet perfidia obstinatos ...* Simonsohn, Documents, Nr. 163.

<sup>185</sup>*... invocato ad hoc, si necesse fuerit, auxilio brachii secularis. Nihilominus in omnes tam clericos quam laicos vestrae jurisdictioni subjectos, qui libros Hebraicos, si quos habent, per vos generaliter in ecclesiis, vel specialiter moniti, noluerint assignare, excommunicationis sententiam promulgando.* Simonsohn, Documents, Nr. 163.

<sup>186</sup>Die beiden Urkunden an Sancho und Ferdinand sind im Original im Archivo Histórico Nacional, Clero, perg., carp. 3019, Nr. 18 und 19 in Madrid erhalten. Simonsohn erwähnt nur das Schreiben an Sancho II., Tello hingegen weist die Urkunde an Ferdinand III. nach. Simonsohn, Documents, Nr. 168; León Tello, Toledo, Nr. 7.

<sup>187</sup>*... serenitatem regiam monemus attentius et hortamur, quatenus primo Sabbato quadragesime proximo venture mane, quando Judei in synagogis conveniunt, universos libros Judeorum regni tui, tam tibi quam nobilibus regni ejusdem tuis fidelibus subjectorum auctoritate nostra capi ...* Simonsohn, Documents, Nr. 164.

<sup>188</sup>Quétif & Échard, Scriptorum, S. 128.

nen Vorwürfe zutrafen. Alle, die sich gegen die Verbrennung der Bücher wehren würden, sollten mit einer Kirchenstrafe belegt werden. Falls sich nicht alle imstande sehen würden, die Anweisungen auszuführen, sollte zumindest einer dies tun. Zuletzt sollte dem Papst Bericht erstattet werden<sup>189</sup>. Es ist unbekannt, ob es noch weitere Briefe an andere Franziskaner- und Dominikanerorden mit gleichem Inhalt gab, jedoch scheinen nur die Pariser angesprochen worden zu sein. Interessant ist, dass nur der Bischof von Paris von dem Vorhaben der Verbrennung in Kenntnis gesetzt wurde, während die anderen Erzbischöfe oder die weltlichen Könige lediglich darüber informiert wurden, dass die Bücher von den Bettelorden verwahrt werden sollten.

Nach allem, was bekannt ist, ging man nur in Paris auf Gregors Aufforderung zur Bücherkonfiskation ein. Ludwig IX. ließ alle betreffenden Bücher am 3. März 1240 einsammeln und übergab sie den Dominikanern und Franziskanern. Es ist anzunehmen, dass die jüdische Gemeinde gegen die Beschlagnahmung protestierte, denn für den 24. Juni 1240 wurde eine Disputation über den Talmud und die Rechtmäßigkeit der Vorwürfe angesetzt. Die Disputation, die einem Prozess ähnelte, endete mit einer Verdammung des Talmuds<sup>190</sup>. Jedoch dauerte es bis 1241/1242, bis die Bücherverbrennungen stattfanden, vermutlich weil Gautier le Cornu, Erzbischof von Sens, auf Initiative einiger Juden gegen die Verbrennung der Bücher intervenierte. Nachdem er 1241 gestorben war, gab es keine Opposition mehr gegen die Maßnahme<sup>191</sup>. Auch Gregor IX. starb noch vor der Talmudverbrennung in Paris im August 1241.

Ob die Nachricht von der Bücherverbrennung Rom erreichte, ist unklar, da bis 1244 keine weiteren Korrespondenzen in der Sache bekannt sind. Am 9. Mai 1244 sandte Innozenz IV. den Brief *Impia iudeorum* an Ludwig IX., in dem er ausführlich auf die Anschuldigungen gegen den Talmud und die Verbrennung eingeht. Der Brief wiederholt bereits bekannte Vorwürfe gegen die Juden, die dem Papst zufolge in Blindheit verharrten und dennoch von den Christen toleriert würden. Danach geht Innozenz auf einen Vorwurf ein, der noch nicht von Gregor erhoben worden war: Die Juden hätten das mosaische Gesetz verworfen und würden stattdessen einem menschengemachten Gesetz, dem Talmud, folgen, das die Bibel in seinem Umfang übersteige. Der Talmud enthalte darüber hinaus Blasphemien gegen Gott, Christus und Maria. Dies sei auch der Grund, warum Juden nicht konvertieren würden<sup>192</sup>. Aus diesem Brief wird ebenfalls

<sup>189</sup> ... *ad exhibendos omnes libros suos facientes compelli brachio seculari, illos, quos inveneritis errores hujusmodi continere, faciatis incendio concremari. Contradictores per censuras ecclesiasticas, appellatione postposita, compescendo. Nobis quidquid inde feceritis fideliter rescripturi. Quod si non omnes iis exequendis poteritis interesse, alter vestrum ea nihilominus exequatur.* Simonsohn, Documents, Nr. 165.

<sup>190</sup> Diese Disputation ist von christlicher und jüdischer Seite belegt. Protokolle fehlen, beide Quellen sind Zusammenfassungen der Disputation, Chazan & Hoff, *The Trial of the Talmud*, S. 122-168.

<sup>191</sup> Ebd., S. 22.

<sup>192</sup> *Ipsi enim ingrati Domino Ihesu Christo, qui conversionem eorum ex sue longanimitatis affluentia patienter expectat, nullam pretendentes verecundiam culpe sue, nec reverentes honorem fidei Christiane, omissis seu contemptis lege Mosayca et prophetis, quasdam traditiones seniorum suorum sequuntur, super quibus eos in Evangelio Dominus obiurgatur dicens: „Quare vos transgredimini*

deutlich, dass die Verbrennung des Talmuds tatsächlich auf die französische Krondomäne beschränkt war und nicht nur der Talmud, sondern auch andere hebräische Bücher verbrannt wurden<sup>193</sup>. Des Weiteren forderte Innozenz den König auf, weiter gegen den Talmud vorzugehen, da die Juden ihn weiter benützen würden<sup>194</sup>. Interessanterweise geht der Brief zusätzlich an zwei Stellen darauf ein, dass Juden christliche Ammen und Bedienstete beschäftigen würden – ein Vorwurf, der den Juden zwar sehr häufig gemacht wurde, im Kontext der Talmudvorwürfe jedoch hervorgehoben werden sollte<sup>195</sup>. Nach dem Brief wurde es wieder ruhig um die Talmudvorwürfe. Ob *Impia iudeorum* ein erneutes Vorgehen gegen die entsprechenden Bücher auslöste, ist nicht bekannt.

Innozenz IV. beschäftigte sich 1247 nochmals mit den Vorwürfen gegen den Talmud. Dieser Vorgang, über den drei Briefe erhalten sind, wird oftmals als Richtungswechsel Innozenz' IV. gesehen, habe er doch eine erneute Untersuchung des Talmud angeordnet<sup>196</sup>. Ob dies tatsächlich der Fall war, soll nach einer Darlegung der Quellen hinterfragt werden.

Die erste Quelle zu den Ereignissen ist ein Brief Innozenz' IV. an den französischen König, datiert auf den 12. August 1247. Darin schreibt Innozenz, er habe seinem Legaten Odo von Chateauroux angewiesen, den Talmud nochmals zu prüfen, da eine Delegation der Juden darum gebeten habe. Dieser Brief ist in der Collection Doat als Abschrift aus dem 17. Jahrhundert überliefert<sup>197</sup>. Verloren ist der Brief, den Innozenz IV. parallel an Odo von Chateauroux gesendet hat.

*Ad instar*, am 12. August 1247 an den französischen König Ludwig IX. gesendet, un-

---

*mandatum Dei et irritum fecistis propter traditiones vestras hominum doctrinas et mandata docentes“. In huiusmodi namque traditionibus que Thalamuth Ebraice nuncupantur et magnus liber est apud eos, excedens textum Biblie in immensum, in quo sunt blasphemie in Deum et Christum eius ac beatam Virginem manifeste, intricabiles fabule, abusiones erronee ac stultitie inaudite, filios suos docent ac nutriunt et a legis et prophetarum doctrina reddunt ipsos penitus alienos, verentes, ne veritate que in eisdem lege ac prophetis est, intellecta, aperte de unigenito Dei Filio venturo in carnem testimonium perhibente, convertantur ad fidem et ad Redemptorem suum humiliter revertantur. Simonsohn, Documents, Nr. 171.*

<sup>193</sup> *Et licet dilectus filius — cancellarius Parisiensis et doctores regentes Parisius in sacra pagina, de mandato felicis recordationis G[regorii] pape, predecessoris nostri, tam predictum abusionis librum, quam alios quosdam cum omnibus glossis suis perlectos in parte ac examinatos, ad confusionem perfidie ludeorum publice coram clero et populo incendio concremarint, prout in litteris eorum perspeximus contineri . . . Simonsohn, Documents, Nr. 171.*

<sup>194</sup> *Quia tamen nondum ludeorum ipsorum abusio prophana quievit, nec adhuc dedit eis vexatio intellectum, celsitudinem regiam attente rogamus, monemus et obsecramus in Domino Ihesu Christo, quatenus excessus huiusmodi detestabiles et enormes commissos in contumeliam Creatoris et in iniuriam nominis Christiani, prout pie incepisti, laudabiliter prosequendo, faciens debita severitate percelli, tam predictos abusionum libros, reprobatos per doctores eosdem, quam generaliter omnes cum glossis suis, qui per ipsos examinati et reprobati fuerint, mandes per totum regnum tuum, ubicumque reperiri poterunt, igne cremari. Simonsohn, Documents, Nr. 171.*

<sup>195</sup> *Et hiis non contenti, faciunt Christianas filiorum suorum nutrices, in contumeliam fidei Christiane, cum quibus turpia multa committunt [...] firmiter inhibendo, ne de cetero nutrices seu servientes habeant Christianos, ne filii libere filiis famulentur ancille, sed tanquam servi reprobati a Domino, in cuius mortem nequiter conspirarunt, saltem per effectum operis servos se recognoscant illorum, quos Christi mors, et istos liberos, et illos constituit esse servos; ut proinde sinceritatis tue zelum possimus in Domino dignis laudibus commendare. Simonsohn, Documents, Nr. 171.*

<sup>196</sup> Chazan & Hoff, *The Trial of the Talmud*, S. 53.

<sup>197</sup> Bibliothèque nationale de France, Fond Doat 37, fol. 125v-126v.

terrichtet diesen über die erneut zusammengetretene Kommission zur Bewertung des Talmuds und bittet ihn dabei um Unterstützung. Französische Juden hätten direkt an der Kurie in einer Audienz vor dem Konsistorium darum gebeten, dass der Talmud erneut geprüft werde, da sie ohne diesen die Bibel nicht verstehen könnten<sup>198</sup>. Innozenz gewähre ihnen diese erneute Prüfung, da er aus der Tradition daran gebunden sei, den Juden gegenüber Toleranz walten zu lassen und alle Interessen fair zu berücksichtigen<sup>199</sup>. Ein Kommission solle den Talmud noch einmal prüfen und nicht anstößige Teile an die Juden zurückgeben<sup>200</sup>.

Ein ähnlicher Brief mit der Aufforderung zur erneuten Prüfung wurde an den päpstlichen Legaten Odo von Chateauroux gesendet. Dieser Brief ist nicht überliefert, jedoch die Antwort des Legaten an Innozenz. Da Odo sehr ausführlich auf die Bitte Innozenz' antwortet, ist sein Inhalt in den grundlegenden Zügen rekonstruierbar. Auch der Brief Odos ist nicht im Original erhalten, sondern in einer Abschrift im Manuskript Ms. Lat. 16558<sup>201</sup> und transkribiert von Jaques Échard im Jahr 1708<sup>202</sup>. Bedauerlicherweise ist die Antwort Odos nicht mit der Datierung aufgenommen worden, es ist jedoch wahrscheinlich, dass sie 1247 erfolgte. Ihr ist zu entnehmen, dass Odo den Bitten der Juden nicht zustimmte und Innozenz indirekt vorwarf, den Lügen der Juden Glauben zu schenken<sup>203</sup>. Hauptproblem für Odo war, dass er angewiesen wurde, die tolerierbaren Teile des Talmuds den Juden zurückzugeben, obwohl seiner Meinung nach das gesamte Buch zu verdammen war. Da Odo das Mandat von Innozenz IV. allerdings nicht ignorieren konnte, kündigt er an, den Anweisungen Folge zu leisten und die Bücher erneut zu prüfen, obwohl die Juden ihm bisher nur fünf sehr schlechte Exemplare ausgeliefert hätten<sup>204</sup>.

Odo antwortete im Mai 1248 nochmals auf die Aufforderung Innozenz' IV. und teilte

<sup>198</sup> *Sane magistris Iudeorum regni tui nuper proponentibus coram nobis et fratribus nostris, quod sine illo libro qui Hebraice Talamut dicitur, Bibliam et alia statuta sue legis secundum fidem ipsorum intelligere nequeunt, nos qui iuxta mandatum divinum in eadem lege ipsos tolerare tenemur, dignum eis duximus respondendum, quod sicut eos ipsa lege sic persenconsequens suis libris nolumus iniuste privare.* Simonsohn, Documents, Nr. 187.

<sup>199</sup> *Ad instar animalium que vidit in apocalipsi Ioannes Plena oculis ante et retro, summus pontifex, oculatus undique circumspiciens tamquam sapientibus et insipientibus debitor, nulli debet iniuste nocere, sed iuste quod iustum exequendo tenetur reddere cuilibet iura sua.* Simonsohn, Documents, Nr. 187.

<sup>200</sup> *Unde venerabili fratri nostro episcopo Tusculano, [...] ut tam ipsum (Talamut) quam alios sibi faciens exhiberi (libros) ac eos inspici, et inspiciens diligenter, eosdem toleret in his in quibus secundum Deum sine fidei Christiane iniuria viderit tolerandos, et magistris restituat supradictis ...* Simonsohn, Documents, Nr. 187.

<sup>201</sup> Bibliothèque nationale de France, Ms. Lat. 16558, fol. 232r-233v.

<sup>202</sup> Échard, Sancti Thomae Summa, S. 592-597.

<sup>203</sup> *Ut autem sanctitatem vestram non lateat processus quondam habitus circa libros praedictos, et ne contingat aliquem circumveniri in isto negotio astutia et mendaciis Iudeorum ...* Échard, Sancti Thomae Summa, S. 592-597.

<sup>204</sup> *Hec sanctitati vestre praesentibus intimavi, ut ad plenum de libris praedictis sanctitati vestrae veritas innotescat. A magistris autem Iudaeorum petii ut Talmud et omnes alios libros suos mihi exhiberent, qui tantum quinque mihi volumina vilissima exhibuerunt, quae juxta formam mandati vestri facio inspici diligenter.* Échard, Sancti Thomae Summa, S. 592-597.

ihm das Ergebnis der erneuten Untersuchung mit<sup>205</sup>. Auch die neue Kommission sei zu dem Ergebnis gekommen, dass der Talmud als Ganzes zu verwerfen sei, da er den christlichen Glaube beleidige<sup>206</sup>. Der Brief Odos enthält das am 15. Mai in Paris gefällte Urteil, das im Beisein der jüdischen Oberen ausgesprochen wurde<sup>207</sup>. Der Richtspruch wiederholte das Ergebnis von 1240, merkte aber zudem an, dass weitere Bücher nicht hätten geprüft werden können, da sie von den Juden nicht vorgelegt worden seien. Eine Beurteilung sollte nachgeholt werden, sobald die Bücher vorgelegt würden<sup>208</sup>. Danach sind keine weiteren Informationen über die Vorgänge in Paris bekannt. Es ist anzunehmen, dass die Juden keine weiteren Bücher brachten und auch keine Konfiskationen stattfanden.

### 7.3.3 Bewertung der päpstlichen Briefe zum Talmud

Die Frage nach dem päpstlichen Interesse an der Talmudverfolgung muss mit einer Bewertung der Quellenlage beginnen. Wie bereits dargelegt, sind die Briefe Gregors hauptsächlich als Abschrift erhalten. Diese Abschrift ist sehr tendenziös, da sie die Antwort Odos von Chateauroux an Innozenz IV. in der Frage der erneuten Prüfung des Talmuds 1248 war. Dieser stand Odo sehr negativ gegenüber, was er auch deutlich formulierte. Die von Odo zitierten Briefe sind dennoch als glaubwürdig anzusehen, da sie aus anderen Quellen bestätigt werden. Die wichtigste Bestätigung ist sicherlich die Überlieferung von zwei Originalen der A-pari-Urkunden an die weltlichen Herrscher. Die an Ferdinand III. und Sancho II. gesendeten Schreiben bestätigen Odos Zitate. Dabei kann allerdings nicht ausgeschlossen werden, dass es weitere Briefe Gregors gab, die von Odo übergangen wurden, weil sie nicht in seine Agenda passten. An dieser Stelle kann festgehalten werden, dass Odo nicht den Brief Innozenz' IV. an König Ludwig IX. von 1244 erwähnte. Dies bedeutet vermutlich, dass Odo auf diesen Brief keinen Zugriff hatte oder ihn gar nicht kannte. Die zwei Briefe Innozenz' IV. sind in anderen Abschriften überliefert: im Register und in einer Abschrift aus der Collection Doat. Die Registerabschrift gehört sicherlich zu den glaubhaften Quellen, aber auch die

<sup>205</sup>Dieser Brief ist ebenfalls in Bibliothèque nationale de France, Ms. Lat. 16558, fol. 234r-234v überliefert und wurde von Échard übernommen; Échard, *Sancti Thomae Summa*, S. 597-599.

<sup>206</sup>Échard, *Sancti Thomae Summa*, S. 597-599.

<sup>207</sup>*Noverit universitas vestra quod nos Parisius anno Domini MCCXLVIII. Idus maii super quibusdam libris Judeorum, qui Talmut appellantur, praesentibus magistris Judaeorum et ad hoc vocatis, diffinitivam sententiam protulimus in hunc modum.* Échard, *Sancti Thomae Summa*, S. 597-599.

