

Ein Pfandleiher, sein Siegel und eine »Judensau« – Antijudaismus im spätmittelalterlichen Bremen

Von Konrad Elmshäuser

Im Sommer 2019 kam es anlässlich einer Forschungsgrabung des Niedersächsischen Landesamtes für Denkmalpflege auf dem Gelände des heute verschwundenen ehemaligen Prämonstratenserstifts Heiligenberg bei Bruchhausen-Vilsen zu einem unerwarteten Fund. In einer Schuttschicht des Spätmittelalters kam ein Petschaft (Siegelstempel) aus einer Kupferlegierung zutage. Der Bodenfund eines gut erhaltenen spätmittelalterlichen Petschafts ist an sich schon bemerkenswert und selten.¹ Er bekommt hier durch die Umschrift und das Siegelbild noch zusätzlich besondere Bedeutung. Das Stück gibt sich als das Siegel eines Bremer Siegelführers namens Jacob zu erkennen und zeigt im Siegelbild ein siegelkundlich einzigartiges Motiv: eine hinter einem Schwein kniende, durch einen spitzen Hut als Jude erkennbare Person, die das Schwein berührt: eine sog. »Judensau«. Der für die bremische Geschichte wichtige Bodenfund soll hier aus historischer Sicht bewertet und in seine Entstehungszeit und in die Geschichte der jüdischen Präsenz im spätmittelalterlichen Bremen eingeordnet werden.²

1. Das Stift Heiligenberg

Das Stift Heiligenberg wurde um 1217 aus einer Besitzübertragung der Grafen von Wernigerode an den Prämonstratenserorden als Mons Sanctae Mariae gegründet. Es stand im 13. Jahrhundert in Beziehung zu den Erzbischöfen von Bremen und den Grafen von Oldenburg, deren Bruchhauser Linie die Vogteigewalt ausübte.³ Im 14. Jahrhundert gingen die Kontrolle des

- 1 Zum Bodenfund eines Petschafts vgl. Konrad Elmshäuser, Der Mittelalterliche Siegelstempel der Landschaft Fehmarn: »... hac ratione terram ipsam desolavimus«, in: Bernd Kasten u. a., Leder ist Brot (FS Andreas Röpcke); Rostock 2011, S. 433–448.
- 2 Die archäologischen Fundumstände werden durch die Leiterin der Ausgrabung, Simone Arnhold, nachstehend erläutert. Vgl. auch Simone Arnhold (Hrsg.), Heiligenberg – Ausgrabungen, Funde, Geschichte (Forum Gesseler Goldhort), Syke 2020.
- 3 Zu Heiligenberg vgl. Sönke Thalman, Heiligenberg – Prämonstratenser, in: Josef Dolle (Hrsg.), Niedersächsisches Klosterbuch, Teil 2, Bielefeld 2012, S. 604–608, und ders., Zur Frühgeschichte des Prämonstratenserstifts Heiligenberg in der Grafschaft Bruchhausen. Ein Annäherungsversuch, in: Oldenburger Jahrbuch 110, 2010, S. 11–30. Zur Gründung vgl. Bernd Ulrich Hucker, Von Wernigerode nach Heiligenberg. Kloster Heiligenberg/Mons Sanctae Mariae, Kiel 2018.

Besitzes und die Vogteigewalt auf die Grafen von Hoya über, die seit 1338 als Schirmvögte fungierten und dort nach der Reformation einen Amtmann einsetzten und das Stift sowie Altbruchhausen als Witwensitz der Grafenfamilie nutzten.⁴ In diese Zeit fällt auch die Niederlegung der Klostergebäude, die heute vollständig verschwunden sind.

In der Geschichte des zu keiner Zeit überregional bedeutenden Klosters lässt sich für das späte 14. Jahrhundert eine prosperierende Phase mit Bautätigkeit an den Klostergebäuden und im 16. Jahrhundert ein rascher Niedergang feststellen.⁵ In die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts fällt in der Amtszeit des Abtes Hermann [von Nienburg] (1360–1382, † 1387?) auch eine kurze Phase intensiverer wirtschaftlicher Beziehungen des Klosters mit der Stadt Bremen.⁶ Die Einbettung des Siegelstempels in eine ältere Schuttschicht lässt den Schluss zu, dass er wohl noch im 14. Jahrhundert in den Boden kam.⁷ Der Fundplatz im Bereich der ehemaligen Klosteranlage ist leider keinen ehemaligen Gebäuden und damit auch keinem Zusammenhang des Siegels mit dem Kloster zuzuordnen.⁸ Allerdings eröffnen die recht spärlichen schriftlichen Quellen zum Kloster

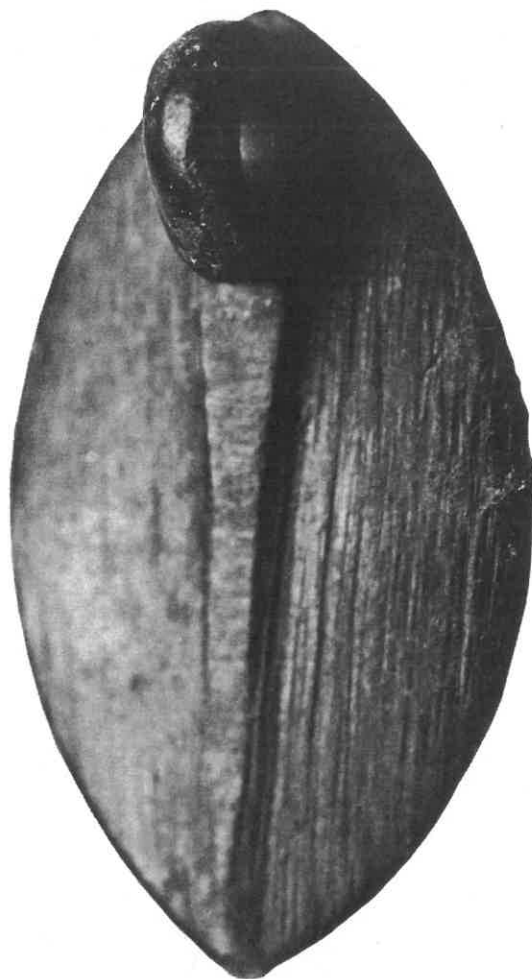


Abb. 1: Petschaft aus Bronzelegierung, Fund vom Heiligenberg 2019. Rückseite mit schraffierter Oberfläche, zentralem Steg und runder Öse oben, 25 x 45 mm. Foto: S. Arnhold

- 4 Zu den Grafen von Hoya vgl. Bernd Ulrich Hucker, *Die Grafen von Hoya. Ihre Geschichte in Lebensbildern*, Hoya 1993, S. 53–58, zum Erwerb von Altbruchhausen ebd., S. 56 f.
- 5 Thalmann, Heiligenberg (wie Anm. 3), S. 605 f.
- 6 Vgl. hier weiter unten. Zu den Amtsdaten der Äbte vgl. Thalmann, Heiligenberg (wie Anm. 3), S. 607 f.
- 7 Vgl. den Beitrag von Arnhold und dies., *Die Ausgrabung* (wie Anm. 2), S. 40; dies., *Siegel vom Heiligenberg*, in: *Archäologie in Deutschland* 01/2020, S. 57.
- 8 Zum Klosterbesitz oder -archiv hat das Stück sicher nicht gehört. Ein Inventar des Klosters vom 15. Dezember 1535 nennt im Abtshaus (In der Abdie) unter anderen Wertgegenständen auch das Konventssiegel und ein Abtssiegel. Wilhelm von Hodenberg (Hrsg.), *Hoyaer Urkundenbuch. Vierte Abteilung. Kloster Heiligenberg*, Hannover 1848, Nr. 62, S. 36.

