

Stefan SCHIMA, Wien

Die Bekleidungsvorschriften des Vierten Laterankonzils von 1215 für Juden und Muslime

Darstellung und Analyse mit einem Ausblick auf die das Gebiet des heutigen Österreich betreffende Rechtsentwicklung

*The clothing regulations of the Fourth Lateran Council (1215) for Jews and Muslims
Presentation and analysis with an outlook on legal developments concerning the territory
of present-day Austria*

The Fourth Lateran Council referred to the Books of Moses in its 68th Constitution. It is clear from the outset that no reference was made to Islamic texts, but a corresponding exemplary effect can be assumed: The importance of contacts between Christians and Muslims should not be underestimated. These are precisely the regulations that served to demarcate and exclude members of other religions, which were, in a sense, “copied” by the religions concerned. This article also examines the reception of the relevant provisions of the Fourth Lateran Council in the territory of present-day Austria.

Keywords: Clothing regulations – Fourth Council of the Lateran – Innocent III – Legal status of jews and muslims – Yellow badge

I. Einleitung

Das Vierte Laterankonzil von 1215 erließ mehrere Bestimmungen, die die Rechtsstellung von Nichtchristen betrafen. In seiner 68. Konstitution finden sich Textstellen, die gedankliche Assoziationen an die Zeit des Nationalsozialismus wecken.¹ Dabei stand die besondere kleidungsmäßige Kennzeichnung von Nichtchristen im Vordergrund.² In der Zeit des Nationalsozialismus wurde die Kennzeichnung von Jüdinnen und Juden durch einen gelben Stern angeordnet.³

Derartige Vorschriften sollten vor allem zur Unterbindung sexuellen Verkehrs zwischen Personen, die gemäß dem damaligen Recht als Juden galten und Personen, für die dies nicht der Fall war, dienen. Dies zeigt sich an-

hand der so genannten „Nürnberger Rassegesetze“ von 1935:⁴ Im Wesentlichen wurden künftige Eheschließungen zwischen „Juden“ und „Nichtjuden“ verboten und darüber hinaus als ungültig betrachtet. Ferner wurden entsprechende außereheliche Verbindungen unter Strafe gestellt.⁵

Im Folgenden wird auf die Genese, den Inhalt und damit auch auf Interpretationsmöglichkeiten der 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils eingegangen. Wenn hierauf die Darstellung der für das Gebiet des heutigen Österreich maßgeblichen Rechtsentwicklung bis zur Alleinherrschaft Josephs II. (1780–1790) skizziert wird, so werden Entwicklungen außerhalb dieses Bereichs nur ansatzweise bzw. vergleichsweise berücksichtigt.⁶

¹ Den folgenden Ausführungen liegen zwei Vorträge von mir zugrunde: Zum einen der Vortrag „Kleider machen Juden und Muslime und das Vierte Laterankonzil (1215) macht Vorschriften“, den ich im Rahmen der Tagung „Kleider machen Juden. Jüdische Kleidung, Mode und Textilproduktion zwischen Selbstbestimmung und Zwang“ am 5. 7. 2023 gehalten habe. Diese Tagung bildete die „32. Sommerakademie des Instituts für Jüdische Geschichte Österreichs“, Veranstaltungsort war Wien. Zum anderen der Vortrag „Die Regelungen des Vierten Laterankonzils von 1215 über die Bekleidung von Juden und Muslimen und ihre Umsetzung auf dem Boden des heutigen Österreich“. Dieser Vortrag fand am 17. 10. 2024 im Rahmen der Ringvorlesung „Legal History Lab '24/25: Aktuelles aus der Vielfalt rechtshistorischer Forschung“, die im Wintersemester 2024/25 von Gerald Kohl, Ilse Reiter-Zatloukal und Philipp Scheibelreiter an der Rechtswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien abgehalten wurde, statt. Das im Rahmen dieser Veranstaltung von mir ausgegebene Manuskript wurde leicht geändert und unter anderem um fast den gesamten Fußnotenapparat ergänzt.

Die im Folgenden zitierten deutschen Übersetzungen biblischer Textstellen sind aus der Einheitsübersetzung 2016 übernommen: [<https://www.bibleserver.com/bible/EU>] (27. 1. 2026).

Im vorliegenden Beitrag wird darauf verzichtet, bei Personenbezeichnungen sowohl die männliche als auch die weibliche Form zu nennen. Die männliche Form steht in allen Fällen, in denen dies nicht explizit ausgeschlossen wird, sowohl für das männliche als auch für das weibliche Geschlecht.

² Siehe dazu WALK, Sonderrecht 347, 349–351, 364, 372, 377 und 380.

³ Siehe etwa die Polizeiverordnung über die Kennzeichnung der Juden vom Jahr 1941, (Deutsches) RGBl. I S. 547.

⁴ Zu nennen ist vor allem das Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre, (Deutsches) RGBl. 1935 I S. 1146f.

⁵ Auch Jahrzehnte nach Ende der nationalsozialistischen Herrschaft war die stigmatisierende Kennzeichnung von Bevölkerungsgruppen Thema in Europa. Im Zuge des von 1992 bis 1995 dauernden Bosnienkrieges wurden „nichtserbische“ Bewohner der Stadt Prijedor gezwungen, weiße Bänder am Oberarm zu tragen. Siehe BORČAK, Band passim. Ebd. zu den „ethnischen Säuberungen“ vor Ort: In der Stadt und deren Umland wurden mehr als 90 % „aller Nicht-Serben getötet oder vertrieben. Die meisten Opfer waren Bosniaken, aber auch viele bosnische Kroaten wurden getötet. Unter ihnen: der 14-jährige Kreso Pranjić. Dass Kresos Vater Serbe war, konnte ihn nicht retten. Denn auch Kinder aus sogenannten Mischehen passten nicht in das Konzept eines ‚Großserbiens‘. In Prijedor wurden die katholische Kirche und die Moschee am selben Tag in die Luft gesprengt.“

⁶ Nicht näher behandelt wird die Frage, inwieweit den nationalsozialistischen Machthabern bei der Erlassung einschlägiger Vorschriften bewusst oder unbewusst religionsorientierte mittelalterliche Vorbilder vor Augen geschwebt sind. Siehe dazu etwa KISCH, Badge 123–130; SCHEINER, Flicker 95–137.

Während in Bezug auf vergangene katholische Emanationen, aber auch entsprechenden Äußerungen aus anderen christlichen Bekenntnissen, in der Forschung oft ein Anti-Judaismus ausgemacht wird, wird die Zeit des nationalsozialistischen Regimes mit Wurzeln aus dem Antisemitismus in Verbindung gebracht. Allerdings können Anti-Judaismus und Antisemitismus nur selten voneinander stringent abgegrenzt werden.⁷ Der in der jüngeren Forschung wahrnehmbare Tendenz, den Begriff „Antisemitismus“ auch auf Gegebenheiten auszuweiten, die früher unter „Antijudaismus“ subsummiert wurden, hat eine gewisse Berechtigung für sich.⁸

Das Vierte Laterankonzil stellte vergangene Kirchenversammlungen in vielerlei Hinsicht in den Schatten. Es wird von Seiten der Katholischen Kirche als 12. Ökumenisches Konzil betrachtet. Das Verständnis des Begriffs „Ökumenisches Konzil“ war im Lauf der Kirchengeschichte Wandlungen unterworfen. Die Reihe der von der Katholischen Kirche als ökumenisch betrachteten Konzilien unterliegt folglich einer in sich nicht strikt logischen Argumentation. Heute ist gemäß katholischem Kirchenrecht unter „Ökumenischem Konzil“ im Wesentlichen eine Kirchenversammlung zu verstehen, die unter der Autorität des Papstes tagt und verbindliche Beschlüsse für die gesamte Katholische Kirche trifft.⁹ Bei weitem nicht alle Konzilien, die von Seiten der Katholischen Kirche als ökumenisch anerkannt werden, erfüllen diese Kriterien.

Das Vierte Laterankonzil betrachtete sich allerdings als ökumenische Versammlung im Sinne von Konzilien des ersten Jahrtausends.¹⁰ Derartige Schlüsse legt bereits das Einladungsschreiben vom 19. April 1213 nahe, in dem Papst Innocenz III. (reg. 1198–1216) den Wunsch zum Ausdruck brachte, eine *generalissima synodus* abzuhalten, wobei er sich damit auf die gesamte Christenheit bezog.¹¹ Es nahmen mehr als 1.200 – und damit im Vergleich zu vergangenen „ökumenischen“ Konzilien ungemein viele – Personen an dieser Kirchenversammlung teil.

Gemeinsam mit drei weiteren Kirchenversammlungen des 13. und 14. Jh. wird das Vierte Laterankonzil einem Konzilstyp zugerechnet, der durch folgende drei Merkmale gekennzeichnet ist:¹² 1. Eindeutig wahrnehmbares Dominieren des Papstes, wobei die Versammlung im Wesentlichen als Beratungsgremium zu betrachten war und nicht den Anlass für Diskussionen bot; 2. strukturelle Ähnlichkeiten in der Zusammensetzung: Es handelte sich um keine reinen Bischofsversammlungen, sondern um Zusammenkünfte von Gruppen, die als „Stände der Christenheit“¹³ aufgefasst werden können; 3. im Wesentlichen dieselben inhaltlichen Anliegen: Inangriffnahme umfassender Kirchenreform und Initiierung von Kreuzzügen. Für die Rezeption der Beschlüsse des Vierten Laterankonzils ist zunächst bemerkenswert, dass fast alle von ihnen Aufnahme in das *Corpus Iuris Canonici* gefunden haben.¹⁴

⁷ Siehe SCHIMA, Geschichte 20f., mit weiterführender Literatur zum Antisemitismus-Begriff. Exemplarisch kann auf die polemischen Äußerungen hingewiesen werden, die im Zusammenhang mit der päpstlichen Doppelwahl von 1130 getätigt wurden. Einer der Papstprätendenten – Petrus Pierleonis (Anaklet II.) – war jüdischer Herkunft, und diese Tatsache wurde in der gegnerischen Propaganda in betont rassistischer Manier ausgewertet: Siehe SCHIMA, Papsttum 340.

⁸ Siehe PAGANINI, Juden 25–68. Im Sinne einer erkennbaren Trennung der Begriffe „Antisemitismus“ und „Antijudaismus“: KHORCHIDE, Judentum 39–46. Dennoch ebd. 44: „Eine klare Trennung zwischen religiös motivierter und säkularer Judenfeindschaft ist jedoch weder aus historischer noch aus ideologiekritischer Perspektive möglich.“

⁹ Zum gewandelten Verständnis des Begriffs „Ökumenisches Konzil“ insbesondere aus katholischer Sicht siehe SCHATZ, Konzilien 13–20.

¹⁰ Hierzu und zum Folgenden SCHIMA, Innocenz III. 107–111.

¹¹ Das Einladungsschreiben *Vineam Domini* ist abgedruckt bei MALECZEK, *Vineam Domini* 72–74.

¹² SCHATZ, Konzilien 108f.

¹³ Ebd. 109.

¹⁴ GOERING, Lateran Council IV 243.

Das eben angesprochene Dominieren des Papstes schlug sich in Bezug auf das Vierte Laterankonzil in mannigfaltiger Weise nieder. Die Ansätze der Verabsolutierung päpstlicher Herrschaft sind deutlich spürbar.¹⁵ Die von Innocenz III. wiederholt angesprochene Fülle päpstlicher Herrschaftsgewalt (*plenitudo potestatis*) erfuhr hier eine sichtbare Entfaltung. Dies äußert sich in mehrfacher Weise an dem im Jahr 1213 ausgesandten Einladungsschreiben, aber auch darin, dass der auf der Versammlung anwesende Papst argumentative Auseinandersetzungen betreffend die zahlreichen zu erlassenden Konstitutionen offensichtlich vermied. Hier sind oftmals Spuren der Gesetzgebung Innocenz' III. nachzuweisen und dies nicht zuletzt auch in jenen Konzils-Konstitutionen, die die Rechtsstellung der Juden betrafen.

II. Regelungen des Vierten Laterankonzils, die die Rechtsstellung von Nichtchristen betrafen

Das Vierte Laterankonzil erließ einige Vorschriften, die Juden und Muslime betrafen, wobei die 68. Konstitution die Unterscheidung der Kleidung von Juden und Muslimen einerseits von der Kleidung der Christen andererseits vorsah.¹⁶

In einer der gängigsten heute gedruckten Sammlungen der Bestimmungen von Konzilien, die in der Katholischen Kirche als ökumenisch betrachtet werden, lautet die 68. Konstitution folgendermaßen: *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, statuimus 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. 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 districtissime 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.*¹⁷

¹⁵ Siehe SCHIMA, Innocenz III. 106–111.

¹⁶ Die Konstitutionen des Vierten Laterankonzils sind samt dt. Übersetzung abgedruckt in COD II, 230–271.

¹⁷ Der Text ist übernommen aus ebd. 266. Vorangestellt ist die Überschrift *Ut Iudaei discernantur a christianis in habitu*. Die ebd. abgedruckte dt. Übers. lautet: „In manchen Provinzen unterscheiden sich die 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: Die 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 Völker unterscheiden; denn schon durch Mose ist ihnen dies, wie zu lesen ist, auferlegt worden. 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 christlichen 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.“ Wenn in der vorliegenden – ansonsten zuverlässigen – Übersetzung die Rede davon ist, dass christliche Personen mit nichtchristlichen Personen „aus Versehen verkehren“, so ist diese Formulierung verfehlt. Das Versehen bezieht sich auf das mangelnde Wissen der involvierten christlichen Personen, dass die jeweils andere Person nicht christlichen Glaubens ist.

Unter jenen Konstitutionen, die ebenfalls die Rechtsstellung von Nichtchristen betrafen, ist zunächst die 67. zu nennen. Demnach sollten Juden nicht übermäßig hohe Zinsen von Christen nehmen.¹⁸ In der 69. Konstitution wurde das Verbot der Übertragung öffentlicher Ämter an Juden ausformuliert. Die 70. Konstitution bezog sich auf Nichtchristen, die sich freiwillig hatten taufen lassen und danach ihre alte Lebensform beibehielten oder zu dieser zurückkehrten. Vor allem unter Berufung auf das alttestamentarische Buch Deuteronomium, wonach diejenigen verderblich handeln, die sich ein Kleid anziehen, das aus Leinen und Wolle gewebt ist, wurden die Kirchenoberen aufgefordert, diese Menschen von ihrer hergebrachten Lebensform abzubringen.¹⁹ Die Anordnung dieser Konstitutionen ist schon deswegen von Brisanz, weil sich die 71. und damit letzte Konstitution auf den Kreuzzug zur Rückgewinnung des so genannten „Heiligen Landes“ bezog. Dieses sollte aus den Händen der „Ungläubigen“ befreit werden. Es wurden konkrete Planungsschritte kundgemacht, Privilegien für Teilnehmer verkündet und ihnen ewiges Seelenheil in Aussicht gestellt. Mit der Kirchenstrafe der Exkommunikation wurden unter anderem jene Personen bedroht, die den Muslimen – sie finden in dieser Konstitution im Gegensatz zu Juden ausdrückliche Erwähnung – Eisen und Holz für den Schiffsbau lieferten, die ihnen Galeeren oder andere Schiffe verkauften oder auf deren Piratenschiffen als Steuermänner arbeiteten. Diese Strafe sollte auch jene treffen, die ihnen bei den kriegesischen Unternehmen mit ihrem Rat zur Seite standen.²⁰

Vor allem in der Zusammenschau mit der einschlägigen Rechtssetzung Innocenz' III. wird deutlich, dass die Juden durch die kirchliche Gesetzgebung stärker reglementiert und kontrolliert werden sollten als bisher. Die Akzeptanz der Vorschriften bzw. die Rechtswirklichkeit fiel allerdings sehr differenziert aus.²¹

III. Grundsätzliches zum Verhältnis der drei „abrahamitischen“ Religionen zueinander

1. Abraham als personifizierter gemeinsamer Nenner der drei Religionen

Die vorangegangenen Ausführungen laden vor allem zur Fragestellung ein, wie die christliche – und dabei vor allem katholische – Sichtweise auf das Judentum und den Islam insbesondere im frühen 13. Jh. gestaltet war. Diese werden als „abrahamisch“ bzw. „abrahamitisch“ bezeichnet. Die Bezeichnung rührt von Abraham bzw. Ibrahim her, der in allen drei Religionen als zentrale Figur betrachtet wird.²²

Im Folgenden ist die Stellung der drei Religionen zueinander kurz zu umreißen, und dies vor allem mit Blick auf jene Zeit, in der das Vierte Laterankonzil stattgefunden hat. Dabei wird jeweils die Sichtweise einer Religion gegenüber den beiden anderen untersucht – in der Reihenfolge des Alters der jeweiligen Religion und daher beginnend mit dem Judentum. Mit Blick auf die 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils sollen dabei auch jene Grundsätze beleuchtet werden, die die Bewertung von „Mischehen“ betreffen.

2. Jüdische Sichtweisen auf Christentum und Islam

Im Gegensatz zum Christentum und zum Islam spielt der Gedanke der Missionierung bestenfalls eine untergeordnete Rolle. Nichtjuden, die ihren Glaubensvorstellungen nachkommen, sind als solche nicht vom Heil ausgeschlossen. Dabei ist zu beachten, dass jüdisches Selbstverständnis die Zugehörigkeit zum Judentum primär abstammungsmäßig vornimmt.²³ Übertritte zum Judentum werden von Seiten einzel-

¹⁸ Siehe SCHIMA, Entwicklung 262–265.

¹⁹ Zur einschlägigen Stelle aus dem Buch Deuteronomium 22, 5 siehe unten IV.4.

²⁰ Zu einschlägigen Handelsverboten kirchlichen und weltlichen Rechts, bei denen es oft im Ergebnis zu einer Gleichstellung von Häretikern mit Nichtchristen kam, siehe KAAR, Wirtschaft 27–41.

²¹ BRUGGER, Privilegierung 240.

²² Siehe dazu etwa COHEN, Juden 42f.; MIR, Abraham 88–90.