<sup>208</sup>*Exhibitis nobis auctoritate apostolica magistris Judaeorum regni Franciae, quibusdam libris qui Talmut appellantur, quos inspeximus et per viros discretos et expertos in talibus, Deum timentes et zelum habentes fidei Christiane, fecimus inspicere diligenter. Quia eos invenimus errores innumerabiles, abusiones, blasphemias, et nefaria continere quae pudori referentibus et audientibus sunt horrore: in tantum quod praedicti libri secundum Deum sine fidei Christianae injuria tolerari non possunt; de consilio bonorum, quos ad hoc specialiter duximus evocandos, pronunciamus praedictos libros tolerandos non esse, nec magistris Judaeorum restituti debere, et ipsos sententialiter condemnamus. De aliis vero libris nobis non exhibitis a magistris Judaeorum, licet nobis super hoc pluries fuerint requisiti, vel etiam non inspectis, plenius cognoscemus loco et tempore et faciemus quod fuerit faciendum.* Échard, *Sancti Thomae Summa*, S. 597-599.

Collection Doat ist im Großen und Ganzen vertrauenswürdig<sup>209</sup>. Während die Abschrift aus der Collection als relativ vertrauenswürdig angesehen werden kann, ist fraglich, wie der Brief in die Sammlung geriet. Da hierzu jedoch Forschungsarbeiten fehlen, kann nur vermutet werden, dass er aus einer südfranzösischen Überlieferungstradition stammt. Nachweisen lässt sich diese Annahme nicht. Ein Brief – die Aufforderung Innozenz' IV. an Odo von Chateauroux zur erneuten Prüfung – ist verloren, sein Inhalt darf durch die Antwort des Adressaten und die parallele Aussendung an Ludwig IX. jedoch als bekannt angenommen werden. Insgesamt sind die bekannten Papstbriefe zur Talmudverbrennung als glaubwürdig einzustufen. Es ist möglich, dass es weitere Briefe gab, deren Inhalt und Existenz vollkommen unbekannt sind, dies ist jedoch aufgrund des geschlossenen Gesamtbildes der Quellen unwahrscheinlich.

Die Auseinandersetzung mit den Inhalten der Briefe muss bei Gregor IX. beginnen. Die von ihm erteilten Anweisungen waren sehr umfangreich, daher liegt der Schluss nahe, dass ihm an einer Konfiskation und Verbrennung des Talmuds gelegen war. Sieht man sich die Urkunden jedoch genauer an, ist die Rolle des Papstes weniger eindeutig, als sie auf den ersten Blick erscheint.

Die Sprache, aber auch die Vorwürfe selbst lassen darauf schließen, dass es sich bei den Urkunden Gregors nicht um einfache Petitionen handelte, die in der Kanzlei abgearbeitet wurden. Stattdessen scheinen die Vorwürfe gegen den Talmud Gregor und vermutlich dem gesamten Konsistorium vorgetragen worden zu sein. Die Vorwürfe schienen wohl glaubwürdig genug, um die Briefe zu veranlassen, jedoch sind bei Gregor auch gewisse Zweifel zu erkennen, was die Beschuldigungen betraf. Diese drücken sich einerseits durch den von Gregor in der Urkunde ausgedrückten Vorbehalt aus<sup>210</sup>, andererseits dadurch, dass Gregor dem Bischof von Paris die Entscheidung überließ, ob anlässlich der Vorwürfe gehandelt werden sollte<sup>211</sup>. Das macht es wahrscheinlich, dass die Anschuldigungen nicht Gregors eigene Meinung widerspiegelten, sondern ihm die Vorwürfe zugetragen wurden und er noch nicht vollkommen überzeugt war. Dass die in den Urkunden Gregors genannten Vorwürfe nicht mit dem Anschuldigungskatalog aus Ms. Lat. 16558 übereinstimmen, bedeutet nicht, dass die in den Urkunden genannten Vorwürfe von Gregor selbst stammen müssen. Gregor nannte als maßgeblichen Grund für die angeordnete Konfiskation, dass der Talmud die Bibel ersetzt habe<sup>212</sup>. Dieses Argument findet sich allerdings nicht in dem Katalog Donins. Andererseits fehlt der Vorwurf der Blasphemie<sup>213</sup>, den Gregor sicherlich nicht ausgelassen hätte, wäre er ihm vorgetragen worden. Da bereits Innozenz III. und andere hochrangige Theologen diesen Vorwurf gegenüber den Juden erhoben hatten, zeigt sich Rembaum irritiert, wenn sich

<sup>209</sup>Ausführlich zur Collection Doat siehe Kolmer, Colbert und die Entsehung der Collection Doat, passim, speziell zur Vertrauenswürdigkeit S. 488-489.

<sup>210</sup>*Si vera sunt ...* Simonsohn, Documents, Nr. 163 und 164.

<sup>211</sup>*... transmittas cum videris expedire.* Simonsohn, Documents, Nr. 162.

<sup>212</sup>Dieser Vorwurf ist in den Schreiben an die Bischöfe sowie die Könige enthalten. Simonsohn, Documents, Nr. 163-164.

<sup>213</sup>Rembaum, *The Talmud and the Popes*, S. 206-207.

nichts davon in den Briefen Gregors wiederfindet<sup>214</sup>. Sieht man sich jedoch den Prolog zu Donins Katalog an, wird deutlich, dass dieser nicht von Donin selbst verfasst, sondern speziell für das Manuskript Ms. Lat. 16558 angefertigt wurde. Des Weiteren verweist das Vorwort explizit auf die im Buch angeführten Briefe. Dies führt dazu, dass der Katalog eher als von den Papstbriefen beeinflusst angesehen werden muss als umgekehrt. Sicher ist, dass der Katalog nicht dem entsprechen muss, was Donin dem Papst gegenüber vorgebracht hatte. Ein weiteres Indiz für die Annahme, dass Gregor keinen besonderen Wert auf die Verfolgung des Talmuds legte, ist, dass sich keine Briefe finden, die auf eine weitere Beschäftigung hinweisen. Nachdem Donin mit den Briefen nach Paris abgereist war, scheint das Thema an der Kurie nicht weiter verfolgt worden zu sein. Auch dass den Anweisungen aus den Briefen allein in Paris Folge geleistet wurde, während sie in allen anderen europäischen Regionen ignoriert wurden, scheint nicht auf päpstliches Interesse gestoßen zu sein, da keinerlei Mahnungen von Gregor IX. bekannt sind.

Aber wenn nicht Gregor, wer hatte sonst ein Interesse an einer Verfolgung des Talmuds? Eng verknüpft damit ist die Frage, warum bereits in Gregors Briefen anklang, dass Paris das Zentrum der Talmudverfolgung war. Nicht auszuschließen ist, dass dieser Eindruck von der Quellenüberlieferung beeinflusst ist. Die Briefe Gregors finden sich in einer Pariser Handschrift, welche die Vorwürfe gegen den Talmud zusammen mit Exzerpten aus dem Talmud präsentierte. Angehängt wurde das Schreiben des zu diesem Zeitpunkt ehemaligen Kanzlers der Universität von Paris, Odo von Chateauroux, in Reaktion auf die Aufforderung, den Talmud erneut zu prüfen. Dieser Brief zitierte wiederum die Briefe Gregors. Bei der Überlieferung ist also eine eindeutige Ortsgebundenheit an Paris zu sehen.

Darüber hinaus gibt es aber auch Hinweise, die nahelegen, dass Paris tatsächlich von Anfang an im Zentrum des Interesses stand. Der entscheidende Hinweis für eine Verknüpfung der Vorwürfe gegenüber den Juden mit der Stadt ist das Sendschreiben *Fraternitati tue* an den Bischof von Paris<sup>215</sup>. Es beschreibt Donin nicht nur als den Überbringer der Briefe, sondern legt die Entscheidung über das weitere Vorgehen und die Koordination in die Hände des Pariser Bischofs. Es ist angesichts dessen schwer vorstellbar, dass Donin nicht bereits zuvor Kontakte nach Paris besaß. Gleichzeitig erweckt der Brief nicht den Eindruck, dass Donin enge Verbindungen zum Bischof pflegte oder dieser bereits in die Vorwürfe eingeweiht war und die Petition Donins unterstützt hätte. Da kaum Informationen über Donin verfügbar sind, ist unklar, ob er vor seiner Romreise in Paris lebte. Es sind letztlich keine anderen Gründe ersichtlich, warum gerade der Bischof von Paris zum Koordinator ernannt wurde, als bereits zuvor bestehende Verbindungen Donins nach Paris, von denen daher ausgegangen werden muss. Die Hinzuziehung der Bettelorden wiederum lässt sich durch eine Verbindung

---

<sup>214</sup>Rembaum, *The Talmud and the Popes*, S. 207-209.

<sup>215</sup>Simonsohn, *Documents*, Nr. 162.

Donins zu den Orden begründen, aber auch durch die Nähe der Orden zum Papst und deren prinzipielle Bereitschaft, solche Aktionen durchzuführen.

Die Quellenlage lässt indes keinen eindeutigen Schluss zu, ob mehr Personen als Donin an der Petition beteiligt waren oder diese zumindest gefördert haben. Der Talmudprozess scheint von ihm initiiert worden zu sein, weitergetragen wurde er jedoch von Personen wie William von Auvergne, dem Bischof von Paris und Odo von Chateauroux, dem Kanzler der Universität Paris. Auch das Verschwinden Donins aus den Quellen – Odo selbst erwähnt ihn in seinen Briefen nicht – zeigt, dass in Paris ein deutliches Interesse an dem Vorgehen gegen den Talmud bestand, wenngleich das für die initiale Petition noch nicht nachgewiesen werden kann. Dass Maßnahmen wie die Talmudkonfiskation nur von einer kleinen Gruppe oder gar einer Einzelperson initiiert und ausgeführt wurde, ist zu Beginn des 13. Jahrhunderts jedoch nicht ungewöhnlich. Sieht man sich die Frühphase der Inquisition an, die sich ebenfalls am Anfang des 13. Jahrhunderts entwickelte, wird rasch deutlich, dass sie von wenigen Personen, wie Konrad von Marburg oder Robert le Bougre, getragen wurde und lokal begrenzt war<sup>216</sup>. Ähnlich scheint es bei der Talmudverbrennung gewesen zu sein.

Walter Pakter äußerte eine andere These für die Beweggründe Gregors, die ebenfalls beleuchtet werden soll. Pakter sieht hinter der Konfiskation eine Auseinandersetzung mit der Universität Paris. An ihr war es populär, sich mit Hebräisch und hebräischen Texten zu befassen. Bereits 1231 sprach sich Gregor gegen diesen Trend aus<sup>217</sup>. Pakter nimmt daher an, dass die Konfiskation des Talmuds nicht direkt gegen Juden gerichtet war, sondern gegen christliche Theologen, die sich zu sehr für jüdische Lehren interessierten<sup>218</sup>. Gleichzeitig argumentiert er, dass sich Gregor in der Position gesehen habe, über die Juden Frankreichs Jurisdiktion auszuüben, weil sie sich zuvor unter seinen Schutz begeben hatten. Aus diesem Grund und wegen der Theologen der Pariser Universität sei die Konfiskation auch nur in Paris erfolgreich durchgeführt worden<sup>219</sup>. Beide Annahmen sind in dieser Form jedoch nicht haltbar. Um die Theologen der Pariser Universität davon abzuhalten, sich mit hebräischen Texten auseinanderzusetzen, wäre es für Gregor ein sonderbarer Umweg gewesen, die Bücher der jüdischen Bevölkerung zu konfiszieren; ein direktes Verbot wäre ähnlich aussichtsreich gewesen. Da die Universität Paris nach Auseinandersetzungen zwischen der französischen Krone, der Stadt und der Universität unter direkter Hoheit des Papstes stand, wäre Gregor auch berechtigt gewesen, dies anzuordnen. Das Argument der Jurisdiktion über die Juden ist ebenfalls nicht zutreffend. Gregor übte keine derartige Jurisdiktion aus, entsprechend bat er ja auch den weltlichen Arm darum, die Bücher zu konfiszieren. Juden unterstanden in

---

<sup>216</sup>Zur Ketzerverfolgung siehe Kolmer, *Ad capiendas vulpes*, Oberste, Ketzerei und Inquisition. Speziell zu Konrad von Marburg siehe Patschovsky, Konrad und zu Robert le Bougre siehe Haskins, Robert le Bougre.

<sup>217</sup>Auvray, *Registres de Grégoire IX*, Bd. 1, Nr. 607.

<sup>218</sup>Pakter, *Canon Law*, S. 71.

<sup>219</sup>Ebd., S. 72-73.

keiner Weise der päpstlichen Jurisdiktion, und dies wurde auch von Gregor so gesehen. Pakters These ist vermutlich von Innozenz' IV. *Apparatus*-Kommentar beeinflusst. Dieser kann jedoch nicht herangezogen werden, wenn Gregors Jurisdiktionsanspruch über die Juden behauptet wird.

Bisher nicht besprochen wurde der Aspekt, dass Gregor einerseits christlichen Widerspruch gegen die Talmudkonfiskation befürchtete<sup>220</sup> und andererseits auch erwartete, dass nicht alle Oberen der Bettelorden die Anweisung zur Verbrennung ausführen würden<sup>221</sup>. Den Grund hierfür vermutet Chazan darin, dass hier die traditionellen Rechte der Juden zur Religionsausübung verletzt wurden<sup>222</sup>. Das ist durchaus schlüssig und führte vermutlich auch zum Talmudprozess, bei dem sich Juden – wenn auch vergebens – gegen die Vorwürfe verteidigen konnten.

Zwischen 1239 und 1244 finden sich keine weiteren Briefe der Kurie, die den Talmud betreffen. Interessanterweise sind auch keine Quellen bekannt, die davon berichten, dass die Kurie von den Ergebnissen des Talmudprozesses oder der Verbrennung des Talmuds zeitnah in Kenntnis gesetzt worden wäre. Odo von Chateauroux, der in seinem ausführlichen Brief in Reaktion auf die Aufforderung zur erneuten Talmudprüfung alle Ereignisse Revue passieren ließ, erwähnt ebenfalls keinen Brief an die Kurie.

Nachdem Gregor IX. gestorben und Innozenz IV. zum Papst ernannt worden war, findet sich 1244 nochmals ein Schreiben an den französischen König. Es sticht heraus, weil es der einzige Brief zu den Talmudbeschuldigungen ist, der in den päpstlichen Registern überliefert ist. Darin wird Ludwig IX. aufgefordert, sich weiterhin für die Konfiskation des Talmuds einzusetzen. Die Arenga ist recht lang und geht ausführlich auf die Vorwürfe gegen die Juden ein. Der Brief erwähnt nicht, dass er auf einer Petition beruht oder dem Papst die Vorwürfe in einer Audienz vorgetragen worden seien. Daher scheint er nicht infolge einer Petition, sondern auf Initiative Innozenz' IV. entstanden zu sein. Chazan sieht in ihm ein eigeninitiatives Vorgehen Innozenz' IV., um die anhaltende Nutzung des Talmuds weiter zu unterbinden<sup>223</sup>. Pakter argumentiert ähnlich, bezieht sich dabei jedoch auf die weiter bestehende Nutzung an der Pariser Universität<sup>224</sup>. Es sind jedoch keine Quellen bekannt, die nahelegen würden, dass sich Innozenz IV. über diesen Brief hinaus für eine Verbrennung des Talmuds eingesetzt hätte. Dies verwundert, denn die in der betreffenden Arenga vorgebrachten Anschuldi-

<sup>220</sup> ... *invocato ad hoc, si necesse fuerit, auxilio brachii secularis. Nihilominus in omnes tam clericos quam laicos vestrae jurisdictioni subjectos, qui libros Hebraicos, si quos habent, per vos generaliter in ecclesiis, vel specialiter moniti, noluerint assignare, excommunicationis sententiam promulgando.* Simonsohn, Documents, Nr. 163; *Contradictores per censuras ecclesiasticas, appellatione postposita, compescendo.* Simonsohn, Documents, Nr. 165. Die Erwartung, dass sich Widerstand regen könnte, wurde nur in den Schreiben an die Bischöfe und Ordensoberen ausgedrückt, nicht aber in denen an die Könige.

<sup>221</sup> *Quod si non omnes iis exequendis poteritis interesse, alter vestrum ea nihilominus exequatur.* Simonsohn, Documents, Nr. 165.

<sup>222</sup> Chazan & Hoff, *The Trial of the Talmud*, S. 20.

<sup>223</sup> „Despite the support of the pious king of France, the issue of the Talmud had not yet – from the perspective of Pope Innocent IV – been fully resolved.“ ebd., S. 23.

<sup>224</sup> Pakter, *Canon Law*, S. 76.

gungen schlossen auch schwere Vorwürfe wie die Blasphemie mit ein. Sollte Innozenz tatsächlich davon überzeugt gewesen sein, dass der Talmud blasphemische Äußerungen enthielt, warum finden sich dann keine weiteren Initiativen, um dessen Nutzung zu unterbinden? Darüber hinaus legt die Aufforderung an Ludwig IX. nahe, dass es ein Interesse gab, die Talmudverfolgung speziell in Paris aufrechtzuerhalten – eine Aufforderung an andere Könige Europas ist nicht überliefert. Daher ist es wahrscheinlich, dass das Interesse nicht von Innozenz IV. ausging, sondern von einem Petenten. Es muss eine Person oder Gruppe gewesen sein, die ein Interesse am Fortbestehen der königlichen Unterstützung in dieser Sache hatte. Dass es dabei nicht um die weitere Nutzung des Talmuds an der Universität ging, wird durch den Umstand verstärkt, dass der Brief auch eine Erinnerung enthält, dass Juden die Beschäftigung christlicher Ammen verboten sei. Dies legt nahe, dass es eher um Juden als um die Pariser Theologen ging. Rembaum interpretiert den Brief Innozenz' dahingehend, dass die darin genannten *dilectus filius concellarius Parisiensis, et doctores regentes Parisiis* ihn mit einer Petition veranlasst hätten<sup>225</sup>. Das ergibt sich zwar nicht zwingend aus dem Wortlaut, es ist jedoch wahrscheinlich, dass die Petition diesem Umfeld entstammte. Der genannte *concellarius Parisiensis* muss Odo von Chateauroux gewesen sein. Warum er wiederum den Brief an Ludwig IX. 1247 nicht erwähnt, ist unklar und gibt Rätsel auf. Ebenso verwundert, warum – wenn Odo den genannten Brief selbst mit einer Petition veranlasst hatte – er in seiner Antwort an Innozenz IV. den gesamten Verlauf der Talmudbeschuldigungen nochmals darlegt.

