

DIE MACHT  
DES KÖNIGS

*Herrschaft in Europa  
vom Frühmittelalter  
bis in die Neuzeit*

*Herausgegeben von  
Bernhard Jussen*

Verlag C. H. Beck

Gedruckt mit Unterstützung des Bielefelder SFB 584  
„Das Politische als Kommunikationsraum in der Geschichte“  
aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft

Mit 22 Abbildungen

© Verlag C. H. Beck oHG, München 2005  
Satz: Karlheinz Hülser, Konstanz  
Druck und Bindung: Kösel, Altusried-Krugzell  
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier  
(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)  
Printed in Germany  
ISBN 3 406 53230 6

[www.beck.de](http://www.beck.de)

## Inhalt

- Um 2005** **Diskutieren über Könige im vormodernen Europa. Einleitung**  
*von Bernhard Jussen* XI  
Politik XI  
Europa XIII  
Historische Politikforschung XIV  
Zum Beispiel *Rituale* XVI  
Zum Beispiel *Reich* und *Staat* XVII  
Zum Beispiel *Monarch* XIX  
Kurze Neuzeit XX  
Crux der Synthese XXI  
Dank XXIII
- Nach 390** **Wie im Westen des Imperium ein neues politisches System entstand**  
*von Egon Flaig* 1  
Als die Usurpatoren nicht mehr auf Rom marschierten: ein neuer  
Usurpationstyp 3  
Wie der Reichsfeldherr den Kaiser entmachtete: Herausbildung eines  
neuen politischen Systems 5  
Ein System ohne Namen und der Epochenbegriff *Spätantike* 7  
Die rettende Hauptstadt: Warum das Kaisertum im Osten die Oberhand  
behält 10
- Um 567** **Wie die poströmischen Könige sich in Selbstdarstellung übten**  
*von Bernhard Jussen* 14  
Eine zehnbändige Weltgeschichte als politisches Kampfmittel 16  
Der imitierende König: Die Forschung stilisiert das neue Königtum 17  
Der richtige König: Ein Herrscher stilisiert das neue Königtum 19  
Der schlechte König: Ein Chronist stilisiert das neue Königtum 24
- Nach 754** **Warum weniger die Handelnden selbst als eher die Chronisten das  
politische Ritual erzeugten – und warum es niemandem auf die wahre  
Geschichte ankam** *von Philippe Buc* 27  
Zweimal *Ponthion*: Kein Weg zum wirklich Gewesenen 28  
Das Publikum und die Texttradition: Was gehört ins *Buch der Päpste*? 31  
Spektakuläre Gesten: Welche Erzählung konnten sich die frühen  
Karolinger leisten? 33  
Virtuelle Rituale: Wie eindeutig waren die politischen Protokolle  
lesbar? 34

15. Jahrhunderts dynastisch unsicher; allein in dieser Zeit (1399, 1461, 1470–1, 1485) wurden vier von ihnen vom Thron gestürzt.

Während des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit wurden Appellationen und Petitionen in der Auseinandersetzung zwischen Herrschern und ihren Untertanen zunehmend bedeutsamer. Während der Regierungszeit Eduards I. stieg deren Zahl, und es begann die Formalisierung der Prozeduren für Verhandlung und Urteilsfindung, die oft zusammenfielen mit den Sitzungsperioden des *Parliament*. Auch das komplexe und komplizierte Appellationswesen des *Parlement* in Paris wurde im Lauf des 14. Jahrhunderts formalisiert; wobei die Erfordernis, lokale Bedürfnisse zu befriedigen und in Einklang mit den lokalen Gebräuchen zu einer effektiven Rechtsprechung zu kommen, zur Schaffung von *Parlements* auch für die Provinzen führte (in Toulouse, Bordeaux, Nantes, Dijon und anderswo), die im folgenden Jahrhundert ebenfalls als souveräne Appellationsinstanzen fungierten. Längerfristig formten sie das Gerichtswesen des Ancien régime. Und auch diese Entwicklung sollte Folgen haben: nicht zuletzt das Aufkommen einer anderen Art der Nobilität mit mächtigen sektionalen und regionalen Interessen – die *noblesse de robe*. Unter Philipp IV. wäre ein solcher Gerichtsadel mehr oder weniger undenkbar gewesen, wenn auch die Erhebung von einigen der königlichen Juristen in den Adelsstand die Richtung späterer Entwicklungen erkennen läßt: Der ›Juristenadel‹ wurde erblich.<sup>12</sup>

So waren die Ereignisse des Oktober 1293, die im Juni 1294 zum Ausbruch des englisch-französischen Kriegs führten, äußerst bedeutsam für den langen und schrittweisen Prozeß, in dem Vasallen zu Untertanen und Königreiche zu Territorialstaaten wurden.

### Um 1300 **Warum der König die Juden beschützen mußte, und warum er sie verfolgen mußte** von David Nirenberg

Das Verhältnis der christlichen Könige des Mittelalters zu den Juden war ein politisch ebenso zentrales wie riskantes. Besonders signifikant ist eine sehr populäre Erzählung über Alfons VIII., den König von Kastilien (1158–1214) und Großvater Ludwigs IX. «des Heiligen» von Frankreich († 1270). Lange nach dem Tod des Königs begann man, ihm eine jüdische Konkubine nachzusagen:

*Nachdem König Alfonso verheiratet war [...] ging er mit seiner Frau nach Toledo. Und während er dort war, sah er eine sehr schöne Jüdin. Und er wurde so von ihr angetan, daß er die Königin, seine Frau, verließ und sich mit der Jüdin zurückzog. [...] er blieb mit ihr sieben Monate zurückgezogen, so daß er weder sich selbst, noch dem Königreich oder irgendetwas sonst Beachtung schenkte. Und sie sagen, daß diese große Liebe, die er gegenüber der Jüdin empfand, durch Liebeszauber und Magie verursacht worden ist, von denen sie wußte, wie man sie herstellte. Aber die Grafen und Ritter und reichen Männer, als sie sahen, daß das Königreich in großer Gefahr war, einigten sich darüber, wie sie eine solch schlechte und unerträgliche Lage auflösen könnten. Und die Übereinkunft war, daß man sie [die Jüdin] töten würde. Mit dieser Absicht betraten sie den Ort, an dem sich der König aufhielt, wobei sie vorgaben, mit ihm sprechen zu wollen. Und nachdem alle eingetreten waren und vor dem König standen, sprachen einige zu ihm, währenddessen die anderen die Jüdin aufsuchten und [...] ihre Kehle durchschnitten, und dies auch bei anderen taten, die bei ihr waren [...] Und als der König davon erfuhr, war er so unglücklich, daß er nicht wußte, was er machen sollte, denn er liebte sie so sehr, daß er mit ihr zusammen sterben wollte. Und dann nahmen ihn einige seiner Getreuen und brachten ihn zu einem Ort mit Namen Illescas [...] Und als er eines Nachts wach lag, mit seinen Gedanken bei der Affäre mit jener verdammten Jüdin, erschien ihm ein Engel, der zu ihm sprach: «Was soll das bedeuten, Alfonso, hängst du noch dem Bösen nach, das du getan hast, durch das du Gott einen schlechten Dienst erwiesen hast? Du handelst schlecht, denn wisse, daß Er dich dafür teuer bezahlen lassen wird, dich und dein Königreich.»<sup>1</sup>*

Diese Geschichte einer Liebe zwischen einer Jüdin und einem christlichen König kam Ende des 13. oder zu Beginn des 14. Jahrhunderts in Umlauf, also hundert Jahre nach den angeblichen Vorfällen, die beschrieben werden. Sie wurde sofort populär und kursierte in einer ganzen Reihe von Versionen, die, wenn auch nicht in allen Details (zum Beispiel dauert die Affäre in den meisten von ihnen nicht

sieben Monate, sondern sieben Jahre), so doch im großen und ganzen übereinstimmen. Die Geschichte wurde immer wieder neu erzählt, für ein Publikum der Frühen Neuzeit, aber auch der Moderne. Es geht um das Thema der *mésalliance*. Wir heutigen sind geneigt, die Geschichte nicht anders zu lesen als Othello oder Ivanhoe.<sup>2</sup> Doch der Text warnt uns vor einer solchen Lektüre. Wo wir die Romanze suchen, spricht der Text von Obsession und Liebeszauber; wo wir den Kampf von Individuen sehen, die an einer Liebe festhalten, die die Umgebung verbietet, da zeigt uns der Text einen Handlungsverlauf, in dem die richtige Ordnung des Königtums so nachhaltig gestört ist, daß es eines Engels bedarf, um den König zu bestrafen und die Ordnung wiederherzustellen.

Der politische Sinn dieser Geschichte versteht sich alles andere als von selbst. Es lohnt sich, sie in jenes umfassende Sinngefüge einzubauen, in dem das Verhältnis von König und Juden seit den Tagen des heiligen Augustinus diskutiert wurde.

### Judenvertreiber – Judenbeschützer: Paradoxe Leitbilder mittelalterlichen Königtums

Wenn sich Christen im Mittelalter ein Bild davon machen wollten, wie die Beziehungen der Könige zu den Juden entstanden sind, erzählten sie häufig eine Geschichte aus dem Römischen Reich. Diese Geschichte, genauer ihren Stoff (denn sie nahm die Gestalt von Theaterstücken, Gedichten und sogar von ritterlichen ›Romanen‹ an), nannte man «Die Vergeltung des Heilands».<sup>3</sup> Berichtet wird von der Eroberung Jerusalems durch den römischen Kaiser Vespasian (und Titus) und der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. Chr., also lange, bevor das Christentum zur römischen Staatsreligion wurde. Christen späterer Jahrhunderte glaubten schließlich, daß die Handlungen des Kaisers einer göttlichen Eingebung folgten. So hatte ihm Gott eine Krankheit gesandt und sie dann durch ein Wunder im Namen Jesu Christi geheilt. Diese wundersame Heilung gab dem Kaiser den Gedanken ein, Jerusalem zu erobern: als Strafe für die Kreuzigung Jesu. Nach vielen der späteren mittelalterlichen Versionen des Geschehens hat Vespasian, als die Stadt erobert war, alle Juden zu seinen persönlichen Gefangenen erklärt. Die meisten verkaufte er an seine Soldaten, die ihnen die Bäuche aufschlitzten, weil sie das Gold und die Juwelen suchten, die die Juden, wie das Gerücht ging, verschluckt haben sollten. Die letzten 180 Gefangenen allerdings behielt der Kaiser für sich selbst, und er verdamnte sie zu ewiger Wanderschaft durch Europa. Juden waren von nun an Exilierte, die unter seinem Schutz standen. So wird die Eroberung von Jerusalem in dieser Erzählung zu einem von Gott verfügten Strafgericht, das über die Juden für den Gottesmord verhängt wurde, zum Beginn der Diaspora und zum ersten Muster und Vorbild für das korrekte Verhalten eines christlichen Königs gegenüber seinen jüdischen Untertanen.