Heiligenberg im 14. Jahrhundert zumindest mögliche Verbindungen zwischen dem Fundort und dem Siegel.⁹

2. Ein Sekretsiegel und sein Siegelbild

Das aus einer Kupferlegierung hergestellte Siegel zeigt mit einer Größe von 25 x 45 mm die üblichen Maße für kleinere Brief- und Sekretsiegel. Das Siegel hat an seiner leicht schraffierten Rückseite einen Steg, der am oberen Ende in einer runden Öse mündet, an der es festgehalten werden konnte, wenn es zum Siegeln benutzt und in weiches Wachs eingedrückt wurde. Die Öse konnte mit einer Schnur oder Kette zur Sicherung bzw. Befestigung des Siegels genutzt werden.¹⁰ (Abb. 1) Es gehört mit seiner spitzovalen Form einem Siegeltypus des Mittelalters an, der vor allem im geistlichen Bereich bei Klerikern verbreitet war. Siegel dieser Form sind auch in Bremen vor allem von geistlichen Siegelführern des 14. Jahrhunderts bekannt.¹¹ Die Bildgestaltung und die Schriftform der Umschrift lassen auch den Heiligenberger Siegelfund in das 14. Jahrhundert und damit in das zeitliche Umfeld der Fundschicht datieren. Der wohlerhaltene Stempel zeigt keine Beschädigungen oder auch Gebrauchsspuren, er mag mithin nicht sehr lange in Gebrauch gewesen sein, bevor er in den Boden kam.¹²

Bemerkenswert ist, wie der Siegelschneider das für ein spitzovales Siegel nicht wirklich gut geeignete Motiv umgesetzt hat. Er hat auf der kleinen Bildfläche das Motiv auf seinen wesentlichen Inhalt reduziert, indem er das Schwein in das Zentrum stellte. In den darüber und darunter freien Flächen wurde auf eine Schraffierung im Hintergrund oder auf weiteren Zierrat wie florale oder architektonische Elemente, wie man sie sonst in den Freiräumen spätmittelalterlicher Siegel oft findet, verzichtet. Die schwierige Aufgabe, hinter dem Schwein eine maßstäbliche menschliche Gestalt knien zu lassen, hat der Siegelschneider geschickt gelöst: Er positionierte die menschliche Gestalt am Rand rechts hinter bzw. unter dem Schwein, so dass dessen zentrale Position nicht beeinträchtigt wird. Der kniende Mann wird jedoch nicht in den Bildrand gedrängt, sondern ragt mit dem Rücken und beiden Beinen über den inneren Perlrand hinaus und in das Schriftband hinein. Dies hebt die Plastizität und Bildwirkung der menschlichen Gestalt zusätzlich hervor und lässt sie umso lebendiger erscheinen. Aus zwei Objekten und

9 S. u. unter 8. Alt-Bruchhausen gehörte seit 1338 zur Grafschaft Hoya und war durch Bemühungen des Grafen Gerhard III. von Hoya in deren Besitz gelangt. Zu Gerhard III. vgl. Hucker, Die Grafen (wie Anm. 4), S. 53–58, zum Erwerb von Altbruchhausen S. 56 f.

10 Zu Ösen und Stegen an Siegelstempeln vgl. Erich Kittel, Siegel, Braunschweig 1970, S. 132 f.

11 So bei den etwas größeren (3,5 x 5 cm) Hauptsiegeln der Bremer Predigerorden St. Johann (Franziskaner) und St. Katharinen (Dominikaner) und v. a. dem Sekretsiegel von St. Johann (2 x 3,5 cm).

12 Dies ist allerdings bei einem Personensiegel, das meist nur wenige Jahrzehnte benutzt wurde, nicht ungewöhnlich.

dem Schriftband ist damit ein einheitlich gestaltetes Werk emblematischer Kleinplastik entstanden. (Abb. 2 und 3)

Das Schwein, das mit aufgestellten Rückenborsten und langer Schnauze auf den heutigen Betrachter wie ein mageres Wildschwein wirken mag, entspricht in Größe und Gestalt spätmittelalterlichen Hausschweinen, die sich als Haustierrassen damals äußerlich noch nicht allzu weit von ihren wilden Verwandten entfernt hatten.¹³



Abb. 2: Petschaft aus Bronzelegierung, Fund vom Heiligenberg 2019. Vorderseite mit Siegelbild und Umschrift (spiegelverkehrt), 25 x 45 mm. Foto: S. Arnhold



Abb. 3: Petschaft Vorderseite (Foto gespiegelt) mit Siegelbild und Umschrift: + SECRETUM IACOBI PIG (NERATORIS) BREMENSIS. Foto: S. Arnhold, StAB

Ein bärtiger Mann kniet hinter dem Tier. Er trägt ein knielanges, gegürtetes Gewand und hält mit der linken Hand den linken Hinterlauf des Schweins fest. Aus dessen After fällt unter dem aufgestellten Schwanz Kot, der das Gesicht bzw. die Nase des Mannes berührt. In den Gesichtszügen

¹³ Vgl. Abb. 32, S. 244 bei Werner Rösener, *Bauern im Mittelalter*, München 1985, und ebd., S. 147f.; vgl. auch Dieter Hägermann, *Schwein*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 7, München 1995, Sp. 1639f.

des Mannes sind Nase, Lippen und Augenbrauen kräftig akzentuiert. Der Kopf ist im Verhältnis zum Körper ein wenig zu groß geraten, ganz so, als wollte der Stempelschneider die Gesichtszüge – in Verbindung mit dem Kot – auf wenigen Millimetern Fläche deutlich hervorheben. Der Mann ist durch einen spitzen Hut unverkennbar als Jude gekennzeichnet. Der sog. Judenhut war die im 14. Jahrhundert übliche, verpflichtende und in diesem Fall auch stigmatisierende Kopfbedeckung von Juden.¹⁴

Die Textumschrift des Siegels wird vom äußeren Rand und von der inneren Bildfläche jeweils durch eine Perlschnur getrennt. Die Umschrift des Siegels läuft in einem geschlossenen Band um das gesamte Siegel. Nur eines von vier Worten ist abgekürzt. Für die in unzialen Majuskeln gehaltene Umschrift wird in der oberen Spitze des Siegels mit einem Kreuz der Anfang kenntlich gemacht – auch dies ist ein übliches Verfahren bei Siegelumschriften.¹⁵ Weitere Trennzeichen enthält die Umschrift nicht.