Insgesamt will sich dieser Brief an Ludwig IX. nicht ganz in das Gesamtgeschehen einordnen. Dies könnte dadurch begründet sein, dass die Sichtweise sehr von den Pariser Quellen geprägt ist, die eine eindeutige Intention hatten und als Gesamtheit angelegt waren. Innozenz IV. selbst hatte im Gegensatz zu Gregor IX. keine Stimme in dem Pariser Manuskript.

Auch die nächste Quelle ist nicht direkt in dem Pariser Manuskript überliefert. Im August 1247 setzten sich Juden bei Innozenz IV. dafür ein, dass der Talmud noch einmal neu bewertet werden sollte. Eine derartige Anweisung erging an König Ludwig IX., der das Vorhaben unterstützten sollte, und an Odo von Chateauroux. Während das Schreiben an Ludwig IX. in einer Abschrift in der Collection Doat erhalten ist, ging das Schreiben an Odo von Chateauroux verloren. Erhalten ist im Gegensatz dazu jedoch die Antwort an Innozenz IV., der schon so oft erwähnte Brief mit den Zitaten Gregors IX. im Pariser Manuskript. Es besteht kein Zweifel daran, dass der Brief aufgrund einer Petition der französischen Juden entstanden war<sup>226</sup>. Innozenz IV. weilte 1247 in Lyon und war daher für die französischen Juden leichter zugänglich. Dies zeigt sich auch darin, dass er in den Jahren 1246/1247 nicht nur zweimal *Sicut-iudeis*

<sup>225</sup>Rembaum, *The Talmud and the Popes*, S. 215.

<sup>226</sup>*Sane magistris Iudeorum regni tui nuper proponentibus coram nobis et fratribus nostris ...* Simonsohn, *Documents*, Nr. 187.

Privilegien ausstellte, sondern auch die Juden von Valréas in Schutz nahm. Dass die Juden also genau in diesem Zeitraum an Innozenz IV. herantraten, um eine erneute Prüfung des Talmuds zu erbitten, verwundert nicht. Warum es in Lyon einfacher für sie war, Innozenz zu erreichen, ist nicht bekannt. Während sich in der Zeit des päpstlichen Exils in Lyon wie beschrieben mehrere Urkunden zugunsten der französischen Juden finden, ist für die Zeit in Rom nichts Vergleichbares für die italienischen Juden zu finden.

In seinem Essay zum Talmudprozess argumentiert Chazan, Innozenz IV. müsse seine Position zu den Ergebnissen der Talmuduntersuchung geändert haben, da seine Begründung für die erneute Untersuchung einen Teil der Ergebnisse negiert habe, nämlich dass der Talmud blasphemisch sei und die Juden von der Konversion zum Christentum abhalte<sup>227</sup>. Besonders verwunderlich findet Chazan, dass Innozenz gerade diese beiden vermeintlichen Aspekte des Talmuds in seinem Brief von 1244 noch hervorgehoben hatte. Hier zieht Chazan allerdings einen Fehlschluss. Ihm zufolge steht der Talmud im Zentrum des Jüdischseins und wurde von beiden Seiten als Argument verwendet: „The rabbis had claimed in effect that the Talmud lay at the core of Jewish religious life, which is an argument reflected clearly in the Hebrew narrative. Indeed, the letters of Pope Gregory IX and the prior letter of Pope Innocent IV had acknowledged this reality as well. In the two sets of Letters addressed to the archbishops and monarchs, Pope Gregory IX had noted specifically that the Talmud “is said to be the main reason that keeps the Jews stubborn in their perfidy” and had advanced this as one of the bases of the assault on it. Now, the rabbis argued that the Talmud was essential to their Jewishness, and Innocent IV saw this as grounds for reconsidering the condemnation of the book. Strange indeed.“<sup>228</sup> Chazan übersieht jedoch, dass die Argumente, der Talmud stelle ein Konversionshindernis dar und er sei essenziell für die Ausübung des Judentums, nicht identisch sind. Konversionshindernisse sollten im Verständnis der Päpste ausgeräumt werden, daher war es aus Sicht der Kirche schlüssig, den Talmud zu verbieten. Es war jedoch nicht das Ziel der Päpste, die Ausübung des Judentums zu verhindern, denn Innozenz sah sich, wie er anmerkte, an die Tolerierung des Judentums gebunden<sup>229</sup>.

So gesehen steckte Innozenz IV. in einer Zwickmühle. Der Talmud war nach christlichem Verständnis nicht akzeptabel, gleichzeitig musste aber die Religionsausübung der Juden gewährleistet bleiben. Innozenz' Lösung für dieses Dilemma war die erneute Prüfung des Talmuds dahingehend, ob Teile von ihm nach einer Zensur zurückgegeben werden könnten. Sein Ziel war es, einen Mittelweg zu finden, um die für das Christentum anstößigen Teile zu entfernen und gleichzeitig die Religionsausübung der Juden nicht

<sup>227</sup>Chazan & Hoff, *The Trial of the Talmud*, S. 26, 53.

<sup>228</sup>Ebd., S. 24.

<sup>229</sup>*... nos qui iuxta mandatum divinum in eadem lege ipsos tolerare tenemur, dignum eis duximus respondendum, quod sicut eos ipsa lege sic perconsequens suis libris nolumus inuste privare.* Simonsohn, *Documents*, Nr. 187.

einzuschränken. Hiermit beauftragt wurde wieder Odo von Chateauroux, der bereits zuvor die erste Prüfung vorgenommen hatte<sup>230</sup>.

Die Entscheidung Innozenz' IV., den Talmud lediglich zu zensieren, stieß bei Odo auf Widerspruch. Er griff auf den Kirchenvater Hieronymus zurück, der sagte, dass keine Lehre so pervertiert sei, dass sie nicht auch ein wenig Wahrheit beinhalten würde. Ebenso würden die Häresien ein Stück wahren Glauben beinhalten, trotzdem wären die Häretiker im Ganzen zu verurteilen. Aus gleichem Grund sei daher auch der Talmud als Ganzes zu verdammen<sup>231</sup>. Auch würde es dem Ansehen des Apostolischen Stuhls schaden, wenn ein von einer Kommission bereits verurteiltes und verbranntes Buch im Nachhinein toleriert werden würde, da dies als Zustimmung missinterpretiert werden könnte<sup>232</sup>. Auch Odo verstand demnach, dass Innozenz IV. seine Meinung über einige Passagen des Talmuds keinesfalls geändert hatte und sie aus christlicher Sicht für inakzeptabel hielt. Die erneute Prüfung sollte lediglich eruieren, ob der gesamte Talmud zu verdammen war. Odo sah jedoch im Gegensatz zu Innozenz die Möglichkeit einer nachträglichen Änderung des Urteils und eine partielle Tolerierung des Talmuds als nicht hinnehmbar an.

Da Odo von Chateauroux an die päpstliche Anweisung gebunden war, führte er die erneute Prüfung aus. Weitere Briefe oder eine Reaktion Innozenz' auf den Brief Odos sind nicht bekannt. Nachdem der Talmud im Mai 1248 erneut verdammt wurde, sind ebenfalls keine weiteren Reaktionen überliefert worden. Gesichert ist jedoch, dass Innozenz über das Ergebnis der neuerlichen Prüfung informiert wurde, ein entsprechender Brief findet sich ebenfalls im Pariser Manuskript. Aber auch diese erneute Verdammung scheint, obwohl nun definitiv auch an der Kurie bekannt, keine umfassende Verfolgung des Talmuds ausgelöst zu haben. Zwar wurde so in Paris durchaus ein Grundstein für die generelle Verfolgung jüdischer Schriften gelegt, doch dauerte es noch einige weitere Jahre, bis der Talmud auch an der Kurie in den Fokus rückte.

Insgesamt lässt sich festhalten, dass weder Gregor IX. noch Innozenz IV. über eine hohe Eigenmotivation verfügten, den Talmud zu verfolgen. Allein der Brief Innozenz' IV. von 1245 an Ludwig IX. ist nicht mit Sicherheit, aber doch mit großer Wahrscheinlichkeit auf eine Petition zurückzuführen. Während zumindest von Innozenz IV. gesichert

<sup>230</sup> *Unde venerabili fratri nostro episcopo Tusculano, [...] ut tam ipsum (Talamut) quam alios sibi faciens exhiberi (libros) ac eos inspici, et inspiciens diligenter, eosdem toleret in his in quibus secundum Deum sine fidei Christiane iniuria viderit tolerandos, et magistris restituat supradictis ....* Simonsohn, Documents, Nr. 187.

<sup>231</sup> *Dicit enim beatus Hieronymus loquens de leprosis, quos dominus curavit, quod nulla est adeo perversa doctrina, que aliqua vera non contineat: similiter non inveniuntur haeretici qui de aliquo symboli articulo bene non sentiant. Quia tamen libri aliqui insertos errores habebant, quamvis multa bona et vera continerent, auctoritate tamen conciliorum sunt damnati: similiter diversi haeretici sunt damnati licet in omnibus non errarent. Sic quamvis praedicti libri aliqua bona contineant, licet rara, nihilominus sunt damnandi.* Échard, Sancti Thomae Summa, S. 592-597.

<sup>232</sup> *Et esset scandalum non minimum, et sedis apostolice sempiternum opprobrium, si libri coram universitate scholarium et clero et populo Parisiensi tam solemniter et tam juste concremati, mandato apostolico tolerarentur, vel etiam magistris Judeorum redderentur, haec enim tolerantia quaedam approbatio videretur.* Échard, Sancti Thomae Summa, S. 592-597.

angenommen werden kann, dass er von den Vorwürfen gegen den Talmud überzeugt war, da dies in seinen Briefen, aber auch in dem *Apparatus*-Kommentar deutlich anklingt, kam es dessen ungeachtet nicht zu einer allgemeinen Verfolgung des Talmuds unter diesen Päpsten. Warum dies der Fall war, kann nur spekuliert werden. Erst die Nachfolger Innozenz' IV. beschäftigten sich ausführlicher mit den Vorwürfen und wurden auch in der Verfolgung des Buchs deutlich aktiver.

## 7.4 Fazit

Die drei vorgestellten Beispiele zeigen, dass es gute Gründe gibt, die Urkunden nach der ihnen zugrunde liegenden Motivation zu befragen. Besonders wenn die päpstlichen Entscheidungen willkürlich oder sprunghaft wirken, sollte untersucht werden, inwiefern sich in der Urkunde tatsächlich der Wille eines Papstes widerspiegelt. Die drei Beispiele machen auch deutlich, dass es verschiedene Situationen gab, in denen sich Christen in Angelegenheiten, die mit Juden zu tun hatten, an den Papst wandten. Es gibt viele weitere Urkunden, die vermutlich auf Petitionen zurückgehen und daher nicht unbedingt die Meinung oder Haltung eines Papstes wiedergeben. Sie sind jedoch oftmals schwer zu identifizieren, weil der Entstehungskontext nicht überliefert ist. Lässt sich ein solcher eruieren, wie bei den drei vorgestellten Fällen, zeigt sich, dass die Urkunden selten die Interessen der Päpste widerspiegeln.

Jene, welche die Diözese von Vienne betreffen, zeigen, dass direkte Petitionen für beide Seiten – Juden und Christen – die gewünschten Ergebnisse liefern konnten. Ebenfalls wird hier ersichtlich, dass ein direkter Zugang und die geografische Nähe zum Papst hilfreich sein konnten, wenn es um die Durchsetzung der eigenen Interessen ging. Sobald dieser Zugang verloren ging, konnte sich das Blatt für eine Partei schnell wenden. Dies war besonders eindeutig bei den jüdischen Gemeinden der Erzdiözese von Vienne, allerdings zeigt es sich auch bei den anderen beiden Fällen. Dass Innozenz IV. in Lyon weilte, war sicherlich auch für die Pariser Juden im Talmudstreit ein Grund, beim Papst Beschwerde einzulegen. Und selbst bei Rodrigo Jiménez de Rada, Erzbischof von Toledo, hingen die Urkunden mit seinem Stand an der und seinem physischen Zugang zur Kurie ab. Daher sollte bei der Betrachtung der Papsturkunden keinesfalls der Frage nach dem Zugang zur Kurie für den Petenten außer Acht gelassen werden.

Was die Kennzeichnungspflicht von Juden (und Muslimen) angeht, konnte gezeigt werden, dass nicht nur Urkunden auf eine Petition hinterfragt werden sollten, sondern auch Konzilskanones. Kanon 68 des Vierten Laterankonzils könnte auf Initiative der südfranzösischen Bischöfe entstanden sein, auch wenn sich dies wohl nicht zweifelsfrei beweisen lässt. Aber auch bei den entsprechenden Urkunden zeigte sich, dass hinter den Rügen über eine mangelnde Unterscheidbarkeit von Juden und Christen mehr stecken konnte, als zunächst offensichtlich war. Um dieses Thema eingehend zu bearbeiten, sind jedoch noch weitere Untersuchungen, besonders zu den politischen Verhältnissen

in Kastilien-Leon, notwendig. Erst hierdurch wird es möglich sein, viele weitere Urkunden zur Kennzeichnungspflicht neu zu bewerten. Die Überlegungen zur Petition von Rodrigo Jiménez de Rada zur Befreiung der Juden vom *signum* zeigen jedoch bereits, dass weniger religiöse als vielmehr weltliche Motive hinter den Petitionen stecken konnten. Erst bei einer eingehenden Betrachtung der beteiligten Personen oder Parteien kann überhaupt abgeschätzt werden, ob religiöse oder weltliche Interessen hinter einer Urkunde steckten.

Doch auch wenn religiöse Hintergründe vorlagen, kann nicht davon ausgegangen werden, dass die Päpste stets ein besonders großes Interesse daran hatten, die jeweilige Angelegenheit zu verfolgen. Dies zeigt sich bei den Urkunden zur Talmudverbrennung. Auch wenn Gregor IX. die betreffenden Urkunden versandte, kam, wie deutlich wurde, nicht nur die den Anstoß gebende Initiative von außerhalb der Kurie, sondern auch die andauernde Verfolgung lag durchaus im Interesse anderer Personen. Die Verfolgung des Talmuds wurde unter Gregor IX. und Innozenz IV. vollständig von Personen getragen, die in Paris wirkten, und sie blieb daher auch auf die Stadt begrenzt. Selbst als der Talmud von zwei Kommissionen verdammt wurde, war kein gesteigertes päpstliches Interesse in dieser Frage zu erkennen. Dies bedeutet nicht, dass die Päpste die Urteile der Pariser Kommissionen nicht teilten. Der *Apparatus*-Kommentar Innozenz' IV. zeigt durchaus, dass er den Talmud für falsch hielt, aber er scheint nicht an einer nachhaltigen oder europaweiten Verfolgung desselben interessiert gewesen zu sein.

Dies ist ein Eindruck, der auch bei den anderen Themen entsteht: Die Päpste zeigten ein erstaunlich passives Verhalten gegenüber den Juden. Keine der her betrachteten Urkunden zeugt von einem aktiven Handeln der Päpste. Demnach waren die Juden kein Thema, das für die Päpste Priorität hatte, die als Oberhäupter der Christenheit und gleichzeitig als weltliche Herrscher mit vielen anderen, vorrangig politischen – aber auch rechtlichen und religiösen – Themen beschäftigt waren.

## 8 Forschungsstand

Die Haltung der Päpste zu Juden im 12. und 13. Jahrhundert wird oftmals im Spiegel der vorangegangenen Kirchenväter und Päpste gesehen. Deren Geschichte ist im vorangehenden Kapitel bereits aufgegriffen worden, aber auch ihre Bewertung muss überprüft werden. Daher soll im Folgenden dieser Aspekt näher betrachtet werden. Im Mittelpunkt steht jedoch die Frage, wie die Forschung die Päpste von Alexander III. bis Innozenz IV. in ihrer Haltung zu den Juden einschätzt. Dabei erfahren wiederkehrende Bilder und Stereotype besondere Aufmerksamkeit.

Allen bisherigen Forschungen liegt ein gemeinsames Bild der Päpste zugrunde, das zwar meist nicht direkt benannt wird, die Forschung jedoch tiefgreifend beeinflusst hat. Es ist das Bild des Papstes als unabhängiger und starker „Macher“. Die Vorstellung von einem starken Mann an der Spitze der Kirche erweist sich als äußerst einflussreich und dient in vielerlei Hinsicht als Schablone, anhand der die Päpste und ihre Handlungen bewertet werden. Dieses vielen Betrachtungen zugrunde liegende Geschichtsbild ist nicht nur in der Forschung hinsichtlich der Haltung gegenüber den Juden zu finden, sondern in der allgemeinen Mittelalterforschung vertreten<sup>1</sup>. Zwar hat es seit Mitte des 20. Jahrhunderts einige Risse bekommen, hinsichtlich der päpstlichen Haltung zu den Juden wurde es bisher jedoch noch nicht auf die Probe gestellt. Nicht die Quellen bestimmen dabei den Blick auf die Geschichte, sondern die Personen, in deren Spiegel die Überlieferungen interpretiert werden. Eines der Resultate dieses Bildes ist es, dass den Päpsten stets eine aktive Rolle in der Urkundenausstellung zugesprochen worden ist, selbst wenn anerkannt wurde, dass die Urkunden auf Petitionen beruhten<sup>2</sup>. Dies führt automatisch dazu, dass den Juden eine passive Rolle zugeordnet wurde, insofern sie vollständig von der „Güte“ eines Papstes abhängig gewesen sein sollen. Obwohl anerkannt ist, dass Juden als Petenten päpstlicher Urkunden auftraten<sup>3</sup>, wurde generell nicht von einer aktiven Rolle derselben hinsichtlich der päpstlichen Urkunden gesprochen. Das trifft allerdings auch auf die christlichen Petenten zu, deren Rolle in den ausgestellten Urkunden kaum gewürdigt wurde, außer es passte in das Bild eines Papstes. Das wird in Bezug auf Honorius III. deutlich, der als schwacher Papst gilt,

---

<sup>1</sup>Das Bild wird mittlerweile an vielen Stellen aufgebrochen, jedoch hat es sich noch nicht vollkommen durchgesetzt. Danica Summerlin spricht in ihrem Buch zum Dritten Laterankonzil etwa von einem *responsive papal government* (Summerlin, *The Canons of the Third Lateran Council*, S. 5) und kritisiert ebenfalls die Annahme, dass die Konzilien nichts weiter als der Machtausdruck der Päpste gewesen sein sollen.

<sup>2</sup>Beispielsweise Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 46; Rist, *Popes and Jews*, S. 4, 267–268.