Derartige Erzählungen sind natürlich keine historischen Berichte über Vespasian, sondern die Begründung eines Mythos, in dem die Erwartungen und Ideale mittelalterlicher Christen kodiert sind. Ihr Gegenstand ist nicht die Geschichte der

Beziehungen zwischen den römischen Kaisern und den Juden im ersten Jahrhundert nach Christi Geburt. Sie zeigen uns vielmehr, wie man diese Beziehungen imaginiert hat, nachdem das Christentum zum Stützpfiler zunächst des Römischen Reichs, dann des spätantiken und mittelalterlichen Königtums geworden ist. Diese Geschichte war eine Möglichkeit, um das angemessene Verhalten der Herrschaft über Juden leitbildhaft zu repräsentieren. Der Kaiser fungiert in dieser Erzählung als Vorbild für alle Herrschenden, ob König, Papst, Grundherr oder auch nur Rat einer Stadt. Man muß sich klar machen, wie widersprüchlich diese mittelalterlichen Idealvorstellungen waren. Einerseits ist der beispielgebende Kaiser der von Gott beauftragte Vernichter der Juden, der das Heilige Land für immer von ihrer Gegenwart befreit. Andererseits waren die Herrscher auch die Garanten für die Sicherheit der Juden, die sie durch besondere Protektion vor Gewalt schützten, so wie Gott Kain beschützt hat in seinem Exil. Gott, so lehrte der heilige Augustinus (354–430), habe gewollt, daß die Juden beschützt und nicht vernichtet würden, denn ihr Unglück diene als lebendiger Beweis dafür, daß Christus seine Widersacher überwunden und daß der neue Bund den alten abgelöst habe.<sup>4</sup> Selbst der grausame Vespasian hat, in seiner mittelalterlichen Inkarnation, bestätigt, was im Anschluß an Augustinus zur kanonisierten Position wurde. Die Juden waren zu beschützen, auch der römische Kaiser hat die ihm verbliebenen einhundertachtzig Juden bewahrt und ins Exil geschickt.

Wir können also durchaus von konkurrierenden Idealen sprechen. Mehr als einer der mittelalterlichen Monarchen hat sich in der Zwickmühle dieses Widerspruchs verfangen. Der erste, der diese Ambivalenz in ihrer ganzen Schärfe zu spüren bekam, war Kaiser Theodosius, als er im Jahr 388 Kleriker bestrafen wollte, die eine Synagoge niedergebrannt hatten. Doch der heilige Ambrosius, damals Bischof von Mailand, ermahnte den Kaiser mit scharfen Worten und erinnerte ihn warnend an das Schicksal, das sein Vorgänger erlitten hatte. Dieser war in einem Bürgerkrieg ums Leben gekommen: «Maximus [...] der davon hörte, daß in Rom eine Synagoge angezündet worden war, sandte ein Edikt nach Rom, so als sei er der Wahrer der öffentlichen Ordnung. [...] Weswegen die Christen sagten: Ihm steht nichts Gutes bevor. Dieser König ist zu einem Juden geworden.» Ambrosius präsentiert das Problem als eines von zwei rivalisierenden souveränen Herren. Der Kaiser, der Christen dafür bestrafte, daß sie Juden angegriffen hatten, stellt damit nicht nur die Juden über die Christen, sondern auch sein kaiserliches Gesetz über das göttliche. Mit dieser Tat jedoch wird er zum Tyrannen und damit das legitime Opfer von Gottes Strafgericht, das ihn in Gestalt eines Volksaufstands ereilt. Die Botschaft war klar: Fürsten, die Juden zu eifrig beschützen, werden selbst zu Juden und gestürzt.<sup>5</sup>

Die Sprengkraft, die in diesem zutiefst ambivalenten Leitbild für ein angemessenes Verhalten der Fürsten zu den Juden steckt, wurde im Mittelalter noch verstärkt. Das gilt insbesondere für die Zeit nach der Jahrtausendwende, als sich überall in Europa neue und stärkere Königtümer entwickelten. Die besondere Beziehung des Herrschers zu den Juden, einerseits Beschützer, andererseits Verfolger zu sein, spielte für die Konstitution dieser neuen politischen Gebilde eine nicht unerhebliche Rolle. Die Bedeutung, die den Juden dabei zukam, stand in keinem

sieben Monate, sondern sieben Jahre), so doch im großen und ganzen übereinstimmen. Die Geschichte wurde immer wieder neu erzählt, für ein Publikum der Frühen Neuzeit, aber auch der Moderne. Es geht um das Thema der *mésalliance*. Wir heutigen sind geneigt, die Geschichte nicht anders zu lesen als Othello oder Ivanhoe.<sup>2</sup> Doch der Text warnt uns vor einer solchen Lektüre. Wo wir die Romanze suchen, spricht der Text von Obsession und Liebeszauber; wo wir den Kampf von Individuen sehen, die an einer Liebe festhalten, die die Umgebung verbietet, da zeigt uns der Text einen Handlungsverlauf, in dem die richtige Ordnung des Königtums so nachhaltig gestört ist, daß es eines Engels bedarf, um den König zu bestrafen und die Ordnung wiederherzustellen.

Der politische Sinn dieser Geschichte versteht sich alles andere als von selbst. Es lohnt sich, sie in jenes umfassende Sinngefüge einzubauen, in dem das Verhältnis von König und Juden seit den Tagen des heiligen Augustinus diskutiert wurde.

### Judenvertreiber – Judenbeschützer: Paradoxe Leitbilder mittelalterlichen Königtums

Wenn sich Christen im Mittelalter ein Bild davon machen wollten, wie die Beziehungen der Könige zu den Juden entstanden sind, erzählten sie häufig eine Geschichte aus dem Römischen Reich. Diese Geschichte, genauer ihren Stoff (denn sie nahm die Gestalt von Theaterstücken, Gedichten und sogar von ritterlichen «Romanen» an), nannte man «Die Vergeltung des Heilands».<sup>3</sup> Berichtet wird von der Eroberung Jerusalems durch den römischen Kaiser Vespasian (und Titus) und der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. Chr., also lange, bevor das Christentum zur römischen Staatsreligion wurde. Christen späterer Jahrhunderte glaubten schließlich, daß die Handlungen des Kaisers einer göttlichen Eingebung folgten. So hatte ihm Gott eine Krankheit gesandt und sie dann durch ein Wunder im Namen Jesu Christi geheilt. Diese wundersame Heilung gab dem Kaiser den Gedanken ein, Jerusalem zu erobern: als Strafe für die Kreuzigung Jesu. Nach vielen der späteren mittelalterlichen Versionen des Geschehens hat Vespasian, als die Stadt erobert war, alle Juden zu seinen persönlichen Gefangenen erklärt. Die meisten verkaufte er an seine Soldaten, die ihnen die Bäuche aufschlitzten, weil sie das Gold und die Juwelen suchten, die die Juden, wie das Gerücht ging, verschluckt haben sollten. Die letzten 180 Gefangenen allerdings behielt der Kaiser für sich selbst, und er verdammt sie zu ewiger Wanderschaft durch Europa. Juden waren von nun an Exilierte, die unter seinem Schutz standen. So wird die Eroberung von Jerusalem in dieser Erzählung zu einem von Gott verfügten Strafgericht, das über die Juden für den Gottesmord verhängt wurde, zum Beginn der Diaspora und zum ersten Muster und Vorbild für das korrekte Verhalten eines christlichen Königs gegenüber seinen jüdischen Untertanen.

Derartige Erzählungen sind natürlich keine historischen Berichte über Vespasian, sondern die Begründung eines Mythos, in dem die Erwartungen und Ideale mittelalterlicher Christen kodiert sind. Ihr Gegenstand ist nicht die Geschichte der

Beziehungen zwischen den römischen Kaisern und den Juden im ersten Jahrhundert nach Christi Geburt. Sie zeigen uns vielmehr, wie man diese Beziehungen imaginiert hat, nachdem das Christentum zum Stützpfiler zunächst des Römischen Reichs, dann des spätantiken und mittelalterlichen Königtums geworden ist. Diese Geschichte war eine Möglichkeit, um das angemessene Verhalten der Herrschaft über Juden leitbildhaft zu repräsentieren. Der Kaiser fungiert in dieser Erzählung als Vorbild für alle Herrschenden, ob König, Papst, Grundherr oder auch nur Rat einer Stadt. Man muß sich klar machen, wie widersprüchlich diese mittelalterlichen Idealvorstellungen waren. Einerseits ist der beispielgebende Kaiser der von Gott beauftragte Vernichter der Juden, der das Heilige Land für immer von ihrer Gegenwart befreit. Andererseits waren die Herrscher auch die Garanten für die Sicherheit der Juden, die sie durch besondere Protektion vor Gewalt schützten, so wie Gott Kain beschützt hat in seinem Exil. Gott, so lehrte der heilige Augustinus (354–430), habe gewollt, daß die Juden beschützt und nicht vernichtet würden, denn ihr Unglück diene als lebendiger Beweis dafür, daß Christus seine Widersacher überwunden und daß der neue Bund den alten abgelöst habe.<sup>4</sup> Selbst der grausame Vespasian hat, in seiner mittelalterlichen Inkarnation, bestätigt, was im Anschluß an Augustinus zur kanonisierten Position wurde. Die Juden waren zu beschützen, auch der römische Kaiser hat die ihm verbliebenen einhundertachtzig Juden bewahrt und ins Exil geschickt.

Wir können also durchaus von konkurrierenden Idealen sprechen. Mehr als einer der mittelalterlichen Monarchen hat sich in der Zwickmühle dieses Widerspruchs verfangen. Der erste, der diese Ambivalenz in ihrer ganzen Schärfe zu spüren bekam, war Kaiser Theodosius, als er im Jahr 388 Kleriker bestrafen wollte, die eine Synagoge niedergebrannt hatten. Doch der heilige Ambrosius, damals Bischof von Mailand, ermahnte den Kaiser mit scharfen Worten und erinnerte ihn warnend an das Schicksal, das sein Vorgänger erlitten hatte. Dieser war in einem Bürgerkrieg ums Leben gekommen: «Maximus [...] der davon hörte, daß in Rom eine Synagoge angezündet worden war, sandte ein Edikt nach Rom, so als sei er der Wahrer der öffentlichen Ordnung. [...] Weswegen die Christen sagten: Ihm steht nichts Gutes bevor. Dieser König ist zu einem Juden geworden.» Ambrosius präsentiert das Problem als eines von zwei rivalisierenden souveränen Herren. Der Kaiser, der Christen dafür bestrafte, daß sie Juden angegriffen hatten, stellt damit nicht nur die Juden über die Christen, sondern auch sein kaiserliches Gesetz über das göttliche. Mit dieser Tat jedoch wird er zum Tyrannen und damit das legitime Opfer von Gottes Strafgericht, das ihn in Gestalt eines Volksaufstands ereilt. Die Botschaft war klar: Fürsten, die Juden zu eifrig beschützen, werden selbst zu Juden und gestürzt.<sup>5</sup>

Die Sprengkraft, die in diesem zutiefst ambivalenten Leitbild für ein angemessenes Verhalten der Fürsten zu den Juden steckt, wurde im Mittelalter noch verstärkt. Das gilt insbesondere für die Zeit nach der Jahrtausendwende, als sich überall in Europa neue und stärkere Königtümer entwickelten. Die besondere Beziehung des Herrschers zu den Juden, einerseits Beschützer, andererseits Verfolger zu sein, spielte für die Konstitution dieser neuen politischen Gebilde eine nicht unerhebliche Rolle. Die Bedeutung, die den Juden dabei zukam, stand in keinem

Verhältnis zu ihrem demographischen oder wirtschaftlichen Gewicht, denn sie ergab sich sowohl aus ihrer ideologischen wie aus ihrer praktischen Nützlichkeit. Die besondere Stellung der Juden in diesen politischen Gebilden bot den Christen einen außerordentlich praktikablen Ansatzpunkt für Diskussionen darüber, worin die Befugnisse eines Herrschers bestehen sollten und wie diese legitimerweise ausgedehnt, beschränkt oder abgelehnt werden konnten.