²³ Siehe von BRAUN, Zugehörigkeit passim.

ner jüdischer Strömungen oft mit unterschiedlichen Voraussetzungen verknüpft. Der dem Judentum grundsätzlich mangelnde Missionierungsgedanke ist im Wesentlichen mit dem Konzept des Bundes erklärbar, den Israel mit Gott geschlossen haben soll. Dieser Bund wird in der Hebräischen Bibel etwa im Buch Deuteronomium angesprochen: In 7,6–8 ist von Israel als einem Volk die Rede, das dem Herrn heilig sei. Israel sei das auserwählte Volk. Gott achte den Schwur, den Israels Väter geleistet hätten, und deshalb habe er dieses Volk aus den Händen des Pharaos befreit. Hier klingt der Gedanke des Bundesschlusses an, wie er in zahlreichen Schriftstellen erwähnt wird, und es handelt sich um ein Kontinuum in der Geschichte des Judentums.²⁴ Die Hebräische Bibel ist zwar nicht mit dem Alten Testament identisch, entspricht diesem aber weitgehend. Dabei ist insbesondere die Bedeutung der „fünf Bücher des Mose“ (Tora bzw. Pentateuch) zu erwähnen. Diese machen den Kern der Hebräischen Bibel bzw. des Alten Testaments aus.²⁵

Von den meisten jüdischen Strömungen wird das Christentum als Abirrung betrachtet. Eine zur Stärkung jüdischer Identität dienende Komponente kann in eherechtlichen Grundsätzen ausgemacht werden. Bereits in der Hebräischen Bibel stellt sich die Zugehörigkeit zum Gottesvolk als wesentliche Voraussetzung für die Wahl des Ehegatten bzw. der Ehegattin dar. In Exodus 34, 15–16 werden die Israeliten davor gewarnt, einen Bund mit Nicht-Israeliten zu schließen. Widrigen-

falls ergäbe sich die Gefahr des Götzendienstes, dem die Angehörigen des Stammes Israel verfallen würden. In Deuteronomium 7, 2–5 ist von einem Verbot für Angehörige des Stammes Israel die Rede, mit fremden Völkern einen Vertrag zu schließen. Dies wird vor dem Hintergrund jenes Bundes verständlich, den Israel mit Jahwe geschlossen haben soll.²⁶ Insgesamt ist für die jüdische Religion ein Exklusivitätsdenken zu konstatieren, das eine Distanz zu Christentum und Islam, die beide von einem Missionierungsgedanken getragen sind, erkennen lässt.

3. Christliche Sichtweisen auf Judentum und Islam

Das Christentum ist als besondere Ausformung des Judentums zu betrachten.²⁷ Ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Judentum einerseits und den christlichen Bekenntnissen andererseits liegt in der Sichtweise Jesu (= Christus, „der Gesalbte“). Im Christentum wird Jesus als Messias betrachtet, während nach jüdischer Lehre der Messias noch nicht gekommen ist.²⁸ Schon früh verfestigte sich die christliche Auffassung, wonach Jesus den exklusiven Heilsweg aufgezeigt habe.²⁹ Aus christlicher Sicht besteht zwischen den beiden Religionen eine Art Mutter-Tochter-Verhältnis. Derartige Beziehungen sind nicht immer frei von Ambivalenzen. Das Verhältnis der einzelnen christlichen Bekenntnisse zu den Schriften des Alten

²⁴ ÖHLER, Geschichte 57. Siehe auch STEFANI, Bibbia 53–58.

²⁵ Es handelt sich um die Bücher „Genesis“, „Exodus“, „Levitikus“, „Numeri“ und „Deuteronomium“.

²⁶ GANSTER, Religionsverschiedenheit 34.

²⁷ Siehe SCHRÖTER, Entstehung passim. Zu wesentlichen Stationen der Auseinanderentwicklung von Judentum und Christentum siehe MERKT, Verwandlung 84–109. Die entsprechenden Seiten umfassen ein Kapitel, das der Autor bezeichnenderweise „Familienbande. Zweiter Gang: Die Scheidung der Christen von den Juden“ nennt.

²⁸ Zum Messias-Begriff siehe STUCKRAD, Messias 340f.

²⁹ SCHRECKENBERG, Adversus-Judaeos-Texte (13.–20. Jh.) 37.

Testaments ist vielfältig bzw. wird es nur selten hinreichend reflektiert.³⁰ Dies trifft auch für die Tora zu.³¹ In Bezug auf das Neue Testament sind zwischen einzelnen christlichen Bekenntnissen Unterschiede in der Frage, welche Schriften genau diesem zugerechnet werden können, zu konstatieren. Doch wird allgemein von einer „Glaubensurkunde der Christen“ gesprochen.³² Auch in Bezug auf den Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament besteht im Christentum keine theologische Einigkeit. Eine solche lässt sich oft nicht einmal innerhalb einzelner Bekenntnisse feststellen.³³ Was Mose selbst betrifft, ist sein Stellenwert im Christentum unübersehbar. In den Schriften des Neuen Testaments findet er 80-mal Erwähnung.³⁴ Seine Wertschätzung in der mittelalterlichen Kanonistik äußert sich etwa darin, dass bei der Frage, ob der Papst einen Nachfolger bestimmen darf, dem Handeln des Mose hinsichtlich seines „Nachfolgers“ Josua eine gewisse Vorbildlichkeit zugemessen wird.³⁵ Bei allen Ansätzen einer Verbindung zwischen Judentum und Christentum ist allerdings nicht die Kontinuität des Vorwurfs des „Gottesmords“

zu übersehen. Dieser wurde von Christen gegenüber Juden mit Blick auf die Kreuzigung Jesu in kollektiver Weise erhoben.³⁶

In Bezug auf christliche Positionen zu „Mischehen“ mit Nichtchristen ist Folgendes festzuhalten: Die Verbundenheit des Christentums mit dem Alten Testament macht es plausibel, dass die oben genannten einschlägigen Textstellen zu Mischehen von christlicher Seite gegen die Schließung von Ehen mit Andersgläubigen verwendet wurden. Ferner ist im neutestamentlichen Schrifttum der zwischen 53 und 55 entstandene Erste Korintherbrief des Paulus zu beachten.³⁷ In den Versen 12–16 ist zunächst von einem Christen die Rede, der mit einer ungläubigen Frau verheiratet ist. Wenn sie einwilligt, mit ihm weiterzuleben, soll er sie nicht verstoßen. Dies gilt vice versa auch für eine Christin, die mit einem ungläubigen Mann verheiratet ist. Will sich aber der ungläubige Teil trennen, soll er es tun. Und Paulus endet mit dem Satz: „¹⁶Woher weißt du denn, Frau, ob du den Mann retten kannst? Oder weißt du, Mann, ob du die Frau retten kannst?“ Paulus richtet seine Worte an Christen, die in einer aufrechten Ehe mit

³⁰ Das Alte Testament besteht aus jüdischen Texten, denen im Christentum Anerkennung zuteil wird. Im Sinne der Vermeidung von Wertungen – der Begriff „Neues Testament“ deutet unstrittig eine Überhöhung über das „Alte Testament“ an – wird statt des Begriffs „Altes Testament“ heute vermehrt die Bezeichnung „Hebräische Bibel“ verwendet: Siehe OTTO, Mose 9. Die Begriffe sind allerdings schon deswegen nicht identisch, weil im Alten Testament die Schriften anders geordnet sind als in den jüdischen Bibeln: SCHMID, Bibel 11; SCHMID, SCHRÖTER, Entstehung 29f. Insbesondere aus diesem Grund und im Sinne des herkömmlichen Sprachgebrauchs und der Perspektive des Forschungsgegenstands – eben das Vierte Laterankonzil – wird in den vorliegenden Ausführungen am Begriff „Altes Testament“ festgehalten. Ganz abgesehen davon ist auch zu beachten, dass es bei den einzelnen christlichen Bekenntnissen unterschiedliche Versionen des Alten und des Neuen Testaments gibt: Siehe SCHMID, Bibel 8–12.

³¹ Mose galt lange Zeit hindurch als Verfasser der Tora. Deren Entstehungszeit ist im Wesentlichen mit der Wende vom zweiten zum ersten Jahrtausend v. Chr. anzusetzen, wobei zahlreiche literarische Ausformungen aus späterer Zeit stammen: Siehe SCHMID, Bibel 26f. und 48. Bis in jüngere Zeit war man von einer erheblich früheren Datierung ausgegangen. Die Historizität der Mose-Persönlichkeit wird angezweifelt: siehe ebd. 25.

³² NOWAK, Christentum 61.

³³ Zu den unterschiedlichen Standpunkten siehe ebd.: „Bieten die religiösen Urkunden Israels lediglich die religionsgeschichtliche Folie für das Christentum? Sind sie Schatzkammern einer Frömmigkeit, aus der auch die Christen leben, auf die sie notfalls jedoch verzichten könnten? Oder sind Altes und Neues Testament in einer 'biblischen Theologie' untrennbar aufeinander bezogen?“.

³⁴ BÖTTRICH, Mose 70. Ferner ist etwa die Wertschätzung Kaiser Konstantins als „Neuer Mose“ zu beachten, die diesem in der Spätantike zuteilwurde: HÖFERT, Kaisertum und Kalifat 145f.

³⁵ Zu den einschlägigen Stellen des Alten Testaments siehe SCHIMA, Papsttum 21. Zu einschlägigen Erörterungen in der mittelalterlichen Kanonistik siehe ebd. 331–333.

³⁶ Siehe COHEN, Kreuz 40.

³⁷ Im Rahmen der neutestamentlichen Schriften ist kein Jesuswort überliefert, das auf den Abschluss von Mischehen bezogen wäre, und darüber hinaus ist auch keine indirekte Stellungnahme ableitbar: Siehe GANSTER, Religionsverschiedenheit 41.

einem nichtchristlichen Teil leben. Im 4. Jh. kam es zur Erlassung einschlägiger Eheverbote sowohl durch synodale Versammlungen als auch durch die weltliche Gesetzgebung.³⁸ So verbot Constantius II. im Jahr 339 das Eingehen sexueller Verbindungen zwischen einem Juden und einer Christin, wobei dem Juden die Todesstrafe angedroht wurde.³⁹ Die im ersten Jahrtausend ausgesprochenen kirchlichen Verbote sollten offensichtlich nicht die Gültigkeit religionsverschiedener Ehen berühren.⁴⁰

Von Interesse sind auch die Positionen von Kirchenrechtslehrern des frühen zweiten Jahrtausends. Dies trifft auch schon für die Zeit vor der Redaktion des *Decretum Gratiani* zu, die etwa für das Jahr 1140 anzusetzen ist. Zu nennen ist vor allem Bonizo von Sutri, der wohl kurz nach 1089 sein Werk *Liber de vita Christiana* verfasste. Bonizo stellte es in Abrede, dass es zwischen rechtgläubigen Christen einerseits und Heiden, Häretikern

und Juden andererseits ein *legale coniugum* geben könne.⁴¹ Offenbar ging er von der Nichtigkeit derartiger Verbindungen aus.⁴²

Was das *Decretum Gratiani* betrifft, so ist zunächst nicht klar, ob Ehen zwischen Christen und Nichtchristen lediglich als unerlaubt oder als ungültig zu betrachten waren.⁴³ Die Thematik findet in *Causa XXVIII quaestio 1* Behandlung: Derartige Ehen sollen getrennt werden. Denn die Ehen von Gläubigen und Ungläubigen verstoßen gegen die Bestimmungen Gottes und seien daher ebenso wie die Ehen von Verwandten untereinander oder Ehen mit Verschwägerten untereinander zu behandeln.⁴⁴ Für die Ansicht, wonach das *Decretum Gratiani* von der Ungültigkeit von Ehen zwischen Christen und Nichtchristen ausgeht, spricht die Auslegung durch Kanonisten, die nicht allzu lange nach dessen Entstehung tätig waren.⁴⁵ Im Übrigen gibt das *Decretum Gratiani* keine klare Antwort auf die Frage, ob Ehen zwischen Chris-

³⁸ Zur einschlägigen Kirchengesetzgebung und Ansichten von „Kirchenvätern“ siehe ebd. 53–69. Zu erwähnen ist etwa das in zahlreichen christlichen Kirchen als „ökumenisch“ betrachtete Konzil von Chalcedon, dessen Kanon 14 zufolge kein Angehöriger des (niedereren) Klerus eine andersgläubige Frau heiraten dürfe. Kinder aus einer derartigen Verbindung dürfen weder mit einem Häretiker, noch mit einem Juden, noch mit einem Heiden verheiratet werden: COD I, 93f.

³⁹ *Codex Theodosianus* 16,8,6, ed. MOMMSEN 888. Siehe dazu IACOBUS GOTHOFREDUS, *Codex Theodosianus* 19 und 110f.

⁴⁰ GANSTER, Religionsverschiedenheit 66. Dem steht nicht entgegen, dass Kirchenversammlungen die Auflösung religionsverschiedener Ehen verfügten: Siehe ebd. 67–69.

⁴¹ BONIZO, *Liber de vita Christiana* VIII, 11 (ed. PERELS) 256: *Legitimum vero coniugum non potest esse inter inequales, hoc est inter servum et liberam vel inter liberum et ancillam, nec inter furiosos nec inter raptam et raptorem nec inter Iudeam et Christianum nec inter paganum et Christianam nec inter catholicum et hereticam nec inter compadres et conmatres nec inter filios et filias compatrum et commatrum, qui fratres spiritales nominantur. Nec ante annos pubertatis viri sortiri debent uxores nec mulieres ante annos XII legitime possunt nubere nec inter consanguineos possunt fieri secundum canones matrimonia.*

⁴² GANSTER, Religionsverschiedenheit 73. Im geltenden katholischen Kirchenrecht ist die Unterscheidung zwischen Ungültigkeit einer Ehe und bloßem Eheverbot bzw. Trauungsverbot eine vergleichsweise deutliche. Siehe dazu ALTHAUS 660–662; SEBOTT, Eheverbot 66–73. In einem weiten Sinn versteht man unter Ehehindernis jeden Umstand, der einem gültigen Abschluss der Ehe entgegensteht. Eheverbote sind an die Eheverwerber gerichtet und machen den Abschluss einer Ehe unerlaubt, ohne als solche die Gültigkeit zu berühren. Trauungsverbote richten sich an jene Personen, die grundsätzlich für die Vornahme der Trauung zuständig sind.

⁴³ Siehe GANSTER, Religionsverschiedenheit 76–85; PLÖCHL, Eheverbot 93–95.

⁴⁴ *Decretum Gratiani*, C. XVIII q. 1 c. 14: *Illa itaque auctoritate iubentur separari ab invicem qui contra Dei vel ecclesiae decretum copulate sunt, utpote infideles cum fidelibus, consanguinei cum consanguineis vel affines cum affinibus. Hii omnes, si sibi invicem copulati fuerint, separandi sunt* (ed. FRIEDBERG) Sp. 1088.

⁴⁵ GANSTER, Religionsverschiedenheit 85. Ebd. 86 der Hinweis unter anderem auf den um 1235 verstorbenen Tankred von Bologna, der davon sprach, dass eine Ehe zwischen Katholiken und Häretikern und zwischen Christen einerseits und Heiden oder Juden andererseits nichtig sei: *nullum est matrimonium* (ebd. Anm. 397).

ten und Nichtchristen gleich behandelt werden sollten wie Ehen zwischen rechtgläubigen Christen und Häretikern.⁴⁶

Diese Ausführungen allein legen Aspekte einer negativen Einstellung christlicher Autoren gegenüber dem Islam frei. Während das mittelalterliche Christentum in seiner Sicht des Judentums von Ambivalenzen getragen war, war die christliche Einschätzung des Islam von einer eindeutigen Ablehnung geprägt. Die Kenntnis des Islam im christlichen Metier war allerdings nach zeitlichen und geographischen Verhältnissen unterschiedlich. Im Wesentlichen sah man sich mit einer Häresie konfrontiert, die nicht selten mit dem Arianismus in Verbindung gebracht wurde.⁴⁷ Muhammad galt als *pseudopropheta*, und vor allem in den Zeiten der Kreuzzüge wurde er in negativer Weise zum Magier stilisiert. Er war demnach ein Häresiarch, der gleichsam eine Parodie auf die wahre Religion geschaffen hatte.⁴⁸ Die Anordnung der Konstitutionen des Vierten Laterankonzils weist aber eher darauf hin, dass der Islam weniger als Häresie denn als eigene Religion zu behandeln war: Muslime waren demnach eher Heiden als Häretiker.⁴⁹

4. Islamische Sichtweisen auf Judentum und Christentum

Was die islamische Perspektive auf Christentum und Judentum betrifft, so sind im Koran – der zentralen Offenbarungsschrift des Islam – durchaus Gegensätzlichkeiten festzustellen. Einerseits werden die Angehörigen dieser beiden Religionen als Anhänger von „Buchreligionen“ betrachtet, die Offenbarungsschriften kennen („Schriftbesitzer“). Damit einher geht auch eine grundsätzliche Respektierung monotheistischer Religionen, wobei die Einstufung des Christentums als monotheistische Religion im Islam nicht immer klar ist.⁵⁰ Anhänger monotheistischer Religionen bzw. von Buchreligionen wurden unter islamischer Herrschaft regelmäßig mit einer besonderen Steuer belegt.⁵¹ Oftmals wurde ihnen ein gewisser Grad an Autonomie und Selbstverwaltung zugestanden. Die Hebräische Bibel und das Neue Testament werden zumindest im Kern als Quelle der Offenbarung aufgefasst, wobei die Textierung nach islamischer Ansicht teilweise verfälscht ist.⁵² Im Wesentlichen habe man es bei diesen Schriften mit der Vorgeschichte der an den Propheten Muhammad gerichteten Offenbarung zu tun.⁵³ Doch seien Juden und Christen in nicht unwesentlichen Teilen von der Offenbarung abgeirrt. Die Gegnerschaft Muhammads zu jüdischen Stämmen in Medina kommt in nicht wenigen Versen des Koran

⁴⁶ Siehe GANSTER, Religionsverschiedenheit 80; PLÖCHL, Eherecht 93f.

⁴⁷ Hierzu und zum Folgenden siehe ausführlich ENGELS, Bild 252–260.

⁴⁸ Siehe TOLAN, Saracens 167.

⁴⁹ Zur Sichtweise der Muslime als Heiden siehe ebd. 105–134.

⁵⁰ Zur Stellung der Buchreligionen bzw. monotheistischen Religionen im Koran siehe OURGHI, Juden 125. Zu nennen ist etwa die Sure 3 mit den Versen 64 und 113. In der dt. Übersetzung von PARET, Koran 48, lautet 3:64: „Sag: Ihr Leute der Schrift! Kommt her zu einem Wort des Ausgleichs (?) zwischen uns und euch! (Einigen wir uns darauf) daß wir Gott allein dienen und ihm nichts (als Teilhaber an seiner Göttlichkeit) beigesellen, und daß wir (Menschen) uns nicht untereinander an Gottes Statt zu Herren nehmen. Wenn sie sich aber abwenden, dann sagt: 'Bezeugt, daß wir (Gott) ergeben sind!'“; ebd. 52 die dt. Übersetzung von 3, 113: „Sie sind (aber) nicht (alle) gleich. Unter den Leuten der Schrift gibt es (auch) eine Gemeinschaft, die (andächtig im Gebet) steht, (Leute) die zu (gewissen) Zeiten der Nacht die Verse (w. Zeichen) Gottes verlesen und sich dabei niederwerfen.“ Zur Stellung der Angehörigen von Buchreligionen im islamischen Recht siehe KRÄMER, Geschichte 61f.; ROHE, Recht 153–156.