<sup>3</sup>Beispielsweise bei Stow, *Church and Jews*, S. 12; für *Sicut iudeis* bei Rist, *Popes and Jews*, S. 13.

besonders im Vergleich zu Innozenz III. und Gregor IX. Diese Einschätzung hat zur Folge, dass mit Blick auf Honorius die Petenten sehr viel mehr Beachtung gefunden haben als bei Innozenz III. und Gregor IX., was jedoch nicht durch die Quellen bestimmt ist, sondern allein durch die Wahrnehmung der betreffenden Päpste. Aus diesem Grund soll im weiteren Verlauf der Arbeit auch das Bild der starken und schwachen Päpste kritisch geprüft werden.

Ausgehend von diesem Geschichtsbild ergibt sich ein weiteres Problem, das zwar offensichtlicher, jedoch ähnlich problematisch ist: Es betrifft das Bild der päpstlichen Grundhaltung gegenüber den Juden, in der englischen Forschung als *papal policy* bezeichnet, wobei sich ein festes Narrativ etabliert hat. Es ist in der Forschung zum Verhältnis zwischen Päpsten und Juden omnipräsent. Damit wird von der Antike bis zum späten Mittelalter ein Gesamtbild erzeugt, in das die einzelnen Ereignisse und Urkunden eingereiht werden<sup>4</sup> und auf dessen Grundlage eine Unterteilung in „judenfreundliche“ und „judenfeindliche“ Urkunden oder Entscheidungen erfolgt<sup>5</sup>.

Die Betrachtung der Beziehung von Juden und Christen beginnt für gewöhnlich in der Antike, wie auch in dieser Arbeit. Das grundsätzliche Verhältnis der Kirche zu den Juden wird dabei an Paulus, Augustinus und Papst Gregor I. festgemacht<sup>6</sup>. Ergänzend dazu finden sich Betrachtungen des römischen Rechts, da das Kirchenrecht in der Spätantike kaum definiert war und das kaiserliche Recht auch für die frühe Kirche eine normative Funktion erfüllte<sup>7</sup>. Diese Geschichte der christlichen Sichtweise auf Juden muss miteinbezogen werden, um die mittelalterlichen Aussagen besser zu verstehen. Es entsteht jedoch die Gefahr einer teleologischen Geschichtsdeutung, in welche die einzelnen Quellen eingeordnet werden. Des Weiteren werden oftmals nur die Quellen einbezogen, die dem Bild einer bestimmten historischen Figur entsprechen. Dies zeigt sich beispielsweise bei Augustinus und Gregor I., deren Bewertung oftmals davon abhängt, auf welche Quellen sich die jeweilige Forschungsarbeit konzentriert.

Gregor I. ist der erste Papst – und der einzige vor Alexander III. –, der eine größere Rolle für die Betrachtungen des kirchlichen Verhältnisses zu den Juden spielte. Dies ist in großen Teilen darin begründet, dass sich durch die Überlieferung eines Briefregisters Gregors erstmals in der Papstgeschichte mehrere Papstbriefe zu Juden finden. Aber auch Gregors allgemeine Bedeutung für die Entwicklung der Kirche als Institution und für das Kirchenrecht, die ihm den Beinamen „der Große“ eingebracht hat, spielt eine Rolle in seiner Gewichtung<sup>8</sup>. Zwar sind über 20 Briefe Gregors erhalten, in denen es

<sup>4</sup>Siehe dazu auch Rist, *Popes and Jews*, S. 2-6, die diesen Umstand ebenfalls bemängelt.

<sup>5</sup>Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 46; Rist, *Popes and Jews*, S. 4.

<sup>6</sup>Ausführlich zu Paulus und Augustinus: Stow, *Alienated Minority*, S. 10-20; zu Augustinus: Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 4-8. Dabei wird gerade Augustinus besonders von Stow und Abulafia deutlich differenzierter betrachtet. Dies hatte jedoch noch kaum Einfluss auf die Bewertung des Kirchenvaters, wenn er als Spiegel für die Päpste des Mittelalters verwendet wird.

<sup>7</sup>Ausführlich bei Lotter, *Die kaiserzeitliche Judengesetzgebung*, aber auch bei Stow, *Alienated Minority*, S. 21-29 und Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 12-14.

<sup>8</sup>Ernst Baltrusch hat eine ausführliche Studie zu den Briefen Gregors Juden betreffend erstellt:

um die Juden und das Verhältnis zu diesen geht und die sich besonders zur Begrenzung der jüdischen Freiheit in der christlichen Gesellschaft äußerten<sup>9</sup>, da aber da auch Briefe erhalten sind, die über eine grundsätzliche Duldung des Judentums sprechen, gilt Gregor I. als Begründer einer toleranten Judenpolitik<sup>10</sup>. Von besonderer Bedeutung hierfür ist eine von ihm ausgestellte Urkunde an den Bischof von Palermo, in der er den berühmten *Sicut-iudeis*-Satz äußerte<sup>11</sup>. Dieser Satz Gregors wurde in den späteren *Sicut-iudeis*-Privilegien wieder aufgegriffen und stellt daher eine Verbindung zwischen Spätantike und Mittelalter her. Teilweise wird er auch mit den Äußerungen von Paulus und Augustinus in Verbindung gebracht, um von einer grundsätzlichen kirchlichen Haltung der Toleranz gegenüber den Juden zumindest innerhalb eines fest umgrenzten Rahmens zu sprechen<sup>12</sup>. Dieser Grundsatz der Toleranz innerhalb des festgesteckten Rahmens wird als positive Haltung der Kirche und der Päpste gegenüber den Juden interpretiert und bildet den Maßstab, an dem alle späteren Päpste gemessen werden. Besonders ausformuliert ist diese These bei Grayzel, *The Church and the Jews*<sup>13</sup>, Grayzel, *Changes in Papal Policy*<sup>14</sup> und Stow, *The 1007 Anonymous*<sup>15</sup>. In einem aktuelleren Aufsatz hat Stow seine vormalige Position jedoch korrigiert und kritisiert nun die positivistische Betrachtung von Paulus, Augustinus und Gregor I. Dabei weist er darauf hin, dass dies eine sehr einseitige Betrachtung sei und übersehe, dass die hauptsächlichsten Äußerungen zum Judentum negativ gewesen seien<sup>16</sup>. Rist bemerkt, dass die Einteilung in „judenfreundlich“ und „judenfeindlich“ ohnehin von einem modernen Verständnis der Begriffe beeinflusst sei<sup>17</sup>.

In den nächsten Jahrhunderten finden sich nur wenige päpstliche Urkunden, und auch die Konzilien beschäftigten sich kaum mit den Juden. Der gregorianische Grundsatz, dass Juden innerhalb der ihnen gesteckten Grenzen in der christlichen Gemeinschaft leben durften, scheint erhalten geblieben zu sein. Die auf den Aufruf zum Ersten Kreuzzug folgenden Pogrome im Rheinland wurden von der Kirche – und somit auch von der Forschung zur Haltung der Päpste zu den Juden – nicht weiter beachtet. Von Urban II. sind keine Äußerungen zu diesen Pogromen überliefert, und der Papst der kaiserlichen Partei, Clemens III., sprach sich gegen die kaiserliche Erlaubnis zur Rück-

---

Baltrusch, Gregor der Große und sein Verhältnis zum Römischen Recht. In dieser Studie hinterfragt Baltrusch die Urkunden im Kontext des bestehenden römischen Rechts. Aber Gregor rezipierte nicht nur in großen Teilen das römische Recht, sondern wurde umgekehrt auch selbst zu einer normativen Größe im Kirchenrecht. Die wichtigsten Kirchenrechtssammlungen des Mittelalters bestehen bis zum *Decretum Gratiani* in großem Maße aus Dekretalen Gregors I. Siehe hierzu Lindner, *The Jews in the Legal Sources*, aber auch Gilchrist, *The Canonistic Treatment of Jews*.

<sup>9</sup>Auf die Tendenz der Beschneidung der jüdischen Freiheiten weist besonders Abulafia, *Christian-Jewish Relations*, S. 19-24 hin.

<sup>10</sup>Siehe hierzu besonders Grayzel, *Changes in Papal Policy*, S. 44.

<sup>11</sup>Ep. Greg., 8, 25.

<sup>12</sup>Stow, *Hatred of the Jews or love of the Church*, S. 74, Rist, *Popes and Jews*, S. 74.

<sup>13</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 9.

<sup>14</sup>Grayzel, *Changes in Papal Policy*, S. 45.

<sup>15</sup>Stow, *The 1007 Anonymous*, S. IV, 7.

<sup>16</sup>Stow, *Church and Jews*, S. I, 1-4.

<sup>17</sup>Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 46; Rist, *Popes and Jews*, S. 4.

kehr der Zwangsgetauften zum Judentum aus. Dies wird in der Forschung zwar negativ bewertet, da Clemens III. jedoch als Gegenpapst gilt, wird seine Haltung nicht in den Kontext einer päpstlichen Geschichte eingeordnet bzw. gilt Clemens als Ausnahme. Grayzel beschreibt die Haltung Clemens' III. zwar als Aufkündigung der Grundsätze Gregors, sieht darin jedoch keine prinzipielle Änderung der kirchlichen Haltung<sup>18</sup>. Auch die vereinzelt Urkunden, etwa von Stephan III. oder Gregor VII., welche die Juden als Feinde Gottes<sup>19</sup> bzw. Feinde Christi<sup>20</sup> bezeichneten, fanden in der Wissenschaft kaum Beachtung. Erwähnt werden diese Urkunden etwa von Rist<sup>21</sup>, welche die Briefe zwar als judenfeindlich beschreibt, aber nicht weiter einordnet und ihnen keine Relevanz für die generelle Haltung der Päpste gegenüber den Juden zuspricht.

Größere Bedeutung wird hingegen einem Brief Alexanders II. zugeschrieben, der die Toleranz gegenüber den Juden zu unterstreichen scheint und daher auch in vielen Arbeiten Erwähnung findet<sup>22</sup>. Die Bedeutung der Urkunde wird auch angesichts ihrer Aufnahme in verschiedene Rechtssammlungen, unter anderem das *Decretum Gratiani*<sup>23</sup>, höher bewertet, doch es wird in den Analysen zugleich deutlich, dass dies nicht aufgrund ihrer Überlieferung, sondern ihres Inhalts erfolgt. In *Placuit nobis* schrieb Alexander II. an die Bischöfe Spaniens, dass die Muslime zu bekämpfen, Juden jedoch zu dulden seien, da sie bereit seien, den Christen zu dienen<sup>24</sup>. Dies wird als wichtiger Meilenstein für die Anerkennung der jüdischen Existenz im christlichen Herrschaftsbereich gewertet. Zwar formulierte auch Alexander II. die Auffassung, dass Juden die Diener des Christentums seien<sup>25</sup>, doch angesichts der expliziten Inschutznahme wird dies in der Forschung nicht negativ bewertet. Simonsohn argumentiert, Alexander II. habe diese Bezeichnung als Diener des Christentums nicht in einem rechtlichen oder theologischen Sinn gemeint, sondern in einem soziopolitischen Kontext<sup>26</sup>.

Von den Päpsten Cölestin II. und Eugen III. sind keine Urkunden zu Juden materiell überliefert. Da jedoch durch die Nennung in späteren Urkunden bekannt ist, dass sie *Sicut-iudeis*-Urkunden ausstellten, werden diese beiden Päpste ebenfalls positiv bewertet und es wird ihnen ein Wille zum Schutz der Juden zugesprochen<sup>27</sup>. Es kann jedoch nur angenommen werden, dass die bekannte Form von *Sicut-iudeis*-Urkunden jene ist,

<sup>18</sup>Grayzel, *Changes in Papal Policy*, S. 46-47.

<sup>19</sup>Stephan III., *Convenit nobis* (768-772), Simonsohn, *Documents*, Nr. 29.

<sup>20</sup>Gregor VII., *Non ignorat* (1081), Simonsohn, *Documents*, Nr. 40.

<sup>21</sup>Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 54-55.

<sup>22</sup>Stow, *Hatred of the Jews or love of the Church*, S. 77; Stow, *The 1007 Anonymous*, S. IV, 12-14; Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 46; Rist, *Papal Protection*, S. 286-287.

<sup>23</sup>*Decretum Gratiani*, C. 23, q. 8, cap. 11.

<sup>24</sup>Die Urkunde wird oftmals mit dem Incipit *Dispar nimirum* zitiert, dies ist jedoch irreführend, da die Urkunde mit dem Incipit *Placuit nobis* beginnt, lediglich der Absatz zur Unterscheidung der Muslime und Juden beginnt mit *Dispar nimirum*. Simonsohn, *Documents*, Nr. 37.

<sup>25</sup>Die alttestamentarischen Vergleiche und Analogien mit Hagar und Esau gehen zurück auf Paulus, Alexander II. war jedoch der erste Papst, von dem bekannt ist, dass er diese Überzeugung ausformulierte. Simonsohn, *History*, S. 96-97.

<sup>26</sup>Ebd., S. 98.

<sup>27</sup>Rist, *Papal Protection*, S. 288.

die auch diese Päpsten genutzt haben, da Beweise hierfür fehlen. In welchem Kontext diese Urkunden ausgestellt wurden, ist ebenso unbekannt. Verbreitete Theorien sind die Inschutznahme vor Kreuzfahrern<sup>28</sup> und eine Petition durch römische Juden<sup>29</sup>.

Alexander III. wird oft als Beginn einer neuen Ära des päpstlich-jüdischen Verhältnisses gesehen, auch wenn der tatsächliche Wendepunkt meist an Innozenz III. festgemacht wird. Viele Forscher sehen ab Alexander III. nicht mehr die Toleranz gegenüber den Juden im Mittelpunkt des päpstlichen Interesses, sondern eine Restriktion des jüdischen Lebens innerhalb der christlichen Gesellschaft<sup>30</sup>. Zwar stellte auch Alexander III. *Sicut-iudeis*-Urkunden aus, für sein Pontifikat stehen jedoch weitere Juden betreffende Urkunden sowie das dritte Laterankonzil im Vordergrund. Alexander wird insgesamt noch als in der Frage der Juden neutraler Papst eingeordnet<sup>31</sup>. Insgesamt steht er im Schatten seines Nachfolgers Innozenz III. und wird daher auch weitaus weniger intensiv diskutiert.

Das Pontifikat von Innozenz III. gilt gemeinhin als Wendepunkt der päpstlich-jüdischen Beziehungen. Auch wenn Stow dieser Meinung entgegentritt und zu bedenken gibt, dass außerhalb der Kurie schon länger eine antijüdische Stimmung geherrscht habe<sup>32</sup>, bleibt der Hauptteil der Forscher der Meinung, dass sich mit Innozenz III. eine Wende in der päpstlichen Judenpolitik vollzogen habe. Diese These besteht bereits seit dem 19. Jahrhundert, als Heinrich Graetz sie formulierte<sup>33</sup>. Aber auch wenn Innozenz III. nicht als Wendepunkt der päpstlichen Judenpolitik verstanden wird, erfährt sein Pontifikat in der Forschung zu dieser Thematik so viel Aufmerksamkeit wie kein Zweites. Hierfür sorgt, neben der Diskussion um Innozenz' Haltung zu den Juden, der Umstand, dass nicht nur eine bisher nicht dagewesene Urkundenmenge erhalten ist, sondern auch das wichtige vierte Laterankonzil in Innozenz' Pontifikat fiel und er eine wichtige Rolle in der Entwicklung des Kirchenrechts spielte. Dies führt dazu, dass sich jede Studie zu den Päpsten ausgiebig mit Innozenz beschäftigt. Daher sollen auch diese Studien eine größere Rolle in der Betrachtung des Forschungsstandes einnehmen.

Grayzel legt seinen Fokus in der Bewertung Innozenz' III. auf die Äußerungen zum Status der Juden als Diener bzw. Sklaven des Christentums<sup>34</sup> und sieht darin die Abkehr von der Haltung Gregors I. zu den Juden<sup>35</sup>. Im Zentrum der Betrachtungen steht auch bei Grayzel *Licet perfidia*. Die Urkunde sei bei Innozenz III. zu einem reinen Relikt

<sup>28</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 76; Grayzel, *Sicut Judeis*, S. 235; Rist, *Papal Protection*, S. 288; Sherwood, *Legal Responses*, S. 280-281.

<sup>29</sup>Grayzel hielt beide Theorien für möglich, Grayzel, *Sicut Judeis*, S. 235-236; Stow, *The 1007 Anonymous*, S. IV, 15-17.

<sup>30</sup>Grayzel, *Changes in Papal Policy*, S. 48; Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 61.

<sup>31</sup>Ausführlich zu den von Alexander ausgestellten Urkunden und einer Bewertung des Pontifikats, siehe Grayzel, *Alexander III.*, der zu einer neutralen Bewertung Alexanders kommt. Schreckenberg bewertet Alexander III. ebenfalls als neutral den Juden gegenüber, Schreckenberg, *Adversus Judaeos 2*, S. 244.

<sup>32</sup>Stow, *Church and Jews*, S. I, 21-22.

<sup>33</sup>Chazan hat die Meinung Graetz zusammengefasst, Chazan, *Innocent III*, S. 187-188.

<sup>34</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 10-11.

<sup>35</sup>Ebd., S. 10.

der Tradition verkommen, das zwar ausgestellt, dem aber von Innozenz keine Bedeutung mehr beigemessen worden sei<sup>36</sup>. Über *Licet perfidia* hinaus sah Grayzel keine für die Juden positive Auseinandersetzung mit ihnen<sup>37</sup>. Deshalb scheint es ihm wahrscheinlich, dass Juden für die zwei Schutzurkunden, die verloren gingen<sup>38</sup>, bezahlt hatten<sup>39</sup>. Allerdings hält er es auch für möglich, dass Innozenz Juden in Schutz nahm, weil die Kanones des vierten Laterankonzils den Juden größeren Schaden zugefügt hätten, als intendiert worden sei<sup>40</sup>.