### «Blutsauger» des Fiskus: Die Juden als «königlicher Schatz»

Worin genau bestand nun die besondere Stellung der Juden? Aspekte davon haben wir in der Vespasian-Geschichte bereits gehört. Als Ungläubige und «Christusmörder» standen sie vollständig außerhalb der christlichen Gesellschaft. Als «Zeugen» aber, die unter dem Schutz des Souveräns standen, gehörten sie in gewissem Sinn dazu. Diese Protektion hatte konstitutionelle Bedeutung und verschärfte insofern die Anomalie noch. Während des 11. und 12. Jahrhunderts wurden die Juden zunehmend als «Skaven» des Fürsten betrachtet, völlig seiner Gnade und, zumindest in der Theorie, allein seiner Gewalt unterstellt. Die besondere Stellung des Fürsten als Beschützer der Juden wurde im mittelalterlichen Recht zu etwas völlig Selbstverständlichem. Ein weitverbreiteter Ausdruck dafür war die rechtliche Vorstellung, daß alle Juden, in welchem Königreich auch immer sie zu finden waren, als *servi regie camerae* oder *Kammerknechte* galten. Die lateinische Prägung, die häufig Kaiser Friedrich II. (1236) zugeschrieben wird, hat jedoch innerhalb wie außerhalb des Reiches ältere Entsprechungen. In Worms im Jahr 1090 zum Beispiel erklärte der Kaiser, daß die Juden «zu unserer Kammer gehören» (*ad cameram nostram attineant*), in Friedrich Barbarossas Landfrieden von 1179 heißt es: «sie gehören zum Fiskus des Kaisers» (*ad fiscum imperatoris pertinent*). In Aragón verwendet die Stadtordnung (*fuero*) von Teruel (1176–1177) die Formulierung «denn die Juden sind Knechte des Königs und gehören immer zum königlichen Fiskus» (*nam iudei servi regis sunt, et semper fisco regio deputati*).<sup>6</sup> Wo immer diese spezifische Rechtsform herrührt, das Prärogativ des Königs an den Juden wurde zu einem Kennzeichen der königlichen Macht in ihrer schärfsten Form. Anders als Adlige, Kleriker oder Bauern waren die Juden dem königlichen Willen vollständig unterworfen. Ihre Existenz war daran geknüpft, daß sie den König zufriedenstellten. Die englischen Könige erklärten dies ganz unverblümt: «Kein Jude soll in unseren Königreich bleiben als nur diejenigen, die dem König dienen können. [...] Andere Juden dagegen, die nichts haben, womit sie ihrem König dienen können, sollen das Königreich verlassen.»<sup>7</sup> Der Souverän entschied über das Schicksal der Juden; und jeder Versuch eines anderen Christen, diese Macht zur Entscheidung mit Gewalt einzuschränken, war gleichzusetzen mit einer Verletzung der königlichen Rechte. Aus einem Edikt des Königs Johann von England, mit dem er Angriffe auf Juden verboten hat, stammt diese berühmt-berühmte Formulierung: «Selbst wenn ich einem Hund meinen Frieden garantiere, muß dieser unverletzt bleiben.»<sup>8</sup>

So fanden die königlichen Hoheitsrechte ihren Fokus in den Juden; und deren reale Zerstreung wiederum gab dem König Mittel in die Hand, seine Rechte auszudehnen. Dafür ein Beispiel: Im 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts beherbergte eine Reihe mächtiger französischer Grundbesitzer, die die Lehnsherrschaft der Kapetinger nur dem Schein nach anerkannten, Juden auf ihren Ländereien. Im Jahr 1230 veröffentlichte König Ludwig IX. den Erlaß (*ordonnance*) von Melun, mit dem er unter Berufung auf seine Rechte verbietet, Juden eines Herrn auf die Güter eines anderen umsiedeln zu lassen; dies gelte auch dann, wenn keines der Güter der Krone gehöre. Die französische Krone beanspruchte das Recht, in solchen Streitfällen zwischen Grundherren ein Urteil zu sprechen. Zugleich wird angeordnet, daß jeder Grundherr, der sich diesen Rechten widersetze, als Rebell bestraft werden kann: «Wenn irgendwelche Barone nicht Willens sind, diesen Bestimmungen zu folgen, werden wir sie zwingen. [...] Wir und alle anderen Barone haben geschworen, die Rebellen zu zwingen, die zuvor genannten Statuten zu befolgen.» William Jordan hat dies das erste Beispiel eines «Hochverratsgesetzes in Frankreich» genannt; es ist zudem das erste Beispiel einer französischen Gesetzgebung seit den Karolingern. Mit der vorgetragenen Argumentation wurde nicht nur die königliche Verfügungsgewalt auch über solche Juden ausgedehnt, die anderen Grundherren gehörten, sie bot (über den Vorwurf des Verrats und der Majestätsbeleidigung) auch einen Ansatzpunkt dafür, neue Mittel königlicher Machtausübung einzuführen, die später viel breitere Anwendung fanden.<sup>9</sup>

Der bekannteste, auch berüchtigtste Weg der Könige, ihre Herrschaft über Juden auszunutzen, um ihre Macht insgesamt zu erweitern, war natürlich das Geldverleihen. Vom Anfang des 11. über das 12. bis ins 13. Jahrhundert haben die europäischen Fürsten die wirtschaftlichen Aktivitäten von Juden in eine bestimmte Richtung kanalisiert: Sie sollten durch Zinsen Geld an die Christen verleihen. Das nämlich erlaubte den Fürsten, gegen eigene Anleihen, Steuern oder außergewöhnliche Beschlagnahmungen (*captiones*) sich ihrerseits einen beträchtlichen Teil der jüdischen Gewinne anzueignen.<sup>10</sup> Man könnte dies als eine neue Form indirekter Besteuerung bezeichnen. Denn in einer Zeit, in der das Recht des Königs, Steuern zu erheben, strikt durch Traditionen und konkurrierende Rechtsprechung begrenzt war, waren die den Juden abgepreßten Gewinnanteile ein neuer Weg, Zugriff auf den Reichtum der christlichen Untertanen zu erhalten.

Die Menschen im Mittelalter dürften sehr genau gewußt haben, daß am Ende der Herrscher vom Geldverleihen der Juden profitierte. Jedenfalls der Theologe Petrus Cantor wußte es, er schrieb im 12. Jahrhundert über die Wucherer:

*Sie sind zugleich Schatullen und Blutegel der Fürsten, denn alles, was sie ausgesaugt haben, erbrechen sie dem Fiskus.*<sup>11</sup>

Mitte des 13. Jahrhunderts hatte dann in England dieses System seine krasseste Form gefunden. Die Juden waren durch den Druck der ihnen auferlegten königlichen Steuern gezwungen, ihre Schuldverschreibungen weit unter Wert an Mitglieder des Hofes zu verkaufen, die mit diesem Titel dann ihrerseits die Rückzahlungen eintreiben konnten. Solche Transaktionen waren ruinös, nicht nur für die Juden, sondern auch für ihre christlichen Schuldner. Da sie von Gesetzes wegen

kein Land besitzen durften, bekamen Juden nur selten Zugriff auf die Güter ihrer zahlungsunfähigen Kunden. Für König und Höflinge dagegen bestanden solche Barrieren nicht, und sie häuften von den Grundherren, die ihre Schulden nicht zahlen konnten, großen Landbesitz an. Wie dies System funktionierte, war jedermann klar. Ein Hofbeamter hielt es sogar in einer Karikatur auf dem Rand eines königlichen Rechnungsbuchs fest. Die Zeichnung zeigt einen Teufel, der eine Schiffsladung Wucherer in die Hölle zieht. Das Haupt dieser Gruppe, Isaac of Norwich, trägt unverkennbar die Krone des englischen Königs Heinrich III. († 1272).<sup>12</sup>

Selbst die leichteren Pflichten, die den Juden auferlegt wurden, machten deren enge Verbindung zum Königtum und zu dessen Finanzen deutlich. Die Juden von Valencia und Barcelona zum Beispiel waren verantwortlich dafür, daß die Löwen des Königs gefüttert und gepflegt wurden.<sup>13</sup> In Aragón wie in anderen Regionen Europas auch mußten die Juden Bertzeug, Leinen und Unterkunft für den reisenden Hof bereitstellen, der durch das gesamte Königreich zog.<sup>14</sup> Wenn Juden in solchen Situationen zu hohen Ämtern kamen und selbst dem Hof angehörten, dann geschah das stets in enger Verbindung zu den königlichen Finanzen: Sie wurden Münzmeister, Steuereinnahmer, Gerichtspersonal, sogar Schatzmeister.<sup>15</sup> Vor dem Hintergrund dieser Verbindungen zwischen Juden und der königlichen Finanzverwaltung ist es nicht erstaunlich, daß jüdische Gemeinden allgemein als königlicher «Schatz», als «Schatztruhe» oder «Geldbeutel» bezeichnet wurden.

Gegen Ende des 13. Jahrhunderts aber waren die Juden überall in Europa ziemlich verarmt. Ihre weitaus reicheren und mächtigeren christlichen Konkurrenten hatten sie aus der Welt der Hochfinanz vertrieben. Gleichzeitig waren sie auf Betreiben der Kirche und der Bevölkerung von fast allen Ämtern und vielen Gewerben ausgeschlossen worden. Sie hatten insofern auch eine sehr viel geringere Bedeutung für die Haushalte der europäischen Königtümer als noch ein Jahrhundert zuvor, selbst wenn ihre Steuerzahlungen in manchen Fällen noch immer eine wichtige Rolle für die königlichen Finanzen spielten. Aber ganz abgesehen von ihrer tatsächlichen wirtschaftlichen Kraft und Bedeutung, in der Phantasie der europäischen Christen blieben der Schutz der Juden und die fürstlichen Finanzen untrennbar miteinander verbunden.