Die nicht aufgelöste Umschrift lautet:

+ SECRETUM IACOBI PIG BREMENSIS

Die Buchstabenfolge PIG ist die einzige Abkürzung in der Umschrift. Die Umschrift ist durchgängig lateinisch, PIG ist auf *pignorator* (Pfandnehmer, Pfänder) aufzulösen.¹⁶ Die Umschrift heißt:¹⁷

+ SECRETUM IACOBI PIG(NERATORIS) BREMENSIS

+ Geschäftssiegel des Jacob, des Bremer Pfandleihers

Damit verweist die Siegelumschrift auf einen Bremer Pfandleiher namens Jacob, der sich selbst mit dem Siegelbild, in dem das beleidigende Motiv einer Judensau gezeigt wird, als Jude zu erkennen gibt – bzw. geben musste.

14 Zu der zunächst wohl freiwillig getragenen, aber seit dem Spätmittelalter stigmatisierenden Kopfbedeckung des Judenhuts vgl. Robert Jütte, Stigma-Symbole – Kleidung als identitätsstiftendes Merkmal bei spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Randgruppen, in: *Saeculum* 44, 1993, S. 65–98, und A. Radatz, Judendarstellungen, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 5, München und Zürich 1991, Sp. 788f. Judenhüte finden sich auch auf mittelalterlichen Siegeln, vgl. Anna-Dorothee von den Brincken, Rheinische Judensiegel im Spätmittelalter, in: *Archiv für Diplomatik* 9/10, 1963/64, S. 415–425, hier S. 425, man kann sie dort aber nicht nur jüdischen Besitzern zuschreiben, vgl. Andreas Lehnertz, Judensiegel in Aschkenas (1273–1390), Zur Einführung, in: Alfred Haverkamp und Jörg H. Müller (Hrsg.), *Corpus der Quellen zur Geschichte der Juden im spätmittelalterlichen Reich*, Trier und Mainz 2015, S. 2, Anm. 9.

15 Zur Paläographie der Siegel vgl. Kittel, Siegel (wie Anm. 10), S. 203 ff.

16 Vgl. zu »*pignus*« J. F. Niermeyer, *Mediae Latinitatis Lexikon Minus*, Leiden 1976, S. 797. Zum mittelalterlichen Pfandrecht vgl. H. R. Hagemann, Pfandrecht, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, Bd. 3, Berlin 1984, Sp. 1685 ff.; G. Landwehr, Pfandschaft, in: ebd., Sp. 1688 ff., und P. Weimar, Pfand, *pignus*, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 6, München 1993, Sp. 2019.

17 Ich danke Dr. Adolf E. und Gudrun Hofmeister herzlich für wertvolle Hinweise zur Klärung von Umschrift und Funktion des Siegelstempels.

3. Die »Judensau« – zur Herkunft und Verbreitung eines judenfeindlichen Bildmotivs

Die sog. »Judensau« ist ein mittelalterliches judenfeindliches Bildmotiv, das in seiner beleidigenden Bildsprache noch immer starke Emotionen auslöst. Diskussionen über den Umgang mit Judensau-Motiven am Skulpturenschmuck von christlichen Sakralbauten haben in den letzten Jahren vielfach die Öffentlichkeit beschäftigt. Es sei hier nur stellvertretend die bekannte Darstellung in Wittenberg genannt, vergleichbare Diskussionen gab es auch in Köln und anderen Städten.¹⁸ Eine wichtige Gemeinsamkeit des Bildmotivs ist, dass es sich fast ausschließlich im Bildprogramm von Steinmetz- und Holzschnitzerarbeiten an christlichen Sakralbauten in Deutschland findet, mit einer gewissen geographischen Häufung im mittel- und süddeutschen Raum.¹⁹ Außerhalb des mittelalterlichen Deutschen Reichs ist das Motiv nur in wenigen Einzelfällen (Uppsala, Gnesen) bekannt.²⁰ Auch in illuminierten Handschriften kommt das Motiv im Mittelalter nicht vor, erst seit dem späten 15. Jahrhundert ist es auch in Holzschnitten nachweisbar. Es erhielt seit der frühen Neuzeit mit der nachreformatorischen Druckgrafik auf polemischen Flugblättern eine sehr weite Verbreitung. Wissenschaftlich wurde das Bildmotiv systematisch und umfassend durch die grundlegende Arbeit des jüdischen Gelehrten Isaiah Shachar in den Blick genommen. Er führt in seinem Grundlagenwerk dutzende Beispiele seit dem 13. Jahrhundert an.²¹ Die folgenden kurzen Ausführungen werden sich daher an Shachars Studie und ihren Schlussfolgerungen orientieren. Während Wirkungsmacht und Verbreitung des Bildmotivs auf den spätmittelalterlichen Kirchenschmuck verweist, führen die Ursprünge in die Rezeption christlich-naturwissenschaftlicher Schriften unter frühmittelalterlichen Gelehrten. Dabei spielt vor allen Dingen die Rezeption der *Etymologia* des Isidor von Sevilla und Hrabanus Maurus' Werk *De Universo* eine große Rolle. Die dort dem Schwein bzw. der säugenden Sau zugewiesene Rolle als allegorisches Symbol für die Sünden der Gula (Maßlosigkeit, Völlerei) und Luxuria (Wollust, Genusssucht) wurde in der gelehrten und moralischen Rezeption in Handschriften mit Bildmaterial unterlegt, das zunächst keinerlei Verbindung mit Juden hatte.²² Erst seit dem 13. Jahrhundert diente die Allegorie der säugenden Sau Bildhauern und

18 Vgl. Christoph Dieckmann, Die Luthersau, in: *Die Zeit* 8.6.2017; Josef Wirnschofer, Schweinerei, in: *Süddeutsche Zeitung* 25.12.2017; Alan Posener, Mahnmal der Schande, in: *Die Welt* 6.2.2020, und Antijüdisches Relief darf vorerst bleiben, in: *Weser-Kurier* 5.2.2020.