Am vehementesten wird die These des Richtungswechsels wohl von Robert Chazan in „Pope Innocent III and the Jews“ vertreten. Der Aufsatz greift verschiedene Aspekte und Urkunden aus dem Pontifikat Innozenz' III. heraus und interpretierte sie mit Blick auf dessen Judenfeindlichkeit. Chazan stellt fest, dass Innozenz versucht habe, Juden zu isolieren, indem er ihnen verboten habe, an Ostern das Haus zu verlassen, und ihnen die Kennzeichnungspflicht auferlegt habe<sup>41</sup>. Des Weiteren sollten die wirtschaftlichen Möglichkeiten der Juden durch das Verbot des Wuchers eingeschränkt werden<sup>42</sup>. Auch in der Arenga von *Licet perfidia*, dem *Sicut-iudeis*-Privileg Innozenz' III., sieht Chazan eine neue Herabstufung und Dämonisierung des Judentums durch die Interpretation des Psalm 59,12, die Innozenz von Bernhard von Clairvaux übernahm<sup>43</sup>. Insgesamt nutzt Chazan die Quellen jedoch lediglich zur Stützung seiner These, ohne sie weiter zu hinterfragen oder in einen breiteren Kontext zu setzen.

Anna Sapir Abulafia kommt in ihrem Aufsatz zum vierten Laterankonzil zu dem Schluss, Innozenz III. habe mit seiner negativen Haltung zum Judentum dazu beigetragen, dass sich die generelle Sicht auf die Juden in Europa verschlechtert habe<sup>44</sup>. Abulafia argumentiert, dass sich besonders Innozenz' Sichtweise der Rolle des Judentums in der christlichen Gesellschaft verändert habe. Hier sei er von der Tradition abgewichen, denn Juden seien nach dem *Sicut-iudeis*-Privileg von Innozenz III. nur noch unter bestimmten Bedingungen zu schützen – nicht mehr, weil sie die Bewahrer der Bücher seien, sondern nur noch, wenn sie sich auch so benähmen. Insgesamt habe Innozenz dem Nutzen der Juden für das Christentum eine negative Konnotation hinzugefügt, die sich als sehr einflussreich erwiesen habe. Dabei beschäftigt sich Abulafia nicht nur mit den einschlägigen Briefen wie *Licet perfidia* und *Etsi iudeis*, sondern auch mit den Kanones des vierten Laterankonzils, insofern sie Juden betrafen. Sie betrachtet die Kanones im Spiegel der ihrer Auffassung zufolge geänderten Einstellung Innozenz'

<sup>36</sup>Grayzel, Popes, Jews and Inquisition, S. 6.

<sup>37</sup>Grayzel, *Sicut Judeis*, S. 238.

<sup>38</sup>Beide Urkunden waren in den Registern aufgenommen, der entsprechende Band ging jedoch verloren. Die Existenz der Urkunden kann nur über den Rubrizellenband nachgewiesen werden. Siehe Simonsohn, Documents, Nr. 94, 95.

<sup>39</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 11.

<sup>40</sup>Ebd., S. 11.

<sup>41</sup>Chazan, Innocent III, S. 191-193.

<sup>42</sup>Ebd., S. 193-194.

<sup>43</sup>Ebd., S. 196-197.

<sup>44</sup>Abulafia, Fourth Lateran Council.

zu den Juden. Dabei kommt sie zu dem Schluss, die Kanones seien unter dem Eindruck entstanden, dass Juden zuungunsten der Christen agieren würden<sup>45</sup>. Dies sieht sie durch die Kommentare der Kanonisten auf die Kanones bestätigt.

Rist hat noch einen weiteren Aspekt aus dem Pontifikat Innozenz' III. in die Bewertung einbezogen: Dieser habe sich zu sehr viel mehr Themen geäußert als alle Päpste vor ihm; daher sei seinem Pontifikat eine höhere Relevanz zuzuschreiben<sup>46</sup>. Mit Blick auf *Licet perfidia* sieht Rist es ebenfalls als gegeben an, dass der Schutz der Juden nun nicht mehr bedingungslos gewesen sei und Innozenz deutlich gemacht habe, dass Juden kein Teil der Gesellschaft seien<sup>47</sup>. Diese These sieht sie auch durch die Kanones des vierten Laterankonzils gestützt<sup>48</sup>.

Insgesamt werden die Päpste nach Innozenz III. in der Forschung deutlich weniger berücksichtigt und diskutiert. Zudem besteht die Tendenz, sie – und hier besonders Honorius III. – im Spiegel Innozenz' III. zu bewerten. Generell wird Honorius III. in der Forschung allerdings nur wenig beachtet. Insgesamt gilt er als eher schwacher Papst, der im Schatten seines Vorgängers Innozenz III. und seines Nachfolgers Gregor IX. steht. Dies gilt nicht nur in Bezug auf Honorius' Haltung zu den Juden, sondern ganz allgemein. Im Gegensatz zu Innozenz III. ist auch die Sprache Honorius' deutlich zurückhaltender. Aus diesen Gründen wird er als weniger judenfeindlich eingeschätzt, falls sein Pontifikat überhaupt Beachtung findet<sup>49</sup>. Eigene Studien zu Honorius III. und seinem Verhältnis zu den Juden fehlen. Simonsohn stellt jedoch heraus, dass Honorius dieselbe Sprache verwendet habe wie Innozenz III. und daher dessen Ansichten gefolgt sei. Als Beispiel nennt Simonsohn die Schutzurkunde für Isaak Beneviste, die von der *perfidia* der Juden spricht<sup>50</sup>. Auch Grayzel sah Honorius auf einer Linie mit seinem Vorgänger, der sich jedoch kaum mit der Frage der Juden befasst habe<sup>51</sup>.

Das Pontifikat Gregors IX. wird weniger eindeutig bewertet. Zumeist gilt er als großer Jurist, begründet durch sein Engagement, eine Dekretalensammlung ergänzend zum *Decretum Gratiani* zu schaffen. Werner Maleczek wendet allerdings ein, dass die Zeitgenossen Gregor keinesfalls als herausragenden Kanonisten eingeschätzt hätten, sondern dies eine spätere Zuschreibung sei<sup>52</sup>. Maleczek hat auch in den Quellen keinen Hinweis gefunden, dass Gregor in Bologna studiert hatte, obwohl dies häufig in der Literatur zu lesen ist. Diese Annahme beruht wohl auf Gregors Engagement für den *Liber extra*<sup>53</sup>. Dessen ungeachtet kommt Maleczek zu dem Schluss, dass Gregor IX.

<sup>45</sup>Abulafia, Fourth Lateran Council, S. 95-96.

<sup>46</sup>Rist, Popes and Jews, S. 16.

<sup>47</sup>Ebd., S. 16-20.

<sup>48</sup>Ebd., S. 19.

<sup>49</sup>Rist hatte in ihrer Betrachtung der einzelnen Pontifikate Honorius III. übergangen, in ihrem Fazit bewertet sie sein Pontifikat den Juden etwas sympathischer gegenüber dem von Innozenz III., ebd., S. 267. Stow diskutiert das Pontifikat nicht.

<sup>50</sup>Simonsohn, History, S. 21-22.

<sup>51</sup>Grayzel, The Church and the Jews, S. 11.

<sup>52</sup>Maleczek, Gregor IX. als Kanonist, S. 126.

<sup>53</sup>Ebd., S. 128.

durch seine Verdienste am *Liber extra* als großer Jurist zu sehen sei<sup>54</sup>. Hinsichtlich seiner Haltung zu den Juden wird auch Gregor IX. ambivalent bewertet. Grayzel sieht bei ihm eine negative, jüdenfeindliche Sprache und trotzdem die Bereitschaft, Juden in Schutz zu nehmen<sup>55</sup>. Simonsohn verortet ihn deutlich in der Nachfolge Innozenz III., wie auch Honorius III., und begründet das mit der Sprache und der häufigen Nutzung des *perfidia*-Begriffs<sup>56</sup>. Rist bewertet Gregor IX. ebenfalls ähnlich wie Honorius III., stellt bei ihm jedoch auch die Äußerungen zum Schutz der Juden heraus<sup>57</sup>.

Innozenz IV. wiederum wird in der Forschung sehr unterschiedlich bewertet. Vielen Forschern fällt es schwer, die offensichtlichen Brüche in Innozenz' Judenpolitik zu erklären. Einerseits nahm er Juden mehrmals explizit in Schutz vor akuten Verfolgungen und stellte mehrere *Sicut-iudeis*-Privilegien aus<sup>58</sup>, andererseits führte er die Talmudverbrennungen seines Vorgängers fort und erlaubte die Vertreibung der Juden von Vienne. Das Dilemma kommt bei Simonsohn zum Ausdruck, der Innozenz IV. schlicht nicht einzuordnen vermag Simonsohn, *History*, S. 23. Rist bewertet ihn in der Tendenz positiver als Innozenz III.<sup>59</sup>. Insgesamt beschäftigt sich die Forschung bei Innozenz IV. kaum mit einer Bewertung seines Pontifikats.

Hohe Relevanz wird hingegen der Frage beigemessen, ob Innozenz IV. eine Jurisdiktion über Juden in Glaubensfragen erhob. Während Walter Pakter eine solche päpstliche Jurisdiktion bereits sehr viel früher ansetzt und bei Innozenz lediglich eine neue Begründung sieht<sup>60</sup>, sehen viele Forscher dies erst mit Innozenz IV. mit Blick auf die Juden als gegeben an<sup>61</sup>. Begründet wird das meist mit dem Kommentar Innozenz' IV. im „*Commentaria Innocentii Quarti Pontificis Maximi Super Libros Quinque Decretalium*“<sup>62</sup>.

Wie gezeigt wurde, hängt die Bewertung der einzelnen Päpste stark von der Gewichtung der Sprache und der Urkunden, aber auch von der Deutung der anderen Päpste ab. Durch die Fokussierung auf die Personen der Päpste werden die zugrunde liegenden Urkunden jedoch kaum kritisch hinterfragt. Im Mittelpunkt stehen bisher die Urkundeninhalte, ohne den Einfluss der Überlieferungsverluste, der Überlieferungswege und der Ausstellungskontexte maßgeblich in die Untersuchungen miteinzubeziehen. Diese drei Faktoren haben jedoch erheblichen Einfluss auf die heutige Wahrnehmung

<sup>54</sup>Maleczek, Gregor IX. als Kanonist, S. 189-190.

<sup>55</sup>Grayzel, *The Church and the Jews*, S. 11.

<sup>56</sup>Simonsohn, *History*, S. 22.

<sup>57</sup>Rist, *Popes and Jews*, S. 267.

<sup>58</sup>Zur Diskussion um die tatsächliche Anzahl der *Sicut iudeis* Ausstellung durch Innozenz IV. siehe Kapitel 6.1.

<sup>59</sup>Rist, *Papal Protection*, S. 295-296.

<sup>60</sup>Pakter unterschied zwischen verschiedenen Sphären der Jurisdiktion und sah daher bereits ab Alexander III. Bestrebungen eine Jurisdiktion über Juden zu erlangen. Siehe hierzu Pakter, *Canon Law*, S. 40-78. Speziell zu Innozenz IV., ebd., S. 73-78.

<sup>61</sup>Simonsohn, *History*, S. 103; Magin, *Wie es um die Juden recht stet*, S. 25; Rist, *From 'Sicut' to 'Turbato' Again*, S. 72.

<sup>62</sup>Innozenz IV., *Commentaria Innocentii Quarti*. Zur Diskussion um die Authentizität des Kommentars siehe 7.3.1.

der Quellen, ohne dass ein Bewusstsein hierfür besteht. Aus diesem Grund soll im nächsten Kapitel auf die Quellen im Detail eingegangen werden, bevor eine inhaltliche Auseinandersetzung mit den Urkunden stattfindet. Der derzeitige Forschungsstand zur Diplomatik sowie zu den einzelnen Themen, die im Laufe der Arbeit untersucht werden, sind an den entsprechenden Stellen der Arbeit anzusprechen, um eine bessere Einordnung zu gewährleisten.

# 9 Anhang

## 9.1 Liste der Urkunden Juden betreffend von 1159-1254

### Urkundenarten

M: Mandat

K: Kreuzungsaufruf

L: Litterae cum serico

Pri: Privileg

K: Konsultation

Prä: Präzept

U: Unbekannt

### Überlieferung

O: Original

AR: Abschrift Rechtssammlung

AS: Abschrift Sonstige

R: Register

D: Deperdita

U: Unbekannt

Incipit	Datum	Aussteller	Urkundenart	Überlieferung
Ad hec universorum	1159-1181	Alexander III.	M	AR
Sicut iudeis	1159-1181	Alexander III.	Pri	AR
Quia super his	1159-1179	Alexander III.	U	AR
Sicut iudeis	1159-1181	Alexander III.	Pri	AR
Sicut iudeis	1159-1181	Alexander III.	Pri	AR
Sicut iudeis	1159-1181	Alexander III.	Pri	AR
Conque rente nobis	1172-1173	Alexander III.	M	AR
Non sine multa	1174-1179	Alexander III.	U	AR

9 Anhang

Licet universis	Vor 1179	Alexander III.	Prä	AR
Ad audientiam	25.01. 1179 vor	Alexander III.	M	AR
Ad haec	ca. 1179	Alexander III.	U	AR
Consuluit nos	c. 1180	Alexander III.	U	AR
Sicut iudeis	10.05.1188	Clemens III.	Pri	AS
Interrogatum est ex	06.06.1190	Clemens III.	K	AR
Sicut iudeis	1191-1198	Cölestin III.	Pri	D
Cum iudaice duricia	23.05.1193	Cölestin III.	Prä	AR
Iustis petentium	14.05.1193	Cölestin III.	L	O
Sicut iudeis	1198-1216	Innozenz III.	Pri	AR
Post miserabile	15.08.1198	Innozenz III.	K	AR, AS, R
De infidelibus	30.12.1198	Innozenz III.	K	AR, R
Licet perfidia	15.09.1199	Innozenz III.	Pri	R
Graves orientalis	31.12.1199	Innozenz III.	K	R
Nisi nobis	04.01.1200	Innozenz III.	K	R
Deus qui	19.04.1201	Innozenz III.	K	AR
Maiores ecclesiae	10. 11.1201 oder	Innozenz III.	K	AR
Etsi non displiceat	16.01.1205	Innozenz III.	M	R
Non decet	20.01.1205	Innozenz III.	L	R
Non minus	05.05.1205	Innozenz III.	M	R
Unbekannt	05.05.1205	Innozenz III.	M	D
Etsi iudeos	15.07.1205	Innozenz III.	M	AR, R
Orta tempestate	26.08.1206	Innozenz III.	M	R
Debitum pastoralis officii	28.08.1206	Innozenz III.	K	AR, R
Precibus dilectorum	02.01.1207	Innozenz III.	M	U
Tue fraternitas	16.05.1207	Innozenz III.	K	R
Si partitem	29.05.1207	Innozenz III.	Prä	R
Ut esset Cain	17.01.1208	Innozenz III.	M	R
Ut contra	09.10.1208	Innozenz III.	K	R
Gloriantes hactenus	11.11.1209	Innozenz III.	K	R
Postulasti	07.06.1212	Innozenz III.	K	AR, R

9 Anhang

Quia maior	22.04.1213	Innozenz III.	K	R
Operante illo	08.06.1213	Innozenz III.	M	R
Unbekannt	1215/1216	Innozenz III.	K	D
Unbekannt	1215/1216	Innozenz III.	U	D
Cum in generali concilio	27.01.1217	Honorius III.	M	R
Sicut iudeis	07.11.1217	Honorius III.	Pri	R
In generali concilio	26.01.1218	Honorius III.	M	R
Ad audientiam	18.03.1219	Honorius III.	M	AS
Ex parte karissime	20.03.1219	Honorius III.	M	R, AS, U
Dilecta in Christio	21.06.1219	Honorius III.	M	R
In nostra constitutus	21.08.1220	Honorius III.	M	R
Sedes apostolica	26.08.1220	Honorius III.	L	R
Cum te sicut	27.08.1220	Honorius III.	M	R
Illum te gerere	03.09.1220	Honorius III.	M	R
Ad audientiam	03.09.1220	Honorius III.	M	R
Ad audientiam	04.11.1220	Honorius III.	M	R
Ex parte dilecti	15.01.1221	Honorius III.	M	AS
Ad nostram	29.04.1221	Honorius III.	M	R
Pervenit ad audientiam	19.05.1221	Honorius III.	M	AS
Cum in generali concilio	06.07.1221	Honorius III.	M	AS
Cum generali concilio	24.11.1221	Honorius III.	M	O
Cum olim tibi	08.07.1225	Honorius III.	M	R
Intellecto iam dudum	23.08.1225	Honorius III.	M	R
Divina providentia	21.10.1225	Honorius III.	K	U
Ex parte tua	04.06.1226	Honorius III.	M	R
Sicut iudeis	1227-1228	Gregor IX.	Pri	AS
Unbekannt	Zwischen 19.03.1227 und 05.09.1234	Gregor IX.	U	AR
Querelam dilectorum	31.03.1227	Gregor IX.	M	AS
Ardenti desiderio aspirantes	Evtl. 14.11.1228	Gregor IX.	M	R
Ex litteris	16.05.1229	Gregor IX.	K	AR, R

9 Anhang

Ad audientiam	11.10.1229	Gregor IX.	M	R
Ex parte	27.11.1229	Gregor IX.	M	AS
Cum illius vices	03.03.1231	Gregor IX.	M	R
Miramur si vera	04.04.1231	Gregor IX.	M	R
P. Johannis Parentii	22.06.1231	Gregor IX.	M	R
Nimis iniqua	23.08.1231	Gregor IX.	M	R, U
Ex speciali	20.10.1231	Gregor IX.	M	AR, R
Justis petentium	13.01.1233	Gregor IX.	L	R
Sufficere debuerat	04.03.1233	Gregor IX.	Prä	R
Etsi judeorum	06.04.1233	Gregor IX.	M	R
Nimis iniqua	21.05.1233	Gregor IX.	M	O
Nimis iniqua	21.05.1233	Gregor IX.	L	O
Cum in sacro generali concilio	07.06.1233	Gregor IX.	M	O
Judei, quos propria	17.06.1233	Gregor IX.	M	R
Quanto personam	12.08.1233	Gregor IX.	M	R
Quoniam volumus	1234	Gregor IX.	M	U
Ad similitudinem Dei	23.01.1234	Gregor IX.	M	R
Rachel suum vides	17.11.1234	Gregor IX.	K	U
Sicut iudeis	1235	Gregor IX.	Pri	AS
Pravorum molestiis eum	13.04.1235	Gregor IX.	K	R
Sicut iudeis	03.05.1235	Gregor IX.	Pri	R
Ex parte dilectorum	11.09.1235	Gregor IX.	M	R
Cum nos personas	04.04.1236	Gregor IX.	M	R
Etsi universis	05.05.1236	Gregor IX.	L	R
Unbekannt	Evtl. 17.08.1236	Gregor IX.	U	R
Lachrymabilem iudeiorum	05.09.1236	Gregor IX.	M	R
Dilectus filius	05.01.1237	Gregor IX.	M	R
Quia inter ceteros	10.12.1239	Gregor IX.	M	R
Fraternitati tua	09.06.1239	Gregor IX.	M	AS
Si vera sunt	09.06.1239	Gregor IX.	M	AS
Significantibus delectis filiis	10.09.1239	Gregor IX.	M	AS