Natürlich hätten die Könige und Fürsten, die von den Juden profitierten, dies etwas anders dargestellt. In ihren Augen (oder zumindest in denen ihrer Schönredner) erfüllten sie, indem sie die Juden schützten und zugleich finanziell ausbeuteten, Gottes Willen. Diese Ausbeutung sichere die Existenz der Juden, fördere ihre Verelendung, ja, ermutige sie sogar zu konvertieren. Solche Argumente mochten selbstgerecht und selbstsüchtig sein, doch sie ermöglichten es, mit dem spannungsvollen Widerspruch im augustiniischen Ideal zurechtzukommen. Andere allerdings zogen es vor, diese Spannung zur Explosion zu bringen, indem sie die Dinge auseinanderhielten. Mitte des 12. Jahrhunderts richtete der Abt von Cluny, Petrus Venerabilis († 1156), die Frage indirekt an König Ludwig VII. († 1180):

*Ist das, was ein gewisser heiliger König der Juden einmal gesagt hat, der Aufmerksamkeit des Königs der Christen entgangen? «Sollte ich nicht hassen, Herr,*

*die dich hassen, und verabscheuen, die sich gegen dich erheben!» [Psalm 139, 21]*

Er widersprach Augustinus nicht, aber er trieb dessen Argument ins Absurde:

*Erschlag sie nicht [Ps. 58, 12], denn Gott will nicht, daß sie alle umgebracht und alle zusammen ausgelöscht werden, sie sollen viel mehr bewahrt bleiben für größere Qualen und Schande in einem Leben, das schlimmer ist als der Tod.<sup>16</sup>*

Johannes Pfefferkorn, im 16. Jahrhundert, wurde da schon direkter:

*Warum werden die Juden so erbarmungslos von euch Christen verfolgt? Wie jeder weiß, haben sie hohe Abgaben zu zahlen für öffentlichen Schutz und die Herrschaft der Gesetze. [...] Das Argument, mit dem du deine Gier rechtfertigen willst, namentlich, daß dies der Weg sei, sie zur Konversion zu zwingen, ist nicht sehr überzeugend.<sup>17</sup>*

Königlicher Schutz und Tolerierung seien, so diese Kritiker, der falsche Weg, um die Konversion der Juden zu erreichen. Sie zu tolerieren, hieße, die Juden in ihrem Irrtum zu bestärken. Schlimmer noch, dies gebe ihnen die Möglichkeit, durch Wucher, Blasphemie und Mord ihren ewigen Haß auf die Christen auszuleben.

### **Den König meinen, die Juden schlagen: Antisemitismus als politischer Widerstand**

Der skizzierte Argumentationsstrang wird seit dem 12. Jahrhundert immer häufiger eingesetzt. Zunehmend werden die Juden als Bedrohung der christlichen Gesellschaft hingestellt. Jüdische Wucherer, so hieß es, saugten das Blut und nagten die Knochen der christlichen Bauern. Jüdische Gotteslästerer entweihten geheiligte Hostien und verübten Ritualmorde an christlichen Kindern. Jüdische Männer vergewaltigten christliche Frauen. Jüdische Doktoren töteten christliche Patienten. Juden verursachten Pest und Krankheiten, aktiv durch Gift oder passiv, weil die Tolerierung ihrer üblen Präsenz durch die Christen Gott verärgere und ihn zu Strafen veranlasse. Solche Vorwürfe zielen allesamt auf den gleichen Punkt: Die Tolerierung von Juden bringt christliche Gemeinden in furchtbare Gefahren. Besser man verbrennt ihre Bücher, verbietet ihre Schulen und vernichtet sie oder vertreibt sie aus dem Land.

In diesem zunehmend polarisierten Diskurs wurden die Entscheidungen der Landesherren dargestellt als eine Entscheidung zwischen einem verderbten Materialismus, der das Land gefährde, oder einer spirituellen Reinheit, die das Land schütze. Alle, die sich dafür entschieden, ihre Juden zu schützen und von ihnen zu profitieren, setzten sich einer wirkungsvollen Kritik aus, die sie als «Liebhaber der Juden» und zugleich als Unterdrücker ihrer christlichen Untertanen hinstellt. Darum (um nur ein englisches Beispiel zu zitieren) erklärt uns William von Newburgh, daß Englands König Heinrich II. die «ungläubige Rasse» favorisiere, «die Feinde

Christi, das sind die wucherischen Juden», und dies nur, weil er sich an dem aus ihrem Wucher gezogenen Geld ergötze. Sehr viel farbiger ist der Bericht, den Matthew Paris von der Reaktion Heinrichs III. gibt, als die Juden 1255 seine Forderung neuer Steuern mit der Erklärung beantworteten, daß er sie bereits ruiniert habe und ihnen nichts mehr bleibe, das sie geben könnten.

*Als der König dies hörte, jammerte er und rief: «[...] es ist schrecklich, sich vorzustellen, was ich schuldig bin [...] Es reißt mich in Stücke! Ich bin ein verstümmelter König und ein gestutzter dazu, regelrecht halbiert! [...] Ich brauche Geld [...] ganz gleich wie ich es kriege!» Und dann wurde er zu einem neuen Titus und Vespasian und verkaufte die Juden für einige Jahre an Graf Richard, seinen Bruder, der denen den Bauch aufschlitzen möge, denen er schon die Haut abgezogen hatte. Der Graf jedoch verschonte sie im Anblick [...] ihrer Armut.*

Matthews Anspielung auf Vespasian ist natürlich ironisch gemeint. Er wollte einen lebendigen Kontrast zwischen diesem Kaiser und einem König, den er als gierig, kastriert, ja beschnitten darstellt. (Dieses Wort benutzt Matthew an anderer Stelle, um Heinrichs entwertete Münzen zu beschreiben.) Ein paar Jahre später, die Vertreibung der Juden aus England war inzwischen zu einer allgemein erhobenen Forderung geworden, war der Illustrator der Gulbenkian-Apokalypse tätig; mit sehr viel weniger Ironie bezieht er sich auf das Vorbild Vespasian, um für ein entschiedeneres Vorgehen zu werben. Seine Illustration zu Prediger 6, 12 zeigt im Zentrum einen entthronten König. Links von ihm steht eine Gruppe jüdischer Höflinge, die Geldsäcke schleppen, rechts sieht man einen Ritter, der Juden ausnimmt.<sup>18</sup>

Im Verlauf eines komplexen Prozesses der Synekdoche und Projektion ist der emblematische Status der Juden als «königlicher Schatz» in ein wirkungsvolles Kürzel für königliche Forderungen transformiert worden, die man als Ausbeutung empfand. Die mächtige negative Valenz, die sich über die Juden um die königlichen Vorrechte aufgebaut hatte, nahm eine rebellische Bedeutung an, eine, die sich von nun an gegen jede königliche Forderung nach größeren Verwaltungs- oder Steuerbefugnissen richten konnte. Vorwürfe gegen Juden spielten überall dort eine wichtige Rolle, wo man sich versammelte, um über die königliche Macht und ihre Grenzen zu streiten: in repräsentativen Versammlungen, in Bürgerkriegen oder bei anderen Gelegenheiten, bei denen man dem König Paroli bot oder mit ihm verhandelte. Im 13. Jahrhundert zum Beispiel genehmigte kein englisches Parlament seinem König eine Steuer, ohne zuvor nicht Maßnahmen gegen die Juden gefordert zu haben. Nicht viel anders ging es im 14. Jahrhundert in den kastilischen Cortes zu. Auch die französischen Könige mußten sich bequemen, Petitionen wie jene der Bürger von Toulouse an Philipp V. («den Langen», † 1294) entgegenzunehmen, in denen Vergehen der Juden und der königlichen Offiziere aufgelistet werden und die Vertreibung der Juden gefordert wird.

Die gleiche Triebkraft des Anti-Judaismus, die Europas Parlamente erhitzte, brannte in den Aufständen. In England etwa versammelten sich im Jahr 1215 die Barone in Runnymede; sie waren sich einig in ihrer Ablehnung der Art, in der

König Johann die Juden ausbeutete. Die *Magna Charta*, jenes berühmte Dokument, mit dem die Rechte des Königs begrenzt wurden, enthielt zwei Klauseln, die ausdrücklich darauf zielten, jene Ausbeutung zu beenden. Ein halbes Jahrhundert später hat der mächtige Baron Simon von Montfort († 1265) den Zusammenhang offenbar etwas deutlicher erkannt. Die Juden standen unter der alleinigen Gerichtsbarkeit des Königs, und dem Baron wurde klar, daß deren Anwesenheit in seinen Ländern der königlichen Macht einen direkten Zugriff verschafft hatte und seine eigene Souveränität und Herrschaft schmälern würde. So vertrieb er alle Juden von seinen Besitztümern. Sein Gedankengang mochte extrem zugespitzt sein, allein stand er damit aber nicht. Angriffe auf die Juden wurden zum zentralen Thema der Rebellion, die er später gegen Heinrich III. († 1272), den König von England, anführen sollte.<sup>19</sup> Auch in Frankreich finden wir Beispiele gewalttätiger Kritik, die die Juden traf, doch den König meinte; allerdings war die Gewalt hier eher Sache des Volkes als der Aristokratie.<sup>20</sup>

Am längsten währte die Abhängigkeit der Könige von den Juden auf der iberischen Halbinsel, und regelmäßig wurde auch hier das rebellische Potential des Anti-Judaismus heraufbeschworen. Wie die Barone Englands stellten auch die Vereinigungen von Adligen und Stadtbürgern, die Ende des 13. Jahrhundert gegen die Könige von Aragón zu Feld zogen, die Begrenzung der königlichen Beziehungen zu Juden ins Zentrum ihrer Forderungen. Die aristokratischen Fraktionen, die König Peter von Kastilien Mitte des 14. Jahrhunderts absetzten und ermordeten, rechtfertigten ihre Handlungen, indem sie ihn als Förderer der Juden hinstellten; ja, sie behaupteten sogar, er sei ein Kuckuckskind, in Wahrheit der Sohn einer Jüdin, den die Königinmutter an Sohnes Statt angenommen habe, um zu verbergen, daß sie keinen Erben liefern konnte. Der spätere König Sancho IV. erhob sich gegen seinen Vater Alfons X. von Kastilien, genannt der Weise; unter anderem behauptete er, sein Vater sei die Marionette der Juden.<sup>21</sup> Prinz Heinrich (der spätere Heinrich IV. von Kastilien, † 1474) tat das gleiche bei seiner Verschwörung gegen seinen Vater Johann II. Und die Argumentation, mit der die Stadt Toledo ihre Unterstützung des Prinzen rechtfertigte, ist unter allen mittelalterlichen Rechtfertigungen des gewaltsamen Widerstands diejenige, die sich am deutlichsten auf die «Judenliebe» des zu stürzenden Tyrannen bezieht. Später sollte Heinrich IV. selbst der Bevorzugung von Juden bezichtigt werden: Er lebe wie ein Muslim und gestatte den Soldaten seiner maurischen Wachen, Christen zu quälen. Selbst König Ferdinand II. von Aragón, «dem Katholischen», und seiner Frau Isabella «der Katholischen» († 1504), den Eroberern von Granada, Begründern der Inquisition und Vertreibern von Juden, wurde von einigen ihrer Untertanen nachgesagt, daß sie von Juden abstammten und diese mit ihrer Politik begünstigten.<sup>22</sup>