19 Vgl. Verbreitungskarte auf Vorsatzblatt bei Isaiah Shachar, *The Judensau. A Medieval Anti-jewish Motif and its History* (Warburg Institute Surveys), London 1974.

20 Vgl. ebd.

21 Ebd., Katalog S. 15 ff. und 62 Bildtafeln im Anhang. Vgl. auch die Tabelle zur Verbreitung des Bildmotivs im Artikel Judensau in <https://de.wikipedia.org/wiki/Judensau>.

22 Ebd., S. 65 und Pl. 1 mit Bildmaterial aus Handschriften zu englischen Bestiarien des 12. Jahrhunderts.

Bildschnitzern als Vorlage, die nun auch in Verbindung mit Juden gebracht wurde, ohne dass dies zunächst eine vordergründig aggressiv antijüdische Intention hatte, auch wenn es Juden bereits dort sehr unvorteilhaft zeigte.²³ Diese Intention wurde mit der Verbreitung des Motivs spätestens im 14. Jahrhundert aber immer expliziter, vor allem, nachdem das Bild nicht mehr im Zusammenhang mit allegorischen Bildern als Symbol für bestimmte Sünden gebraucht wurde. Die zunächst allgemein belehrenden Darstellungen wurden explizit beleidigender und betonten nun vor allem den obszönen Charakter des Dargestellten. Stand zunächst die milchspendende Sau im Mittelpunkt, waren dies nun die Juden, die mit derben Fäkalhandlungen wie dem Essen von Exkrementen, dem Trinken der Milch und dem Küssen und Liebkosen der Sau als Gruppe bloßgestellt und beleidigt wurden. Aus einer christlichen Allegorie war ein obszönes antisemitisches Schandbild geworden.²⁴ Diese musste auf Juden umso verletzender wirken, als das alttestamentarische Verbot des Genusses von Schweinefleisch und des Umgangs mit den als unrein angesehenen Schweinen im jüdischen Glauben strikt beibehalten wurde,²⁵ während im christlichen Abendland das Schwein bereits im Frühmittelalter zum wichtigsten Fleischlieferanten wurde.²⁶ War das Bildmotiv zunächst im Innenraum von Kirchen christlichen Kirchgängern als moralisches Exempel vorbehalten, beleidigte es bald im öffentlichen Raum – wie z. B. an der Frankfurter Mainbrücke – auch jüdische Betrachter. Es sprach als zumeist randständig angebrachtes Motiv mit skatologischem Humor derbe Gefühle an. Bei christlichen Betrachtern appellierte es an latent vorhandene antijüdische Reflexe, verstärkte sie und fand in dieser fatalen Funktion bis zum Ende des Mittelalters weite Verbreitung. Für die nachmittelalterliche Rezeption wurde namentlich Martin Luthers theologische Interpretation des Bildmotivs anhand eines Reliefs an der Stadtkirche von Wittenberg aus dem 14. Jahrhundert fatal:²⁷ Das beleidigende Bild stand nun insgesamt für den jüdischen Glauben und wurde gegen seine Anhänger gewendet – mit weiter Verbreitung in der nachreformatorischen Druckgrafik und nun auch häufig in Verbindung mit weiteren entehrenden Praktiken wie dem barfuß auf einer Sauhaut zu leistenden Judeneid oder antisemitischen Stereotypen wie Ritualmordvorwürfen.²⁸

23 Ebd., S. 22: *«It was not mockery that begot the earlier Judensau reliefs, but moral example».*

24 *«What had begun as a Christian allegory of a vice developed over the centuries into a stereotype of anti-Semitic abuse»*, ebd.

25 Christoph Heil, *Schwein*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 9, Freiburg 2000, Sp. 336. Milo Kearney, *The Role of Swine Symbolism in Medieval Culture*, Leviston 1991.

26 Vgl. Hägermann, *Schwein* (wie Anm. 13), Sp. 1639.

27 Vgl. hierzu Shachar, *The Judensau* (wie Anm. 19), S. 30 ff. Shachar sieht in dem im ersten Drittel des 14. Jahrhunderts entstandenen Wittenberger Relief das früheste Beispiel für eine explizit missbräuchliche Intention.

28 Vgl. hierzu ebd., S. 43 ff.

Für den Zusammenhang und die Einordnung des Siegelbildes gibt die von Shachar entwickelte chronologische Systematik den wichtigen Hinweis, dass das 14. Jahrhundert entscheidend für die Hinwendung von allegorischen christlichen Motiven zu einer wirkungsmächtigen antijüdischen Schmähung und Beleidigung war. Dieses Schandbild wurde seit dem 15. Jahrhundert zur Regel und tauchte dann auch an Profan- und Privatbauten auf.²⁹ Das in Heiligenberg gefundene Siegelbild lässt sich in diese Chronologie gut einordnen.

Es lässt aber auch eine signifikante Abweichung von dem ansonsten verbreiteten Bildtypus erkennen: Im Siegel wird ein Schwein ohne Zitzen gezeigt. Damit wendet sich das Siegelbild vom ursprünglich allegorischen Motiv der säugenden Sau ab und verstärkt die Verbindungen zu den unreinen Körperteilen des Schweins und den fäkalen Elementen. Die fäkal beleidigende Ausrichtung des Siegelbildes macht es zu einem frühen Vertreter der prononciert antijüdischen Ausrichtung dieses Bildmotivs. Es ist zweifellos ein künstlerisch gut gearbeitetes Beispiel der mittelalterlichen Kleinplastik, wie es in der Geschichte dieses Bildmotivs bislang noch nirgendwo sonst überliefert worden ist. Dass die Darstellung in einem wichtigen Element abweicht, mag auch darauf zurückzuführen sein, dass die in Süd- und Mitteldeutschland weit verbreitete »kanonische« Darstellung der säugenden Judensau im norddeutschen Bremen im 14. Jahrhundert eben (noch) nicht geläufig war. Wahrscheinlich konnte sie sich dort auf keine lokale Bildtradition stützen, so dass der Stempelschneider, der den Auftrag nach Vorgabe eines Auftraggebers ausführen musste, eher keine lokalen Vorbilder vor Augen hatte.

Von Bremen aus ist selbst das am nächsten gelegene der heute erhaltenen Beispiele dieses Bildmotivs in der Marienkirche in Lemgo relativ weit entfernt, auch wenn Lemgo über die Weser noch zum bremischen Handels- und Beziehungsnetz zwischen Mittel- und Oberweser gehört.³⁰ Die Lemgoer Säulenskulptur von um 1310 gehört zu den frühen Beispielen des noch nicht voll entwickelten Bildmotivs: Sie zeigt einen Mann mit Judenhut, der ein Schwein umarmt, dabei fehlen alle Säuge- und Fäkalgesten.³¹ Vielmehr dient das – künstlerisch recht anspruchslose – Bild des Juden hier gegenüber einer Christusfigur als Spielart der ikonographisch klassischen Gegenüberstellung von Synagoge und Ecclesia.³² Shachar bezeichnete die Lemgoer Darstellung als einzigartig.³³ Zweifellos steht auch das Bremer Siegel unter den erhaltenen Beispielen des Judensau-Motivs im Mittelalter ganz besonders, ja einzigartig da.