⁵¹ Siehe dazu ebd. 154f.

⁵² Siehe etwa die Koranverse 4:46 und 4:47.

⁵³ OTTO, Mose 9.

zum Vorschein – doch auch bereits in dessen mekkanischen Versen wird eine Distanz zu den Juden zum Ausdruck gebracht.⁵⁴

Zur Verhältnisbestimmung zwischen Islam einerseits und Judentum und Christentum andererseits ist vor allem die islamische Sichtweise auf die Propheten von Bedeutung. Dabei geht es um Männer, die von Gott als Mahner und Warner berufen sind, wobei bei einigen von ihnen deren Tätigkeit in Buchform festgehalten sei.⁵⁵ Zu ihnen zählen neben Abraham zahlreiche andere Gestalten aus dem Alten Testament, aus dem Neuen Testament Jesus und zwei Personen, die an die Araber gesandt worden sein sollen. Muhammad gilt als „der Prophet des Islam“, und dies, obgleich es nach islamischer Anschauung eben mehrere Propheten gibt. Er ist der wichtigste Prophet und gilt als „Siegel der Propheten“. Vor dem Hintergrund von Sure 33:40 wird damit zum Ausdruck gebracht, dass es nach ihm keine Propheten mehr geben kann und mit ihm die Offenbarungen abgeschlossen sind. Jesus gilt als großer Prophet. Seine Kreuzigung sei bloß vorgetäuscht gewesen, er sei in den Himmel aufgefahren und werde in den letzten Tagen wieder auf die Erde kommen.⁵⁶ Von allen Propheten, die Muhammad vorangegangen sind, wird angenommen, dass sie dieselbe Botschaft gebracht haben. Die von ihnen gegründeten Gemeinden bestehen aus Gläubigen, und zu diesen zählen Juden und Christen, denen allerdings der Vorwurf gemacht wird, an dem ihnen geoffenbarten Gesetz einiges geändert zu haben.⁵⁷

Für die Ehen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen ist auf Seiten des Islam zwischen schiitischer und sunnitischer Ansicht zu unterscheiden.⁵⁸ Bei den Schiiten sind Ehen zwischen Muslimen und Nichtmuslimen ge-

nerell verboten. Gemäß sunnitischer Lehre kann eine muslimische Frau keine wirksame Ehe mit einem nichtmuslimischen Mann eingehen. Wohl aber kann ein Muslim die Ehe mit einer Nichtmuslimin in wirksamer Weise eingehen, wenn diese einer Buchreligion angehört.

IV. Erläuterungen zum Inhalt der 68. Konstitution

1. Begriffsbedeutung von „Provinzen“

Unter „Provinzen“ sind Kirchenprovinzen zu verstehen.⁵⁹ Damit sind kirchliche Amtssprengel gemeint, die sich unter der Leitung eines Metropoliten bzw. Erzbischofs befinden.⁶⁰ Ausdrücklich bezieht sich das Konzil mit seinem zunächst getätigten Verweis auf „Provinzen“ auf regionale Bräuche. Mit dem Verweis auf bestehende Bräuche wird offensichtlich, dass das Vierte Laterankonzil durch diese Vorschrift die soziale Isolierung von Juden und Muslimen nicht eingeführt hat.⁶¹ Durch den universalen Anspruch des Vierten Laterankonzils wurde der Brauch jedoch in normative Formen gefasst, denen allgemeine Geltung zugesprochen war.

Wenn in weiterer Folge allerdings die Rede davon ist, dass Juden und Muslime ihre von Christen unterscheidende Kleidung in jeder christlichen Provinz bzw. Provinz der Christen anlegen müssten, dann ist eine Bezugnahme auf Kirchenprovinzen möglicherweise nicht unbedingt immer als zwingend zu betrachten, und es sind offensichtlich alle jene Gegenden gemeint, in denen Christen einen bedeutenden Bevölkerungsanteil stellten. Offensichtlich hatte man bei der Textierung der 68. Kon-

⁵⁴ Siehe OURGHI, Juden 124–129. Bereits im mekkanischen Vers 16:118 ist davon die Rede, dass die Juden gegen sich selbst freveln. Zur Unterscheidung zwischen mekkanischen und medinensischen Koranversen siehe SCHIMA, Alkoholverbot 212.

⁵⁵ HAGEMANN, Prophet/Propheten 494.

⁵⁶ SCHROTT, Ahmadis, 99. Zum Stellenwert von Jesus in islamischer Sicht siehe auch KHORCHIDE, STOSCH, Prophet passim.

⁵⁷ HALM, Islam 11. Vgl. auch Sure 57, 26f.

⁵⁸ Zum Folgenden siehe ausführlich ROHE, Recht 82f.

⁵⁹ SCHRECKENBERG, Adversus-Judaeos-Texte (11.–13. Jh.) 423. Vgl. auch TORGGELER, Farben 125.

⁶⁰ Zur Rechtsstellung des Metropoliten im Mittelalter siehe LANDAU, Rechtsstellung 177–180.

⁶¹ SCHRECKENBERG, Adversus-Judaeos-Texte (11.–13. Jh.) 424.

stitution nicht den Vorderen Orient und damit nicht die durch den geplanten Kreuzzug anvisierten Gebiete vor Augen.

2. Die von der 68. Konstitution Betroffenen

Grundsätzlich können und konnten sich kirchenrechtliche Regelungen nach katholischem Selbstverständnis nicht an Personen richten, die nicht dem Christentum zuzurechnen sind. Direkte Adressaten der 68. Konstitution tauchen erst an deren Schluss auf: Die christlichen weltlichen Fürsten werden dazu verhalten, all jene zu bestrafen, die den Erlöser schmähen, worunter im konkreten Zusammenhang Juden und Muslime gemeint sind.

Formell betrachtet konnten weder Juden noch Muslime (direkte) Adressaten der 68. Konstitution sein. Doch ist die Frage zu stellen, wer die Hauptbetroffenen dieser Vorschriften sein sollten. Vom Wortlaut her waren das die Juden und die „Sarazenen“. Der Ausdruck „Sarazenen“ wurde im mittelalterlichen Europa im Wesentlichen als kollektive Bezeichnung für Muslime bzw. die arabischen Muslime verwendet. Dabei wurden vor allem jene Muslime fokussiert, die sich in Europa befanden und dort als fremde und feindliche Eindringlinge betrachtet wurden.⁶² Die Bezeichnung leitet sich von einem arabischen Stamm auf dem Sinai ab, der auf Griechisch Sarakenoi genannt wurde.⁶³ Im vorliegenden Zusammenhang kann „Sarazenen“ synonym mit „Muslime“ verwendet werden.

Wenn in der Literatur geäußert wurde, dass sich die 68. Konstitution „praktisch allein gegen die Juden“ richtete,⁶⁴ so ist dies zu bezweifeln. Die Teilnehmerschaft des Konzils

rekrutierte sich auch aus Gebieten, die von Muslimen bewohnt waren. Hier ist etwa daran zu denken, dass 23 Teilnehmer von der Iberischen Halbinsel kamen.⁶⁵ Im Übrigen ist wohl zu beachten, dass die Versammlung die Möglichkeit eines erfolgreich durchgeführten Kreuzzugs vor Augen hatte. Christliche Eroberungen im „Heiligen Land“ hätten der 68. Konstitution einen Bedeutungsschub bereiten können, und dies, obwohl in der Konstitution davon die Rede ist, dass die Bekleidungsvorschriften (nur) „in jeder christlichen Provinz“ gelten sollen.

3. Die mangelnde Konkretheit der Bekleidungsvorschriften

In der 68. Konstitution wurde vorgeschrieben, dass sich Juden und Muslime durch die Art ihrer Bekleidung in der Öffentlichkeit von anderen Bevölkerungsgruppen zu unterscheiden hätten. Konkretes finden wir hier nicht.⁶⁶ Hier wurde somit nicht das Tragen besonderer Zeichen durch Juden und Muslime angeordnet. Nicht zuletzt die Vagheit der einschlägigen Stelle der 68. Konstitution macht es verständlich, dass diese eine sehr differenzierte Rezeptionsgeschichte erfuhr.⁶⁷

In Bezug auf Juden kann davon ausgegangen werden, dass diese geraume Zeit vor dem Vierten Laterankonzil durch ihre Bekleidung grundsätzlich von Christen leicht unterscheidbar waren.⁶⁸ Allerdings dürfte in den Jahrzehnten vor Abhaltung der Kirchenversammlung die Angleichung jüdischer Kleidung an christliche Vorbilder merklich zugenommen haben.⁶⁹ Darüber hinaus ist zu beachten, dass die damaligen europäischen Bekleidungssitten im wahrsten Sinn des Wor-

⁶² ENGELS, Bild 252.

⁶³ HALM, Araber 45.

⁶⁴ So SCHRECKENBERG, Adversus-Judaeos-Texte (11.–13. Jh.) 425.

⁶⁵ SCHATZ, Konzilien 110.

⁶⁶ Zurecht merkt DENEKE, Kennzeichnung 241, an, dass *distinguere und discernere* „Leitworte“ der 68. Konstitution sind und keine näheren Angaben über die Beschaffenheit der Kleidung gemacht werden.

⁶⁷ VINCENT, Letters 210: „However, it is important to note that the decree of 1215 had been extremely vague, and hence that its application varied significantly between one country and another.“ Vgl. auch SCHRECKENBERG, Adversus-Judaeos-Texte (13.–20. Jh.) 40: Das Vierte Laterankonzil habe „nur ein Prinzip“ formuliert.

⁶⁸ Siehe KISCH, Badge 95.

⁶⁹ Siehe ebd. 96.

tes eine Vielfarbigkeit hervorbrachten. So war Kleidung nach dem Stand ihrer Trägerinnen und Träger unterschieden.⁷⁰

Es ist davon auszugehen, dass den Konzilsvätern im Hinblick auf die 68. Konstitution das Tragen besonderer Kleidung vor Augen schwebte. Auch könnte die Vorstellung vom Anlegen besonderer Abzeichen ihr Bewusstsein geprägt haben. Bezeichnenderweise spricht die Chronik von Rouen bei Erwähnung des Vierten Laterankonzils davon, dass dieses den Juden aufgetragen habe, ein kreisförmiges Zeichen an der Brust zu tragen.⁷¹

Was die jüdische Tracht betrifft, so ist davon auszugehen, dass deren Tragen von den Betroffenen nicht von vornherein als Zeichen der Stigmatisierung gesehen werden musste. So kann der Hut der mittelalterlichen Juden als ein zunächst „freiwillig gewähltes und traditionsbedingtes Unterscheidungszeichen“ betrachtet werden.⁷² Im Zuge der Rezeptionsgeschichte der 68. Konzils-Konstitution traten allerdings auch andere Empfindungen zutage. Anders verhielt es sich mit Judenabzeichen. Diese wurden von den Betroffenen von vornherein als stigmatisierend empfunden.⁷³

Die Unbestimmtheit der Bekleidungsvorschriften der 68. Konstitution ist umso auffälliger, als das Konzil in seiner 16. Konstitution vergleichsweise konkrete Bekleidungsvorschriften für Kleriker erließ.⁷⁴ Bei dieser Konstitution handelte es sich um eine von mehreren, die der Besserung der Sitten von Klerikern dienten.⁷⁵ Bei der 16. Konstitution stand ein-

deutig der Wille im Vordergrund, luxuriöse Bekleidung von Klerikern zu verhindern. Doch im Fall der 68. Konstitution sah sich das Vierte Laterankonzil einer praktischen regionalen Vielfalt der Kennzeichnung von Jüdinnen und Juden gegenüber.

4. Die Berufung auf Vorschriften in den Büchern Mose

Mit der Berufung auf durch Mose verkündete Vorschriften stellte man offensichtlich auf die alttestamentarischen Bücher Leviticus, Numeri und Deuteronomium ab.⁷⁶ Welche Stellen dem Konzil genau vor Augen schwebten, ist nicht mit Genauigkeit feststellbar. Wenn nun im Folgenden die in der Literatur näher benannten Stellen erwähnt werden, so können keine genauen exegetischen Hinweise getätigt werden.

In Leviticus 19,19 spricht der Herr zu Mose: „Ihr sollt meine Satzungen bewahren: Unter deinem Vieh sollst du nicht zwei Tiere verschiedener Art sich begatten lassen. Dein Feld sollst du nicht mit zweierlei Arten besäen. Du sollst kein aus zweierlei Fäden gewebtes Kleid anlegen.“ Der letzte Satz wird in der alttestamentarischen Forschung insbesondere mit jener Stelle aus dem Buch Exodus in Verbindung gebracht, wonach Mischgewebe für die Priesterkleidung vorgesehen und dessen Tragen durch Laien somit untersagt wird.⁷⁷ Dabei handelt es sich um ein Mischgewebe aus Wolle und Leinen.⁷⁸ Die in Leviticus enthaltenen „Mischungsverbote“ sind in engem

⁷⁰ Siehe ebd. 97.

⁷¹ Hinweis bei SINGERMANN, Kennzeichnung 16, auf *Chronicon Rothomagensis a. 1215: Romae generale concilium a Papa Innoc. celebratur. [...] Judaeis indixit signum circulare in pectoribus bajulare*. Was konkrete Kennzeichnungsmöglichkeiten betrifft, ist hinsichtlich der Darstellungen in Werken der historischen Forschung etwa hinzuweisen auf: WENNINGER, Kennzeichnung passim. Zur Kennzeichnung von Juden unter anderem im größeren Kontext jüdischer Kleidung siehe auch RUBENS, History passim. Ebd. 80–97 Erläuterungen und Illustrationen im Zusammenhang mit dem Vierten Laterankonzil und einschlägigen Vorschriften späterer Perioden.

⁷² JÜTTE, Stigma-Symbole 69.

⁷³ Ebd.

⁷⁴ COD II, 243.

⁷⁵ Siehe FOREVILLE, Lateran 352.

⁷⁶ SCHRECKENBERG, *Adversus-Judaeos*-Texte (11.–13. Jh.) 423.

⁷⁷ So KORNFELD, Levitikus 76.

⁷⁸ HIEKE, Levitikus II, 738f.

Zusammenhang mit den einschlägigen Stellen des Buches Deuteronomium zu sehen,⁷⁹ auf die später kurz einzugehen sein wird.

Es ist nicht ausgeschlossen, dass auch Leviticus 18,3 gewisse Anhaltspunkte für die Pflicht zum Tragen von Kleidung gab, die Juden von Nichtjuden unterscheiden sollte.⁸⁰ Demnach sollen die Israeliten die Bräuche der Ägypter, bei denen sie gewohnt hätten und der Kananiter, wohin sie nun geführt würden, nicht befolgen.

Auch die einschlägigen Verse Numeri 15,38–41 stehen in gewisser Beziehung zu Leviticus 19,19. In Numeri spricht der Herr zu Mose: „³⁸Rede zu den Israeliten und sag zu ihnen, sie sollen sich Quasten an ihre Kleiderzipfel nähen, von Generation zu Generation, und sollen an den Quasten eine violette Purpurschnur anbringen; ³⁹sie soll bei euch zur Quaste gehören. Ihr sollt sie ansehen und euch an alle Gebote des HERRN erinnern; ihr sollt sie tun und nicht hinter eurem Herzen und hinter euren Augen herschweifen, indem ihr ihnen nachhört, ⁴⁰damit ihr euch erinnert und alle meine Gebote tut und ihr eurem Gott heilig seid. ⁴¹Ich bin der HERR, euer Gott, der euch aus Ägypten herausgeführt hat, um euer Gott zu sein, ich bin der HERR, euer Gott.“ Hier lässt sich eine Entsprechung zu Leviticus 19,19 ausmachen: Die angesprochenen Quasten sollen einen violetten Purpurfaden enthalten, und somit einen gefärbten Wollfaden.⁸¹ Insgesamt wird in der Literatur folgendes Bild der besprochenen Stelle aus dem Buch Numeri gezeichnet: „An den Ecken des Tuchs sind Quasten anzubringen, die mit violetten Fäden aus Purpur durchwirkt sind. Die so verzierten Quasten hatten wohl einst eine apotropäisch-magische Kraft; der hier jetzt sprechende Tradent wollte den alten Brauch beibehalten wissen, gibt ihm aber einen neuen Sinn: Der Anblick dieser Quasten soll den Beter an Gottes Gebote erinnern und

ihnen gegenüber den Gehorsam wachhalten. Diesen Brauch haben fromme Juden zur Zeit Jesu beachtet, vgl. Matthäus 23 und noch heute halten sich viele Juden daran beim privaten Gebet bzw. beim Gottesdienst in der Synagoge.“⁸²

In Deuteronomium 22,5 heißt es: „Eine Frau soll nicht die Ausrüstung eines Mannes tragen und ein Mann soll kein Frauenkleid anziehen; denn jeder, der das tut, ist dem HERRN, deinem Gott, ein Gräuel.“ Einige Verse später – 9 bis 11 – ist schließlich vom „Verbot der Vermischung“ die Rede. Auf Vers 11 wird – wie bereits erwähnt – auch in der 68. Konstitution angespielt. Die Verse 9 bis 11 lauten: „⁹Du sollst in deinem Weinberg keine anderen Pflanzen anbauen, sonst verfällt das Ganze dem Heiligtum, sowohl was du zusätzlich angebaut hast als auch was der Weinberg trägt. ¹⁰Du sollst nicht Ochse und Esel zusammen vor den Pflug spannen. ¹¹Du sollst für deine Kleidung kein Mischgewebe aus Wolle und Flachs verwenden.“ Gleich danach heißt es in Vers 12: „Du sollst an den vier Zipfeln des Überwurfs, den du trägst, Quasten anbringen.“

Die Verse 9 bis 11 haben ihre „nächste Parallele in den Gesetzen verbotener Mischungen des Heiligkeitgesetzes in Leviticus 19,19.“⁸³ Vers 12 stellt eine Kurzfassung von Numeri, 15,38 dar.⁸⁴

Zu den Verweisen in der 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils auf das Alte Testament ist insgesamt festzuhalten, dass dessen einschlägige Stellen die positive Unterstreichung eines Status zum Inhalt haben und – anders als die Konzilsvorschriften – kein *prima vista* sichtbares Signal der Aussonderung in sich bergen. In der von verschiedenen Vorzeichen besonderer Bekleidung von Juden handelnden Literatur wird festgehalten, dass in den alttestamentlichen Stellen von Status-Symbolen die

⁷⁹ Siehe ebd. 736–740.