Natürlich ging es in diesen Aufständen in Aragón, Kastilien und England nicht vordringlich um Juden, sondern um die angemessene Ausübung königlicher Macht. Selbst die raffiniert dargestellten Geschichten über jüdische Verschwörungen, die französische Gemeinden 1321 verfaßt haben, zielten mehr auf die von Philipp V. vorgeschlagenen Steuer- und Verwaltungsreformen als auf die Juden, die allerdings unter den Gewalttätigkeiten zu leiden hatten, die mit solchen Anschuldigungen geschürt wurden. Im Mittelpunkt dieser Revolten standen die Ge-



schichten über Juden nicht, weil die mit den Juden verbundenen Beschwerden die wirtschaftlich entscheidenden gewesen wären, sondern weil solche Geschichten ideologisch äußerst hilfreich waren. Sie liefen häufig darauf hinaus, daß der König ein «Liebhaber» der Juden sei, und waren insofern komplexe ideologische Repräsentationen, die uns eine Menge Aufschluß darüber geben können, wie in der Imagination mittelalterlicher Christen Königtum und Judentum miteinander verbunden werden konnten. Es lohnt sich also, zwei repräsentative Beispiele solcher Beschuldigungen genauer zu betrachten; das erste stammt aus dem äußersten Osten des katholischen Europa, das andere – es ist das eingangs zitierte – aus dem äußersten Westen.

### Jerusalem in Böhmen: Die Prager Karwoche des Jahres 1389

Während der 1380er Jahre stritt sich der Rat (*universitas*) der Stadt Prag mit König Wenzel von Böhmen über dessen Protektion der jüdischen Geldgeschäfte. Die Gegner des Königs nahmen kein Blatt vor den Mund und stellten ihn als einen Mann dar, der von allen seinen christlichen Untertanen verlassen worden sei: wegen der Gunst, die er den Juden erweise, und wegen des Vergnügens, das er an ihrem Wucher habe. «Oh Könige, Könige! Schämt euch für ein solches Verbrechen, [...] in denen ihr selbst euch als verfluchte Wucherer erwiesen habt.» Während der Karwoche des Jahres 1389 entwickelte sich der Konflikt zu seiner aufschlußreichsten Form. Den Juden von Prag wurde angehängt, daß sie während einer Prozession einen Stein nach der Monstranz geworfen und die Hostie verunglimpft hätten. Der Vorfall wurde zu einer Wiederholung der Ermordung Jesu in Jerusalem stilisiert, bei dem die Juden gerufen hatten: Kreuzige ihn, denn er behauptet der Sohn Gottes zu sein. Weil der König Unrecht tue und solche «schändlichen Akte gegen die gläubigen Christen» toleriere, nehme sich das Volk das Recht, Rache zu üben, die Juden zu entleiben und zu zerstückerln, die in ihren Häusern verborgenen Schätze auszugraben, ihre Körper und ihre geplünderten Häuser zu verbrennen. Indem sie Prag an die Stelle von Jerusalem setzten, reklamierten die Aufständischen die Rolle des Vespasian für sich und machten König Wenzel zum verdammten Wucherer und Liebhaber der Juden.<sup>23</sup> Indem sie ihre Handlungen in diesen Termini beschrieben, machten die Prager zudem klar, daß ihre Aktion keine Rebellion gegen das von Gott gestiftete Königtum war, sondern das, was der heilige Ambrosius legitimen Widerstand gegen die Tyrannei der Juden genannt hätte.

Ein verbreitetes Mittel, mit dem Kritiker von Juden und Königtum die Gefahren darstellten, die ihrer Meinung nach der christlichen Gesellschaft drohten, weil der König die Juden schütze, waren Geschichten über Schändungen und rituelle Morde. Die ersten zirkulierten vom 12. Jahrhundert an in England und verbreiteten sich dann auf dem Kontinent, wo sie bis ins 17. Jahrhundert ein wichtiges Mittel der politischen Mobilisierung blieben. Aufkommen und Verbreitung dieser Geschichten wurde und wird häufig erklärt im Zusammenhang der zunehmenden

Bedeutung von eucharistischer Hingabe und Marienfrömmigkeit; für den Zusammenhang dieses Kapitels aber ist es wichtig darauf hinzuweisen, daß sie ausgerechnet in England zu einer Zeit intensiver Ausbeutung der Juden durch die Plantagenets entstanden sind. Zum ersten Mal 1144, aus Anlaß des Todes des jungen William of Norwich, wurden die Juden des Ritualmords beschuldigt; und bereits in diesem ersten überlieferten Dokument ist die Komplizenschaft des König ein zentrales Motiv. John de Chesney, der Sheriff des Königs, verhinderte die Untersuchung, und auch König Stephan selbst bezweifelte die Anschuldigung. Dreihundert Jahre später, nachdem die Juden aus England vertrieben worden waren, erzählt Chaucers († 1400) Priorin in den *Canterbury-Erzählungen* die gleiche Geschichte und erinnert sich noch immer an die Perfidie des Königs als ein unentbehrliches Detail:<sup>24</sup>

*In einer großen Stadt in Asien gab es  
inmitten der Christen eine jüdische Gemeinde,  
die vom Herren dieses Landes unterstützt wurde,  
aus Gründen des bösen Wuchers und unlauteren Reichtums,  
Christus und seiner Gemeinde verhaßt  
(There was in Asye, in a greet citee,  
Amonges Cristene folk a Jewerye,  
Sustened by a lord of that contree  
For foule usure and lucre of vileynye  
Hateful to Crist and to his compaignye).*

Geschichten über Ritualmorde und Schändung der Hostie waren ein Weg, um die Gefahren der königlichen «Liebe» zu den Juden darzustellen; ein anderer waren Geschichten über körperliche Liebe und Leidenschaft. Wir kennen viele Beispiele dafür, auch aus den Ländern, die heute zu Frankreich gehören. Heftig attackierte Guibert von Nogent († 1125) den Grafen von Soisson, weil dieser ein Verhältnis zu einer Jüdin unterhalte; gnadenlos beendete Graf Thibault von Blois seine Liebenschaft zur Jüdin Pucellina, indem er 1171 eine Reihe ihrer Glaubensgenossen der Ritualmorde beschuldigen und verbrennen ließ. Nach einer polnischen Legende hat König Kasimir der Große (1310–1370) im Jahr 1334 wegen seiner Liebesaffäre zur Jüdin Estherke (Esther) die jüdischen Privilegien erweitert.<sup>25</sup> Solche Geschichten königlichen Geschlechtsverkehrs mit Jüdinnen sind nicht nur Produkte einer überhitzten Phantasie unbedeutender christlicher Zirkel. Sie zeigen, wie sich mittelalterliche Christen in ganz Europa die Beziehung ihrer Herrscher zu den Juden vorstellten.<sup>26</sup>

### Esther und Xerxes in Kastilien: Warum Alfons VIII. eine Jüdin liebte

Die vielleicht signifikanteste Geschichte der Beziehung eines Königs zu einer Jüdin ist die eingangs zitierte, um 1300 aufgekommene und sehr schnell populär gewordene Erzählung über Alfons VIII. von Kastilien († 1214), der zu dieser Zeit

schon seit mehreren Generationen tot war. Kann eine derart unglaubwürdige Geschichte wahr sein? Darüber hat man bereits im Mittelalter diskutiert, ebenso wie über die Art der Bestrafung des Königs: Die einen sagen, die Strafe sei seine Niederlage gegen die Muslime in der Schlacht von Alarcos (1195) gewesen; andere dagegen verweisen auf das Ausbleiben männlicher Erben. Man sollte nicht vergessen, daß diese Geschichte über einen König erzählt wird, der bei Las Navas de Tolosa im Jahr 1212 den im Mittelalter bedeutendsten Sieg einer christlichen Armee über die Muslime erfochten hatte. Die Geschichte selbst taucht in Quellen um 1290 auf, also etwa in der Regierungszeit des Ururenkels von Alfons VIII., jenes Sancho IV. (1284–95), der sich gegen den Vorwurf der Judenfreundlichkeit zu wehren hatte. Die Geschichte war nicht als Romanze gemeint, sie diente der moralischen Belehrung: als erotische Allegorie für die Vorstellungen, die sich die Christen des Mittelalters über die besondere und gefährliche Natur der Beziehungen zwischen Königen und Juden machten. Die Erzählung spaltet die Beziehung in zwei relativ extreme Positionen. Da ist einerseits der diesmal ebenso fleischlich wie politisch begriffene Philosemitismus des Königs, der die Juden in den Mittelpunkt der königlichen Interessen rückt. Die Barone des Königs andererseits stehen für den entgegengesetzten Blick. Sie verlangen die Auslöschung dessen, was sie als gefährlichen jüdischen Einfluß wahrnehmen. Gottes Engel steht auf seiten der Edelleute und überhöht die rebellischen, gegen den König gerichteten Implikationen dieser Übereinstimmung noch, indem er Gottes Strafe nicht nur für den König, sondern für das gesamte Königreich voraussagt, weil es dessen Sünde hingenommen hat. Königreiche, die ihrem König erlauben, Juden zu lieben, werden darunter zu leiden haben. Der einzige Fehler, den die Edelleute der Geschichte zufolge gemacht haben, war, daß sie nicht früher zur Tat geschritten sind.<sup>27</sup>

Selbst wenn die Geschichte von König Alfons' VIII. jüdischer Konkubine nicht wahr sein sollte, so war sie doch eine besonders bedeutungsvolle Möglichkeit, die Gefahren darzustellen, die aus den Beziehungen eines Königs zu Juden entspringen. Im mittelalterlichen Europa (wie in zahllosen anderen Kulturen) waren Liebe und sexuelle Vereinigung wirkungsvolle Metaphern für politische Allianzen und Protektion. Doch fiel die Verbindung von Konkubinat und königlicher Protektion der Juden auf besonders fruchtbaren Boden. Juden wie Christen kannten die biblische Geschichte der Königin Esther, die ihre Liebe zum Perserkönig Xerxes (Ahasveros) aufs Spiel setzt, um die Vernichtung ihres Volkes zu verhindern. Die jüdischen Gemeinden wiederholten diese Geschichte jedes Jahr zum Purimfest, denn sie diente ihnen als politische Allegorie und Quelle der Hoffnung. Die Christen erlebten diese biblische Erzählung ambivalenter. Einerseits gab Esther das Vorbild einer vollkommenen Königin, die sich für ihr Volk in Gefahr begibt. Darum erging bei den Krönungsfeierlichkeiten die Mahnung, sich an Esther ein Beispiel zu nehmen; darum auch nimmt Blanche von Kastilien im Esther-Fenster von Ste. Chapelle einen prominenten Platz ein. Xerxes (Ahasveros) dagegen erscheint als König weniger strahlend und vorbildlich. Er läßt sich viel zu leicht von seinen Plänen abbringen, nicht nur von bösen Ratgebern, sondern auch wegen seiner Leidenschaft für die schöne Esther. Mit anderen Worten, er war das perfekte Beispiel dafür, wie empfänglich Könige für die Verführung durch Juden waren