29 Ebd., S. 39f.

30 Holger Rabe, Mittelalterlicher Fernhandel und -verkehr im oberen Weserraum, in: Norbert Humburg und Joachim Schween, Die Weser. Ein Fluss in Europa, Bd. 1, Leuchtendes Mittelalter, Holzminde 2000, S. 54–61.

31 Shachar, The Judensau (wie Anm. 19), S. 20., die Skulptur wurde von Shachar noch auf das Ende des 13. Jahrhunderts datiert, sie gehört aber nicht zum älteren Chorbereich, sondern erst in die Zeit der Errichtung des Langschiffs um 1310.

32 Ebd., S. 16f., Pl. 7, 8.

33 Ebd., S. 17: *«The sculpture is a unique Judensau in that it does not depict sucking at a sow, but it is nevertheless obscene in the depiction of the man's embrace and attitude».*

Nicht nur Herkunft und Bildmotiv, auch die Funktion des Siegels wirft Fragen auf. Ein ausdrücklich als SECRETUM bezeichnetes Siegel wurde als Geschäfts- («Geheim») Siegel oft neben einem weiteren, großen (Haupt-) Siegel benutzt.³⁴

So wie bei der Stadt Bremen seit 1366 belegt und auch bei größeren geistlichen Instituten wie dem Dom, dem Ansgariistift oder den Franziskanern von St. Johann, die parallel ein Haupt- und ein Sekretsiegel führten. Die Benutzung eines SECRETUM als alleiniges Siegel ist jedoch nicht unüblich bei privaten Siegelführern, die das zierliche Siegel im ursprünglichen Sinn als Geschäfts- und Briefverschlussiegel verwendeten.

Dass sich der Name Jacobus auf den heiligen Jacobus bzw. auf ein diesem verbundenes siegelführendes christliches Institut oder eine Gemeinschaft oder Bruderschaft bezieht, ist nach der Lesart von Umschrift und Motiv auszuschließen.³⁵

4. Der Pfandleiher Jacob und sein Siegel

Doch warum führte der Pfandleiher Jacob persönlich ein solches Siegel und zu welchem Zweck?

Jüdische Siegel sind ein Spezialgebiet der sphragistischen Forschung, das lange weithin unbearbeitet war.³⁶ Jüngere Forschungsinitiativen haben mittlerweile aber einen aussagekräftigen Corpus von fast 100 Judensiegeln des 13.–14. Jahrhunderts aus dem Bereich des Alten Reichs – vor allem aus dem Rheinland und Süddeutschland – systematisch erschlossen.³⁷ Diese sind fast ausschließlich persönliche Siegel, denn nur wenige jüdische Gemeinden führten Gemeindesiegel; alle bekannten Stücke hängen an Urkunden, erhaltene Siegelstempel von Juden sind dabei einzigartig selten.³⁸ Der Corpus »Judensiegel in Aschkenas« erlaubt eine Einordnung des Bremer Siegels in das jüdische Siegelwesen im Spätmittelalter.

34 Vgl. hierzu Wilhelm Ewald, *Siegelkunde*, München, Berlin 1914, S. 86, mit Hinweis auf die Benutzung des Sekretsiegels des Bremer Rats von 1478 und zum Gebrauch von Sekretsiegeln allg. S. 99 ff. und Kittel, *Siegel* (wie Anm. 10), S. 147 ff.

35 Zwei Siegel einer Jacobusbruderschaft sind aus Speyer überliefert, sie zeigen den hl. Jacobus als Pilger (1418) und in einem späteren Siegel (1516) Pilgerstäbe und Jakobsmuscheln als Embleme.

36 Paul Diamant, *Sphragistik und Heraldik bei Juden*, Wien 1929; von den Brincken, *Rheinische Judensiegel* (wie Anm. 14), S. 415–425.

37 So durch den am Arye Maimon-Institut für die Geschichte der Juden an der Universität Trier entwickelten Katalog der Judensiegel des 13. und 14. Jahrhunderts und die Arbeit von Andreas Lehnertz, *Judensiegel* (wie Anm. 14). Zu diesem Thema ist eine Dissertation durch Lehnertz in Vorbereitung.

38 Zu jüdischen Siegelstempeln vgl. ebd., S. 2, und Lukas Clemens, *Bronzener jüdischer (?) Siegelstempel aus Trier*, in: Reiner Nolden (Bearb.), *Juden in Trier* (Ausstellungskataloge Trierer Bibliotheken 15), Trier 1988, Nr. 25, S. 48 f., und Andreas Lehnertz, *Der Typar des Trierer Juden Muskinus*, in: Axel von Berg und Michael Schwab (Red.), *vorZEITEN. Archäologische Schätze an Rhein und Mosel*, Regensburg 2017, S. 320 f.

Ju
gel
Beg
der
ging
Kult
Beg
sich
wick
ihre
schä
bei
Emp
leihe
Da
vers
misc
Rufr
für J
esse
latei
Al
und
bei c
in Sy
Erge
bole
Sie
sone
nach
Vorb
jüdis
bis a

39 D
te
40 A
ve
41 Le
42 El
43 Sc
44 V
19
45 V
S.
ur
27
Sc

Juden konnten im Mittelalter im Privat- und Geschäftsverkehr zwar Siegel nutzen, führten aber im Schriftverkehr untereinander keine Siegel als Beglaubigungsmittel, weil im jüdischen Kulturkreis die Rechtserheblichkeit der persönlichen (hebräischen) Unterschrift nach der Antike nicht verloren ging, während der nachantike Niedergang der Schriftkultur im christlichen Kulturkreis – namentlich nördlich der Alpen – ein reiches Siegelwesen als Beglaubigungsmittel und Unterschriftenersatz hervorbrachte. Daher hatte sich im Verkehr von Juden untereinander ein Siegelwesen erst gar nicht entwickelt, sondern jüdische Siegelführer, die zumeist den führenden Kreisen ihrer Gemeinden angehörten, legten sich persönliche Siegel für den Geschäftsverkehr mit bürgerlichen oder adligen Christen zu, die Siegelungen bei Vertragsabschlüssen erwarteten.³⁹ Daher sind diese Siegel auch nur an Empfängerurkunden von Christen – zumeist in Angelegenheiten der Geldleihe – und nicht im innerjüdischen Schriftverkehr überliefert.⁴⁰