9 Anhang

Sicut iudeis	Vor 1254	Innozenz IV.	Pri	AR
Impia iudeorum perfidia	09.05.1244	Innozenz IV.	M	R
Inscriptabilis eterni	1245/1247	Innozenz IV.	M	AS
Ea que ad regis	20.08.1245	Innozenz IV.	L	AS
Nimis iniqua	17.09.1245	Innozenz IV.	M	AS
Cum in sacro	23.10.1245	Innozenz IV.	M	AS
Nimis iniqua	09.05.1246	Innozenz IV.	M	U
Sicut iudeis	22.10.1246	Innozenz IV.	Pri	O
Cum laicorum obsequiis	03.04.1247	Innozenz IV.	U	AS
Divinia iustitia	28.05.1247	Innozenz IV.	M	R
Si diligenter	28.05.1247	Innozenz IV.	M	R
Sicut iudeis	09.06.1247	Innozenz IV.	Pri	O
Ex parte iudeorum	12.06.1247	Innozenz IV.	M	AS
Lachrymabilem iudeorum	05.07.1247	Innozenz IV.	M	R
Ex parte iudeorum	06.07.1247	Innozenz IV.	M	AS
Dilectis filiis	06.07.1247	Innozenz IV.	L	O
Ad instar animalium	12.08.1247	Innozenz IV.	M	AS
Lachrymabilem iudeorum	18.08.1247	Innozenz IV.	M	AS
Tua nobis	07.07.1248	Innozenz IV.	M	R
Pavorum molestiis	21.07.1248	Innozenz IV.	M	R
Dilectis filiis	03.03.1249	Innozenz IV.	L	O
Contra inhibitionem	13.04.1250	Innozenz IV.	M	AS
Licet in sacro	13.04.1250	Innozenz IV.	M	AS
Conquesti sunt	27.04.1250	Innozenz IV.	M	AS
Afficti corde pro	1252	Innozenz IV.	K	AS
Planxit hactenus non	02.04.1253	Innozenz IV.	K	R
Sicut tua nobis	23.07.1253	Innozenz IV.	M	R
Obviare non credimus	25.09.1253	Innozenz IV.	M	AS
Licet in sacro	14.03.1254	Innozenz IV.	M	O, AS
Pravorum malitiis	04.08.1254	Innozenz IV.	M	R

Tabelle 9.1: Liste alle Juden betreffenden Urkunden, wie sie für die Auswertungen in Kapitel 4 genutzt wurden, sofern nicht andere Angaben gemacht wurden.

# Tabellenverzeichnis

4.1	Anzahl der überlieferten Urkunden, die Juden betreffen, nach Pontifikaten aufgeschlüsselt von 1159 bis 1254 . . . . .	84
4.2	Überlieferungsmedien der Urkunden zu Juden, nach Pontifikaten und Überlieferungsart aufgeschlüsselt von 1159 bis 1198 . . . . .	85
4.3	Urkunden zu Juden von 1198 bis 1254, aufgeschlüsselt nach Überlieferungsart . . . . .	86
4.4	Überlieferungswege der Urkunden zu Juden von 1198 bis 1254, gruppiert nach Pontifikaten . . . . .	87
4.5	Gesamtstatistik der Urkundenarten von 1159 bis 1254 . . . . .	89
4.6	Urkundenarten aus dem Zeitraum von 1159 bis 1198, gruppiert nach Pontifikat . . . . .	89
4.7	Urkundenarten aus dem Zeitraum von 1198 bis 1254, gruppiert nach Pontifikat . . . . .	90
4.8	Übersicht der Urkunden nach Urkundenart und -überlieferung über den gesamten Zeitraum von 1159 bis 1254 . . . . .	92
5.1	Übersicht der Stellen im <i>Decretum Gratiani</i> , die direkt oder indirekt auf Juden verweisen . . . . .	104
5.2	Übersicht über die Kapitel der <i>Quinque compilationes antiquae</i> . . . . .	121
5.3	Urkunden zu Juden im <i>Liber extra</i> . . . . .	128
6.1	Übersicht über <i>Sicut-iudeis</i> -Aufnahmen in den Rechtssammlungen aus der Zeit von etwa 1170 bis 1234 . . . . .	160
6.2	Übersicht über die gesicherten und vermuteten <i>Sicut-iudeis</i> -Ausstellungen. Nicht gesicherte Ausstellungen sind in kursiv dargestellt . . . . .	173
6.3	Urkunden, die den Schutz von Juden betreffen. Die kursiv gesetzten Angaben sind nicht gesichert . . . . .	196
7.1	Die bekannten Urkunden zur Kennzeichnungspflicht. Die Spalte Kennzeichnungsart gibt darüber Auskunft, ob in der Urkunde die unterscheidbare Kleidung oder ein <i>signum</i> erwähnt wurden. Teilweise wurden auch beide Varianten in einer Urkunde genannt . . . . .	235

- 9.1 Liste alle Juden betreffenden Urkunden, wie sie für die Auswertungen in Kapitel 4 genutzt wurden, sofern nicht andere Angaben gemacht wurden. 285

# 10 Ungedruckte Quellen

## **Bibliothèque nationale de France, Paris**

Ms. Lat. 3922A.

Als Digitalisat verfügbar: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000742f>  
(besucht am 08.10.2020).

Ms. Lat. 4169

Als Digitalisat verfügbar: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b90665862>  
(besucht am 08.10.2020).

Ms. Lat. 5993A

Ms. Lat. 16558

Als Digitalisat verfügbar: <https://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ark:/12148/cc76988t> (besucht am 08.10.2020).

Fond Doat 37

## **Stadtarchiv Köln, Köln**

Haupturkundenarchiv (HUA), Best. 1, U 1/145

Als Digitalisat verfügbar: [http://historischesarchivkoeln.de/MetsViewer/?fileName=http%3A//historischesarchivkoeln.de%3A8080/actaproweb/mets%3Fid=E09F59A5-2139-41C9-AF4F-AC07056FEBBE\\_U1.0\\_145\\_Mikrofilm\\_20160719115601.xml](http://historischesarchivkoeln.de/MetsViewer/?fileName=http%3A//historischesarchivkoeln.de%3A8080/actaproweb/mets%3Fid=E09F59A5-2139-41C9-AF4F-AC07056FEBBE_U1.0_145_Mikrofilm_20160719115601.xml) (besucht am 08.10.2020).

Haupturkundenarchiv (HUA), Best. 1, U 3/141

Als Digitalisat verfügbar: [http://historischesarchivkoeln.de/MetsViewer/?fileName=http%3A//historischesarchivkoeln.de%3A8080/actaproweb/mets%3Fid=E09F59A5-2139-41C9-AF4F-AC07056FEBBE\\_U1.0\\_141\\_Mikrofilm\\_20160719115601.xml](http://historischesarchivkoeln.de/MetsViewer/?fileName=http%3A//historischesarchivkoeln.de%3A8080/actaproweb/mets%3Fid=E09F59A5-2139-41C9-AF4F-AC07056FEBBE_U1.0_141_Mikrofilm_20160719115601.xml) (besucht am 08.10.2020).

## **Archiv hlavního mesta Prahy, Prag**

Ms. 1864

Als Digitalisat verfügbar: <http://katalog.ahmp.cz/pragapublica/permalink?xid=E1BD31A5B72711DF820F00166F1163D4> (besucht am 08.10.2020).

## **Bibliothèque municipale, Toulouse**

Ms. 0625

Als Digitalisat verfügbar: [https://bvmc.irht.cnrs.fr/resultRecherche/resultRecherche.php?COMPOSITION\\_ID=11278](https://bvmc.irht.cnrs.fr/resultRecherche/resultRecherche.php?COMPOSITION_ID=11278) (besucht am 08.10.2020).

## **Stiftsbibliothek St. Peter, Salzburg**

a.IX.18

**Peterhouse Library, Cambridge**

Ms. 114

Ms. 180

Ms. 193

Ms. 203

**Archivo Histórico Nacional, Madrid**

Clero, pergaminos, carp. 3019, Nr. 18 und 19

# 11 Gedruckte Quellen

- Aronius, Julius, Albert Dresdner und Ludwig Lewinski (Hrsg.): Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273, Berlin 1887.
- Augustinus: De civitate Dei, in: Jacques-Paul Migne (Hrsg.): Patrologiae Cursus Completus, Paris 1844-1855, Sp. 13–804.
- Ders.: Tractatus Adversus Judaeos, in: Jacques-Paul Migne (Hrsg.): Patrologiae Cursus Completus, Paris 1844-1855, Sp. 51–64.
- Aurora, Isabella: Documenti originali pontifici in Puglia e Basilicata 1199-1415 (Index actorum romanorum pontificum) Città del Vaticano 2016.
- Dies.: I documenti originali Pontifici di Bari (1199-1400) contributo all 'Index Romanorum Pontificum ab Innocentio III ad Martinum V electum', in: Archivum Historiae Pontificiae 39 (2001), S. 9–103.
- Auvray, Lucien (Hrsg.): Les registres de Grégoire IX: Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2, 1) Paris 1896.
- Ders. (Hrsg.): Les registres de Grégoire IX: Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2, 2) Paris 1907.
- Ders. (Hrsg.): Les registres de Grégoire IX: Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2, 3) Paris 1910.
- Ders. (Hrsg.): Les registres de Grégoire IX: Recueil des bulles de ce pape, publiées et analysées d'après les manuscrits originaux des Archives du Vatican (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome 2, 4) Paris 1955.
- Barbiche, Bernard: Les actes pontificaux originaux des archives nationales de Paris: 1198 - 1261 (Index actorum romanorum pontificum, 1) Città del Vaticano 1975.
- Batelli, Giulio (Hrsg.): Schedario Baumgarten: Descrizione diplomatica di Bolle e Brevi originali da Innocenzo III a Pio IX, Città del Vaticano 1965.
- Berger, Élie (Hrsg.): Les Registres d'Innocent IV: Publiés ou analysés d'après les manuscrits originaux du Vatican et de la Bibliothèque Nationale par Elie Berger (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, 1) Paris 1884.
- Ders. (Hrsg.): Les Registres d'Innocent IV: Publiés ou analysés d'après les manuscrits originaux du Vatican et de la Bibliothèque Nationale par Elie Berger (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, 2) Paris 1887.

- Berger, Élie (Hrsg.): Les Registres d'Innocent IV: Publiés ou analyses d'après les manuscrits originaux du Vatican et de la Bibliothèque Nationale par Elie Berger (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, 3) Paris 1897.
- Ders. (Hrsg.): Les Registres d'Innocent IV: Publiés ou analyses d'après les manuscrits originaux du Vatican et de la Bibliothèque Nationale par Elie Berger (Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome, 4) Paris 1911.
- Bondy, Gottlieb und Franz Dworsky: Zur Geschichte der Juden in Böhmen, Mähren und Schlesien von 906 bis 1620, Prag 1906.
- Burchard von Worms: Decretum Burchardi, in: Jacques-Paul Migne (Hrsg.): Patrologiae Cursus Completus, Paris 1844-1855, Sp. 537–1066.
- Échard, Jacques: Sancti Thomae Summa suo auctori vindicata, sive De V. F. Vincentii Bellovacensis scriptis dissertatio, Paris 1708.
- Elberfelder Bibel, 26. revidierte Fassung, Wuppertal 2006, URL: <https://www.bibleserver.com/ELB/> (besucht am 27.09.2020).
- Ellis, Henry (Hrsg.): Chronica Johannis de Oxenedes, London 1859.
- Ennen, Leonard und Gottfried Eckertz: Quellen zur Geschichte der Stadt Köln (Quellen zur Geschichte der Stadt Köln, 2) Köln 1863.
- Ewald, Paulus und Ludovicus M. Hartmann (Hrsg.): Gregorii I Papae Registrum Epistolarum: Libri I-VII, Unveränd. Nachdr. (Monumenta Germaniae Historica Epistolae, 2) Berlin 1891.
- Dies. (Hrsg.): Gregorii I Papae Registrum Epistolarum: Libri VIII-XIV, Unveränd. Nachdr. (Monumenta Germaniae Historica Epistolae, 2) München 1892.
- Fita, Fidel: Actas inéditas de siete Concilios Españoles: Celebrados desde el año 1282 hasta el de 1314, Madrid 1882.
- Friedberg, Emil (Hrsg.): Decretalium Collectiones Decretales Gregorii P. IX (Corpus Iuris Canonici, 2) Leipzig 1881.
- Ders. (Hrsg.): Decretum Magistri Gratiani (Corpus Iuris Canonici, 1) Leipzig 1897.
- Ders. (Hrsg.): Quinque Compilationes Antiquae nec non Collectio Canonum Lipsiensis, Leipzig 1882.
- González, Julio (Hrsg.): Reinado y diplomas de Fernando III (Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 2,2) Caja de Ahorros y Monte de Piedad 1983.
- Graber, Tom: Die Papsturkunden des Hauptstaatsarchivs Dresden (Codex diplomaticus Saxoniae, 3) Hannover 2009.
- Hageneder, Othmar und Anton Haidacher (Hrsg.): Die Register Innocenz' III. 1. Pontifikatsjahr, 1198/99 (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/1) Graz [u.a.] 1964.
- Hageneder, Othmar, Werner Maleczek und Alfred Strnad (Hrsg.): Die Register Innocenz' III. 2. Pontifikatsjahr, 1199/1200 (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/2) Rom [u.a.] 1983.

- Hageneder, Othmar u. a. (Hrsg.): Die Register Innocenz' III. 11. Pontifikatsjahr, 1208/1209 (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/11) Wien 2010.
- Dies. (Hrsg.): Die Register Innocenz' III. 5. Pontifikatsjahr, 1202/1203 (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/5) Wien 1993.
- Dies. (Hrsg.): Die Register Innocenz' III. 6. Pontifikatsjahr, 1203/1204 (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/6) Wien 1995.
- Dies. (Hrsg.): Die Register Innocenz' III. 7. Pontifikatsjahr, 1204/1205 (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/7) Wien 1997.
- Dies. (Hrsg.): Die Register Innocenz' III. 8. Pontifikatsjahr, 1205/1206.
- Hilger, Wolfgang: Verzeichnis der Originale spätmittelalterlicher Papsturkunden in Österreich (Fontes rerum Austriacarum, 2) Wien 1991.
- Innozenz IV., Papst: Commentaria Innocentii Quarti Pontificis Super Libros Quinque Decretalium, Frankfurt a. M 1570.
- Ivo von Chartres: Decretum, in: Jacques-Paul Migne (Hrsg.): Patrologiae Cursus Completus, Paris 1844-1855, Sp. 60–1036.
- Kahn, Salomon: Documents inédits sur les Juifs de Montpellier, in: Revue des études juives 19 (1889), S. 259–281.
- Kempf, Friedrich (Hrsg.): Regestum Innocenti III papae super negotio Romani imperii (Miscellanea Historiae Pontificiae, 12) Rom 1947.
- Kroll, Wilhelm und Rudolf Schoell (Hrsg.): Novellae (Corpus Iuris Civilis, 3) Berlin 1895.
- Krüger, Paul (Hrsg.): Codex Iustinianus (Corpus Iuris Civilis, 2) Berlin 1877.
- Largiadèr, Anton: Die Papsturkunden der Schweiz von Innozenz III. bis Martin V. ohne Zürich, Zürich 1970.
- Ders.: Die Papsturkunden des Staatsarchivs Zürich von Innozenz III. bis Martin V., Zürich 1963.
- León Tello, Pilar: Judios de Toledo (Instituto Benito Arias Montano de Estudios Hebraicos, Sefardies y de Oriente Próximo: Publicaciones / E, 4) Madrid 1979.
- Loenertz, Raymond-Joseph und Vladimír J. Koudelka: Monumenta diplomatica S. Dominici (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica, 25) Rom 1966.
- Luard, Henry Richards (Hrsg.): Historia anglicana de Bartholomaeus de Cotton, London 1859.
- Ders. (Hrsg.): Matthaei Parisiensis, monachi sancti Albani, Chronica maiora (Rerum Britannicarum Medii Aevi Scriptores, 57,3) London 1876.
- Mansi, Joannes Dominicus (Hrsg.): Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, Florenz [u. a.] 1759 - 1798.

- Migne, Jacques-Paul (Hrsg.): *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina*, Paris 1844-1855.
- Miquel Rosell, Francisco Javier: *Regesta de letras pontificias del Archivo de la Corona de Aragón: Cuerpo de archiveros, bibliotecarios y arqueólogos*, Madrid 1948.
- Mommsen, Theodor (Hrsg.): *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, Berlin 1905.
- Murauer, Rainer u. a. (Hrsg.): *Die Register Innocenz' III. 10. Pontifikatsjahr, 1207/1208* (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/10) Wien 2007.
- Presutti, Pietro (Hrsg.): *Regesta Honorii papae III*, Rom 1888-1895.
- Quétif, Jacques und Jacques Échard: *Scriptores ordinis praedicatorum recensiti notis historicis et criticis illustrati auctoribus*, Paris 1719.
- Sailer, Gerhard: *Papsturkunden in Portugal: Ein Beitrag zum Censimento*, Wien 2008.
- Sayers, Jane: *Original Papal Documents in England and Wales from the Accession of Pope Innocent III to the Death of Pope Benedict XI 1198 - 1304*, Oxford [u.a.] 1999.
- Schilling, Bruno und Carl Friedrich Ferdinand Sintenis (Hrsg.): *Das Corpus Juris Canonici in seinen wichtigsten und anwendbarsten Theilen*, Leipzig 1834.
- Schmidt, Tilmann: *Die Originale der Papsturkunden in Baden-Württemberg (Index actorum romanorum pontificum, 6,1) Città del Vaticano* 1993.
- Ders.: *Die Originale der Papsturkunden in Norddeutschland (Bremen, Hamburg, Mecklenburg-Vorpommern, Schleswig-Holstein) ; 1199 - 1415 (Index actorum romanorum pontificum) Città del Vaticano* 2003.
- Schwarz, Brigide: *Die Originale von Papsturkunden in Niedersachsen (Index actorum romanorum pontificum) Città del Vaticano* 1988.
- Dies.: *Regesten der in Niedersachsen und Bremen überlieferten Papsturkunden (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen)* Hannover 1993.
- Simonsohn, Shlomo (Hrsg.): *The Apostolic See and the Jews: Documents 492-1404 (Studies and Texts, 94)* Toronto 1988.
- Sommerlechner, Andrea, Andreas Gottsmann und Thomas Winkelbauer (Hrsg.): *Die Register Innocenz' III (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturforum in Rom 2. Abteilung, Quellen 1. Reihe)* Wien 2018.
- Sommerlechner, Andrea u. a. (Hrsg.): *Die Register Innocenz' III. 12. Pontifikatsjahr, 1209/1210 (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/12)* Wien 2012.
- Dies. (Hrsg.): *Die Register Innocenz' III. 13. Pontifikatsjahr, 1210/1211 (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/13)* Wien 2015.