(genauso hörten die jüdischen Zuhörer die Erzählung). Genau diese Gefahr nun versucht eine Geschichte mit dem Thema «Wie sich König Alfons mit einer Jüdin zurückzog» herauszustellen, um diese Gefahr dann abzuwenden, indem der Ausgang der Geschichte gegenüber der biblischen Erzählung verkehrt wurde: Die Adligen triumphieren, die jüdische Konkubine stirbt. Nun konnte man sicher nicht ohne weiteres einer biblischen Erzählung widersprechen: Eben darum mußte der Engel bemüht werden, um Rebellion und Mord zu rechtfertigen. Gerade weil die Geschichte so deutlich wird, werden mittelalterliche Zuhörer, ob Christen oder Juden, den springenden Punkt sehr wohl erfaßt haben. Selbst wenn Alfons nie eine jüdische Geliebte gehabt haben sollte, eine Frau fiel den blutigen Schwertern von Alfons' Höflingen zum Opfer, und ihr Name war Königin Esther.<sup>28</sup>

Damit sind nur zwei der vielen verschiedenen Erzählungen näher betrachtet, mit denen man im hohen und späten Mittelalter die Gefährdungen durch «Juden liebende» Herrscher darstellte. Ritualmord und Entweihung der Hostie «verkörpern» den Vorwurf, daß ein Herrscher es zuließ, daß Juden den sozialen Körper Christi (die christliche Gemeinschaft) durch Wucher quälten; dieser Vorwurf wurde übersetzt in eine Erzählung davon, wie Juden den Körper christlicher Kinder und (in der Eucharistie) das Christuskind selbst körperlich quälten. Auf wieder andere Weise verkörpern die Erzählungen von körperlicher Liebe und Liebschaften die befürchtete Gefahr, doch kann auch der verführerisch exotische Charakter dieser Geschichten ihre Verwandtschaft zu den düsteren Analogien nicht verbergen. Beide entspringen sie einem Diskurs, der des Königs besondere Verantwortung zunehmend von der Aufgabe des Schutzes zu der des Verfolgers der Juden verschiebt.

Mit der Zeit und in den verschiedenen Regionen Europas unterschiedlich rasch reagieren die mittelalterlichen Könige auf den Druck, auf diese zunehmend polarisierenden Darstellungen des Verhaltens von Fürsten gegen die Juden. Sie taten dies, indem auch sie sich mehr auf die «Verfolgerseite» ihrer «besonderen Beziehungen» begaben und sich mehr auf ihr Privileg der Bestrafung der Juden beriefen. Entweder belegten sie diese mit immer drückenderen diskriminierenden Auflagen oder sie zwangen sie, das Land zu verlassen. Doch sollte man diese Umorientierung nicht mißverstehen als Zeichen der Niederlage des Königtums oder des Nachlassens seiner Kraft. Im Gegenteil, die Verfolgung der Juden konnte für die Ausweitung königlicher Macht eine ebenso wichtige Rolle spielen wie zuvor deren Schutz.

**«Allerchristlichster König»:  
Judenvertreibung als Herrschertugend  
(und Finanzquelle)**

Mit Aktionen gegen die Juden konnten die Fürsten ihre Ansprüche auf verschiedene Weise stärken. Zunächst lieferten sie einen Baustein für den Aufbau ihrer Reputation als «idealer König». Hier taten sich vor allem die französischen Monarchen hervor. Mit König Philipp Augustus († 1223) beginnend versuchten

sich die Kapetinger den Titel *Allerchristlichster König* (*rex christianissimus*) zu sichern, indem sie die Juden attackierten. Hier tat sich vor allem Ludwig IX., der Heilige, hervor, der die «Juden derart verachtete, die für Gott und die Menschen Hassenswerten», daß er «unfähig war, sie anzublicken». Ludwig der Heilige berief sich ganz ausdrücklich auf seine besonderen Rechte der Verfolgung, um sein Land vom Übel der Juden zu befreien. In diesem Sinn jedenfalls zitiert ihn Wilhelm von Chartres in seiner Schrift *Das Leben und die Wunder des Heiligen Ludwig*:

*Christliche Wucherer dürften eine Angelegenheit der Kirche sein. [...] Meine Angelegenheit aber sind die Juden, die mir unter dem Joch der Knechtschaft unterworfen sind, wenn sie unter dem Schirm meiner Protektion Christen durch Wucher bedrücken [...] und mit ihrem Gift mein Land infizieren. [...] Sie sollen den Wucher beenden oder aber ganz mein Land verlassen, damit es nicht weiter beschmutzt wird durch ihre Schändlichkeit.*<sup>29</sup>

Während des gesamten Mittelalters führte es sofort zu Lobreden, wenn ein König Juden unterdrückte. So wie der französische Chronist Rigord († 1207) die erste Judenvertreibung durch König Philipp Augustus im Jahr 1182, so prius Anthoine Vêrard 1491 die letzte Vertreibung der Juden aus der Provence.<sup>30</sup>

Möglicherweise wurden die Verfolgungen gerade in der Folge einer veränderten Ausübung anderer königlicher Rechte auch darum aufgenommen, um zumindest den Anspruch auf dieses Reservoir königlicher Tugenden erheben zu können. So verfügte König Philipp IV., der Schöne († 1314), als er sich durch die Reaktion der Adligen gezwungen sah, seine Versuche, die Münzprägung zu manipulieren, aufzugeben, die Judenvertreibung nicht nur aus den Kronländern, sondern auch vom Besitz anderer Grundeigentümer. In diesem Fall, im unmittelbaren Anschluß an den Prestigeverlust in der Münzreform, ermöglichte die Judenvertreibung dem König, die alles überragende *superioritas* und Souveränität der Krone zu demonstrieren,<sup>31</sup> jenen Ausstieg der französischen Könige aus dem Feudalsystem, der – wie das vorausgehende Kapitel (S. 216ff.) gezeigt hat – seit dem 13. Jahrhundert betrieben und noch keineswegs durchgesetzt war.

Vertreibungen konnten durchaus Gewinne bringen. Das Eigentum vertriebener Juden gehörte dem König, und dessen Beschlagnahme lieferte beträchtliche, wenn auch nur einmalige Sondereinnahmen. Das «Lösegeld» etwa, das Philipp Augustus im Jahr 1180 von seinen Juden erhielt, entsprach «dem anderthalbfachen dessen, was Philipps Regierung an normalen absehbaren Einnahmen für ein ganzes Jahr zu erwarten hatte».<sup>32</sup> Außerdem konnten Vertreibungen negativ besetzte finanzielle Ansprüche gegen die Juden durch Umwandlung in solche gegen Christen «reinwaschen». Dafür liefert die von Karl von Anjou 1289 verfügte Vertreibung der Juden aus dem Anjou und aus Maine ein gutes Beispiel. Die Juden, so Karls Edikt, seien die Feinde der gesamten Christenheit und hätten unzählige «Gott ungefällige Verbrechen» begangen. Er lasse sie vertreiben, um seine christlichen Untertanen zu schützen. Der König ziehe es vor, «für den Frieden unserer Untertanen zu sorgen, statt unsere Truhen mit dem Mammon der Sünde zu füllen». Statt dessen füllte er sie mit einer Kopfsteuer von sechs *deniers* und einer

Herdsteuer von drei *sous*, die ihm seine Untertanen im Gegenzug zur Vertreibung zusagen mußten.<sup>33</sup> Als König Edward die Juden aus England vertrieb, genehmigte ihm das Parlament im Gegenzug die größte Steuersumme, die je einem mittelalterlichen Herrscher zugestanden worden ist.<sup>34</sup>

Wenn sich die Vertreibungen als derart lukrativ erweisen konnten, nimmt es nicht wunder, daß sich so viele Fürsten schließlich dazu verstanden. Natürlich war die Judenverfolgung durch den König in den europäischen Regionen schwierig, in denen Nichtchristen zahlreich waren und wo die Könige von den Juden im Hinblick auf Finanzen und Verwaltung abhängiger waren. Wäre Jakob der Eroberer († 1276), der König von Aragón, den Mahnungen von Papst Klemens IV. gefolgt und hätte alle Muslime aus seinem Reich vertrieben, die Juden von allen Ämtern ausgeschlossen, sie wegen Gotteslästerung bestraft und ihren Talmud konfisziert, so hätte er sein Königreich ruiniert.<sup>35</sup> Weder König Bela IV. († 1270) noch König Ladislaus IV. († 1290) von Ungarn konnten auf die Zusammenarbeit mit Juden, Muslimen und Kumanen verzichten und gleichzeitig dem Ansturm der Mongolen widerstehen (zumindest machten sie dies dem Papst gegenüber geltend).<sup>36</sup> In diesen religiös gemischten Königreichen an den Grenzen der christlichen Welt erschien der Schutz der Nichtchristen eine Zeitlang als sicherere Stütze des Königtums als deren Verfolgung.