Da jüdische Siegelführer diesen Gegenstand als Ausweis ihrer Person verstanden, benutzten sie auf ihren Siegeln fast immer hebräische oder gemischte hebräisch/lateinische Texte, zumeist mit ihrem Sakral- und/oder Rufnamen. Die Umschriften der wenigen überlieferten städtischen Siegel für Judenschulden »AD DEBITA«, bei denen wiederum das Nutzungsinteresse der christlichen Stadtgemeinde überwog, sind hingegen ausschließlich lateinisch.⁴¹

Als Siegelbilder begegnen selbstgewählte Symbole und Wappen mit Mond und Sternen, Vögeln, aber auch Judenhüten sowie floralen Ornamenten.⁴² Dabei gibt es keine Hinweise darauf, dass jüdischen Siegelführern ihre Siegel in Symbolik, Schrift oder Form aufgezwungen wurden, sondern sie waren Ergebnis einer freien Entscheidung und in Bezug auf ihre Motive und Symbole sogar Belege einer »shared culture«.⁴³

Sie sind daher äußerlich durchaus vergleichbar den bürgerlichen Personen- und Familiensiegeln, die auch in Bremen seit dem 13. Jahrhundert nachgewiesen sind. Auch diese waren zumeist rund oder sie hatten nach Vorbildern des Niederadels die Form von Wappenschilden.⁴⁴ Alle bekannten jüdischen Siegel des 13.–14. Jahrhunderts auf dem Gebiet des Reichs sind, bis auf ein einziges Exemplar, ebenfalls rund und meist kleinformatig.⁴⁵

39 Dies wird von Lehnertz, Judensiegel (wie Anm. 14), S. 1, als »zentrales Charakteristikum der Verwendung von Judensiegeln« hervorgehoben.

40 Andreas Lehnertz, Im Gespräch ..., in: Forschungszentrum Europa (FZE), Universität Trier; <https://fze.uni-trier.de/im-gespraech>; Zugriff 20. 7. 2020.

41 Lehnertz, Judensiegel (wie Anm. 14), S. 2 und 7.

42 Ebd., S. 3.

43 So Lehnertz, ebd., S. 7.

44 Vgl. hierzu Andreas Röpcke, Die ältesten Bremer Bürgersiegel, in: Brem. Jb. 57, 1979, S. 9–14.

45 Vgl. Abb.-tafel bei von den Brincken, Rheinische Judensiegel (wie Anm. 14), S. 416f., und Lehnertz, Judensiegel (wie Anm. 14), S. 6. Das bei Haverkamp und Müller (Hrsg.), Corpus (wie Anm. 14), Judensiegel 1, Nr. 41, 1343 März 27, verzeichnete spitzovale Siegel des Schaffhauser Juden Jakob (*Jakov ben Schelomo*) preist in der hebräischen Segensformel einen (geistlichen?) Lehrer –

Wie ist das Siegel des Bremer Pfandleihers Jacob vor diesem Hintergrund einzuordnen? Es kann wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass der Siegelführer Jacob sich das Motiv nicht selbst ausgesucht hat. Sondern das Siegel ist – zumal mit seinem eindeutigen Bezug auf die Stadt Bremen – auf eine städtische Vorschrift bzw. Zwangsmaßnahme zurückzuführen. Dies kann nur auf eine Entscheidung des Bremer Rats zurückgehen, denn nur er war autorisiert, jüdischen Anwohnern Aufenthalts-, Niederlassungs- und Gewerbeprivilegien zu erteilen.

Ob sich der Bremer Siegelführer auf eine lokale, jüdische Siegeltradition hätte stützen können, dürfte fraglich sein. Eine solche gab es in Bremen im 14. Jahrhundert – anders als im Rheinland und Süddeutschland – wohl nicht. Bereits das auffällige spitzovale Format, das vorwiegend im geistlichen Bereich durch Kleriker gebräuchlich war und – wie oben erwähnt – dem gewählten Bildmotiv nicht gerade entgegenkam, legt die Vermutung nahe, dass es nicht frei gewählt, sondern vorgeschrieben war. Vielleicht sollte das Format sogar auf den hier besonders wichtigen Glaubenshintergrund des Siegelführers hinweisen.⁴⁶

Neben dem Siegelbild und dem Format mag auch der Umschrifttext dem Siegelführer vor der Herstellung aufgegeben worden sein. Dass die Umschrift nur lateinisch ist, weist sowohl auf den Gebrauch im Verkehr mit Christen als auch auf den Zwangscharakter der Anfertigung hin sowie darauf, dass das Siegel keinesfalls im Geschäftsverkehr mit jüdischen Glaubensgenossen benutzt wurde. Ähnliches mag auch für die Bezeichnung SECRETUM gelten, die anders als die sonst bei jüdischen Siegeln gebräuchliche Bezeichnung SIGILLUM nochmals den Geschäftscharakter unterstreicht.⁴⁷

Auffallend ist, dass in der Umschrift alle Begriffe einschließlich des sonst oft nur mit S abgekürzten SECRETUM (bzw. SIGILLUM) voll ausgeschrieben wurden, während der funktional wichtigste und auch seltene und wenig geläufige Begriff PIGNERATOR mit seinen drei Anfangsbuchstaben sehr stark gekürzt wurde. Dass die Abkürzung damit das englische Wort für Schwein ergibt, mag zunächst als makaberer Zufall erscheinen.⁴⁸ Doch ist eine Absicht oder eine beabsichtigte Inkaufnahme dieser Irritation – zumal durch die Obrigkeit einer am Nordsee- und Englandhandel beteiligten Hanse- und Hafenstadt – nicht völlig auszuschließen.⁴⁹ Dies würde der Beleidigung eine

vielleicht war dies auch ein Grund für die Formatwahl. Vgl. Abb. der Urkunde mit diesem Siegel im online-Katalog des Staatsarchivs des Kantons Zürich <https://suche.staatsarchiv.djktzh.ch/detail.aspx?ID=272419> Zugriff 22. 7. 20.

46 Die Formatwahl wäre also weniger eine Anmaßung als ein bewusstes Signal. Vgl. zu Formatwahl bei Siegeln Toni Diederich, *Siegelkunde. Beiträge zu ihrer Vertiefung und Weiterführung*, Wien, Köln, Weimar 2012, dort zur Frage der Usurpation S. 119ff.

47 Haverkamp und Müller (Hrsg.), *Corpus* (wie Anm. 14), weist zumeist ein »S.« für SIGILLUM bei den Umschriften jüdischer Personensiegel nach.

48 Zum angelsächsischen Wort pig / Schwein und seiner Bedeutung vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Geschichte_der_englischen_Sprache.