⁸⁰ SCHRECKENBERG, *Adversus-Judaeos-Texte* (13.–20. Jh.) 40.

⁸¹ HIEKE, *Leviticus II*, 739.

⁸² SCHARBERT, *Numeri 64f.* Siehe dazu auch GÖRG, *Textilbezeichnung passim*.

⁸³ OTTO, *Deuteronomium* 1686.

⁸⁴ SCHARBERT, *Numeri 64*.

Rede ist, wohingegen das Vierte Laterankonzil Stigma-Symbole vor Augen hatte.⁸⁵ Allerdings hat man zu bedenken, dass Status-Symbole nicht zwingend frei von einem Stigmatisierungsaspekt sind. Wenn der um 120 verstorbene römische Schriftsteller Tacitus feststellt, dass Juden im Umgang miteinander einen treuen Zusammenhalt pflegen, anderen gegenüber allerdings Hass hervortrete, und wenn er ferner meint, dass Juden trotz ihrer Neigung zur Sinnlichkeit keinen Geschlechtsverkehr mit Frauen anderer Rassen pflegen,⁸⁶ dann wird von ihm – ungeachtet des Hintergrundes dieser Äußerungen – ein Hang zur Exklusivität angesprochen, der von Stigmatisierung anderer nicht frei ist.⁸⁷

V. Erläuterungen zum konkreten historischen Umfeld der 68. Konstitution

Zum ersten Mal lässt sich mit dem Vierten Laterankonzil eine Kirchenversammlung nachweisen, die Regelungen erließ, die Nichtchristen dazu verhielten, sich durch ihre Bekleidung von Christen zu unterscheiden.⁸⁸ Das schließt allerdings nicht die Möglichkeit aus, dass im christlichen Bereich derartige Bräuche schon gepflogen worden waren.⁸⁹ Im Übrigen darf dies aber auch nicht zu dem Missverständnis verleiten, als ob

es sich um die ersten Bestimmungen überhaupt handelte, die Angehörigen bestimmter Religionen eine unterscheidende Bekleidung auferlegten. Etwa für den Bereich des Islam wird Gegenteiliges anhand von Versionen des noch zu besprechenden „Pakt des Umar“ aufzuzeigen sein.⁹⁰

Dass aber gerade das Vierte Laterankonzil Regelungen erließ, die das Verhältnis zwischen Christen und Nichtchristen betrafen, ist vor dem Hintergrund einer Zeit verständlich, in der man sich in Europa intensivierten Handelsbeziehungen gegenüber sah, die eine verstärkte Interaktion der Angehörigen unterschiedlicher Religionen mit sich brachte. Dies steht zu einem wesentlichen Teil auch mit den bereits durchgeführten Kreuzzugsunternehmungen in Zusammenhang, die dieser wirtschaftlichen Schlagseite durchaus förderlich waren.⁹¹

In der Tat hatte auch das Dritte Laterankonzil von 1179 Regelungen über das Zusammenleben von Christen und Nichtchristen erlassen. Gemäß seiner 26. Konstitution durften Juden und Muslime kein christliches Dienstpersonal in ihren Haushalten haben, wobei explizit auf den Bereich der Kinderbetreuung hingewiesen wurde.⁹² Christen, die bei Nichtchristen wohnten, wurden mit Exkommunikation bedroht. Besondere Regelungen enthielt die ge-

⁸⁵ Zur Gegenüberstellung von Status-Symbol und Stigma-Symbol siehe JÜRTE, Stigma-Symbole passim. Zu beachten ist in diesem Zusammenhang auch der in der Literatur hervorgehobene Unterschied zwischen „Gruppentracht“ einerseits und diskriminierenden „Stigma-Symbolen“ andererseits: Siehe ausführlich JÜRTE, Leib 140–142.

⁸⁶ TACITUS, *Historiae* 5, 5 (ed. BORST 516): [...] *nam pessimus quisque spretis religionibus patriis tributa et stipes illuc congerebant, unde auctae Iudaeorum res, et quia apud ipsos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium. Separati epulis, discreti cubilibus, proiecissima ad libidinem gens, alienarum concubitu abstinent; inter se nihil inlicitum.*

⁸⁷ Zu den Hintergründen der Äußerungen des Tacitus siehe HILD, Konstruktion passim.

⁸⁸ Vgl. ABULAFIA, Continuity 322: „It seems to have been novel to introduce legislation requiring Jews (and Saracens) to wear distinguishing dress to prevent miscegenation with Christians“.

⁸⁹ Siehe dazu unten Abschnitt VII.2.

⁹⁰ Zum „Pakt des Umar“ siehe ebd.

⁹¹ CONSTABLE, Clothing 279.

⁹² Abgedr. in COD II, 223f.: *Iudaei sive Sarraceni nec sub alendorum puerorum obtentu nec pro servitio nec alia qualibet causa, christiana mancipia in domibus suis permittantur habere. Excommunicantur autem qui cum eis praesumpserint habitare. Testimonium quoque christianorum adversus Iudaeos in omnibus causis, cum illi adversus christianos testibus suis utantur, recipiendum esse censemus, et anathemate decernimus feriendos, quicumque christianis oporteat et ab eis pro sola humanitate foveri. Si qui praeterea Deo inspirante ad fidem se converterint christianam, a possessionibus suis nullatenus excludantur, cum melioris conditionis conversos ad fidem esse oporteat quam, antequam fidem acceperunt, habebantur. Si autem secus factum fuerit, principibus vel potestatibus eorumdem locorum sub poena excommunicationis iniungimus, ut portionem hereditatis et bonorum suorum ex integro eis faciant exhiberi.*

nannte Konstitution des Dritten Laterankonzils auch in Bezug auf den prozessualen Wert von Zeugnissen von Christen und Juden, wobei hier Juden explizit benachteiligt wurden. Juden, die sich auf Gottes Eingebung hin zum christlichen Glauben bekehrt hatten, sollten ihren Besitz nicht verlieren. Wurde den Neu-bekehrten nach diesem Schritt ihr Hab und Gut entzogen oder ihr Erbteil vorenthalten, so sollte die weltliche Gewalt für die Herausgabe dieses Hab und Gutes sorgen.

VI. Vorläufer der 68. Konstitution in Emanationen Innocenz' III.

1. Allgemeines

Schon allein die Haltung Innocenz' III. gegenüber Häretikern – und somit Personen, die von Seiten der Amtskirche als Christen, die mit Irrlehren in Verbindung gebracht wurden – zeigt, dass der Papst von keinem hohen Ausmaß glaubensmäßiger Duldung erfüllt war.⁹³ Auch seine Kreuzzugspolitik war alles andere als dazu angetan, Toleranz gegenüber Muslimen erkennen zu lassen. Sieht man von Urban II. (reg. 1088–1099), zu dessen Zeit der Erste Kreuzzug stattgefunden hatte, ab, so war Innocenz III. jener Papst, der der Kreuzzugsbewegung am deutlichsten seinen Stempel aufdrückte.⁹⁴ Dass das Kreuzfahrerwesen als ein Hauptzweck des Konzils diene, geht nicht zuletzt aus dem päpstlichen Einladungsschreiben zum Vierten Laterankonzil hervor.

Im Schrifttum wird Innocenz III. häufig mit der Schaffung einer Kreuzzugs-Ideologie in Verbindung gebracht.⁹⁵ In der Tat war der Papst auch in jene Ereignisse involviert, die man als den „Maurenkreuzzug 1210–1212“ bezeichnet, und die auf der Iberischen Halbinsel stattfanden.⁹⁶

Innocenz III. schlug im Vergleich zu vielen seiner Vorgänger gegenüber den Juden eine rigorose Politik ein.⁹⁷ In Anbetracht der einschlägigen Entwicklung, die dem Vierten Laterankonzil vorausgegangen war, aber auch im Hinblick auf seine Machtstellung gegenüber dem Konzil selbst, können wir davon ausgehen, dass die einschlägigen Konstitutionen wesentlich durch Innocenz III. beeinflusst waren.

2. Konkret auszumachende Vorläufer

Eine deutliche Einmahnung der Postulate der 26. Konstitution des Dritten Laterankonzils findet sich im Schreiben des Papstes an König Philipp August von Frankreich vom 16. Jänner 1205.⁹⁸ Der Papst fordert den König zur Einhaltung der Konzilsbeschlüsse auf. Ihm sind vor allem die engen Kontakte zwischen Christen und Juden ein Dorn im Auge, und dabei bezieht er sich ausdrücklich etwa auf Christen, die in jüdischen Haushalten Dienste verrichten, aber auch auf Ammen, die in derartigen Haushalten tätig sind.⁹⁹ Innocenz III. macht ferner darauf aufmerksam, dass die Juden am Karfreitag die Christen verspot-

⁹³ Zur Haltung dieses Papstes gegenüber Häretikern siehe SCHIMA, Innocenz III. 116–119.

⁹⁴ JASPERS, Crusade 255.

⁹⁵ Siehe ebd. 258–260.

⁹⁶ Siehe dazu ROSCHER, Innocenz III. 181–188.

⁹⁷ Zur Einstellung Innocenz' III. gegenüber Juden siehe ABULAFIA, Continuity 321f.; LOHRMANN, Päpste 109–129; SCHIMA, Innocenz III. 119–121.

⁹⁸ INNOCENTIUS III., Register VII Nr. 186 (336–339).

⁹⁹ Ebd. 337–339: *Preterea, cum in Lateranensi concilio sit statutum, ut Iudei nec sub alendorum puerorum obtentu nec pro servitio nec alia qualibet causa in domibus suis habere permittantur mancipia Christiana, sed excommunicentur, qui cum eis presumpserint habitare, ipsi et servos Christianos habere non dubitant et nutrices, cum quibus eas interdum abhominaciones exercent, quas te potius punier convenit quam nos deceat explicare. [...] Ne igitur per eos nomen Domini blasphemetur, ne deterior sit Christianorum libertas quam servitus Iudeorum, monemus serenitatem regiam et exhortamur in Domino et in remissionem iniungimus pec(catorum), quatinus sic Iudeos super his et similibus a sua presumptione compescas, sic abusiones huiusmodi de regno Francorum studeas abolere, quod habere zelum Dei secundum scientiam vidaris et, cum leges etiam seculares gravius animadvertant in eos, qui nomen Domini blasphemant, sic animadvertas in blasphemos huiusmodi, quod aliquorum pena metus sit omnium nec facilitas cenie incentivum tribuat delinquendi.*

ten.¹⁰⁰ Auch mit dieser Erwähnung wird eine Wurzel für einen Teil der 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils offenkundig.

Schon aus den Anliegen des Schreibens aus dem Jahr 1205 geht hervor, dass eine äußere Unterscheidbarkeit von Christen und Juden für den Papst wünschenswert wäre. Deutlicher kommt dies schließlich in seinem Schreiben an den Grafen Herveus von Nevers vom 17. Jänner 1208 zum Ausdruck.¹⁰¹ Gleich zu Beginn weist der Papst darauf hin, dass die Juden wie der Brudermörder Kain rastlos unterwegs sein müssten. Gott habe diesem ein Zeichen aufgedrückt. Die Gesichter der Juden müssten von Schande erfüllt sein.¹⁰² Es ist angebracht, den letzten Satz mit Felix Singermann mit den Worten „ihre Gesichter müssten mit Schmach bedeckt sein“,¹⁰³ wiederzugeben. Die besondere Auszeichnungspflicht für Juden, wie sie das Vierte Laterankonzil vorsehen sollte, liegt hier gewissermaßen in der Luft.

3. Mögliche Vorbildwirkung der Sicht Innocenz' III. auf Mischehen

Vom eigentlichen Wortlaut der Bestimmungen her betrachtet sollte vor allem das Eingehen sexueller Beziehungen von Christen mit Nichtchristen verhindert werden, ohne dass die betreffenden Christen wussten, dass die andere Person nicht als Christ zu betrachten war.¹⁰⁴ Auch wenn die 68. Konstitution deutlich vor Augen führt, dass insbesondere der Geschlechtsverkehr zwischen Personen christlichen Glaubens und Personen anderen Glaubens verhindert werden muss, stellt die Angst vor Vermischung nicht nur ein Motiv

der 68. Konstitution dieser Kirchenversammlung dar.¹⁰⁵ *Commixtio* und *permixtio* sind wiederkehrende Begriffe in der Fülle der vorliegenden Bestimmungen. So lässt der Text der 9. Konstitution Vorsicht gegenüber jenen Gegenden und Städten erkennen, in denen Menschen leben, die unterschiedlichen katholischen Riten huldigen.¹⁰⁶ Dies komme bei Völkern verschiedener Sprachen vor, die bunt gemischt zusammenleben (*permixti sunt populi diversarum linguarum*). Die Bischöfe derartiger Städte bzw. Diözesen sollen – falls wirklich erforderlich – geeignete Seelsorger einsetzen, die als ihre Stellvertreter die verschiedenen Gruppen betreuen. Streng verboten ist allerdings, dass es hier mehr als einen Bischof gibt. Die Diözese wäre dergestalt ein Leib mit mehreren Köpfen und damit gleichsam eine Missgeburt. Mit der 9. Konstitution steht die 53. in Zusammenhang: In manchen Gegenden sei die Bevölkerung je nach Ritenzugehörigkeit gemischt – *permixtae sunt gentes* – und es gäbe Menschen, die je nach Ritenzugehörigkeit nicht den Zehnten entrichten, der gewöhnlich von Christen abverlangt wird. Das Konzil betonte, dass die Pflicht der Zehntentrachtung unbedingt erfüllt werden müsse, und dies ganz unabhängig von der Ritenzugehörigkeit.¹⁰⁷

Doch ein besonderer Zusammenhang eröffnet sich zwischen der 68. und der bereits erwähnten 70. Konstitution, wobei auch hier die *commixtio* gewissermaßen als Reizbegriff im Vordergrund steht. In der 70. Konstitution geht es um vormalige Nichtchristen, die sich taufen haben lassen und Reste ihrer früheren Lebensform beibehalten. Dadurch entstellen sie durch derartige Vermischung (*commixtio*) den Glanz des christlichen Glaubens. Es stehe aber

¹⁰⁰ Ebd. 338: *In die quoque Parascheues Iudei contra veterem consuetudinem per vicos et plateas publice discurrentes, concurrentes iuxta morem undique Christianos, ut adorent Crucifixum in cruce, derident et eos per impropria sua student ab adorationis officio revocare.*

¹⁰¹ INNOCENTIUS III., Register X, Nr. 190 (330–332).

¹⁰² Ebd. 330: *Ut esset Cain vagus et profugus super terram nec interficeretur a quoquam, tremorem capitis signum Dominus imposuit super eum, quia Iudei, contra quos clamat vox sanguinis Iesu Christi, etsi occidi non debeant, ne divine legis obliviscatur populus christianus, dispergi tamen debent super terram ut vagi, quatinus facies ipsorum ignominia repleatur et querant nomen Domini Iesu Christi.*

¹⁰³ SINGERMANN, Kennzeichnung 14.

¹⁰⁴ Vgl. auch BRUGGER, Privilegierung 239; LOHRMANN, Päpste 125.

¹⁰⁵ Zum Folgenden siehe JASPERT, Crusade 269f.

¹⁰⁶ COD II, 239.

¹⁰⁷ COD II, 259.

geschrieben, dass der verflucht sei, der das Land auf zwei Wegen betritt, und man dürfe kein Kleid anziehen, das aus Leinen und Wolle gewebt sei. In der Ablehnung der zwei Wege stützt sich die 70. Konstitution offensichtlich auf das alttestamentarische Buch Jesus Sirach (2,12),¹⁰⁸ in der Ablehnung des entsprechenden Kleidungsstücks auf das alttestamentarische Buch Deuteronomium (22, 11).¹⁰⁹

Die komplexer gewordenen Beziehungen zwischen Angehörigen unterschiedlicher Religionen – wozu nicht zuletzt die Handelsbeziehungen gehörten –, trugen im Europa des 13. Jh. zu einer Fokussierung der Themen verkannter Identität von Personen und Vermischung bzw. Vereinigung von Personen unterschiedlicher Religion bei.¹¹⁰ Dabei ist zu beachten, dass die Thematik der Identität durch die Anordnung der Privatbeichte als jährliche Ohren- und Osterbeichte, wie sie sich in der 21. Konstitution des Vierten Laterankonzils findet, eine Art „Aufwertung“ erfahren hat.¹¹¹

Im Zuge der Behandlung der 68. Konstitution drängt sich auch die Frage auf, inwieweit seitens der (Lateinisch-)Katholischen Kirche Religionsverschiedenheit (*disparitas cultus*) bereits damals als Ehehindernis behandelt wurde.

Wenn es sich auch gemäß geltendem Kirchenrecht um ein Ehehindernis handelt, von dem unter bestimmten Voraussetzungen dispensiert werden kann,¹¹² so ist es keine Selbstverständlichkeit, auch für die damalige Zeit ein solches anzunehmen. Treffend ist in der Forschung darauf hingewiesen worden, dass sich dieses Ehehindernis als durch die Kirchenväter geschildertes Gewohnheitsrecht darstellen lässt, dann sich in Rechtsätzen von Partikularsynoden bzw. -konzilien entsprechende Regelungen feststellen lassen und erst durch die Kirchenrechtswissenschaft zwischen dem 11. und dem 13. Jh. so etwas wie ein universalkirchliches Gesetz zu konstatieren sei.¹¹³

Es ist Innocenz III., von dem zuerst eine Äußerung in der Weise überliefert ist, wonach im kirchlichen Eherecht zwischen Ehen zwischen Getauften und Nichtchristen einerseits und getauften Rechtgläubigen und getauften Häretikern andererseits zu unterscheiden sei.¹¹⁴ Dies tat er in der Dekretale *Quanto te* vom 1. Mai 1199, die an Bischof Huguccio von Ferrara gerichtet war.¹¹⁵ Huguccio war Rechtslehrer in Bologna gewesen, und möglicherweise war dort der nachmalige Papst ein Schüler von ihm.¹¹⁶ Innocenz vertritt die Auffassung, dass zwischen einem getauften Gläubigen und einem getauften Ungläubigen

¹⁰⁸ Siehe SCHRECKENBERG, *Adversus-Judaeos-Texte* (11.–13. Jh.) 426; vgl. COD II, 267. In Jesus Sirach 2,12 heißt es: „Wehe den furchtsamen Herzen und den schlaffen Händen / und dem Sünder, der auf zwei Wegen geht!“ Zum Entstehungshintergrund des Buches Jesus Sirach, dessen Urfassung vermutlich um 180 v. Chr. niedergeschrieben wurde, siehe DORN, *Basiswissen* 211f.