Es gibt eine Menge Hinweise, daß die Entscheidung eines Königs zum großen Teil von seinem politischem Kalkül abhing. In der Zeit, als gegen die Juden in Katalonien der Vorwurf der Entweihung der Hostien kursierte, befahl König Peter IV. (der Zeremonielle) von Aragón dem Kronprinzen, seinen Verfolgungseifer zu zügeln. Solche Anschuldigungen, erklärte er, seien oft falsch und würden von Leuten vorgetragen, denen das Wohl der Krongüter gleichgültig sei. Das Interesse des Königtums aber liege im Schutz der jüdischen Gemeinde und nicht in deren Verfolgung.<sup>37</sup> Ungefähr zur selben Zeit entdeckte König Heinrich II. (Trastámara) von Kastilien († 1379), der unter anderem deshalb siegreich aus einem Bürgerkrieg hervorgegangen war, weil er seinen Gegenspieler als Liebhaber der Juden hingestellt hatte, daß er, nun seinerseits zum König geworden, ohne die Juden nicht auskommen könne, und so verweigerte er die Forderung des *Cortes*, sie vom königlichen Dienst auszuschließen.<sup>38</sup>

Zuletzt jedoch folgten die Könige der iberischen Halbinsel dem Vorbild ihrer französischen und englischen Kollegen.<sup>39</sup> Nach Pogromen und Massenkonzersionen iberischer Juden im Jahr 1391 erhielten einige große Städte (Barcelona, Valencia) die königliche Erlaubnis, die Ansiedlungen von Juden in ihrem Gerichtsbezirk zu verbieten. Weniger als ein Jahrhundert später vertrieben die spanischen Könige die Juden, zunächst aus der Provinz Andalusien, dann, 1492, aus den vereinten Reichen Kastilien und Aragón. Dem schlossen sich Portugal und Navarra kurz darauf an. Im politisch zersplitterten deutschen Reich fanden die Judenvertreibungen eher auf der Ebene lokaler Gerichtsbarkeit statt. Nach einer unvollständigen Zählung haben zwischen 1388 (Straßburg) und 1520 (Weißenburg) rund neunzig Städte Juden vertrieben. Am Ende des Mittelalters waren selbst die Ansiedlungsprivilegien in gewisser Weise zu Ausweisungsbefehlen geworden, insofern sie nach sechs Jahren bereits wieder erloschen.<sup>40</sup>

Um 1500 waren die Juden fast aus ganz Westeuropa vertrieben. Doch der Sieg der Verfolgung über den Schutz darf, es sei wiederholt, nicht als Niederlage des Königtums ausgelegt werden. Im Gegenteil, die mächtigsten Staaten des frühneuzeitlichen Europa waren ebendie, deren Herrscher den Anti-Judaismus tatsächlich zu ihrer Sache gemacht hatten. Wobei sie mit der Ausbeutung der besonderen Privilegien, die sie über die Juden beanspruchten, den Anti-Judaismus selbst geschaffen hatten. Die Juden verblieben nur in den Ländern mit einem schwachen Königtum, in Mittel- und Osteuropa, wo manche Fürsten noch immer auf Protektion setzten. Der Anti-Judaismus behielt seine revolutionäre Kraft, eine Kraft, die in der Moderne zum Ausbruch kommen sollte.

### Um 1399    **Wie man einen König absetzte von Frank Rexroth**

Der walisische Chronist Adam von Usk hatte Haft und Absetzung König Richards II. von England persönlich miterlebt und als Jurist mitgestaltet. Später erinnerte er sich:<sup>1</sup>

*Eine Gruppe von Doktoren, Bischöfen und anderen Leuten – der Schreiber dieser Zeilen war auch dabei – diskutierte über die Absetzung König Richards, über die Erhebung Herzog Heinrichs von Lancaster sowie darüber, wie man dies juristisch begründen könne. Sie beschlossen, daß die Meineide, die Frevel, die widernatürlichen Akte, die Tatsache, daß er Untertanen enteignet und das Volk geknechtet hat, sein Schwachsinn und seine Regierungsunfähigkeit, mit der König Richard bekanntermaßen geschlagen ist, gemäß dem Kapitel «Ad apostolice» aus «Re iudicata» des Liber Sextus (samt anderen Dingen, die dort niedergeschrieben sind) hinreichende Gründe für Richards Absetzung waren. Und wenn er auch zum Rücktritt bereit war, so entschied man doch, ihn aus besagten Gründen und durch Ratschluß von Klerus und Volk abzusetzen. Aus diesen Gründen hatte man sie, der erhöhten Sicherheit halber, zusammengerufen.*

*Am Tag des heiligen Matthäus [21. September], am zweiten Jahrtag der Enthauptung des Grafen [von, s. u.] Arundel, war der Schreiber dieser Zeilen auf besondere Veranlassung von Sir William Beauchamp im Tower zugegen, als der inhaftierte König Richard dort gerade speiste. Es ging darum, seinen Zustand und sein Betragen herauszufinden. In trübseliger Stimmung sprach Richard bei Tisch: «Ach, Gott, dies ist schon ein wundersames und wankelmütiges Land, das so viele Könige, so viele Herrscher, so viele Magnaten außer Landes getrieben, getötet, vernichtet und ausgeplündert hat. Stets ist es von Streit und Zwietracht befallen, ständig ist man auf allen Seiten auf Hinterhalte bedacht.» Und er erzählte die Geschichten und nannte die Namen derer, die seit der frühesten Besiedlung des Königreichs solches Ungemach herbeigeführt hatten. Da ich seine seelische Not bemerkte und sah, daß man ihm nicht von seinen Vertrauten aufwarten ließ, sondern daß er ausschließlich von fremden Leuten belauert wurde, ging ich tief bewegt wieder weg, sinnend über seine früheren Ehren und darüber, wie trügerisch irdisches Geschick doch ist. [...]*

*Zu Michaelis [29. September 1399] schickte man die folgenden Personen zum König in den Tower, damit sie König Richards Abdankung entgegennahmen: von seiten des Klerus den Erzbischof von York und den Bischof von Hereford, von seiten der höchsten weltlichen Magnaten die Grafen von Northumberland*

- 112 Diese Idee von Einheit und *concordia* ist allerdings in den 1170er Jahren zerbrochen und scharfen Gegensätzen zwischen Kaiser und Fürsten in den 1180er Jahren gewichen. Vgl. Weinfurter (1993), S. 455–481; Weinfurter (2002), S. 9–25.
- 113 Petersohn (1994).
- 114 Szabó (1971), S. 136.

### Anmerkungen zu Fögen, Um 1262

- 1 Anna Komnene, Alexias, übers. Reinsch (1996a).
- 2 Niketas Choniates, ed. Dieten (1975), S. 573; Übers. Grabler (1958), S. 149.
- 3 Georgios Pachymeres, *Historia*, Failler (1984).
- 4 C.Th. 9. 40. 13 = CJ 9. 47. 20; B. 60. 51. 57; zum 11. Jahrhundert vgl. Burgmann (1994), S. 247–257.
- 5 Vgl. Ostrogorsky (1935), S. 187–204.
- 6 So sah dies der byzantinische Historiker Ioannes Kinnamos, ed. Meineke (1836), S. 219/14–16.
- 7 Reinsch (1996b), S. 377–389.
- 8 Ob es sich um Leon VI. [so, «sans doute» Dagron (1996)] oder eher um Basileios I. [so «im Wege des «Ausschlussverfahrens» Schminck (1985)] handelt, war und ist umstritten. Sünder waren sie beide: Leon VI. durch die Verletzung des Tetragamieverbots; Basileios I. hatte 867 seinen Mitkaiser Michael III. ermorden lassen.
- 9 Vgl. zu diesem Ambiente Matschke, Tinnefeld (2001), insbesondere S. 221 ff.

### Anmerkungen zu Vale, Um 1293

- 1 Les Olim ou arrets rendus par la cour du roi, Beugnot (1847) S. 10–12 (Original Latein).
- 2 Vgl. Foedera, conventiones, litterae et cuiuscunque generis acta publica, Rymer (1816) I, ii, S. 794; P[ublic] R[ecord] O[ffice], C. 47/2/74 fos. 4r–5r.
- 3 Vgl. Olim, II, S. 21–2 (Bretagne), S. 44f. (Eduard I).
- 4 Olim, II, ed. Beugnot (1847) S. 21f.
- 5 Rymer (1816) PRO, C. 47/2/9/5/10.
- 6 Vgl. Treaty Rolls, I, 1234–1325, ed. Chaplais (1955), S. 161.
- 7 Vgl. Chaplais (1981a), in: ders. (1981b), S. V. 449–69.
- 8 Vgl. Lalou (1994) und Bautier (1980), S. 189–216.
- 9 Vgl. zu dieser Entwicklung: Wood (1967), S. 117–47.
- 10 Vgl. zu allgemeinen Darstellungen der Entwicklung in England: Clanchy (1983); Prestwich (1990); Bartlett (2000); Frame (1990).
- 11 Vgl. Davies/Denton (1981); Carpenter (1996).
- 12 Zu den Rechtsanwälten vgl. Pegues (1962); Dunbabin (1988), S. 26–39, bes. S. 37ff.; Strayer (1970).

### Anmerkungen zu Nirenberg, Um 1293

- 1 Crónica de 1344, Biblioteca Nacional, Madrid, ms. 10.815, fol. 145 r-v.
- 2 Fand seine berühmteste Fassung in Lope de Vegas Schauspiel *Las paces de los reyes y judía de Toledo* (1617). Vgl. auch Franz Grillparzer *Die Jüdin von Toledo* (1851); Lion Feuchtwangers gleichnamigen Roman von 1955; und Jacques Cazottes *Rachel ou la belle juive* (1778). Eine kritische Edition von Lopes Schauspiel und eine Studie zu vielen seiner Analogien in: Castañeda (1962).

- 3 Zu diesem Genre vgl. Wright (1989); Malkiel (1972).
- 4 Die zuletzt veröffentlichte Darstellung der Positionen von Augustinus ist: Cohen (1999).
- 5 St. Ambrose von Milan, Briefe 40, 41, Zelzer (1982), S. 145–177.
- 6 In den vielen von diesem abgeleiteten Stadtordnungen findet man ähnliche Wendungen. Vgl. zuletzt: Abulafia (2004).
- 7 Siehe dazu und zu anderen Texten: Abulafia (2000), S. 691; Watt (1991).
- 8 Zit. nach Adler (1939), S. 127; Roth (1964), S. 33.
- 9 Jordan (1998), S. 1–16, hier S. 7. Die *ordinance* ist abgedruckt in: Teulet (1863–1909), Bd. 2, no. 2083, S. 192f.
- 10 Zu französischen Beispielen der Handhabung der *captio* durch Könige und Großgrundbesitzer der Kapetingerzeit vgl.: Chazan (1973), S. 38–40, 73, 78–80; Jordan (1989), S. 98–102.
- 11 Petrus Cantor, *Verbum Abbreviatum*, Migne (1855), S. 158b: *Hi sunt etiam loculi et sanguisugae principum, quia cum omnia suxerint, evomunt in fiscum*; vgl. Lipton (1999), S. 47.
- 12 Vgl. Stacey (1995); ders. (1997), S. 93f.; ders. (1998); ders. (2001). Zur Karikatur: Adler (1939), Abb. 1.
- 13 Vincke (1970); Adroer i Tasis (1989); ders. (1996); Blasco Martínez (1996); Domenech (1996).
- 14 Assis (1997), S. 173, 177.
- 15 Wir kennen jüdische Münzmeister aus Österreich, Deutschland, Böhmen, Polen, Mähren und Ungarn wie auch von der Iberischen Halbinsel. Vgl. z.B.: Friedenberg (1976). Zu Juden in der Funktion von Schatzmeistern oder Gerichtspersonal (Katalonien/Aragón) bzw. *comites camere* (in Ungarn und Österreich) vgl. Shneidman (1959a); ders. (1959b). Zu Ungarn vgl.: Berend (2000), S. 128f. Ich übergehe hier die Bedeutung der Juden als königliche Leibärzte.
- 16 Peter the Venerable, Ep. 130, Constable (1967), Bd. 1, S. 327–30. Über Peter vgl.: Cohen (1999), S. 245–270.
- 17 Speculum adhortationis Judaice, zit. nach: Oberman (1984), S. 33.
- 18 William von Newburgh, *Historia* II, 26, Howlett (1857), S. 280–283; Matthew Paris, *Chronica majora*, Luard (1872–84), Bd. 5, S. 487f. Zur Behauptung, die Entwertung der Münzen werde dargestellt im Bild des beschnittenen Königs, vgl.: Johnson (1997), S. 23. Zur Illuminierung der Gulbenkian-Apokalypse vgl.: Lewis (1986), S. 561.
- 19 Vgl. die Artikel 10 und 11 der Charta (die in der von Johann 1216 noch einmal veröffentlichten Version weggelassen wurden). Über Simon de Montforts Vertreibung der Juden aus Leicester (1253) vgl.: Maddicott (1994), S. 14–17; Richardson (1960), S. 187–192; Southern (1986), S. 246–249; über die Ausplünderung der Juden von Canterbury, London und Northampton durch seine Nachfolger und während des Baron's War von 1264 vgl.: Flores Historiarum, Luard (1890), Bd. 2, S. 495.
- 20 Zur Gewalt unter Philipp V. in den 1320er Jahren vgl.: Nirenberg (1996), S. 43–68.
- 21 Zu den Anschuldigungen gegen Alfons X. durch die kastilischen Bischöfe vor Papst Nikolaus III. vgl.: Linehan (1971), S. 176, 219; ders. (1980).
- 22 Vgl. z.B. die Rechtfertigung der Rebellion durch den Toledaner «Bachiller Marcos»: Benito Ruano (1957). Über die Schwierigkeiten Heinrichs IV. vgl. u.a.: Echevarria Arsuaga (2001). Über Isabella als «Beschützerin der Juden und Tochter einer Jüdin» vgl. den Bericht des polnischen Reisenden Nicolas Popplau, in: Liske (1878). Zu Ferdinand vgl. Kriegel (2000), S. 95–100.
- 23 Die hier zusammengefaßten Quellen (insbes. *Passio judaeorum secundum Johannes rusticus quadratus* und *De caede judaeorum pragensi*) sind untersucht in: Rubin (1999), S. 135–40.
- 24 Zu William von Norwich vgl.: Jessopp/Rhodes James (1896); Langmuir (1984); Chaucer, ed. Kemmler (1989), S. 828.
- 25 Guibert von Nogents Verurteilung von John, Graf von Soissons findet sich in: Nogent, *De Vita Sua*, III. 16, Bourgin (1907). Vgl. die Ausgabe von Labande (1981), S. 422–29. Eine