49 Bremer Kaufleute und Schiffer standen im Mittelalter mit dem Londoner Hanse-

besonders infame Spitze aufsetzen.⁵⁰ Denn der Bildinhalt, der ursprünglich Juden als Gruppe meint, würde somit in der Verschmelzung des unreinen Tiers mit der jüdischen Person in einem englisch-lateinischen Wortspiel auf den Juden Jacob übergehen, der sich damit als Schwein [Bremens] (PIG BREMENSIS) zu erkennen geben muss.⁵¹

All dies lässt deutlich werden, dass sich das Bremer Siegel aus formalen und inhaltlichen Gründen in das Umfeld jüdischer Siegelpraxis im Spätmittelalter nicht einordnen lässt.

Es ist zweifellos eine Mischung aus einem Geschäfts- und Personalsiegel, aber dabei wird man es typologisch nicht als jüdisches Siegel oder Judensiegel bezeichnen können. Vielleicht sollte man es als antijüdisches bzw. diskriminierendes Siegel bezeichnen – womit es einem eigenen Siegeltypus zuzuordnen wäre.

Es steht zu vermuten, dass dem Pfandleiher Jacob das Siegel zur Auflage für einen weiteren Geschäftsbetrieb in Bremen gemacht wurde. Verträge und Urkunden, die anlässlich von Pfandgeschäften ausgestellt wurden, konnten somit selbst von einem Analphabeten zweifelsfrei einem jüdischen Pfandnehmer zugeordnet werden. Der beleidigende Bildinhalt dürfte dabei für jedermann erkennbar gewesen sein und verdeutlicht haben, dass zu Geschäftsbeziehungen mit einem jüdischen Pfandnehmer in Bremen nicht ermuntert wurde.

Dass man Juden bei ihren Geschäften im Mittelalter zur Nutzung entwürdigender Zeichen zwang, wird z.B. auch für die Fleischbänke jüdischer Schlachter am Osnabrücker Markt vermutet, die nach einer Vorschrift von 1336 mit einem »Judenbild« (evtl. ebenfalls eine sog. Judensau) gekennzeichnet waren.⁵²

Das persönliche Siegel des Jacob ist in Bild und Funktion jedoch besonders signifikant. Es ist sicher mehr als der Judenhut, und selbst der aus anderen Städten bekannte Judenfleck (ein gelbes Stoffzeichen an der Kleidung) ein

kontor und mit englischen Häfen von der Kanalküste über die Ostküste Englands bis zu den Shetlands in Verbindung.

50 Nicht nur die Zweisprachigkeit, sondern auch die Umdeutung von christlichen und jüdischen Symbolen ist in der Bildsprache jüdischer Siegel durchaus überliefert, allerdings als kompetitiver Aneignungs- und Umdeutungsprozess in einer fruchtbaren Auseinandersetzung zwischen Christen und Juden. Vgl. Lehnertz, Im Gespräch (wie Anm. 40).

51 Shachar, *The Judensau* (wie Anm. 19), S. 62 ff., weist auf das lange Weiterleben des Judensau-Motivs in der Druckgrafik hin und vor allem auf seine daraus resultierende Verwurzelung auch in der deutschen Sprache, wo sich ab dem 16. Jahrhundert aus ihm das Schimpfwort Saujude entwickelte: »It also stuck root in the language, and (...) gave rise to the abusive label Saujuden«, ebd., S. 65. Dieser Prozess wäre in dem Bremer Siegel mit dem polemischen Wortspiel PIG/Schwein in Bezug auf den jüdischen Siegelführer erstmals nachweisbar.

52 Tamar Avraham und Daniel Fraenkel, Osnabrück, in: Herbert Obenaus (Hrsg.), *Historisches Handbuch der jüdischen Gemeinden in Niedersachsen und Bremen*, Bd. 1, Göttingen 2005, S. 1196–1220, hier S. 1197.

individuell persönliches Zeichen der Diskriminierung.⁵³ Es ist zudem der bislang einzige mittelalterliche Gegenstand, den man einem in Bremen lebenden jüdischen Bewohner der Hansestadt zuweisen kann. Es stellt sich die Frage, ob mit Jacob der damals einzige und vielleicht auch letzte jüdische Pfandleiher der Stadt Bremen aus dem Dunkel der Geschichte tritt. Bei der nach 1350 deutlich abnehmenden Präsenz von Juden in Bremen wird man davon ausgehen dürfen, dass nicht mehr viele Juden in Bremen als Pfandleiher so kontinuierlich tätig waren, dass dies die Anfertigung eines solchen Siegels rechtfertigte. Denn immerhin verweisen die Ausführung und das Material des Siegels auf einen eher wohlhabenden Siegelführer, dem die Geschäftsvorgänge, für die er das Siegel nutzte, ausreichende Einnahmen versprachen, die diesen Aufwand rechtfertigten.⁵⁴

Dabei ist auch nicht auszuschließen, dass der Jude Jacob als vom Rat privilegierter Pfandnehmer – immerhin bezeichnet er sich als *pignerator Bremensis* eine geschäftlich privilegierte, vielleicht sogar monopolartige Stellung innehatte. Wenn der Rat einem Pfandleiher den Gebrauch eines aufwändigen persönlichen Geschäftssiegels vorschrieb, liegt die Vermutung nahe, dass dies nur wenigen, vielleicht nur einem einzigen jüdischen Anwohner gestattet wurde. Das Siegel wäre somit ein Beleg für die auch andernorts beobachteten, nach 1350 deutlich verschlechterten Geschäfts- und Ansiedlungsbedingungen für Juden in den deutschen Städten.⁵⁵

5. Bremen nach 1350: Pest und politische Krisen

Es hat sich in zahlreichen Städten nachweisen lassen, dass gerade dort, wo Juden als Pfandleiher auf Tätigkeiten im städtischen Geldgeschäft festgelegt waren, die Mischung aus Vorurteil, Missgunst und durchaus eigennütziger Berechnung gefährlich für jüdische Bewohner werden konnte.⁵⁶ Arme wie auch reiche Christen bedienten sich jüdischer Pfandleiher – und konnten gleichermaßen aus ihrem Verschwinden Vorteile ziehen. So haben sich bei den Verfolgungen im Umfeld der Pestpandemie um 1350 je nach Interessenslage sowohl adlige und städtische Führungsschichten als auch unzufriedene Handwerker und sog. einfache Leute hervortun können.⁵⁷ Auch dort, wo die weltliche und geistliche Obrigkeit ihrer Schutzfunktion für »ihre« Juden nachkam, folgte sie zumeist fiskalischen oder wirtschaftlichen Interessenlagen.

53 Vgl. Jütte, Stigma-Symbole (wie Anm. 14).

54 Siegelstempel waren in Anfertigung und Material als Goldschmiedearbeiten stets recht teuer, vgl. Ewald, Siegelkunde (wie Anm. 34), S. 143. Nicht mehr benutzte Metallstempel wurden in der Regel wegen ihres Materialwerts wiederverwertet, also eingeschmolzen.