¹⁰⁹ Zu Deuteronomium 22,11 siehe oben IV.4.

¹¹⁰ CONSTABLE, *Clothing* 280.

¹¹¹ COD II, 245. Siehe dazu SCHIMA, Innocenz III. 118 und 122. Ebd. auch Bemerkungen zur Ambivalenz dieser Anordnung unter dem Blickwinkel der Menschenwürde.

¹¹² Siehe dazu DEMEL, *Handbuch* 207–210.

¹¹³ GANSTER, *Religionsverschiedenheit* 27.

¹¹⁴ INNOCENTIUS III., Register II, Nr. 48 (50) 88f. Siehe GANSTER, *Religionsverschiedenheit* 87f.; SCHRECKENBERG, *Adversus-Judaeos-Texte* (11.–13. Jh.) 403.

¹¹⁵ INNOCENTIUS III., Register II, Nr. 48 (50) 88f.

¹¹⁶ Zu diesem allfälligen Lehrer-Schüler-Verhältnis siehe SCHIMA, Innocenz III. 103f.

ein *matrimonium verum et ratum* besteht.¹¹⁷ Damit werden derartige Verbindungen grundsätzlich genauso behandelt wie sonstige Ehen zwischen getauften Gläubigen. Bei dieser Betrachtungsweise spielt die Sakramentalität der Ehe eine wichtige Rolle. Dies erfordert, dass beide Eheleute getauft sind, und derartiges ist für eine Verbindung zwischen einer getauften und einer ungetauften Person eben nicht der Fall. Insgesamt wurde die Ehe zwischen einem „rechtgläubigen“ und einem „häretischen“ Eheleut von ihm somit als weniger anstößig beurteilt als eine Ehe zwischen einer christlichen und einer nichtchristlichen Person.

VII. Mögliche nichtchristliche Vorbilder für die Bekleidungs-vorschriften der 68. Konstitution

1. Mögliche Vorbildwirkung aus dem Bereich des zeitnahen Judentums

Im frühen 13. Jh. – vermutlich zwischen 1208 und 1215 – erließ eine rheinische Rabbinerversammlung „Vorschriften“ („Takanot“), in denen die Gemeindeglieder explizit dazu angehalten wurden, sich das Haar nach jüdischem Brauch zu schneiden und keinesfalls christliche Barttracht zu imitieren.¹¹⁸ Hier wurden keine Regelungen erlassen, durch die im Ergebnis Angehörige anderer Religionen in die Pflicht genommen wurden. Trotz dieses strukturellen Unterschieds zur 68. Kon-

stitution des Vierten Laterankonzils ist eine Vorbildwirkung auf diese Kirchenversammlung nicht zwingend abzulehnen.

2. Mögliche Vorbildwirkung aus dem islamischen Bereich

In der 68. Konstitution ist von keinen Vorbildbestimmungen aus dem islamischen Bereich die Rede. Dies ist verständlich: Aus christlicher Sicht konnte die jüdische Religion als „Vorgängerreligion“ betrachtet werden, wohingegen es sich beim Islam um eine häretische Abweichung handelte. Gerade wegen des Ärgernisses, das der Hinweis auf islamische Vorschriften hätte bieten können, ist zu fragen, ob nicht doch auch Vorschriften aus dem islamischen Bereich eine Vorbildwirkung auf die 68. Konstitution zukam.

Auch für diesen Bereich sind Bekleidungs-vorschriften zu nennen, deren Sinn in der Unterscheidung der Rechtsunterworfenen bestand. In der 68. Konstitution kommentierenden Forschungsliteratur findet sich der Hinweis auf den Kalifen Umar (Omar; 'Umar ibn al-Chattāb), der im Jahr 634 angeordnet habe, „dass Nichtmuslime sich durch ihre Kleidung von den Rechtgläubigen unterscheiden sollten“.¹¹⁹ Umar gilt bei den Sunniten als der zweite Kalif (reg. 634–644) und somit zweiter Nachfolger Muhammads in der Leitung der muslimischen Gemeinschaft. Er wird im sunnitischen Islam als einer der vier so genannten „rechtgeleiteten Kalifen“ betrachtet.

¹¹⁷ INNOCENTIUS III., Register II Nr. 48 (50) 89: [...] *Si vero alter fidelium coniugum vel labatur in heresim vel transeat ad gentilitatis errorem, non credimus, quod in hoc casu is, qui relinquitur, vivente altero possit ad secundas nuptias convolare, licet in hoc casu maior appareat contumelia Creatoris. Nam etsi matrimonium verum quidem inter infidelis existat, non tamen est ratum; inter fideles autem verum quidem et ratum existit: quia sacramentum fidei, quod semel admissum numquam, ammittitur, ratum efficit coniugii sacramentum, ut ipsum in coniugibus illo durante perduret. Nec obstat, quod a quibusdam forsitan obicitur, quod fidelis relictus non debeat suo iure sine culpa privari, cum in multis casibus hoc contingat, ut si alter coniugum incidatur. Per hanc autem responsionem quorundam malicie obviator, qui in odium coniugum vel quando sibi incivem displicerent, si eas possent in tali casu dimittere, simularent heresim, ut ab ipsa coniugibus nubentibus resilirent. Per hanc ipsam responsionem illa solvitur questio, qua queritur, utrum ad eum, qui vel ab heresi vel ab infidelitate revertitur, is, qui permansit in fide, redire cogatur. [...]*

¹¹⁸ JÜTTE, Stigma-Symbole 69. Siehe auch KISCH, Badge 93f. Ebd. 92f. zu Quellen aus dem ersten Jahrtausend, die auf äußerlich wahrnehmbare jüdische Bekleidungssitten schließen lassen.

¹¹⁹ So SCHRECKENBERG, *Adversus-Judaeos-Texte* (11.–13. Jh.) 424.

Schon allein die Bezeichnung „Nichtmuslime“ setzt die genannte Kommentierung dem Verdacht des Anachronismus aus. Zur Zeit Umars war der Islam noch nicht als eigenständige Religion herauskristallisiert, bzw. ist davon auszugehen, dass damals noch nicht der Anspruch gegeben war, als eigenständige Religion aufzutreten.¹²⁰ Daher ist es nicht erstaunlich, dass die zeitliche Einordnung des so genannten „Pakt des Umar“ (auch genannt „Verfügungen des Umar“) aus vielen Gründen eine unscharfe ist.¹²¹ Mit Sicherheit kann davon ausgegangen werden, dass es zur Zeit Umars noch keine schriftliche Fassung des Textes gab. In der jüngsten Forschungsliteratur wird er sogar als „politische Fiktion“ bezeichnet, die sich „allmählich im Diskurs theologischer und politischer Eliten sowie in der praktischen Ausbildung politischer Herrschaft entwickelt“ habe.¹²² Beim „Pakt des Umar“ handelte es sich um eine Vielzahl von Verfügungen, die die Stellung von Juden, Christen und Zoroastriern unter islamischer Herrschaft betrafen.¹²³ Tatsächlich gibt es verschiedene schriftliche Fassungen.¹²⁴ Unbestritten ist allerdings, dass er als eine Art Handbuch für muslimische Herrscher diente und man ihn als eine Art *lex islamica* betrachten darf.¹²⁵

Für die Iberische Halbinsel dürften in den muslimisch beherrschten Gebieten spätestens seit dem 9. Jh. Bekleidungs Vorschriften maßgeblich gewesen sein, die Nichtmuslimen das Tragen von Kleidung, die sie von Muslimen unterschieden, auferlegten.¹²⁶

Was nun den einschlägigen Inhalt des „Pakt des Umar“ betrifft, so lässt sich bei dem im Jahr 1176 verstorbenen arabischen Historiker Ibn 'Asākir eine Fassung feststellen, in der Christen das Verbot des Tragens von Kleidungsstücken auferlegt wird, durch die Muslime imitiert werden könnten. Dabei geht es um Christen von al-Shām. Diese Gegend ist in Syrien gelegen und angesprochen wird eine Stadt, die nicht näher bezeichnet wird.¹²⁷ Die bei Ibn 'Asākir gebotene Fassung wird als vom Ende des 7. Jh. stammend angegeben, und es ist nicht ausgeschlossen, dass ihre Inhalte in dieser Zeit Wurzeln fassen.¹²⁸ Die Christen werden als Vertragspartner Umars angesehen. Sie sollen ferner ihre Frisuren nicht teilen (scheiteln), wie dies bei Muslimen üblich sei. Doch auch in anderen Belangen wird es Christen untersagt, Muslime zu imitieren: Sie dürfen ihren Kindern nicht den Koran lehren, sie sollen nicht so sprechen, wie die Muslime es taten und sie sollen auch keine muslimischen Beinamen (kunya) annehmen. Sie soll-

¹²⁰ Siehe BOBZIN, Mohammed, 9.

¹²¹ Zum inhaltlichen Erscheinungsbild des Textes, der als solcher keinen „Pakt“ darstellt, sondern als Brief von Christen in Syrien an Umar I. erscheint, siehe LEWIS, Juden 32.

¹²² WELTECKE, Ringe 399. Ebd.: „Erst zwischen dem ausgehenden 8. und dem frühen 9. Jahrhundert entstand ein einigermaßen fester Text des Paktes. Dabei bestanden weiterhin unterschiedliche Auffassungen zum Umgang mit den Unterworfenen, auch in den diversen Rechtsschulen.“

¹²³ KENNEDY, Kalifat 39.

¹²⁴ Siehe dazu den Überblick bei KHOURY, Toleranz 82–84.

¹²⁵ CROCIATA, Cristiani 143. Auch wenn die Authentizität des Paktes im Kontext mit einer Zuordnung zu Umar eher abzulehnen ist, muss davor gewarnt werden, diesen mit jenen Zusicherungen zu verwechseln, die Umar den Bewohnern der Stadt im Zusammenhang mit der Einnahme Jerusalems durch muslimisch geführte Truppen im Jahr 637 gegeben haben soll. Auf die Gefahr der Verwechslung weist KAZMOUZ, 165, Anm. 61, hin. Diese Zusicherungen sind offensichtlich wesentlich mehr auf ein Zusammenleben zwischen Muslimen und Nichtmuslimen gerichtet, als dies beim Pakt des Umar der Fall ist: Ebd. 173.

¹²⁶ VINCENT, Letters 210. Details zu einschlägigen Vorschriften in islamisch beherrschten Gebieten bei SCHEINER, Flicker 19–55.

¹²⁷ Siehe KAZMOUZ, Multiculturalism 167.

¹²⁸ Es fehlt auch nicht an Stimmen, die davon ausgehen, dass wesentliche Inhalte des Textes der Amtszeit des Kalifen Umar II. (reg. 717–720) zugeschrieben werden könnten. So LEWIS, Juden 32.

ten sich ferner immer in derselben Weise kleiden, und der Gürtel an der Bauchtaille sollte zugeschnürt sein.¹²⁹

Im Großen und Ganzen enthalten die überlieferten Versionen des „Paktes des Umar“ weitere Bestimmungen, die vom heutigen Standpunkt aus eine gravierende Einschränkung der Religionsfreiheit von Nichtmuslimen darstellen.¹³⁰ Umstritten ist allerdings der eigentliche Zweck des „Paktes des Umar“, bzw. inwieweit der Status der Gefolgsleute Umars positiv unterstrichen werden sollte und das Diskriminierungsmoment allenfalls in den Hintergrund gerät.¹³¹

Gerade in Anbetracht dessen, dass die oben erwähnte und bei Ibn 'Asākir gebotene Fassung des „Paktes des Umar“ im Lauf des 12. Jh. niedergeschrieben wurde, ist es durchaus wahrscheinlich, dass das Vierte Laterankonzil auch von diesen Bestimmungen beeinflusst war. Die mögliche Vorbildlichkeit islamischer Vorschriften gibt zu Schlüssen Anlass, welche Regionen überhaupt den Erstellern der 68. Konstitution vor Augen geschwebt sein könnten: So dürfte in jenen christlich beherrschten Gebieten der Iberischen Halbinsel, die zuvor unter muslimischer Herrschaft gestanden waren, der Brauch der Unterscheidung der Kleidung übernommen worden sein.¹³²

Abgesehen von möglichen islamischen Vorbildern der 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils ist auch bemerkenswert, dass in Gebieten der Iberischen Halbinsel, die unter muslimischer Herrschaft standen, im Lauf des 12. Jh. zum Islam übergetretenen Juden befohlen worden war, besondere Gewänder zu tragen, wobei in der Regel gelbe Kopfbedeckungen anzulegen waren. Dabei macht sich das Misstrauen der herrschenden Muslime in Bezug auf die betreffenden Übertritte deutlich bemerkbar.¹³³ Das Anlegen besonderer Kleidung bezieht sich im konkreten Zusammenhang nicht auf die Religionszugehörigkeit, sondern in gewisser Weise auf die religiöse Herkunft. Damit ist ein Schritt getan, unabhängig vom religiösen Bekenntnis eine Zurechnung zum Judentum vorzunehmen.

VIII. Die Rezeption einschlägiger Inhalte der 68. Konstitution auf dem Gebiet des heutigen Österreich

1. Vorbemerkungen zur Rezeption in Mittel- und Westeuropa

Auf zahlreichen Kirchenversammlungen wurde die 68. Konstitution wiederholt, und zum Teil wurden auch genauere Regelungen getroffen. Auch fanden die Bekleidungsvorschriften der 68. Konstitution ihren Widerhall in den Re-

¹²⁹ Die englische Übers. bei KAZMOUZ, *Multiculturalism* 165f., lautet: „We shall not teach the Qur'an to our children. We shall not manifest our religion publicly nor convert anyone to it. We shall show respect towards the Muslims, and we shall rise from our seats when they wish to sit. We shall not seek to resemble the Muslims by imitating any of their garments the qualansuwa (cap), the turban, footwear, or the parting of the hair. We shall not speak as they do, nor shall we adopt their kunyas (surnames). We shall not mount on saddles, nor shall we gird swords or bear any kind of arms nor carry them on our persons. We shall not engrave Arabic inscriptions on our seals. We shall not sell fermented drinks. We shall clip the fronts of our heads. We shall always dress in the same way wherever we may be, and we shall bind the zunār (waist belt) round our waists.“

¹³⁰ Siehe etwa KENNEDY, *Kalifat* 39 und CROCIATA, *Cristiani* 144.

¹³¹ Siehe dazu OURGHI, *Juden* 197–211. Der Autor präsentiert einen kritischen Forschungsrückblick und misst dem Diskriminierungsmoment breiten Raum zu. Wenn KISCH, *Badge* 103, in den Anordnungen der 68. Konstitution eine Art Vergeltung für entsprechende islamische Vorschriften sieht, ist dies nicht völlig auszuschließen. Zur zumindest zeitweise mangelnden Umsetzung der Vorschriften des „Paktes des Umar“ siehe LEHMANN, *Geschichte* 41.

¹³² VINCENT, *Letters* 210.

¹³³ Siehe hierzu und vor allem zum Misstrauen der herrschenden Muslime in Bezug auf die Aufrichtigkeit der betreffenden Übertritte BORGOLTE, *Welten* 399.

gelungen weltlicher Fürsten.¹³⁴ Wenn allerdings die Bestimmungen eines als ökumenisch betrachteten Konzils auf nachfolgenden Kirchenversammlungen eingeschränkt werden mussten, bedeutet dies, dass die faktische Umsetzung dieser Regelungen keine durchgehende bzw. stringente gewesen sein kann.

Schon bei den unmittelbaren Nachfolgern Innocenz' III. – Honorius III. (reg. 1216–1227) und Gregor IX. (reg. 1227–1241) – finden die Bekleidungs Vorschriften des Vierten Laterankonzils ihr Echo. Dabei muss festgehalten werden, dass päpstlichen Emanationen regelmäßig ein regionaler kirchlicher Anstoß vorausging, die Geschichte päpstlicher Gesetzgebung von regionalen Entwicklungen nicht getrennt werden kann. Und so verhält es sich auch mit den Äußerungen Honorius' III. und Gregors IX.

Honorius III. richtete im Jahr 1221 an Stephan Langton, den Erzbischof von Canterbury, einen Brief, der die besondere Kennzeichnungspflicht von Juden zum Inhalt hatte.¹³⁵ Auch hier wurde betont, dass eine sichtbare bekleidungs-mäßige Unterscheidung von den Christen vor einer Vermischung im Sinne eines Sexualverkehrs zwischen einer Christin und einem Juden schützen könne.¹³⁶ Gregor IX., der selbst ein enger Gefolgsmann Innocenz' III. gewesen

war, sprach in einem Schreiben vom Jahr 1229 die Kennzeichnungspflicht von Juden an: Damit reagierte er auf Beschwerden des Bischofs von Worcester, William von Blois: Dieser hatte behauptet, dass Juden der Kirchenprovinz Canterbury den Bestimmungen des Vierten Laterankonzils trotzen und sich weigerten, die sie identifizierenden Kennzeichen (*signa*) zu tragen. Darüber hinaus ließen Juden weiterhin christliche Dienerschaft in ihren Haushalten arbeiten.¹³⁷

Wie bereits im Schreiben Honorius' III. wird auch im Schreiben Gregors IX. behauptet, dass das Vierte Laterankonzil die Dienste von Christen in jüdischen Haushalten untersagt habe.¹³⁸ Dies ist unzutreffend, weil derartige Vorschriften bereits auf dem Dritten Laterankonzil erlassen worden waren, nicht aber auf dem Vierten Laterankonzil.¹³⁹ Bei Gregor IX. gerät dies zu einer Verbindung mit den durch das Vierte Laterankonzil vorgeschriebenen besonderen Kennzeichnungspflichten. Während im Schreiben Honorius' III. noch von einer generellen Unterscheidung zwischen Juden und Christen in der Bekleidung (*habitus*) die Rede ist, wird bei Gregor IX. das Tragen spezieller Zeichen (*signa*) gefordert. Das ist auch insofern bemerkenswert, als in einem Schreiben Gregors IX. vom 4. März 1233 die speziellen Zeichen nicht gefordert wurden.¹⁴⁰

¹³⁴ Was die sich auf den Karfreitag beziehende Stelle der 68. Konstitution betrifft, so taucht noch in der weltlichen Gesetzgebung des 18. Jh. eine Bestimmung auf, wonach Juden an diesem Tag ihre Häuser nicht verlassen durften und die Fenster verschlossen halten mussten: Siehe LOHRMANN, Pápste 126.