- engl. Übersetzung in: Benton (1970), S. 209–11. Zu Pucellina vgl. zuletzt: Einbinder (1998). Die Legende von Estherka findet sich in polnischen, jiddischen und hebräischen Quellen, die meines Wissens früheste ist: David Ganz, Zemaḥ Duran, aus dem 16. Jh. Vgl. Bar-Itzhak (2001), S. 113–32.
- 26 Es gab auch Geschichten über Beziehungen von Königen zu Frauen aus anderen nicht-christlichen Gruppen, die hier aber nicht diskutiert werden sollen. Nach muslimischen und christlichen Legenden hat zum Beispiel Alfons VI. die muslimische Prinzessin Zaida von Sevilla geheiratet. König László von Ungarn soll, so behaupteten seine Gegner, von seiner kumanischen Konkubine zum Heidentum verführt worden sein. Vgl. Berend (2000), S. 177.
- 27 Vgl. Ms. Escorial V. II. 10 und 11, Diego Rodríguez de Almela, Compendio de las crónicas de España, cap. cccclxii (81v–82v): «De como el rey don alfonso de castilla caso con la Reyna doña leonor hija del rey don enrique de ynglaterra e de como estou ençerrado en toledo con una judía e loque sobre aquello de la judía acaesçio. At fol. 82r: «a ti e al tu reyno por que telo consintio.»
- 28 Die Chronik von 1344 läßt das biblische Vorbild nicht genau erkennen, spätere kastilische Erzählungen tun dies aber.
- 29 Naudet/Daunou (1840), Bd. 20, S. 34. Die Texte stammen etwa aus den Jahren 1276–82, also fast genau aus der Zeit, in der die Geschichte von König Alfons zu zirkulieren begann.
- 30 *Celluy bon roy, second Vaspasien, / A tant hay les juifs et déboutés, / Qui'il est nommé le roy très chrétien, / Qui de son pais les Juifs a hors boutés*, vgl.: Wright (1989), S. 126. Der Mönch Rigord, z. B., zeigt Philipp als einen idealen christlichen Herrscher, weil er die Juden gegen den Willen von Bischöfen und Aristokraten vertrieben habe. «Wer alleine große Wunder vollbringt, sollte gepriesen werden von der Geistlichkeit und der gesamten christlichen Bevölkerung», vgl. Delaborde (1882–85), Bd. 1, S. 27–31.
- 31 Jordan (1998), S. 13.
- 32 Jordan (1989), S. 31.
- 33 Chazan (1973), S. 186. Vgl. auch den instruktiven Artikel von Abulafia (1996).
- 34 Stacey (1997), S. 77.
- 35 Klemenz IV. an König James, 31. Dezember 1266, in: Domínguez Sánchez (1996), no. 114, S. 224–27.
- 36 Berend (2000), S. 183–189.
- 37 Die transkribierte Korrespondenz in: Miret y Sans (1911–12), S. 59–80.
- 38 Vgl. z. B. die Cortes von Burgos von 1367, in: Danvila y Collado (1863), Bd. 2, S. 150f.; Valdeón Baroque (1975), S. 132.
- 39 Man erinnere sich daran, daß König Philipp Augustus die Juden 1181/82 aus den französischen Kronländern vertrieb (das heißt, von den Lehen, die er direkt beherrschte). Seinem Beispiel folgten im 13. Jh. eine ganze Reihe kleinerer französischer Grundherren: Vertreibungen aus der Bretagne 1240; aus der Gascogne 1287/88; aus dem Anjou und Maine 1289; aus Niort 1291; aus Nevers 1294. Der König von England vertrieb die Juden 1290 von seinem Besitz, die französischen Könige aus den Kronländern noch einmal in den Jahren 1306 und 1322.
- 40 Zu einer Schätzung der Vertreibungen vgl.: Bebb (1977), bes. S. 132f. Zu den befristeten Privilegien vgl.: Battenberg (1979). In Miri Rubins Formulierung: «Die Rede von der städtischen Tugend und Rechtschaffenheit hatte über die Privilegien der Herrscher triumphiert, natürlich auch über das Bevorzugen und Schützen ihrer Juden.» Rubin (1999), S. 193. Vgl. auch: Graus (1991), S. 53–65.

## Anmerkungen zu Rexroth, Um 1399

- 1 The Chronicle of Adam of Usk 1377–1421. Given-Wilson (1997), S. 62–68.
- 2 Saul (1997); ders. (1995), S. 854–877.
- 3 Barron (2000), S. 297.
- 4 Given-Wilson (1993a).
- 5 Walther (1996), S. 1–28; vgl. ders. (1989), S. 467–487.
- 6 Dieser Aspekt ist an anderer Stelle, wo mehr Raum für Belege zur Verfügung stand, intensiver diskutiert, vgl. Rexroth (2004), S. 27–53.
- 7 Der Begriff «Absetzung» wird in der Forschung freilich sehr häufig und abseits der von Fritz Kern begründeten Tradition in einem weiten, unspezifischen Sinn für jegliche Straftat verwendet, sich eines Königs zu entledigen. Beispiele ließen sich beliebig viele anführen. Will man die Denkhorizonte der Zeitgenossen erschließen, will man also danach fragen, wie die Menge des Sagbaren das Arsenal des Machbaren bedingte, muß man die zeitgenössische Diktion ernst nehmen. «Deposition» ist ungeachtet seiner schillernden Verwendung im ersten Kapitel von Einhards *Karlsvita* kein Verfahren, das im frühen Mittelalter auf selbständig herrschende Könige anwendbar gewesen wäre. Childerich III., Karl III. und ihre Leidensgefährten wurden erst während der Investiturrechtskontroverse des 11. Jahrhunderts nachträglich von «verlassenen» (und fortan ignorierten) zu «abgesetzten» Königen umgedeutet.
- 8 Auch die Bußpraktiken, zu denen Ludwig der Fromme 833 gezwungen wurden, standen der frühmittelalterlichen Tradition erzwungener Herrscherhaft näher als der hoch- und spätmittelalterlichen Herrscherabsetzungen. Anders jedoch Scharff (2002), S. 8–26.
- 9 Bund (1979). Bedeutend, wenngleich in seinen Grundannahmen hinfällig geworden: Kern (1954). Zu den Verfahren, die von Königen des frühen Mittelalters gegen ihre Vasallen gehandhabt wurden, Krahn (1987).
- 10 Keller (1985), S. 290–31. – Als «gesteigerten Adel» hat das Königtum bezeichnet Mitteis (1957), S. 636–668, hier S. 643f.; Leyser (1984).
- 11 Nelson (1999), S. 95–129, hier S. 112f.
- 12 Kern (1954), S. 175–212; Blattmann (1996), S. 80–102; Schreiner (1987), S. 203–256, dort S. 207f.
- 13 Der in Frage stehende Vorgang auf der Fastensynode wird häufig schlicht als «Absetzung» bezeichnet; letztere sieht man dann in dem von Gregor ausgesprochenen Verbot an den König, zu herrschen. So etwa Blumenthal (2001), S. 180 mit Anm. 148; Robinson (1999), S. 149. M.E. stellt diese Praxis aber den Blick auf die eigentümliche Umdeutung des Geschehenen in den Monaten danach.
- 14 Gegen «Unterkönige» hatte schon die *Ordinatio Imperii* von 817 Sanktionsmöglichkeiten für den Fall eingeräumt, daß sie sich in ihren Herrschaftsbereichen als «Tyranen» erwiesen; MGH Capit. 1, hg. v. Alfred Boretius. Hannover 1883, Nr. 136 S. 272 (= cap. 10).
- 15 Caspar (1923), VIII, S. 21.
- 16 Zuletzt Robinson (2002), S. 5–8.
- 17 Hoffmann (1986), S. 36f.; vgl. Ehlers (2000/01), S. 49–80, hier S. 79.
- 18 Blattmann (1996), v. a. S. 96ff.
- 19 Ehlers (2000/01), S. 79; ders. (2000), S. 3–19.
- 20 Liber de unitate ecclesiae conservanda, Schwenkenbecher (1892), S. 187.
- 21 Hageneder (1963), S. 53–95; ihm folgt Kempf (1974), S. 345–360.
- 22 Für die Einschätzung des Verfahrens gegen König Johann von England Cheney (1982), S. 100–116.
- 23 Vgl. Hageneder (1963); Kempf (1974).
- 24 Mirus (1975), S. 231–248.
- 25 Quellenkritisch dazu Schmeidler (1922), S. 168–221. Daß der Vorgang von Weihnachten 1105 als Thronverzicht gestaltet werden sollte, sagen die Zeugnisse beiderlei Provenienz (der des Vaters und der des Sohnes) aus.