- Sommerlechner, Andrea u. a. (Hrsg.): Die Register Innocenz' III. 9. Pontifikatsjahr, 1206/07 (Publikationen der Abteilung für historische Studien des österreichischen Kulturinstituts in Rom, II/I/9) Wien 2004.
- Stern, Moritz: Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden, Kiel 1895.
- Tangl, Michael: Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200–1500, Innsbruck 1894.
- Wiederhold, Wilhelm: Papsturkunden in Frankreich: 7: Gascogne, Guyenne und Languedoc, in: Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-Historische Klasse 188 (1913), S. 1–202.
- Wohlmuth, Josef (Hrsg.): Konzilien des Mittelalters: Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512 - 1517) (Dekrete der ökumenischen Konzilien, 2) München <sup>3</sup>2000.
- Zarotti, Giacomo: I Documenti pontifici dell'Archivio Capitolare di Parma, Parma 1960.
- Zöllner, Walter: Die jüngeren Papsturkunden des Staatsarchivs Magdeburg (Studien zur katholischen Bistums- und Klostersgeschichte) Leipzig 1982.
- Ders.: Die jüngeren Papsturkunden des thüringischen Hauptstaatsarchivs Weimar (Studien zur katholischen Bistums- und Klostersgeschichte) Leipzig 1996.
- Ders.: Die Papsturkunden des Staatsarchivs Magdeburg von Innozenz III. bis zu Martin V. (Wissenschaftliche Beiträge) Halle (Saale) 1966.

## 12 Literatur

- Abulafia, Anna Sapir: *Christian-Jewish Relations 1000 - 1300: Jews in the Service of Medieval Christendom (The Medieval World)* Harlow [u.a.] 2011.
- Dies.: *Engagement with Judaism and Islam in Gratian's Causa 23*, in: Philippe Buc, Martha Keil und John Victor Tolan (Hrsg.): *Jews and Christians in Medieval Europe*, Turnhout 2016, S. 35–55.
- Dies.: *Gratian and the Jews*, in: *Jaarboek Thomas Instituut te Utrecht* 36 (2017), S. 9–39.
- Dies.: *The Fourth Lateran Council Through the Lens of Jewish Service*, in: Marie-Thérèse Champagne und Irvén M. Resnick (Hrsg.): *Jews and Muslims under the Fourth Lateran Council (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies, 10)* Turnhout 2019, S. 81–96.
- Amitai, Reuven und Christoph Cluse (Hrsg.): *Slavery and the Slave Trade in the Eastern Mediterranean (c. 1000-1500 CE)*, (*Mediterranean Nexus 1100-1700*, 5) Turnhout 2018.
- Baum, Constanze und Thomas Stäcker (Hrsg.): *Grenzen und Möglichkeiten der Digital Humanities*, 2015.
- Baumgarten, Elisheva: *Minority Dress Codes and the Law: A Jewish-Christian Comparison*, in: Nora Berend u. a. (Hrsg.): *Religious Minorities in Christian, Jewish and Muslim Law (5th-15th centuries) (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies, 8)* Turnhout 2017, S. 289–299.
- Becker, Hans-Jürgen: *Päpstliche Gesetzgebung und päpstlicher Gesetzgebungsanspruch von Innozenz III. bis zu Innozenz IV.* In: Ders. (Hrsg.): *Aspekte weltlicher und kirchlicher Rechtskultur*, Regenstein 2014, S. 671–706.
- Bertram, Martin: *Die Dekretalen Gregors IX. Kompilation oder Kodifikation?*, in: Carlo Longo (Hrsg.): *Magister Raimundus (Dissertationes Historicae / Institutum Historicum Fratrum Praedicatorum Romae)* Rom 2002, S. 61–86.
- Ders.: *Zwei neue Handschriften der Briefsammlung des Pseudo-Marinus von Eboli*, in: Karl Borchardt und Enno Bünz (Hrsg.): *Forschungen zur Reichs-, Papst- und Landesgeschichte*, Stuttgart 1998, S. 457–475.
- Ders.: *Zwei vorläufige Textstufen des Dekretalenapparats Papst Innozenz' IV.* In: Ders. (Hrsg.): *Kanonisten und ihre Texte (1234 bis Mitte 14. Jh.)* Leiden [u.a.] 2013, S. 271–311.

- Birnstiel, Andrea und Diana Schweitzer: Nicht nur Seide oder Hanf! Die Entwicklung der äußeren Merkmale der Gattung Litterae im 12. Jahrhundert, in: Irmgard Fees, Andreas Hedwig und Francesco Roberg (Hrsg.): Papsturkunden des frühen und hohen Mittelalters, Leipzig 2011, S. 305–334.
- Bock, Friedrich: Kodifizierung und Registrierung in der spätmittelalterlichen kurialen Verwaltung, in: Archivalische Zeitschrift 56 (1960), S. 11–75.
- Ders.: Studien zu den Registern Innocenz' IV. In: Archivalische Zeitschrift 52 (1956), S. 11–48.
- Boyle, Leonard E.: The Compilatio Quinta and the Registers of Honorius III, in: Bulletin of Medieval Canon Law 8 (1978), S. 9–20.
- Bresslau, Harry: Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien, Leipzig 1889.
- Bronisch, Alexander Pierre: Die Judengesetzgebung im katholischen Westgotenreich von Toledo: Neue Thesen und Überlegungen (Forschungen zur Geschichte der Juden. Abt. A. Abhandlungen, 17) Hannover 2005.
- Brundage, James: Medieval Canon Law, London [u.a.] 1995.
- Chazan, Robert Leon: Medieval Jewry in Northern France: A political and social history (The Johns Hopkins University Studies in Historical and Political Science, Series 2, 91) Baltimore 1973.
- Ders.: Pope Innocent III and the Jews, in: John C. Moore (Hrsg.): Pope Innocent III and his world, Aldershot [u.a.] 1999, S. 187–204.
- Ders.: Reassessing Jewish Life in Medieval Europe, New York 2010.
- Chazan, Robert Leon und Jean Hoff (Hrsg.): The Trial of the Talmud: Paris, 1240 (Medieval Sources in Translation, 53) Toronto 2012.
- Cheney, Christopher Robin und Mary G. Cheney (Hrsg.): Studies in the Collections of Twelfth-Century Decretals: From the Papers of the Late Walther Holtzmann (Monumenta Iuris Canonici, Series B: Corpus Collectionum, 3) Città del Vaticano 1979.
- Cluse, Christoph: Zum Zusammenhang von Wuchervorwurf und Judenvertreibung im 13. Jahrhundert, in: Friedhelm Burgard, Alfred Haverkamp und Gerd Mentgen (Hrsg.): Judenvertreibungen in Mittelalter und früher Neuzeit (Forschungen zur Geschichte der Juden. Abt. A. Abhandlungen, 9) Hannover 1999, S. 135–163.
- Cohen, Jeremy (Hrsg.): Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict : From Late Antiquity to the Reformation (Essential Papers on Jewish Studies, 1) New York 1991.
- Ders.: Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity (S. Mark Taper Foundation Imprint in Jewish Studies) Berkeley [u.a.] 1999.
- Cohen, Mark: Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages, ACLS Humanities E-Book Edition, Princeton 2008.
- Cushing, Kathleen G.: Papal Authority and Its Limitations, in: John H. Arnold (Hrsg.): The Oxford Handbook of Medieval Christianity, Oxford 2014.

- Dahan, Gilbert: Les traductions latines de Thibaud de Sézanne, in: Gilbert Dahan und Elie (Hrsg.): *Le brûlement du Talmud à Paris, 1242-1244*, Paris 1999, S. 95–120.
- Diestelkamp, Bernhard: Der Vorwurf des Ritualmordes gegen Juden vor dem Hofgericht Kaiser Friedrichs II. im Jahr 1236, in: Dieter Simon (Hrsg.): *Religiöse Devianz (Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte, 48)* Frankfurt a. M. 1990, S. 19–39.
- Duggan, Anne: Master of the Decretals: A Reassessment of Alexander III's Contribution to Canon Law, in: Peter Clarke und Anne Duggan (Hrsg.): *Pope Alexander III (1159–81)*, Farnham 2012, S. 365–417.
- Duggan, Charles: Decretal Collections from Gratian's Decretum to the *Compilationes antiquae*: The Making of the New Case Law, in: Wilfried Hartmann und Kenneth Pennington (Hrsg.): *The History of Canon Law in the Classical Period, 1140-1234*, Washington D.C. 2008, S. 246–292.
- Ders.: *Twelfth-Century Decretal Collections and Their Importance in English History (University of London Historical Studies, 12)* London 1963.
- Erdő, Péter: Die Quellen des Kirchenrechts: Eine geschichtliche Einführung (*Adnotiones in Ius Canonicum, 23*) Frankfurt am Main [u.a.] 2002.
- Ders.: *Geschichte der Wissenschaft vom kanonischen Recht: Eine Einführung (Kirchenrechtliche Bibliothek, 4)* Berlin 2006.
- Esch, Arnold: Überlieferungschance und Überlieferungszufall als methodisches Problem des Historikers, in: *Historische Zeitschrift* 240 (1985), S. 529–570.
- Feigl, Helmuth: Die Registrierung der Privilegien unter Papst Innozenz III. In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 68 (1960), S. 114–127.
- Ders.: Studien und Vorarbeiten zur Edition der Register Papst Innozenz' III. Die Überlieferung der Register Papst Innozenz' III. In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 65 (1957), S. 242–295.
- Feuchter, Jörg: *Ketzer, Konsuln und Büßer: Die städtischen Eliten von Montauban vor dem Inquisitor Petrus Cellani (1236/1241) (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation / [SMHR])* Tübingen 2007.
- Fransen, Gérard: *Les Décretétales et les Collections de Décrétales (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental, 2)* Turnhout 1972.
- Frenz, Thomas: Innozenz III. als Kriminalist: Urkundenfälschung und Kanzleireform um 1200, in: Ders. (Hrsg.): *Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas*, Stuttgart 2000, S. 131–139.
- Ders.: *Papsturkunden des Mittelalters und der Neuzeit, 2., aktualisierte Aufl. (Historische Grundwissenschaften in Einzeldarstellungen)* Stuttgart 2000.
- Friedberg, Emil: Über meine neue Ausgabe der Decretalen-Sammlungen und der *Quinque Compilationes Antiquae*: Die Juristische Fakultät der Universität Leipzig verkündigt die Feier des Andenkens an Dr. Christian Friedrich Kees, welche am 13. Februar 1882 statthaben wird, Leipzig 1882.

- Garcia Garcia, Antonio: The Fourth Lateran Council and the Canonists, in: Wilfried Hartmann und Kenneth Pennington (Hrsg.): The History of Canon Law in the Classical Period, 1140-1234, Washington D.C. 2008, S. 367–378.
- Gilchrist, John: The Perception of Jews in the Canon Law in the Period of the First Two Crusades, in: Ders. (Hrsg.): Canon Law in the Age of Reform, Aldershot 1993, XII:9–24.
- Gilchrist, John Thomas: The Canonistic Treatment of Jews in the Latin West in the Eleventh and Early Twelfth Centuries, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 75 (1989), S. 70–106.
- Gilomen, Hans-Jörg: Das kanonische Zinsverbot und seine theoretische und praktische Überwindung? Mitte 12. bis frühes 14. Jahrhundert, in: Werner Maleczek (Hrsg.): Die römische Kurie und das Geld (Vorträge und Forschungen, 85) Ostfildern 2018, S. 405–447.
- Ders.: Wucher und Wirtschaft im Mittelalter, in: Historische Zeitschrift 250 (1990), S. 265–302.
- Grayzel, Solomon: Changes in Papal Policy Toward the Jews in the Middle Ages, in: Proceedings of the World Congress of Jewish Studies 2 (1969), S. 43–54.
- Ders.: Jewish References in a Thirteenth-Century Formulary, in: The Jewish Quarterly Review 46.1 (1955), S. 44.
- Ders.: Pope Alexander III and the Jews, in: Saul Lieberman und Arthur Hyman (Hrsg.): Salo Wittmayer Baron Jubilee Volume, Jerusalem 1974, S. 555–576.
- Ders.: The Beginnings of Exclusion, in: The Jewish Quarterly Review 61 (1970), S. 15–26.
- Ders. (Hrsg.): The Church and the Jews in the XIIIth Century: A Study of Their Relations During the Years 1198 - 1254, Based on the Papal Letters and the Conciliar Decrees of the Period, Philadelphia 1933.
- Ders.: The Papal Bull Sicut Judeis, in: Jeremy Cohen (Hrsg.): Essential Papers on Judaism and Christianity in Conflict : From Late Antiquity to the Reformation (Essential Papers on Jewish Studies, 1) New York 1991, S. 231–259.
- Dies.: The Talmud and the Medieval Papacy, in: Walter Jacob, Frederick C. Schwartz und Vigdor W. Kavalier (Hrsg.): Essays in Honor of Solomon B. Freehof, Pittsburgh 1964, S. 220–245.
- Grayzel, Solomon und Kenneth R. Stow (Hrsg.): The Church and the Jews in the XIIIth Century: 2: 1254 - 1314, New York 1989.
- Hageneder, Othmar: Die päpstlichen Register des 13. und 14. Jahrhunderts, in: Annali della Scuola Speciale per Archivisti 12 (1972), S. 45–76.
- Ders.: Die Register Innozenz' III. In: Thomas Frenz (Hrsg.): Papst Innozenz III. Weichensteller der Geschichte Europas, Stuttgart 2000, S. 91–101.

- Hageneder, Othmar: Forma und Formare: Begriffsgeschichtliche Überlegungen zur Terminologie der Papsturkunden, in: Franz-Albrecht Bornschlegel u. a. (Hrsg.): *De literis, manuscriptis, inscriptionibus*, Wien [u.a.] 2007, S. 89–96.
- Ders.: Mandatum und Praeceptum im politischen Handel Papst Innocenz' III. In: Stephan Kuttner und Kenneth Pennington (Hrsg.): *Proceedings of the Sixth International Congress of Medieval Canon Law (Monumenta Iuris Canonici, Series C: Subsidia, 7) Città del Vaticano 1985*, S. 377–390.
- Ders.: Papstregister und Dekretalenrecht, in: Peter Classen (Hrsg.): *Recht und Schrift im Mittelalter (Vorträge und Forschungen) Sigmaringen 1977*, S. 319–347.
- Ders.: Quellenkritisches zu den Originalregistern Innozenz' III. In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 68 (1960), S. 128–139.
- Ders.: Studien und Vorarbeiten zur Edition der Register Papst Innozenz' III. 2. Die äußeren Merkmale der Originalregister Innozenz' III. In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 65 (1957), S. 296–339.
- Hageneder, Othmar und Andrea Sommerlechner: Die Edition der Kanzleiregister Papst Innocenz' III. - Eine Bestandsaufnahme, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 115 (2007), S. 112–120.
- Haskins, Charles Homer: Robert le Bougre and the Beginnings of the Inquisition in Northern France, in: *The American Historical Review* 7 (1902), S. 437–457.
- Haverkamp, Alfred: Die Erneuerung der Sklaverei im Mittelmeerraum während des hohen Mittelalters: Fremdheit, Herkunft und Funktion, in: Alfred Haverkamp, Christoph Cluse und Jörg R. Müller (Hrsg.): *Neue Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte*, Hannover 2012, S. 267–296.
- Heckel, Rudolf von: Die Dekretalensammlungen des Gilbertus und Alanus nach den Weingartener Handschriften, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 29.1 (1940).
- Helmrath, Johannes: The Fourth Lateran Council: Its Fundamentals, its Procedure in Comparative Perspective, in: Gert Melville und Johannes Helmtrath (Hrsg.): *The Fourth Lateran Council*, Affalterbach 2017, S. 17–40.
- Herde, Peter: Beiträge zum päpstlichen Kanzlei- und Urkundenwesen im dreizehnten Jahrhundert, 2., verb. und erw. Aufl. (*Münchener Historische Studien / Abteilung Geschichtliche Hilfswissenschaften*) Kallmünz 1967.
- Heyer, Friedrich: Über Petrus Collivaccinus von Benevent, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 6 (1916), S. 395–404.
- Holtzmann, Walther: Über die vatikanische Handschrift der 'Collectio Brugensis' (Ottob. lat. 3027), in: Anselm Albareda (Hrsg.): *Collectanea Vaticana Anselmi M. Card. Albareda (Studi e Testi, 219) Città del Vaticano 1962*, S. 391–414.
- Ders.: Zur päpstlichen Gesetzgebung über die Juden im 12. Jahrhundert, in: Stuart Jenks (Hrsg.): *Festschrift für Guido Kisch*, Stuttgart 1955, S. 217–235.