¹³⁵ Hierzu und zum Folgenden VINCENT, Letters 209–224. Das Schreiben Honorius' III. v. 6. 7. 1221 ist abgedruckt ebd. 220, das Schreiben Gregors IX. v. 27. 11. 1229 ebd. 221.

¹³⁶ *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 persumi, fraternitati tuae per apostolica scripta mandamus quatinus Iudeos eosdem ad ferendum quo a Cristianis habitum distinguantur per subtractionem communionis fidelium apellatione remota compellas.*

¹³⁷ *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 emergent 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 tuae per apostolica scripta mandamus quatinus prefatos Iudeos ad deferenda huiusmodi signa et Cristiana mancipia dimittenda per penam in eodem concilio contra Iudeos editam monitione premissa cessante apellatione compellas, eandem penam faciens in tua provincia firmiter observari, proviso ut in his zelus Cristi ante oculos habeatur ne in hoc ei preferatur aliquod lucrum temporale.*

¹³⁸ In beiden Fällen ist vom *concilium generale* die Rede. Dabei hatte man offensichtlich jeweils ein und dasselbe Konzil vor Augen – eben das Vierte Laterankonzil.

¹³⁹ Siehe dazu oben Abschnitt V.

¹⁴⁰ Regest und Auszug des Textes bei ARONIUS, Regesten 202f.

Der Papst reagierte auf den gegen deutsche Juden gerichteten Vorwurf, wonach diese christliche Sklaven hätten und diese gewaltsam beschneiden ließen, unter anderem mit der Bekleidungs Vorschrift des Vierten Laterankonzils: Darin sei angeordnet worden, dass sich Juden beiderlei Geschlechts in allen christlichen Gegenden stets durch ihre Kleidung von anderen Menschen unterscheiden sollten. In bestimmten Gegenden Deutschlands herrsche Verwirrung, weil kein Unterschied wahrnehmbar sei.¹⁴¹

Beim Dekret Gregors IX., das nicht einmal zwei Jahrzehnte nach dem Vierten Laterankonzil erlassen wurde, ist mit der Forderung nach dem Tragen spezieller Zeichen ein Hang zur Konkretisierung feststellbar. Im Vergleich dazu ist das „Dekret über Juden und Neugetaufte“ (*Decretum de Iudaeis et neophytis*) des Konzils von Basel vom 7. September 1434 abstrakt gehalten. Hier werden die Juden unter Androhung schwerer Strafen „gezwungen, eine Kleidung zu tragen, durch die man sie klar von den Christen unterscheiden kann.“¹⁴² Darüber hinaus wird ihnen zur Vermeidung intensiveren Umgangs mit Christen aufgetragen, „in bestimmten Stadt- und Ortsteilen zu wohnen, die von den Wohngebieten der Christen getrennt und von den Kirchen möglichst weit entfernt sind.“¹⁴³

2. Zur Rezeption auf dem Gebiet des heutigen Österreich im späten Mittelalter

Zunächst sei ein Zeugnis des um 1260 in Wien verstorbenen Rabbi Isaak ben Mose, der sich vermutlich im Jahr 1217 in Paris aufgehalten hatte, erwähnt. In seinem wohl gegen Ende seines Lebens verfassten Werk „Or Zarua“ berichtet er, dass er in Paris mit seinen jüdischen Gefährten runde Zeichen auf der Kleidung getragen habe. Dies sei kurz zuvor als gegen die Juden verfügte Maßnahme dekretiert worden.¹⁴⁴ Wenn sich dieses Zeugnis auch nicht auf das Gebiet des heutigen Österreich bezieht, so ist doch bemerkenswert, wie ein sich wohl damals in Wien aufhaltender Zeitzeuge die Rezeption von Bestimmungen sah, die – falls es sich nicht um die 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils handelte – doch immerhin mit dieser Kirchenversammlung in Zusammenhang standen.

Jedenfalls von Bedeutung waren einschlägige Vorschriften des so genannten „Wiener Konzils“ von 1267. Dabei handelt es sich um eine Provinzialsynode, die mit der Kirchenprovinz Salzburg und dem Wirken des Kardinallegaten Guido in Verbindung zu bringen ist.¹⁴⁵ Damals wurde auf päpstlichen Legationen für die Verbreitung des Dekretalenrechts in „popularisierter“ Form gesorgt.¹⁴⁶ Es sollte nicht die Schaffung neuen Rechts im Mittelpunkt stehen, sondern die Reflexion bestehender kirchenrechtlicher Regelungen, die unter dem Anspruch der Allgemeinverbindlichkeit standen. Die einschlägigen Wiener Beschlüsse stimmten mit den Beschlüssen einer Breslauer Provinzialsynode vom selben Jahr im Wesentlichen überein.¹⁴⁷ So sollen sich Juden von den Christen unterscheiden

¹⁴¹ *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.*

¹⁴² COD II, 483: *Sub gravibus quoque poenis cogantur aliquem deferre habitum, per quem a christianis evidenter discerni possint.*

¹⁴³ COD II, 483f.

¹⁴⁴ Siehe KISCH, Badge 104.

¹⁴⁵ Siehe JOHANEK, Konzil, passim.

¹⁴⁶ Ebd. 336.

¹⁴⁷ ARONIUS, Regesten 301. Die einschlägigen Wiener Bestimmungen sind abgedr. in BRUGGER, WIEDL, Regesten I, 59–61. Siehe das entsprechende Regest der Breslauer Beschlüsse in ARONIUS, Regesten 301–303.

und den gehörnten Hut tragen, den sie schon in diesen Gegenden getragen hätten – so wie es einst das Vierte Laterankonzil bestimmt habe. Letzteres war freilich nicht der Fall.¹⁴⁸ Weiters verfügte das „Wiener Konzil“, dass ein Jude, der ohne dieses Unterscheidungsmerkmal angetroffen würde, nach der regionalen Gewohnheit vom Landesherrn mit Geldstrafe belegt werden sollte.¹⁴⁹

Nun enthält die 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils keine speziellen Bekleidungs Vorschriften, und hier sehen wir ein Beispiel für eine konkrete und regional bezogene Ergänzung. Dabei ist allerdings festzuhalten, dass dies in Breslau und Wien mit gleichen Worten erfolgte und möglicherweise auf gleiche regional maßgebliche Bräuche Bezug genommen wurde.

Für die weitere Rezeption im Gefolge des Wiener Konzils ist festzuhalten, dass die Salzburger Provinzialsynode von 1274 anmerkte, dass die Wiener Beschlüsse bzw. die Beschlüsse Guidos nicht eingehalten würden. Die

Bemerkungen sind zu vage, um etwas über die Umsetzung der Bekleidungs Vorschriften aussagen zu können.¹⁵⁰ Im Jahr 1284 schärfte eine Diözesansynode, die unter Bischof Gottfried von Passau in St. Pölten abgehalten wurde, zahlreiche die Juden betreffende Bestimmungen des Wiener Konzils ein, doch Bekleidungs Vorschriften wurden hier nicht genannt.¹⁵¹ Die Gründe der Nichtnennung sind dabei nicht klar. Im Jahr 1418 rief eine in Salzburg tagende Provinzialsynode unter Berufung auf den Kardinallegaten Guido die Pflicht jüdischer Männer zum Tragen des Judenhutes in Erinnerung. Jüdischen Frauen und Mädchen wurde das Tragen einer Schelle an ihrer Kleidung vorgeschrieben.¹⁵² Allerdings dürfte dieser Vorschrift kein hoher Grad an praktischer Umsetzung beschieden gewesen sein.¹⁵³

Für das Gebiet des heutigen Österreich waren auch jene Rechtsakte von Relevanz, die den Geltungsbereich des so genannten „Juden dekrets“ *Quoniam ex iniuncto* des Kardinals Nikolaus von Kues betrafen.¹⁵⁴ Dieses wurde

¹⁴⁸ Als Ergänzung darf hier auf eine Beobachtung bei KISCH, Badge 106, hingewiesen werden: Vor dem 15. Jh. gäbe es für Deutschland, Böhmen und Österreich keine quellenmäßigen Belege für das Tragen gelber oder roter ringförmiger Zeichen an den Kleidungen von Jüdinnen und Juden. Zur Umsetzung der 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils in Form von Beschlüssen von Provinzialsynoden in Mittel- und Westeuropa siehe SCHEINER, Flicker 71–94.

¹⁴⁹ Ed. BRUGGER, WIEDL, Regesten I, 59: *Item cum in tantum insolentie iudeorum excreverint, ut per eos in quam pluribus christianis iam dicatur infici puritas catholice sanctitatis, non tam cudentes quam summorum pontificum statuta vetera renovantes, districte precipimus, ut iudei, qui discerni debent in habitu a christianis, cornutum pileum, quem quidem in istis partibus consueverint deferre et sua temeritate deponere presumpserunt, resumant, ut a christianis discerni valeant evidenter, sicut olim in generali concilio exstitit diffinitum. Quicumque autem iudeus sine tali signo deprehensus fuerit incedere, a domino terrae pena pecuniaria puniatur.*

¹⁵⁰ Ed. siehe MANSI, *Collectio XXIV*, Sp. 136: *Sed et constitutiones venerandae memoriae quondam domini Guidonis, tituli sancti Laurentii in Lucina presbyteri cardinalis, in provincia Saltzburgensi apostolicae sedis legati; quae licet ecclesiarum utilitatem contineant, et salute suadeant animarum, in dissuetudinem transierunt, cum praedicti generalis concilii ordinationibus et statutis.*

¹⁵¹ Beschlüsse v. 17. 3. 1284. Die einschlägigen Bestimmungen sind abgedruckt bei BRUGGER, WIEDL, Regesten I, 79.

¹⁵² Die entsprechende Kundmachung dieser Beschlüsse durch Erzbischof Eberhard III. von Salzburg ist abgedruckt bei BRUGGER, WIEDL, Regesten V, 260. Was die Pflicht des Tragens einer Schelle betrifft, ist davon die Rede, dass *mulieres vel virgines dictae superstitioni induentes, cum se in publicum exhibent christianorum nostrae provinciae, nolum sonantem in aliqua sui corporis deferant parte* tragen sollten. Möglicherweise bewegte sich diese Anordnung nicht im Rahmen des Üblichen: Vgl. SINGERMANN, Kennzeichnung 37: Diese Anordnung habe sich als „besonders erfinderisch“ erwiesen. Zum zeitlichen und räumlichen Umfeld der Salzburger Bestimmungen mit besonderem Blick auf das Gebiet der Diözese Brixen, zu der auch von Juden bewohnte Städte wie Innsbruck und Hall gehörten, siehe auch WENNINGER, Juden 254–256.

¹⁵³ Vgl. SINGERMANN, Kennzeichnung 37: „Doch blieb das Bemühen kirchlicherseits größtenteils erfolglos.“

¹⁵⁴ Der Text des Dekrets ist abgedruckt bei MEUTHEN, *Acta I/3a*, 852–854. Siehe ferner den Text samt dt. Übers. bei CHARELL, *Juden dekret passim*. Die im Folgenden präsentierten Stellen aus der dt. Übers. wurden von ebd. übernommen.

auf der Bamberger Synode vom 30. April 1451 verlesen.¹⁵⁵ 1450 war Nikolaus zum Fürstbischof von Brixen berufen worden, doch erst im Jahr 1452 nahm er von seiner Diözese Besitz.¹⁵⁶ Die Verlesung erfolgte im Rahmen einer Legationsreise in Deutschland, die er in den Jahren 1451 und 1452 im Auftrag von Papst Nikolaus V. unternahm.¹⁵⁷ Ziel der Legation war die Stärkung der Obsorge für das Seelenheil aller (Christ-)Gläubigen, was insbesondere durch die Verkündung des Jubiläumsablasses untermauert werden sollte.¹⁵⁸

Gleich zu Beginn seines Dekrets wies Nikolaus von Kues auf „heilige Canones“ hin, die sich auf die Unterscheidbarkeit von Christen und Juden in der Kleidung bezögen und deren Befolgung abgesichert werden sollte. Damit ist eindeutig die 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils gemeint. Nikolaus von Kues mahnt dann für die dem Apostolischen Stuhl unmittelbar unterstehende und somit exemte Diözese Bamberg ein, dass für die Juden dasselbe gelten soll, wie in Rom selbst und dies in Übereinstimmung mit der Bamberger Synode, der er selbst vorstehe. Jeder in Bamberg lebende Jude soll zum Fest Petri in Ketten (1. August)¹⁵⁹ damit beginnen, auf der Brusthöhe am Gewand einen Ring öffentlich zu tragen, wobei der Durchmesser dieses Ringes nicht kleiner als die Länge eines mittelgroßen Fingers sein dürfe. Dieser Ring soll aus gelbem Stoff oder Garn hergestellt sein. Ein derartiger gelber Stoffring wurde allgemein auch „gelber Fleck“ genannt.¹⁶⁰ Die jüdischen Frauen müssen in den verpflichtend zu tragenden Schal zwei sichtbare blaue Streifen anbringen. Dies

alles geschehe zur Unterscheidung von den Christen. Offensichtlich waren die einschlägigen Vorschriften des Vierten Laterankonzils zur Zeit der Verlesung des Dekrets nicht beachtet worden. Anders als in Italien, wo Kirchenversammlungen von Ravenna (1311) und Bologna (1317) gelbe Ringe bzw. Flecken als Kennzeichnungen für Juden explizit genannt hatten, gibt es für den deutschen Raum nahezu keine Spuren derartiger Rechtssetzung vor dem Dekret des Nikolaus von Kues.¹⁶¹

Was nun das Gebiet des heutigen Österreich betrifft, so sind sowohl die Reaktionen des Königs Friedrich IV. (König ab 1442, als Friedrich III. Kaiser bis zu seinem Tod im Jahr 1493) und des Salzburger Erzbischofs Sigismund I. von Volkersdorf (reg. 1452–1461) von Interesse. Beide arbeiteten erfolgreich im Sinne der Nichtanwendbarkeit des Dekrets auf ihre landesherrschaftlichen Bereiche.¹⁶² Papst Nikolaus V. (1447–1455) verfügte die Nichtanwendbarkeit der Bamberger Beschlüsse sowohl für die habsburgischen Erbländer als auch für das Herrschaftsgebiet des Salzburger Erzbischofs.¹⁶³

3. Zur inhaltlichen Umsetzung der 68. Konstitution des Vierten Laterankonzils auf dem Gebiet des heutigen Österreich in der Neuzeit

Was die frühe Neuzeit betrifft, ist eine nicht unbeträchtliche Zahl an Quellen festzustellen, die Bekleidungsvorschriften für Juden enthielten.¹⁶⁴ Auch kannte noch das frühneu-

¹⁵⁵ Bamberg war damals exemtes und damit dem Papst direkt unterstelltes Bistum.

¹⁵⁶ TORGLER, Farben 105.

¹⁵⁷ Was die Umschreibung des Legationsgebietes betrifft, so ist in zeitgenössischen Quellen davon die Rede, dass Nikolaus zum *legaten de latere obir die gantzce duetsche nationen* gemacht worden sei. Er sei als Legat ad Almanniam gesandt worden, um per Almanniam Provinzialkonzilien abzuhalten: Zitiert bei MEUTHEN, Legationsreise 421. Die territoriale Reichweite des Legationsauftrags war umstritten: So berief man sich in Lüttich im Zusammenhang mit dem Legationsunternehmen des Nikolaus von Kues darauf, keine Almani zu sein. Unter den für Nikolaus von Kues erteilten „Sonderaufträgen“ sei hier nur derjenige betreffend die „Rückführung Böhmens“ genannt: Siehe ebd. 440.

¹⁵⁸ Ebd. 423. Der Jubiläumsablass stand mit dem unter Nikolaus V. begangenen Jubeljahr von 1450 in Zusammenhang: ebd. 429–433.

¹⁵⁹ Zu den Gründen für die Wahl dieses Tages siehe ZAUNMÜLLER, Nikolaus von Cues 68.

¹⁶⁰ STAUDINGER, Zeit 253.

¹⁶¹ ZAUNMÜLLER, Nikolaus von Cues 92. Ebd. Anm. 365, weist der Autor darauf hin, dass offensichtlich nur in Augsburg ab dem Jahr 1434 für Juden das Tragen gelber Flecken vorgeschrieben gewesen sei.

¹⁶² Siehe dazu KAYSER, Nicolaus V. 211; SINGERMANN, Kennzeichnung 41; ZAUNMÜLLER, Nikolaus von Cues 65–67.

¹⁶³ SINGERMANN, Kennzeichnung 41.

