

---

**Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte**  
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris  
(Institut historique allemand)  
Band 19/1 (1992)

DOI: 10.11588/fr.1992.1.57124

---

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

Die Arbeit gewährt Aufschluß nicht nur als onomastische Untersuchung, sondern auch zur Sozialgeschichte der Juden und ihrer Assimilation an die nichtjüdische Umwelt, die etwa in der Übernahme nichtjüdischer Namen, der Angleichung jüdischer Namen an die Sprache der Umgebung, der Beziehung von jüdischen zu nichtjüdischen Namen sichtbar wird. Die Listen deuten darauf hin, daß im Süden nichtjüdische Namen weiter verbreitet waren als im Norden Frankreichs. Die Frauen trugen fast durchweg nichtjüdische Namen, was damit zusammenhängt, daß sie keine »geheiligten Namen« hatten, wie dies bei den männlichen Juden fast durchweg der Fall war. Dieser Schem ha-kodesch wurde bei religiösen Zeremonien und in hebräisch verfaßten Akten verwendet. Viele Juden trugen diesen Namen in unterschiedlichen Variationen auch in der christlichen Umwelt, andere verwendeten hier einen ganz anderen nichtjüdischen Namen, der mitunter auch in hebräischen Schriftstücken auftaucht. Selbst provenzalische Rabbinen gebrauchten solche Namen gelegentlich in ihrer Korrespondenz.

Im Gegensatz zur Entwicklung der nichtjüdischen Onomastik haben die französischen Juden meist keine Familiennamen ausgebildet. An deren Stelle trat in der Regel der Name des Vaters, oft auch ohne die Verbindung mit *ben, fils, filius (de)*. Von der französischen Namengebung unterscheidet sich die jüdische durch das häufige Auftreten theophorer (Dieuaide, Dieulesauve, Ami-Dieu usw.) oder segensverheißender Namen (Benedictus, Boniface, Bonfils, usw.) oder auch die Verbindung jüdischer Namen mit dem Attribut Bon- (Bonisac, Bondavin, Bonmosse usw.). Der nichtjüdische Namen stand mitunter in Beziehung zum jüdischen, etwa durch Übersetzung (Baruch/Benedictus, Haim/Vives), durch phonetische Ähnlichkeit (Benjamin/Bonami, Levi/Léon) oder Allitteration (Abraham/Astruc). Ein interessantes Phänomen stellt die Franzisierung jüdischer Namen dar, so wird aus jom tow (= Guter Tag) neben Bonjour, Bondia auch Jentou, aus schem tow (= Guter Name) neben Bon nom usw. auch Semton. Als Namen mit besonderer Variationsbreite erweisen sich Astruc (provenzalisch = Stern, zu *astrum, aster*), Cressent (mit *Crescas, Cresselin, Croissant, Cresson, Dieulecroisse* usw.), Vives (mit *Hayim, Vidal, Caravida, Bonnevie* usw.), Léon, Meir, Seigneur. Leider macht S. nur für bestimmte Orte Südfrankreichs, nicht allgemein Angaben über die Häufigkeit des Auftretens eines Namens. Anzumerken wäre noch, daß Vardimas sicherlich kein Name genuin griechischer, sondern eher semitischer (Bar Dimos = Sohn der Freiheit) Herkunft ist (so S. XI; 125; 270).

An die Liste der Eigennamen schließen sich S. 287–295 zwei Exkurse an. I behandelt die toponymen Bezeichnungen. Neben den Ortsbestimmungen nach Eigennamen mit der Präposition *de* oder hebräisch gibt es auch die bloße Nennung des Ortsnamens ohne Präposition (Joseph Clisson). Städtenamen werden auch ins Hebräische übersetzt *ha-kochawi = de l'Étoile* (Drôme), *majim metim* (Aigues mortes). Das Attribut *Saint(e)* wird mit hebräisch *kadosch* wiedergegeben: *Kadosch Remi*. Städtenamen erscheinen in alten Formen: Radom = Rouen (Rodomo). II fragt nach dem Problem der Beziehung der Variante *Estes* zu *Ester*.

Der reiche Ertrag des Werkes legt die Frage nahe, wann die Fülle des Materials an jüdischen Eigennamen in Deutschland entsprechend aufgearbeitet sein wird. Freilich lassen sich hier Tausende von Namen der Memorbücher nur bedingt verwenden, da hier bei Männern vorwiegend der Schem hakodesch verwendet wird.

Friedrich LOTTER, Kassel-Göttingen

Gilbert DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les juifs au moyen âge*, Paris (Patrimoine Judaïsme, Les Editions du Cerf) 1990, 637 S.