- Irish, Maya Soifer: *Jews and Christians in Medieval Castile: Tradition, Coexistence, and Change*, Washington D.C. 2016.
- Dies.: *Tamquam domino proprio: Contesting Ecclesiastical Lordship over Jews in Thirteenth-Century Castile*, in: *Medieval Encounters* 19.5 (2013), S. 534–566.
- Jannidis, Fotis, Hubertus Kohle und Malte Rehbein (Hrsg.): *Digital Humanities: Eine Einführung*, Stuttgart 2017.
- Jordan, William Chester: *The French Monarchy and the Jews: From Philip Augustus to the Last Capetians (The Middle Ages)* Philadelphia 1989.
- Jütte, Robert: *Stigma-Symbole: Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzig, Bettler)*, in: *Saeculum* 44 (1993), S. 65–89.
- Kedar, Benjamin: *Canon Law and the Burning of the Talmud*, in: *Bulletin of Medieval Canon Law* 9 (1979), S. 79–88.
- Kemper, Alfons: *Datenbanksysteme: Eine Einführung*, 10., aktualisierte und erweiterte Auflage (De Gruyter Oldenbourg Studium) Berlin [u.a.] 2015.
- Kéry, Lotte: *Das Kirchenrecht als Instrument päpstlichen Führungsanspruchs*, in: Bernd Schneidmüller u. a. (Hrsg.): *Die Päpste (Die Päpste, 1)* Regensburg 2016, S. 275–298.
- Kisch, Guido: *The Yellow Badge in History*, in: Ders. (Hrsg.): *Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters*, Sigmaringen 1979, S. 115–164.
- Kobayashi, Asami: *Papsturkunden in Lucca (1227-1276): Überlieferung - Analyse - Edition (Archiv für Diplomatik. Beiheft, 15)* Köln [u.a.] 2017.
- Kolmer, Lothar: *Ad capiendas vulpes: Die Ketzerbekämpfung in Südfrankreich in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts und die Ausbildung des Inquisitionsverfahrens (Pariser Historische Studien, 19)* Bonn 1982.
- Ders.: *Colbert und die Entsehung der Collection Doat*, in: *Francia* 7 (1979), S. 463–489.
- Krafft, Otfried: *Bene Valet: Entwicklung und Typologie des Monogramms in Urkunden der Päpste und anderer Aussteller seit 1049*, Leipzig 2010.
- Kuttner, Stephan: *A New Eyewitness Account of the Fourth Lateran Council*, in: Ders. (Hrsg.): *Medieval Councils, Decretals, and Collections of Canon Law*, London 1980, IX:115–178.
- Ders.: *Johannes Teutonicus, das vierte Laterankonzil und die Compilatio quarta*, in: Ders. (Hrsg.): *Medieval Councils, Decretals, and Collections of Canon Law*, London 1980, X:608–634.
- Ders.: *Raymond of Peñafort as Editor: The 'Decretales' and 'Constitutiones' of Gregory IX*, in: Ders. (Hrsg.): *Studies in the History of Medieval Canon Law (Variorum Collected Studies Series)* Aldershot [u.a.] 1990, S. 65–80.
- Ders.: *The Collection of Alanus: A Concordance of its Two Recensions*, in: *Rivista di storia del diritto italiano* 26/27 (1953), S. 39–55.

- Landau, Peter: Gratian and the Decretum Gratiani, in: Wilfried Hartmann und Kenneth Pennington (Hrsg.): *The History of Canon Law in the Classical Period, 1140-1234*, Washington D.C. 2008, S. 22–54.
- Ders.: Neue Forschungen zu vorgratianischen Kanonessammlungen und den Quellen des gratianischen Dekrets, in: *Ius Commune* 11 (1984), S. 1–30.
- Ders.: Rechtsfortbildung im Dekretalenrecht: Typen und Funktionen der Dekretalen des 12. Jahrhunderts, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 86 (2000), S. 86–131.
- Ders.: Slavery and Semifreedom in the High Middle Ages - in the Perspective of the Church, in: Per Hærnes und Tore Iversen (Hrsg.): *Slavery Across Time and Space (Trondheim Studies in History, 38)* Trondheim 2002, S. 97–104.
- Ders.: Die Entstehung der systematischen Dekretalensammlungen und die europäische Kanonistik des 12. Jahrhunderts: In memoriam Josef Juncker, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 65 (1979), S. 120–148.
- Landau, Peter und Gisela Drossbach (Hrsg.): *Die Collectio Francofurtana: Eine französische Decretalensammlung (Monumenta Iuris Canonici, Series B: Corpus Collectionum, 9)* Città del Vaticano 2007.
- Langmuir, Gavin I.: *Toward a Definition of Antisemitism*, Berkeley [u.a.] 1990.
- Larson, Atria: Popes and Canon Law, in: Keith Sisson und Atria Larson (Hrsg.): *A Companion to the Medieval Papacy*, 2016, S. 136–157.
- Larson, Atria und Keith Sisson: Papal Decretals, in: Keith Sisson und Atria Larson (Hrsg.): *A Companion to the Medieval Papacy*, 2016, S. 158–173.
- Lindner, Amnon: *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, Detroit [u.a.] 1997.
- Linehan, Peter A.: *The Spanish Church and the Papacy in the Thirteenth Century (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 3, 4)* Cambridge 1971.
- Loeb, Isidore: La controverse de 1240 sur le Talmud, in: *Revue des études juives* 2 (1881), S. 248–270.
- Ders.: La controverse de 1240 sur le Talmud, in: *Revue des études juives* 3 (1881), S. 39–57.
- Lohrmann, Klaus: Fürstenschutz als Grundlage jüdischer Existenz im Mittelalter: Zur Frage der Toleranz gegenüber Juden im Mittelalter, in: Alexander Patschovsky und Harald Zimmermann (Hrsg.): *Toleranz im Mittelalter (Vorträge und Forschungen, 45)* Sigmaringen 1998, S. 75–99.
- Lotter, Friedrich: Die kaiserzeitliche Judengesetzgebung von Konstantin bis zur Veröffentlichung von Justinians Novelle 146 (553), in: *Aschkenas* 22.1-2 (2012).
- Lower, Michael: *The Barons' Crusade: A Call to Arms and Its Consequences*, Cloth 2005.

- Magin, Christine: *Wie es umb der iuden recht stet: Der Status der Juden in spätmittelalterlichen Rechtsbüchern*, Göttingen 1999.
- Maleczek, Werner: Gregor IX. als Kanonist und als Gesetzgeber religiöser Orden, in: *Gregorio IX e gli ordini mendicanti (Atti dei convegni della Società internazionale di studi francescani e del Centro interuniversitario di studi francescani, 21)* Spoleto 2011, S. 123–194.
- Ders.: *Litterae clausae der Päpste vom 12. bis zum frühen 14. Jahrhundert*, in: Tanja Broser, Andreas Fischer und Matthias Thumser (Hrsg.): *Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter (Forschung zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters, 37)* Köln [u.a.] 2015, S. 55–128.
- Meyer, Andreas: Die päpstliche Kanzlei im Mittelalter - ein Versuch, in: *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde* 61 (2015), S. 291–342.
- Ders.: *The Curia: The Apostolic Chancery*, in: Keith Sisson und Atria Larson (Hrsg.): *A Companion to the Medieval Papacy*, 2016, S. 239–258.
- Murray, Alexander: *Pope Gregory VII and his Letters*, in: *Traditio* 22 (1966), S. 149–202.
- Noonan, John T.: *Gratian Slept Here: The Changing Identity of the Father of the Systematic Study of Canon Law*, in: *Traditio* 35 (1979), S. 145–172.
- Nörr, Knut Wolfgang: *Texturen mittelalterlicher Rechtsfortbildung: Die Dekretale und Dekretalensammlung (von Alexander III. bis Gregor IX.)* In: Anna Egler und Wilhelm Rees (Hrsg.): *Dienst an Glaube und Recht*, Berlin 2006, S. 263–279.
- Oberste, Jörg: *Ketzerei und Inquisition im Mittelalter*, Darmstadt 2010.
- Omont, Henri: *La collection Doat à la Bibliothèque nationale: Documents sur les recherches de Doat dans les archives du sud-ouest de la France de 1663 à 1670*, in: *Bibliothèque de l'école des chartes* 77.1 (1916), S. 286–336.
- Pakter, Walter: *Medieval Canon Law and the Jews (Abhandlungen zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung, 68)* Ebelsbach 1988.
- Patschovsky, Alexander: *Zur Ketzerverfolgung Konrads von Marburg*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 37 (1981), S. 641–693.
- Pennington, Kenneth: *Decretal Collections 1190-1234*, in: Wilfried Hartmann und Kenneth Pennington (Hrsg.): *The History of Canon Law in the Classical Period, 1140-1234*, Washington D.C. 2008, S. 293–317.
- Ders. (Hrsg.): *Popes, Canonists and Texts: 1150-1550 (Variorum Collected Studies Series, 412)* Aldershot [u.a.] 1993.
- Ders.: *The Decretalists 1190 to 1234*, in: Wilfried Hartmann und Kenneth Pennington (Hrsg.): *The History of Canon Law in the Classical Period, 1140-1234*, Washington D.C. 2008, S. 211–245.
- Ders.: *The Fourth Lateran Council: Its Fundamentals, Its Procedure in Comparative Perspective*, in: Gert Melville und Johannes Helmrath (Hrsg.): *The Fourth Lateran Council*, Affalterbach 2017, S. 41–56.

- Pennington, Kenneth: The Making of a Decretal Collection: The Genesis of *Compilatio Tertia*, in: Ders. (Hrsg.): *Popes, Canonists and Texts (Variorum Collected Studies Series, 412)* Aldershot [u.a.] 1993, VIII: 67–92.
- Ders.: *Western Legal Collections in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, in: Nora Berend u. a. (Hrsg.): *Religious Minorities in Christian, Jewish and Muslim Law (5th–15th centuries) (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies, 8)* Turnhout 2017, S. 77–98.
- Peterson, Erik: *Perfidia iudaica*, in: *Ephemerides liturgicae* 50 (1936), S. 296–311.
- Pick, Lucy Kristina: *Conflict and Coexistence: Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of medieval Spain (History, Languages, and Cultures of the Spanish and Portuguese Worlds)* Ann Arbor 2004.
- Dies.: *Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews: Pragmatism and Patronage in Thirteenth-Century Toledo*, in: *Viator* 28 (1997), S. 203–222.
- Rabikauskas, Paulius: *Die Arbeitsweise der päpstlichen Kanzlei (Ende 12. - Anfang 13. Jahrhundert)*, in: *Archiv für Diplomatik* 41 (1995).
- Ders.: *Diplomatica pontificia*, Rom <sup>5</sup>1994.
- Ders.: *Reviewed Work: Bullarium Poloniae. I: 1000-1342* by Irena Sułkowska-Kuraś, Stanisław Kuraś, in: *Archivum Historiae Pontificiae* 21 (1983), S. 304–310.
- Rembaum, Joel E.: *The Talmud and the Popes: Reflections on the Talmud Trials of the 1240s*, in: *Viator* 13 (1982), S. 203–224.
- Reno, Edward Andrew: *The Authoritative Text: Raymond of Penyafort's Editing of the 'Decretals of Gregory IX' (1234)*, Columbia University Academic Commons 2011.
- Rist, Rebecca: *From 'Sicut' to 'Turbato' Again: 'Papal Policy' Towards Jews in Central Middle Ages: The Evidence Revisited*, in: *Studies in Medieval and Renaissance History* 10 (2013), S. 41–77.
- Dies.: *Papal Protection and the Jews in the Context of Crusading, 1198-1245*, in: *Medieval Encounters* 13.2 (2007), S. 281–309.
- Dies.: *Popes and Jews, 1095-1291*, Oxford 2016.
- Dies.: *The Medieval Papacy, Crusading, and Heresy, 1095–1291*, in: Keith Sisson und Atria Larson (Hrsg.): *A Companion to the Medieval Papacy*, 2016, S. 310–332.
- Saake, Gunter, Kai-Uwe Sattler und Andreas Heuer: *Datenbanken: Konzepte und Sprachen (mitp Professional)* Frechen <sup>5</sup>2013.
- Scheiner, Jens J.: *Vom gelben Flicker zum Judenstern? Genese und Applikation von Judenabzeichen im Islam und christlichen Europa (849 - 1941)*, Frankfurt a. M. 2004.
- Scheven, Esther und Julijana Nadj-Guttandin: *Regeln für die Schlagwortkatalogisierung*, 4., vollständig überarbeitete Auflage, Leipzig [u.a.] 2017.
- Schima, Stefan: *Die Entwicklung des kanonischen Zinsverbots: Eine Darstellung unter besonderer Berücksichtigung der Bezugnahmen zum Judentum*, in: *Aschkenas* 20.2 (2012).

- Schmitz-Kallenberg, Ludwig: Die Lehre von den Papsturkunden (Grundriss der Geschichtswissenschaft, 1) Leipzig 1906.
- Schreckenber, Heinz: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld: 1. - 11. Jahrhundert (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23, Theologie, 172) Frankfurt am Main [u.a.] <sup>4</sup>1999.
- Ders. (Hrsg.): Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld: 11. - 13. Jahrhundert (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23, Theologie, 335) Frankfurt am Main [u.a.] <sup>3</sup>1997.
- Ders.: Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld: 13. - 20. Jh. (Europäische Hochschulschriften: Reihe 23, Theologie, 497) Frankfurt am Main [u.a.] 1994.
- Schreiner, Klaus: Das gelbe zeychen: Norm und Praxis einer den Juden aufgezwungenen Kennzeichnungspflicht, in: Andrea Bendlage, Andreas Prieuer und Peter Schuster (Hrsg.): Recht und Verhalten in vormodernen Gesellschaften, Bielefeld 2008, S. 67–102.
- Schwarz, Brigide: Die Korporationen der Schreiberkollegien an der päpstlichen Kurie, in: Rainer Berndt (Hrsg.): Eure Namen sind im Buch des Lebens geschrieben, Münster 2014, S. 307–318.
- Dies.: Die Organisation kurialer Schreiberkollegien von ihrer Entstehung bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts, Tübingen 1972.
- Dies.: Rolle und Rang des (Vize-)Kanzlers an der Kurie, in: Klaus Herbers und Viktoria Trenkle (Hrsg.): Papstgeschichte im digitalen Zeitalter, Köln 2017, S. 171–190.
- Schwerin, Ursula: Die Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes von den Anfängen bis zum Ausgang Innozenz IV. Ein Beitrag zur Geschichte der kurialen Kreuzzugspropaganda und der päpstlichen Epistolographie (Historische Studien, 301) Berlin 1937.
- Sherwood, Jessie: Legal Responses to Crusade Violence Against Jews, in: Nora Berend u. a. (Hrsg.): Religious Minorities in Christian, Jewish and Muslim Law (5th-15th centuries) (Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies, 8) Turnhout 2017, S. 277–287.
- Simonsohn, Shlomo: The Apostolic See and the Jews: History (Studies and Texts, 109, 7) Toronto 1991.
- Singer, Heinrich: Neue Beiträge über die Dekretalsammlungen vor und nach Bernhard von Pavia: Mit Benutzung der in Friedrich Maassens Nachlasse enthaltenen Vorarbeiten (Sitzungsberichte / Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, 171,1) Wien 1913.
- Smith, Thomas W.: Curia and Crusade (Outremer) Turnhout 2017.
- Stachowiak, Herbert: Allgemeine Modelltheorie, Wien 1973.
- Stow, Kenneth R.: Alienated minority: The Jews of medieval Latin Europe, Cambridge [u.a.] <sup>3</sup>1996.

- Stow, Kenneth R.: Hatred of the Jews or love of the Church: Papal policy toward the Jews in the Middle Ages, in: Shmuel Almog (Hrsg.): *Antisemitism Through the Ages* (Studies in Antisemitism) Oxford [u.a.] 1988, S. 71–89.
- Ders.: The 1007 Anonymous and Papal Sovereignty: Jewish Perceptions of the Papacy and Papal Policy in the Middle Ages, in: Ders. (Hrsg.): *Popes, Church, and Jews in the Middle Ages* (Variorum Collected Studies Series, 876) Aldershot 2007, IV: 1–91.
- Ders.: The Church and the Jews: St. Paul to Pius IX, in: Ders. (Hrsg.): *Popes, Church, and Jews in the Middle Ages* (Variorum Collected Studies Series, 876) Aldershot 2007, I: 1–77.
- Summerlin, Danica: Papal Councils in the High Middle Ages, in: Keith Sisson und Atria Larson (Hrsg.): *A Companion to the Medieval Papacy*, 2016, S. 174–196.
- Dies.: *The Canons of the Third Lateran Council of 1179: Their Origins and Reception*, Cambridge 2019.
- Taitz, Emily: *The Jews of Medieval France: The Community of Champagne*, Westport 1994.
- Thumser, Matthias: Kuriale Briefkultur: Konturen eines vernachlässigten Forschungsgebietes, in: Tanja Broser, Andreas Fischer und Matthias Thumser (Hrsg.): *Kuriale Briefkultur im späteren Mittelalter* (Forschung zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters, 37) Köln [u.a.] 2015, S. 9–34.
- Toch, Michael: Was There a Jewish Slave Trade (or Commercial Monopoly) in the Early Middle Ages?, in: Stefan Hanß und Juliane Schiel (Hrsg.): *Mediterranean Slavery Revisited (500-1800)*, Zürich 2014, S. 421–444.
- Ders.: Wirtschaft und Verfolgung: Die Bedeutung der Ökonomie für die Kreuzzugspogrome des 11. und 12. Jahrhunderts. Mit einem Anhang zum Sklavenhandel der Juden, in: Alfred Haverkamp (Hrsg.): *Juden und Christen zur Zeit der Kreuzzüge* (Vorträge und Forschungen / Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte, 47) Sigmaringen 1999, S. 253–285.
- Tugwell, Simon: Notes on the Life of St Dominic, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 65 (1995), S. 5–169.
- Vincent, Nicholas: Two Papal Letters on the Wearing of the Jewish Badge, 1221 and 1229, in: *Jewish Historical Studies* 34 (1994-1996), S. 209–224.
- Watt, John Anthony: Jews and Christians in the Gregorian Decretals, in: Diana Wood (Hrsg.): *Christianity and Judaism* (Studies in Church History, 29) Oxford 1992, S. 93–105.
- Winroth, Anders: Recent Work On The Making Of Gratian’s Decretum, in: *Bulletin of Medieval Canon Law* 26 (2004/2006), S. 1–29.
- Ders.: The Two Recensions of Gratian’s Decretum, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 83 (1997), S. 22–31.

Winroth, Anders: Where Gratian Slept: The Life and Death of the Father of Canon Law, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 2013, S. 105–128.

Zeuske, Michael: *Handbuch Geschichte der Sklaverei: Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart (De Gruyter Handbuch)* Berlin [u.a.] 2013.