¹⁶⁴ Siehe dazu SINGERMANN, Kennzeichnung 42–47; STAUDINGER, Zeit 253–256.

zeitliche Judentum Vorschriften, die Jüdinnen untersagten, durch die Wahl ihrer Kleidung Nichtjüdinnen zu imitieren.¹⁶⁵

Für den Boden des heutigen Österreich sind dabei sowohl Quellen auf Ebene des Heiligen Römischen Reiches als auch Rechtstexte zu beachten, die sich auf landesherrschaftliches Gebiet der Habsburger direkt bezogen. Am 12. September 1511 erließ Maximilian I. ein Mandat, wonach auch alle Juden, die von außerhalb nach Wien kamen, an die für Wiener Juden maßgebliche Kleiderordnung gebunden sein sollten.¹⁶⁶ Für den Aspekt der praktischen Umsetzung von derartigen Bekleidungsvorschriften ist zu beachten, dass die entsprechenden Kennzeichen damals bei Wiener Juden in Gebrauch standen.¹⁶⁷

Für die Ebene des Heiligen Römischen Reiches ist die „Reichspolizeyordnung“ von 1530 zu erwähnen.¹⁶⁸ Sie stellt das Ergebnis der Verhandlungen des damals tagenden Augsburger Reichstages dar und bildet „das erste umfassende, reichsweit geltende Polizeigesetz, das zunächst thematisch und inhaltlich den Rahmen für die Polizeigesetzgebung der einzelnen Reichsterritorien und auch der lokalen Ordnungstätigkeit aufzeigte.“¹⁶⁹ Der 22. Titel lautete „Von der juden kleydung“, und ihnen wurde in dessen ersten Teil aufgetragen „an dem rock oder kappen“ deutlich sichtbar einen gelben Ring zu tragen. Im zweiten Teil dieses Titels wurde den weltlichen und geistlichen Obrigkeiten bei Androhung von Sanktionen die Kontrolle

der Einhaltung dieser Bestimmung aufgetragen.¹⁷⁰ In den Reichspolizeiordnungen von 1548 und 1577 erfuhr dies eine inhaltliche Bekräftigung. Den Obrigkeiten wurde aufgetragen, Kleiderordnungen zu erlassen, die den lokalen Gegebenheiten entsprechen sollten, wobei sich die einschlägigen Bestimmungen in beiden Fällen nicht ausschließlich auf die Kleidung von Juden bezogen.¹⁷¹

Im Jahr 1551 erließ Ferdinand I. ein Mandat für die gesamten österreichischen Erblände, worin Juden das Tragen eines gelben Rings befohlen wurde.¹⁷² Ein Betroffener sollte „an seinem obern Rock oder Kleid auf der lincken Seiten der Brust einen gelben Ring, hiebey verzechenter Runde und Breite des Zirckels und nicht schmeler oder kleiner, von einem gelben Tuech gemacht, öffentlich und unverporgen“ tragen.¹⁷³ Ein Jude, der zum dritten Mal bei Übertretung dieser Anordnung erappt wurde, sollte samt seiner Ehegattin und den Kindern „alsbald Unserer osterreychischen Fürstenthumben und Lande in ewig Zeyt verwisen werden“. ¹⁷⁴ Der Inhalt dieses Mandats kann als typisch für einen gewissen europäischen Standard angesehen werden, wie er damals in Bezug auf die Rechtsstellung von Juden maßgeblich war.¹⁷⁵ Was die Anwendung des Mandats von 1551 in Tirol betrifft, so wurde im Jahr 1614 den Juden gestattet, sich ohne den „gelben Fleck“ auf Bozner Märkten aufzuhalten.¹⁷⁶ Ab dem Jahr 1624

¹⁶⁵ KISCH, Badge 94: „Rabbinical ordinances issued as late as 1642 on the island of Corfu, Greece, made it ‘an obligation for the daughters of Israel [...] to be careful in their clothes, so as not to transgress the prohibition against imitating the Gentiles’“.

¹⁶⁶ Das Konzept dieses Mandats ist abgedruckt bei PRIBRAM, Urkunden I, 12. Siehe auch STAUDINGER, Zeit 253.

¹⁶⁷ SINGERMANN, Kennzeichnung 42.

¹⁶⁸ Abgedruckt in WEBER, Reichspolizeiordnungen 129–166.

¹⁶⁹ Ebd. 13.

¹⁷⁰ Ebd. 151.

¹⁷¹ Es handelt sich jeweils um die Titel 10 der betreffenden Reichspolizeiordnungen: Titel 10 von 1548 abgedruckt ebd. 181; Titel 10 von 1577 abgedruckt ebd. 229.

¹⁷² Abgedruckt bei PRIBRAM, Urkunden I, 10–12.

¹⁷³ Abgedruckt ebd. 11.

¹⁷⁴ Abgedruckt ebd.

¹⁷⁵ KISCH, Badge 108.

¹⁷⁶ PINZ, Juden 9, leider ohne Quellenangabe.

kam es in Wien zur zeitweiligen Außerkraftsetzung der Bestimmungen des Mandats von 1551.¹⁷⁷

Ergänzende Regelungen zum Mandat von 1551 wurden in einer Kleiderordnung aus dem Jahr 1552 getroffen, die durch Ferdinand I. autorisiert war.¹⁷⁸ Juden, die etwa aus beruflichen Gründen „über Land“ zogen, waren nicht gezwungen, das Zeichen „auf der Straßen zu tragen“. Wohl aber, hatten sie das Zeichen wieder anzulegen, wenn sie in das Dorf kamen, in dem sie Unterkunft nahmen.

Das Tragen spezieller Abzeichen durch Juden war in vielen Gegenden Deutschlands auch noch Ende des 18. Jh. üblich.¹⁷⁹ Für den habsburgischen landesherrlichen Herrschaftsbereich ist festzuhalten, dass Joseph II. in einem an den Kanzler Graf Heinrich Blümegen gerichteten Schreiben vom 13. Mai 1781 die Abschaffung der den Juden vorgeschriebenen Bekleidungszeichen ankündigte.¹⁸⁰ Nachdem die Hofkanzlei als höchste administrative Behörde für die österreichischen und böhmischen Länder zu zögerlich in dieser Angelegenheit vorgegangen war,¹⁸¹ setzte Joseph II. weitere konkrete Schritte. In einem Schreiben an Blümegen vom 17. September 1781 beklagte er die mangelnde Umsetzung seiner Anordnungen in Prag.¹⁸² In einem Schreiben des böhmischen Landesguberniums an die ihm untergebenen Kreishauptleute vom 12. Oktober 1781 wurde die kaiserliche Anordnung konkretisiert.¹⁸³ Demnach sollte „der bishe-

ro beobachtete Unterschied in der jüdischen Tracht und Kleidung gänzlich abgestellt, folglich die Tragung der gelben Ärmel bei den männlichen, sowie die gelben Bänder bei dem weiblichen ledigen Geschlecht abgeschafft werden“.

Unzweifelhaft waren derartige Regelungen von der Absicht getragen, jahrhundertlang währende Diskriminierung der jüdischen Bevölkerung einzudämmen. Andererseits ist zu bedenken, dass die angepeilte Beseitigung möglichst vieler Unterschiede in der Bekleidung der christlichen und der jüdischen Bevölkerung nicht nur auf christlicher, sondern auch auf jüdischer Seite auf Skepsis stieß. Dies zeigt etwa ein Bittgesuch von sieben jüdischen Frauen an Kaiser Joseph II. vom 17. September 1783. Sie baten im Namen aller „Prager jüdischen Weibspersonen“ um Gestattung des Tragens französischer Hauben: Das gelbe Zeichen sei nun beseitigt und „die gewöhnlichen jüdischen Hauben“ seien „in der Anschaffung sehr kostbar.“¹⁸⁴ Dem Bittgesuch wurde Folge geleistet, wobei allerdings die Judenältesten befragt werden sollten, ob sie aufgrund religiöser Vorschriften nichts dagegen einzuwenden hätten.¹⁸⁵ Ungeachtet des Widerstands in der christlichen Bevölkerung konnte die durch Joseph II. verfügte Abschaffung von Judenabzeichen umgesetzt werden.¹⁸⁶

Wenn auch die für Böhmen erlassenen Vorschriften nicht direkt Gebiete des heutigen Österreich betrafen, so sind diese doch zu berücksichtigen: Denn alles in allem war unter

¹⁷⁷ KISCH, Badge 121.

¹⁷⁸ Abgedruckt in PRIBRAM, Urkunden I, 13f.

¹⁷⁹ JÜTTE, Stigma-Symbole 72. Zum Vergleich sei hier auf Avignon und die Grafschaft Venaissin hingewiesen, die bis 1791 unter weltlicher Herrschaft des Papstes stand: Noch im Jahr 1776 wurden ältere Vorschriften bekräftigt, durch die männliche Juden zum Tragen eines gelben Hutes und Jüdinnen zum Tragen eines gelben Zeichens verpflichtet wurden. Erst mit dem Fall der päpstlichen Herrschaft konnten diese Vorschriften als aufgehoben betrachtet werden: RUBENS, Costume 97.

¹⁸⁰ Abgedruckt in PRIBRAM, Urkunden I, 122; siehe auch KISCH, Badge 121f. und 136.

¹⁸¹ Siehe KISCH, Badge 122.

¹⁸² Das Schreiben ist abgedruckt bei WOLF, Judentaufen 81. In Prag habe ein Jude Strafe zahlen müssen, weil er die früher vorgeschriebenen Zeichen nicht getragen habe.

¹⁸³ Text abgedruckt in JAKOBOVITS, Judenabzeichen 174f.

¹⁸⁴ Zitiert ebd. 175.

¹⁸⁵ Ebd.

¹⁸⁶ Ebd.: „Die Judenabzeichen selbst verschwanden gänzlich von der Oberfläche, so daß selbst die Prager Museen nicht imstande waren, auch nur ein einziges Abzeichen für ihre Sammlungen zu erwerben“.

Joseph II. eine Entwicklung maßgeblich, die zur völligen Abschaffung jüdischer Sonderzeichen im habsburgischen Herrschaftsreich führte.¹⁸⁷

In Bezug auf Ungarn – und damit war auch das Gebiet des heutigen Burgenland betroffen – sprach sich Joseph II. am 31. März 1783 gegenüber den dortigen Behörden im Sinne der Abschaffung aller Bestimmungen aus, mit denen das Tragen von Zeichen zur Unterscheidung von Juden und Nichtjuden verfügt wurde: „Alle unterschiedlichen Zeichen, welche die Juden bisher tragen mussten, werden hiermit aufgehoben. Sie dürfen sogar Säbel tragen. Doch ihre Bärte müssen sie abnehmen.“¹⁸⁸ Was die Bärte betrifft, so widerrief Joseph II. bereits am 28. April 1783 diese Verfügung zum Teil: „Das Abnehmen der Bärte wird jeden freigestellt. Kein Jude wird fernerhin dazu bemüßigt.“¹⁸⁹ Hier zeigt sich einmal mehr, dass Unterscheidungsmerkmale zwischen Juden und Christen von ersteren keineswegs zwingend als Zeichen der Diskriminierung betrachtet wurden.

IX. Schluss

Das Vierte Laterankonzil berief sich in seiner 68. Konstitution auf die Bücher Mose. Dass keine Berufung auf islamische Texte stattfand, ist von vornherein klar, doch ist eine entsprechende Vorbildwirkung anzunehmen: Die Bedeutung der Kontakte zwischen Christen und Muslimen darf keinesfalls unterschätzt werden. Es sind nun ausgerechnet Vorschriften, die der Abgrenzung und Ausgrenzung von Angehörigen anderer Religionen dienen, die durch betroffene Religionen in gewissem Sinne „kopiert“ wurden.

Wenn sich auch Vorschriften, die mit der Ausgrenzung von Angehörigen anderer Religionen in engem Zusammenhang stehen, von Regelungen, die die bekleidungsmäßige Hervorhebung der Angehörigen der eigenen Religion betreffen, im Kern unterscheiden lassen, so kann es doch zu erheblichen Abgrenzungsproblemen kommen. Auch Vorschriften die direkt an Angehörige der eigenen Gemeinschaft adressiert sind und das Tragen besonderer Kleidung oder Haar- bzw. Barttracht zum Inhalt haben, können bis zu einem gewissen Grad diskriminierend sein bzw. diskriminierende Folgen nach sich ziehen. Durch ihre Umsetzung können „Mehrwert“-Gefühle erzeugt werden, die mit der Verachtung Außenstehender in Verbindung zu bringen sind.

Auch der heutigen Zeit fehlt es nicht an religionsbezogenen Bekleidungs Vorschriften. Im Bereich des weltlichen (staatlichen bzw. internationalen) Rechts zeigt sich dies etwa anhand der so genannten „Kopftuchverbote“. Dabei wird häufig darüber diskutiert, ob (und inwieweit) es sich etwa beim Kopftuch muslimischer Schülerinnen überhaupt um ein religiöses Symbol handelt. Rechtlich gesehen hatte bisher das Selbstverständnis der Betroffenen bzw. von deren erziehungsberechtigten Eltern eine maßgebliche Rolle gespielt. Dass dies in diesem Ausmaß so bleiben wird, ist allerdings zu bezweifeln.

In Bezug auf die Frage der grund- bzw. menschenrechtlichen Zulässigkeit von Kopftuchverboten werden im Sinne von Pro und Contra zahlreiche Argumente angeführt, die zu einem beträchtlichen Teil durchaus nachvollziehbar sind.¹⁹⁰ Doch letztlich wird eine rechtliche Abwägung im Bereich der Grund- bzw. Menschenrechte maßgeblich sein. Dabei ist

¹⁸⁷ Vgl. KISCH, Badge 122. Ebd. rechtsvergleichende Bemerkungen, in denen vor allem Frankreich, Preußen und die für polnische Juden maßgebliche Rechtslage in den Blick genommen wird.

¹⁸⁸ Zitiert bei SINGERMANN, Kennzeichnung 36.

¹⁸⁹ Zitiert ebd.

¹⁹⁰ Zum Stand vom 15. 9. 2025 ist diese Frage in Österreich von höchster Aktualität: Am 11. 9. 2025 wurde ein Ministerialentwurf veröffentlicht, der das Verbot des „ehrkulturell“ motivierten Kopftuchtragens für Schülerinnen von der 1. bis zur 8. Schulstufe zum Inhalt hat: Bundesministerium für Bildung, Ministerialentwurf passim. Zur gegenwärtig für Österreich maßgeblichen Rechtslage siehe POTZ, SCHINKELE, Grundriss 292. Zur Rechtsprechung des EGMR zu Kopftuchverboten siehe GRABENWARTER, PABEL, Europäische Menschenrechtskonvention 388 und 394f. Auf eine Vielfalt von Argumenten – nicht nur rechtlicher Natur – wird bei EBRAHIM, KARAGEDIK, Kopftuch(verbot) passim, eingegangen. Zu beachten ist, dass dem Verfasser – abgesehen vom im genannten Ministerialentwurf geplanten Kopftuchverbot – für Europa nur Kopftuchverbote bekannt sind, die religions- bzw. weltanschauungsneutral formuliert sind.

zu beachten, dass Eingriffe in die Religionsfreiheit unter bestimmten Voraussetzungen zulässig sind. Gegen das Verbot lässt sich mit der Religionsfreiheit der betroffenen Schülerinnen argumentieren, wobei innerhalb des Islam weitgehend eine Tragepflicht für Frauen ab der vollendeten Geschlechtsreife angenommen wird. Dass auch einschlägige Rechte der Eltern bzw. Erziehungsberechtigten maßgeblich sein können, darf ebenfalls nicht übersehen werden.

Von beiden Seiten – Befürwortern und Gegnern eines schulischen Kopftuchverbots – findet eine Berufung auf das „Kindeswohl“ statt, und auch derartige Argumentationen sind im Sinne beider Seiten durchaus nachvollziehbar.

Jene, die für ein Verbot argumentieren, führen in Anbetracht des zunehmenden Engagements so genannter „Sittenwächter“ an Schulen ins Treffen, dass vor allem die Rechte jener muslimischen Schülerinnen geschützt werden müssen, die kein Kopftuch tragen. Ohne im Einzelnen auf diese Diskussionen einzugehen, ist eben doch die Offenheit der Frage zu konstatieren, ab wann eine religiös bedingte Unterscheidung in der Bekleidung wesentliche diskriminierende Momente in sich birgt bzw. zur Folge haben kann.

Korrespondenz

Ao. Univ. Prof. Dr. Stefan SCHIMA
Institut für Rechtsphilosophie
Universität Wien/Rechtswissenschaftliche
Fakultät
Schenkenstraße 8–10
1010 Wien
stefan.schima@univie.ac.at
ORCID-No. 0009-0004-4910-8538

Abkürzungen

C.	causa
c.	capitulum
COD	Conciliorum oecumenicorum decreta, hg. und ins Deutsche übertragen von Josef WOHLMUTH; dieser Ausgabe liegt zugrunde: Giuseppe ALBERIGO u.a. (Hgg.), Conciliorum Oecumenicorum Decreta (Bologna 1973).
-, I	Bd. 1: Konzilien des ersten Jahrtausends. Vom Konzil von Nizäa (325) bis zum Vierten Konzil von Konstantinopel (869/870, Paderborn 1998).
-, II	Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom Ersten Laterankonzil (1123) bis zum Fünften Laterankonzil (1512–1517, Paderborn 2000).
EGMR	Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte
q.	quaestio
reg.	regiert

Siehe auch das allgemeine Abkürzungsverzeichnis:
[<https://www.oeaw.ac.at/fileadmin/kommissionen/rechtsgeschichte/pdf/abk.pdf>]

Literatur

- Anna Sapir ABULAFIA, Continuity and Change in Twelfth-Century Christian-Jewish Relations, in: Thomas F. X. NOBLE, John von ENGEL (Hgg.), *European Transformations. The Long Twelfth Century* (Notre Dame/Indiana 2012) 314–337.
- Rüdiger ALTHAUS, 200 Begriffe zum Heiligungsdienst und Sakramentenrecht der katholischen Kirche (Freiburg i.Br. 2021).
- Julius ARONIUS (Bearb. unter Mitwirkung von Albert DRESDNER, Ludwig LEWINSKI), *Regesten zur Geschichte der Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis zum Jahre 1273* (Berlin 1902).
- Hartmut BOBZIN, Mohammed (München 2016).
- Christfried BÖTTICH, Mose im Christentum, in: DERS., Beate EGO, Friedmann EISSLER, Mose in Judentum, Christentum und Islam (Göttingen 2010) 67–111.
- BONIZO, *Liber de vita Christiana*, ed. Ernst PERELS, mit einem Nachwort zur Neuauflage von Walter BERSCHIN (Hildesheim 1998).