Mit der Darstellung der Geschichte der Beziehungen von Christen und Juden vom 12.–14. Jh. in der Perspektive der christlichen Intellektuellen sieht sich D. – mit dieser thematischen Einschränkung – in der Nachfolge der Arbeiten von Marcel Simon für die Spätantike (*Verus Israel*, 1948, <sup>2</sup>1964) und Bernhard Blumenkranz für das frühe Mittelalter

(Juifs et chrétiens dans le monde occidentale 430–1096, 1960). Dieser Zeitraum stellt in der Geschichte der Juden im christlichen Abendland eine entscheidende und besonders ergreifende Wende dar, die durch grundlegende Umwälzungen im westlichen Denken bedingt ist. Indem D. aus dem Gesamtkomplex der jüdisch-christlichen Beziehungen die Probleme des täglichen Lebens, der Wirtschafts- und Sozialgeschichte und der internen Entwicklung der jüdischen Gemeinden ausklammert, macht er die mit dem Fortschritt von Theologie, Rechtswissenschaft und Philosophie sich verändernde Einstellung gegenüber den Juden zum eigentlichen Thema. Auch wenn D. selbst die Gefahren dieses selektiven Vorgehens nicht verschweigt (S. 585), erweist sich die Beschränkung doch als überaus fruchtbar.

In der (bereits im Dezember 1986 abgeschlossenen) Einleitung bestimmt D. den Ausgangspunkt nicht nur mit der einschneidenden Wende des 1. Kreuzzugs, sondern zugleich mit dem geistigen Umbruch der Wende des 11./12. Jh. – etwa mit Anselm von Canterbury. Während die Untersuchung sich in der Folge auf die geistige Entwicklung des 12., 13. und der ersten Hälfte des 14. Jh. konzentriert, berücksichtigt sie Werke des ausgehenden 14. Jh., die bereits einer stark veränderten Weltsicht zuzuordnen sind, nur noch sporadisch. Den geographischen Umkreis bestimmt der engere Machtbereich der katholischen Kirche in West- und Mitteleuropa, der trotz aller regionalen Unterschiede vor allem in der Sicht der Intellektuellen einen homogenen christlichen Raum darstellt.

Den Begriff der Intellektuellen, den D. von Le Goff übernimmt, setzt D. mit dem der Gelehrten gleich (*gens de lettres*), die Denken und Lehren zum Beruf gemacht haben. D. schließt dabei Literatur in der Volkssprache und Unterhaltungsliteratur (volkstümliche Erzählungen, Abenteuerromane), darüber hinaus aber auch weitgehend hagiographische und vulgärreligiöse Volksliteratur – etwa der Predigtexempel – aus. Er betont dann die grundsätzlich zwiespältige Haltung der christlichen Denker, sozusagen ein Leitmotiv der Untersuchung, indem sie einerseits die Notwendigkeit der Existenz der Juden als Träger einer wenn auch unverstandenen Wahrheit anerkennen, andererseits dieses Volk zugleich als Bedrohung empfinden, so daß man es stets in strikten Grenzen halten muß. Der Verlauf der Untersuchung dreht sich um diese beiden Achsen der Begegnung und der Konfrontation.

Um den Vorstellungen der Epoche gerecht zu werden, orientiert sich D. so eng wie möglich an den Texten, zunächst den polemischen Texten und den Bibelkommentaren, den bedeutendsten Orten einer Begegnung mit den Juden, dann den Kommentaren zu den Sentenzen, zum kanonischen und in geringerem Maße auch zum römischen Recht, schließlich der theologischen und philosophischen Literatur. Der Hauptwert des Werkes liegt in der Erschließung nicht nur gedruckten, sondern vor allem auch einer Fülle noch unveröffentlichten Materials, worauf hier nur summarisch hingewiesen werden kann.

D. gliedert das Werk in 5 Teile: 1. *Le cadre* (S. 21–91), ein knappes Gesamtbild der ereignisgeschichtlichen Entwicklung mit den Beschuldigungen, Verfolgungen, Massakern und Vertreibungen, der Haltung des Königtums und den Grundlagen des weltlichen Rechts in der allgemeinen, regionalen und lokalen Gesetzgebung sowie im römischen Recht. 2. *L'église et les Juifs* (S. 95–226) als Darstellung der Problematik im Kirchenrecht, der Fragen nach der Legalität jüdischer Existenz, den Kategorien des Schutzes, der Einschränkung und der Rechtsminderung. 3. *La rencontre* (S. 229–336) mit den eher positiven Zügen der Begegnung in der Bibelexegese, den Hebräisch-Studien und der Wissenschaft (Philosophie, Naturwissenschaften, Medizin). 4. *L'affrontement* (S. 339–508) mit den negativen Elementen der Konfrontation in den Zwangsdisputationen, der antijüdischen Polemik, der Methode und den Hauptthemen der Auseinandersetzung. 5. *Les intellectuels et la «question juive»* (S. 511–581) behandelt zusammenfassend das allgemeine Bild des Juden, die Reaktionen auf die historischen Vorgänge und die theologische Sicht des Judentums.