- Melina BORCAK, Das weiße Band der Schande, in: „Der Spiegel“ vom 6. August 2017 [<https://www.spiegel.de/geschichte/bosnien-der-tag-der-weissen-baender-a-1155857.html>] (6. 8. 2017 / 27. 1. 2026).
- Michael BORGOLTE, Die Welten des Mittelalters. Globalgeschichte eines Jahrtausends (München 2022).
- Christina von BRAUN, Die Zugehörigkeit zur jüdischen Gemeinschaft, in: DIES., Micha BRUMLIK (Hgg.), Handbuch jüdische Studien (Wien 2021) 15–59.
- Eveline BRUGGER, Zwischen Privilegierung und Separierung – die Rechtsstellung der Juden in Österreich im Mittelalter, in: Österreichisches Archiv für Recht und Religion 57 (2010) 237–256.
- DIES., Birgit WIEDL, Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter, Bd. 1: Von den Anfängen bis 1338 (Innsbruck 2005).
- DIES., Regesten zur Geschichte der Juden in Österreich im Mittelalter, Bd. 5: 1405 bis 1418 (Innsbruck 2022).
- Bundesministerium für Bildung, Ministerialentwurf 44/ME 28. Gesetzgebungsperiode, betreffend ein „Bundesgesetz zur Stärkung der Selbstbestimmung von unmündigen Mädchen an Schulen mittels Einführung eines Kopftuchverbots“ [https://www.parlament.gv.at/dokument/XXVIII/ME/44/fname_1708675.pdf] (27. 1. 2026).
- Patrick CHARELL, 1451: Judendekret des Nikolaus von Kues (Vorbemerkung und Übersetzung) [https://hdbg.eu/juedisches_leben/quellen-mittelalter/1451-judendekret-Kues] (27. 1. 2026).
- Codex Theodosianus, ed. Theodor MOMMSEN, Theodosiani libri XVI cum constitutionis Simondianis (Berlin 1905).
- Mark R. COHEN, Unter Kreuz und Halbmond. Die Juden im Mittelalter (München 2005).
- Olivia Remie CONSTABLE, Clothing, Iron, and Timber. The Growth of Christian Anxiety about Islam in the Long Twelfth Century, in: Thomas F. X. NOBLE, John von ENGEL (Hgg.), European Transformations. The Long Twelfth Century (Notre Dame/Indiana 2012) 279–313.
- Michele Antonino CROCIATA, Cristiani e Musulmani nei secoli. Affresco delle due religioni monoteiste e dei loro incontri e scontri (ohne Ort 2018).
- Decretum Gratiani, ed. Emil FRIEDBERG (Corpus Iuris Canonici 1, Leipzig 1879).
- Sabine DEMEL, Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis (Freiburg i.Br. 2022).
- Bernward DENEKE, Die Kennzeichnung von Juden. Form und Funktion, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums und Berichte aus dem Forschungsinstitut für Realienkunde (1993) 240–252.
- Klaus DORN, Basiswissen Bibel: Das Alte Testament (Paderborn 2015).
- Ranja EBRAHIM, Ulvi KARAGEDIK (Hgg.), Kopftuch(verbot): Rechtliche, theologische, politische und pädagogische Perspektiven (Wien 2021).
- Peter ENGELS, Das Bild des Propheten Mohammed in abendländischen Schriften des Mittelalters, in: Hans-Jürgen KOTZUR (Hg.); Die Kreuzzüge. Kein Krieg ist heilig, bearb. v. Brigitte KLEIN, Winfried WILHELMY (Mainz 2004) 249–263.
- Raymonde FOREVILLE, Lateran I–IV (= Geschichte der ökumenischen Konzilien 6, Mainz 1971).
- Susanne GANSTER, Religionsverschiedenheit als Ehehindernis. Eine rechtshistorische und kirchenrechtliche Untersuchung (= Kirchen- und Staatskirchenrecht 16, Paderborn 2013).
- Manfred GÖRG, Eine rätselhafte Textilbezeichnung im Alten Testament, in: Biblische Notizen 12 (1980) 13–17.
- Joseph GOERING, Lateran Council IV and the cura Judaeorum, in: Gert MELVILLE, Johannes HELMRATH (Hgg.), The Fourth Lateran Council. Institutional Reform and Spiritual Renewal. Proceedings of the Conference Marking the Eight Hundredth Anniversary of the Council Organized by the Pontificio Comitato di Scienze Storiche (Rome, 15–17 October 2015, Affalterbach 2017) 243–253.
- Iacobus GOTHOFREDUS, Codex Theodosianus 16,8,1–29. „Über Juden, Himmelsverehrer und Samaritaner“, übersetzt und bearb. von Renate FROHNE (= Europäische Hochschulschriften, Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften 453, Bern 1991).
- Christoph GRABENWARTER, Katharina PABEL, Europäische Menschenrechtskonvention. Ein Studienbuch (München 2021).
- Ludwig HAGEMANN, Prophet/Propheten, in: Adel Theodor KHOURY, Ludwig HAGEMANN, Peter HEINE (Hgg.), Islam-Lexikon A–Z (Freiburg i.Br. 2006) 494f.
- Heinz HALM, Die Araber. Von der vorislamischen Zeit bis zur Gegenwart (München 2017).

- DERS., *Der Islam. Geschichte und Gegenwart* (München ¹¹2018).
- Thomas HIEKE, *Levitikus. Zweiter Teilbd.*, 16–27 (= Herders Kommentar zum Alten Testament, Freiburg i.Br. 2014).
- Christian HILD, *Konstruktion von Alterität – exemplarisch aufgezeigt an Tacitus, „Historiae“ 5,2–10*, in: *Linguistische Treffen in Wrocław* 19 (2021) 91–105.
- Almut HÖFERT, *Kaisertum und Kalifat. Der imperiale Monotheismus im Früh- und Hochmittelalter* (Frankfurt a.M. 2015).
- INNOCENTIUS III., *Die Register Innocenz' III.*, Edition bearb. von Othmar HAGENEDER, Werner MALECZEK, Alfred A. STRNAD, Bd. 2, 2. Pontifikatsjahr, 1190/1200, Texte (= Publikationen des Österreichischen Kulturinstituts in Rom II.1.2, Rom 1979).
- DERS., *Die Register Innocenz' III.*, ediert unter Leitung von Othmar HAGENEDER, bearb. von Andrea SOMMERLECHNER, Herwig WEIGL gemeinsam mit Christoph EGGER, Rainer MURAUER, Bd. 7, 7. Pontifikatsjahr 1204/1205. Texte und Indices (= Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom II.1.7, Wien 1997).
- DERS., *Die Register Innocenz' III.*, Edition bearb. von Rainer MURAUER, Andrea SOMMERLECHNER, gemeinsam mit Othmar HAGENEDER, Christoph EGGER, Reinhard SELINGER, Herwig WEIGL, Bd. 10, 10. Pontifikatsjahr, 1207/1208, Texte und Indices (= Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturforum in Rom II.1.10, Wien 2007).
- Tobias JAKOBOVITS, *Die Judenabzeichen in Böhmen*, in: *Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik* 3 (1931) 145–184.
- Nikolas JASPERT, *Crusade, Reconquest and the Muslims. The Islamic World at the Fourth Lateran Council*, in: Gert MELVILLE, Johannes HELMRATH (Hgg.), *The Fourth Lateran Council. Institutional Reform and Spiritual Renewal. Proceedings of the Conference Marking the Eight Hundreth Anniversary of the Council Organized by the Pontificio Comitato di Scienze Storiche* (Rome, 15–17 October 2015, Affalterbach 2017) 255–272.
- Peter JOHANEK, *Das Wiener Konzil von 1267, der Kardinallegat Guido und die Politik Ottokars II. Přemysl*, in: *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich* NF 44/45 (1978/1979) 312–340.
- Robert JÜTTE, *Stigma-Symbole: Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen (Juden, Dirnen, Aussätzige, Bettler)*, in: Neithard BULST, Robert JÜTTE (Hgg.), *Zwischen Sein und Schein. Kleidung und Identität in der ständischen Gesellschaft (= Saeculum 44, Heft 1, Freiburg i.Br. 1993)* 66–90.
- DERS., *Leib und Leben im Judentum* (Berlin 2016).
- Alexandra KAAR, *Wirtschaft, Krieg und Seelenheil. Papst Martin V., Kaiser Sigismund und das Handelsverbot gegen die Hussiten in Böhmen* (Wien 2020).
- Friederich KAYSER, *Papst Nicolaus V. (1447–55) und die Juden. Nach grösstentheils ungedruckten Urkunden des Vaticanischen Archives*, in: *Archiv für Katholisches Kirchenrecht* 53=Nf 47 (1885) 209–220.
- Mahmoud Mataz KAZMOUZ, *Multiculturalism in Islam. The Document of Madinah & 'Umar's Assurance of Safety as two Case Studies* (Doctoral Thesis, Phil., University of Aberdeen – School of Divinity, History and Philosophy, Aberdeen 2011).
- Hugh KENNEDY, *Das Kalifat. Von Mohammeds Tod bis zum „Islamischen Staat“* (München 2017).
- Mouhanad KHORCHIDE, *Ohne Judentum kein Islam. Die verleugnete Quelle* (Freiburg i.Br. 2025).
- DERS., *Klaus von Stosch, Der andere Prophet. Jesus im Koran* (Freiburg i.Br. 2018).
- Adel Théodor KHOURY, *Toleranz im Islam* (München 1980).
- Guido KISCH, *The Yellow Badge in History*, in: *Historica Judaica* 19 (1957) 89–146; überarbeitete Fassung des gleichnamigen Aufsatzes, der ursprünglich in *Historica Judaica* 4 (1942) 95–144, erschienen ist.
- Walter KORNFELD, *Levitikus (Die neue Echtere Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung, 6. Lfg., Würzburg 1983)*.
- Gudrun KRÄMER, *Geschichte des Islam* (München 2024).
- Peter LANDAU, *Die Rechtsstellung des Metropoliten in der Geschichte des Kirchenrechts*, in: *Domkapitel zu Salzburg (Hg.), 1200 Jahre Erzbistum Salzburg. Dom und Geschichte. Festschrift* (Salzburg 1998) 173–184.
- Matthias B. LEHMANN, *Jüdische Geschichte. Von der Antike bis zur Gegenwart* (München 2025).
- Bernard LEWIS, *Die Juden in der islamischen Welt. Vom frühen Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert* (München 1987).

- Klaus LOHRMANN, Die Päpste und die Juden. 2000 Jahre zwischen Verfolgung und Versöhnung (Düsseldorf 2008).
- Werner MALECZEK, Vineam Domini. Das päpstliche Rundschreiben vom 13. April 1213 zur Einberufung des Konzils, in: *Il Lateranense IV. Le ragioni di un concilio. Atti del LIII Convegno storico internazionale. Todi, 9–12 ottobre 2016 (Atti dei Convegni del Centro italiano di studi sul basso medioevo – Accademia Tudertina N.S. 30, Spoleto 2017)* 45–74.
- Giovanni Domenico MANSI, *Sacrorum Conciliorum amplissima collectio*, tomus 24, Ab anno MXCCLXIX – MCCXCIX (Venedig 1780).
- Andreas MERKT, Die religiöse Verwandlung der Welt. Die Anfänge „moderner“ Religion in der Spätantike (Freiburg i.Br. 2024).
- Erich MEUTHEN, Die deutsche Legationsreise des Nikolaus von Kues 1451/1452, in: Bernd MOELLER u.a. (Hgg.), *Lebenslehren und Weltentwürfe im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Politik–Bildung–Naturkunde–Theologie. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1983 bis 1987 (= Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, Dritte Folge 179, Göttingen 1989)* 421–499.
- DERS. (Hg.), *Acta Cusana. Quellen zur Lebensgeschichte des Nikolaus von Kues*, Bd. 1, Lieferung 3a: 1451 Januar–September 5 (Hamburg 1996).
- Mustansir MIR, Abraham und der Bau der Kaaba, in: Willi STEUL (Hg.), *Koran erklärt* (Berlin 2018) 88–90.
- Kurt NOWAK, *Das Christentum. Geschichte, Glaube, Ethik* (München 2018).
- Markus ÖHLER, *Geschichte des frühen Christentums* (Göttingen 2018).
- Eckart OTTO, *Mose. Geschichte und Legende* (München 2006).
- DERS., *Deuteronomium 12–34, 1. Teilbd., 12,1–23,15 (= Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg i.Br. 2016)*.
- Abdel-Hakim OURGHI, *Die Juden im Koran. Ein Zerrbild mit fatalen Folgen* (München 2023).
- Simone PAGANINI, *Warum sind immer die Juden Schuld? Antisemitismus in der Bibel* (Freiburg i.Br. 2025).
- Rudi PARET, *Der Koran. Übersetzung* (Stuttgart 2010).
- Egon PINZER, „Dem Juden traut kein wahrer Christ“. Historische Streiflichter zur Lage der Juden in Tirol, in: *Die Geschichte der Juden in Tirol von den Anfängen im Mittelalter bis in die neueste Zeit (= Sturzflüge 5, 1986)*.
- Willibald PLÖCHL, *Das Eherecht des Magisters Gratianus (= Wiener Staats- und Rechtswissenschaftliche Studien, Neue Folge der Wiener Staatswissenschaftlichen Studien 24, Wien 1935)*.
- Richard POTZ, Brigitte SCHINKELE, *Grundriss Religionsrecht* (Wien 2024).
- Alfred Francis PRIBRAM (Hg.), *Urkunden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien. Erste Abteilung, Allgemeiner Teil, 1526–1847 (1849), Bd. 1 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte der Juden in Deutsch-Österreich VIII.1, Wien 1918)*.
- Mathias ROHE, *Das Islamische Recht. Geschichte und Gegenwart* (München 2022).
- Helmuth ROSCHER, *Papst Innocenz III. und die Kreuzzüge* (Göttingen 1969).
- Alfred RUBENS, *A History of Jewish Custom* (London 1973).
- Josef SCHARBERT, *Numeri (= Die Neue Echter Bibel, 27. Lfg., Würzburg 1992)*.
- Klaus SCHATZ, *Allgemeine Konzilien. Brennpunkte der Kirchengeschichte* (Paderborn 2008).
- Jens J. SCHEINER, *Vom gelben Flecken zum Judenstern? Genese und Applikation von Judenabzeichen im Islam und christlichen Europa (849–1941)* (Frankfurt a.M. 2004).
- Stefan SCHIMA, *Die Entwicklung des kanonischen Zinsverbots. Eine Darstellung unter besonderer Berücksichtigung der Bezugnahmen zum Judentum*, in: *Aschkenas* 20 (2010) 239–279.
- DERS., *Papsttum und Nachfolgebeeinflussung. Von den Anfängen bis zur Papstwahlordnung von 1179*, in: *Kirche und Recht* 26 (Freistadt 2011).
- DERS., *Die Geschichte des Antisemitismus an der Universität Wien. Eine christliche Angelegenheit?*, in: Markus HIMMELBAUER u.a. (Hgg.), *Erneuerung der Kirchen. Perspektiven aus dem christlich-jüdischen Dialog (= Quaestiones Disputatae 290, Freiburg i.Br. 2018)* 20–44.
- DERS., *Das Alkoholverbot im Islam*, in: *BRGÖ* 13 (2023) 209–224.
- DERS., *Innocenz III. als Gesetzgeber. Einige Bemerkungen aus dem Blickwinkel heute maßgeblicher Rechtsstandards*, in: Andrea SOMMERLECHNER, Herwig WEIGL (Hgg.), *Innocenz III., Honorius III. und ihre Briefe. Die Edition der päpstlichen Kanzleiregister*

- im Kontext der Geschichtsforschung (Wien 2023) 97–122.
- Konrad SCHMID, *Die Bibel. Entstehung, Geschichte, Auslegung* (München 2021).
- DERS., Jens SCHRÖTER, *Die Entstehung der Bibel. Von den ersten Texten zu den heiligen Schriften* (München 2022).
- Heinz SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld, 13–20. Jh.* (= Europäische Hochschulschriften XXIII.497, Frankfurt a.M. 1994).
- DERS., *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte (11.–13. Jh.). Mit einer Ikonographie des Judenthemas bis zum 4. Laterankonzil* (= Europäische Hochschulschriften XXIII.335, Frankfurt a.M. 1997).
- Jens SCHRÖTER, *Die Entstehung des Christentums. Von den Anfängen bis zu Konstantin dem Großen* (München 2024).
- Martina SCHROTT, *Die Ahmadis*, in: Wolfgang TAUCHER u.a. (Hgg.), *Glaubensrichtungen im Islam. Ein Überblick (Österreichischer Integrationsfonds: Monographien 2, Wien 2013) 91–110.*
- Reinhold SEBOTT, *Das neue kirchliche Eherecht* (Darmstadt 1990).
- Felix SINGERMAN, *Die Kennzeichnung der Juden im Mittelalter. Ein Beitrag zur sozialen Geschichte des Judentums* (Freiburg i.Br. 1915).
- Barbara STAUDINGER, *Die Zeit der Landjuden und der Wiener Judenstadt 1496–1670/71*, in: Eveline BRUGGER u.a. (Hgg.), *Geschichte der Juden in Österreich* (Wien 2006) 229–337.
- Piero STEFANI, *Bibbia e Corano. Un confronto* (Roma 2021).
- Kocku von STUCKRAD, *Messias*, in: Christoph AUFFARTH, Hans G. KIPPENBERG, Axel MICHAELS (Hgg.), *Wörterbuch der Religionen* (Stuttgart 2006) 340f.
- P. Cornelius TACITUS, *Historien. Historiae. Lateinisch-deutsch*, hg. von Joseph BORST unter Mitarbeit von Helmut HROSS und Helmut BORST (Mannheim 2010).
- Armin TORGGLER, *Verbotene Farben. Die Rolle von Textil und Kleidung in den Reformbestrebungen des Nicolaus Cusanus*, in: Stiftung Bozner Schlösser (Hg.), *Nicolaus Cusanus. Ein unverstandenes Genie in Tirol*, bearb. v. Andres C. PIZZININI (= Runkelsteiner Schriften zur Kulturgeschichte 9, Bozen 2016) 105–131.
- John V. TOLAN, *Saracens. Islam in the Medieval European Imagination* (New York 2002).
- Nicholas VINCENT, *Two papal letters on the wearing of the Jewish badge, 1221 and 1229*, in: *Jewish Historical Studies* 34 (1994–1996) 209–224.
- Joseph WALK (Hg.), *Das Sonderrecht für die Juden im NS-Staat. Eine Sammlung der gesetzlichen Maßnahmen und Richtlinien – Inhalt und Bedeutung* (= Motive – Texte – Materialien 14, Karlsruhe 1981).
- Matthias WEBER, *Die Reichspolizeiordnungen von 1530, 1548 und 1577. Historische Einführung und Edition* (= *Ius Commune Sonderhefte* 146, Frankfurt a.M. 2002).
- Dorothea WELTECKE, *Die drei Ringe. Warum die Religionen erst im Mittelalter entstanden sind* (München 2024).
- Markus J. WENNINGER, *Tiroler Juden im Mittelalter. Von gesuchten Geschäftspartnern zur unerwünschten Randgruppe*, in: Ursula SCHATTNER-RIESER, Josef M. OESCH (Hgg.), *700 Jahre jüdische Präsenz in Tirol. Geschichte der Fragmente, Fragmente der Geschichte* (Innsbruck 2018) 241–271.
- DERS., *Die Kennzeichnung von Juden in mittelalterlichen Bildern*, in: *Institut für jüdische Geschichte Österreichs* (Hg.), *Kleider machen Juden. Jüdische Kleidung, Mode und Textilproduktion zwischen Selbstbestimmung und Zwang* (= *Juden in Mitteleuropa*, St. Pölten 2023) 2–12.
- Gerson WOLF, *Judentaufen in Oesterreich* (Wien 1863).
- Karl-Heinz ZAUNMÜLLER, *Nikolaus von Cues und die Juden. Zur Stellung der Juden in der christlichen Gesellschaft um die Mitte des 15. Jahrhunderts in den deutschen Landen* (Diss. phil., Trier 2005).