Im hier gegebenen Rahmen können wir uns nur auf eine knappe Zusammenfassung der Ergebnisse beschränken. Bei den christlichen Intellektuellen bleibt die Kenntnis vom Judentum, jüdischer Literatur und jüdischem Ritual oberflächlich. Sie zeigen auch nur geringes

Interesse am Schicksal ihrer jüdischen Zeitgenossen. Im Gegensatz zu gängigen Auffassungen spricht D. jedoch von einer theologischen Diskussion über die Einordnung des Judentums. Es werde nur ausnahmsweise der Häresie zugeordnet, umstritten sind auch die Geltung des mosaischen Gesetzes, die Schuld der Juden am Tode Christi, die Verwerfung Israels. Die bereits erwähnte Bipolarität tritt auf allen Ebenen zutage, der der Gesetzgebung, der Lehre, im »existentiellen« Bereich und führt zu einer Art Schizophrenie, wobei dem realen Juden, mit dem man über Bibel und Wissenschaft diskutiert, der irrealer Jude gegenübertritt, in dem sich die verschiedensten Stereotypen vereinen. Der eigentliche Wandel vom Juden als Christenfeind zum Teufelsdiener geht jedoch eher auf eine Entwicklung in der Volksmentalität zurück. Die Intellektuellen bemühen sich jedoch nicht, die unkontrollierte Entwicklung zu steuern. Nur von päpstlicher Seite kommt es zu Reaktionen, deren Wirkung jedoch gering ist.

Angesichts der Fülle der gewichtigen und überzeugenden Ergebnisse bleibt nur wenig anzumerken. Das Schwergewicht der Darstellung liegt naturgemäß auf Frankreich, das in der wissenschaftlich-geistigen Entwicklung und damit auch bei der Bibelexegese oder der Einführung der Hebräisch-Studien führend war. Die Phasenverschiebung in der Wende der christlich-jüdischen Beziehungen, die D. nur für die iberische Halbinsel postuliert (S. 26), dürfte auch für Deutschland gelten und hier etwa ein knappes Jahrhundert (bis zur Regierungszeit Rudolfs I. und dem Beginn flächendeckender Verfolgungswellen um 1287), in Spanien dagegen etwa zwei Jahrhunderte (bis 1391) umfassen. Wenn Ende des 12. Jh. Isaak von Dampierre die den Juden Frankreichs rechtlich noch zugestandene, tatsächlich damals jedoch schon versagte Mobilität als Merkmal ihrer Freiheit anführt, entsprechen dem in Deutschland vergleichbare Äußerungen Meirs von Rothenburg noch nach der Mitte des 13. Jh. (I. A. Agus, *Meir v. R.*, 1970, S. 138 ff.). Der Gegensatz im Verhalten der Bischöfe von Speyer und Worms während des 1. Kreuzzugs ist nicht auf mangelnden Mut (S. 96), sondern die unterschiedliche Machtstellung zurückzuführen. Der Bischof von Worms hat in seiner schwachen Position ebenso wie Eb. Egilbert von Trier und andere die Juden durch Zwangstaufe zu retten versucht, letzterer wird in den *Gesta Trev.* nicht wegen des Erfolgs (S. 541), sondern trotz des Mißerfolgs gelobt, denn die Zwangsgetauften kehrten später zum Judentum zurück. Daß D. an keiner Stelle Parallelen zu unserer Epoche gesucht hat, kann nur positiv vermerkt werden.

An die Untersuchung schließt sich eine umfangreiche thematisch geordnete Bibliographie (S. 589–614), ein Index der Bibelzitate sowie Verzeichnisse der herangezogenen Manuskripte und der antiken und mittelalterlichen Autoren an.

Friedrich LOTTER, Kassel-Göttingen

Klaus LOHRMANN, *Judenrecht und Judenpolitik im mittelalterlichen Österreich*, Wien, Köln (Böhlau Verlag) 1990, 354 S. (Handbuch zur Geschichte der Juden in Österreich. Reihe B, 1).

»*Germania Judaica*«, das grundlegende Werk für die Geschichte der Juden in allen Orten des deutschsprachigen Raumes, nunmehr bis zum Jahre 1519 gediehen, hat wie für viele Projekte zur mittelalterlichen jüdischen Geschichte auch für das vorliegende Buch gewissermaßen Pate gestanden. Es ist kein Zufall, daß der Verfasser an »*Germania Judaica*« mitgearbeitet hat und an der Spitze derer, denen er sich besonders verpflichtet weiß, Koautoren des Sammelwerkes nennt.

Das zu besprechende Buch läßt sich dem 1901 erschienenen, schon klassisch zu nennenden Werk von J. E. Scherer über die Rechtsverhältnisse der Juden in Österreich unmittelbar an die Seite stellen. Wie der Titel jedoch ausdrückt, betrachtet Lohrmann Judenrecht grundsätzlich intentional, d. h. immer im Spannungsfeld politischer Einflüsse. Judenrecht und jüdisches Recht lassen sich nach den von dem Verfasser aufgenommenen Forschungen F. Lotters heute nicht mehr so streng trennen, wie dies Guido Kisch so konsequent durchgeführt und verlangt hat. So ist das sog. Hehlerrecht – bei Lohrmann S. 59 und 161 ohne Distanzierung von dem