55 Eberhard Isenmann, Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150–1550; Wien, Köln, Weimar 2012, S. 742 und 746 f.

56 Alfred Haverkamp, Die Judenverfolgungen zur Zeit des Schwarzen Todes im Gesellschaftsgefüge deutscher Städte, in: ders (Hrsg.), Zur Geschichte der Juden im Deutschland des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 24), Stuttgart 1981, S. 27–93, hier S. 80 f.

57 Ebd., S. 67.

Das 14. Jahrhundert war auch in Bremen eine Zeit großer Umbrüche und Unruhen. Vor allem in dem halben Jahrhundert zwischen der Großen Pest von 1350 und der Errichtung des Roland und des gotischen Rathauses 1404/05 emanzipierte sich die Stadt endgültig von ihrem geistlichen Stadtherrn, dem Erzbischof, und entwickelte sich außenpolitisch zu einer bedeutenden Regionalmacht im Unterweserraum. Der Aufstieg der Stadt verlief dabei keineswegs linear, sondern war auch von schweren Rückschlägen durch Fehden mit den Adelshäusern der Region, Handelskonflikte mit der Hanse sowie das Ringen mit den Erzbischöfen um politische Autonomie gekennzeichnet.⁵⁸ Hinzu kamen, wie in anderen Städten im 14. Jahrhundert auch, schwere soziale und wirtschaftliche Verwerfungen innerhalb von Bürgerschaft, Witttheit, Kaufmannschaft und Handwerkerschaft.

Das wohl spektakulärste Krisenereignis des 14. Jahrhunderts war dabei der »Verrat« der Stadt im Jahr 1366, bei dem es letztmals einem Bremer Erzbischof gelang, das Stadtrégiment kurzfristig in die Hand zu nehmen. Dem waren heftige innerstädtische Zerwürfnisse vorangegangen, die noch zu den Spätfolgen der Pestpandemie von 1350 zu zählen sind. Die Pest traf im Hochsommer 1350 die Stadt Bremen schwer.⁵⁹ Bremen erlitt als mittelfristige Folge einen demographischen Einbruch, auf den der verstärkte Zuzug auswärtiger Arbeitskräfte aus den adligen Territorien im Umland erfolgte. Der Wegzug von Hörigen erboste vor allem die Grafen von Hoya, die der Stadt in der sog. Hoyaer Fehde 1358 eine schwere Niederlage zufügten. Im gleichen Jahr trat Bremen unter demütigenden Bedingungen dem Städtebund der Hanse bei, von dem es bislang eher desinteressiert Abstand gehalten hatte.⁶⁰ In Bremen mündete die Unzufriedenheit mit der Ratspolitik 1365 in einen »Bannerlauf« Bewaffneter gegen Ratsangehörige, der aber niedergeschlagen werden konnte.⁶¹ Als sich die Ratsopposition mit Erzbischof Albert II. verband, führte am 29. Mai 1366 ein nächtlicher Überfall auf die Stadt zum Sturz des Rats. Doch hatte die Herrschaft des neuen Rats keinen langen Bestand.⁶² Mitglieder des alten Rates organisierten mit den verbündeten Grafen von Oldenburg die Wiedereroberung der Stadt, die am 27. Juni 1366 erfolgte.⁶³

58 Herbert Schwarzwälder, *Geschichte der Freien Hansestadt Bremen*, Band 1, Bremen 1995, S. 66–88.

59 Vgl. zur Pest in Bremen Klaus Schwarz, *Die Pest in Bremen. Epidemien und freier Handel in einer deutschen Hafenstadt 1350–1713* (VStAB 69), Bremen 1996, dort S. 97 ff.

60 Ulrich Weidinger, *Aufnahme, Wiederaufnahme oder angeborene Mitgliedschaft? Bremens Weg in die Hanse*, in: *Brem. Jb.* 88, 2009, S. 15–81.

61 Vgl. Herbert Schwarzwälder, »Bannerlauf« und »Verrat« in Bremen 1365–1366, in: *Brem. Jb.* 53, 1975, S. 43–90.

62 Konrad Elmshäuser, *Geistliche Herrschaftsbauten in der Stadt. Das Beispiel der Erzbischöfe von Bremen*, in: Gerd Steinwascher (Hrsg.), *Adlige Herrschaft und Herrschaftssitze in Nordwestdeutschland im Mittelalter*, Edewecht 2016, S. 167–188, hier S. 184 ff.

63 Wilhelm von Bippin, *Geschichte der Stadt Bremen*, Band 1, Bremen 1892, S. 218 ff.

Das erneuerte Ratsregiment nahm die Stadtherrschaft nun beherzt in die Hand und führte die Stadt in den folgenden Jahrzehnten zu einer Vormachtstellung im Unterweserraum und zu einer selbstbewussten Rolle der Stadt gegenüber Hanse und Reich.⁶⁴

Am Ende des 14. Jahrhunderts sollte die zuvor zutiefst verunsicherte Stadt in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht einen steten Aufstieg nehmen. Keineswegs die wenigen Juden, sondern die Stadt Bremen selbst wurde nun zum mächtigen Pfandnehmer, dem der überschuldete Erzbischof u.a. seine landesherrlichen Schlösser sowie die Münz- und Zollrechte verpfänden musste.⁶⁵

Auch in Bremen konnte in den Krisenjahren nach der Pest von 1350, Hoyaer Fehde, Bannerlauf und Verrat der Stadt, Unzufriedenheit und Unmut auf die Funktion jüdischer Pfandleiher gelenkt werden. Auf Jahrzehnte waren der Rat um Geld verlegen und die Erzbischöfe hoch verschuldet, die Stadt konnte selbst ihren Verpflichtungen gegenüber der Hanse im Krieg gegen Dänemark kaum nachkommen. All dies waren Konstellationen, in denen Verteilungskämpfe auch zu Ungunsten von – zumal als fremd diffamierten – Minderheiten ausgehen konnten.

In die Zeit der konsolidierten Verhältnisse in der Stadt nach 1380 fällt dann das weitgehende Verschwinden der zu keinem Zeitpunkt vielen jüdischen Einwohner in Bremen.

6. Juden im spätmittelalterlichen Bremen

Die antijüdische Polemik, die in dem Siegelbild zum Ausdruck kommt, bediente Ressentiments, die in der geschäftlichen Funktion von jüdischen Pfandleihern ihren Hintergrund hatten. Juden waren in Bremen wie vielerorts in der städtischen Wirtschaft im 14. Jahrhundert nach Ausschluss aus Zünften sowie Edelmetall- und Münzhandel auf das Pfandleihgeschäft als Erwerbszweig beschränkt.⁶⁶ Daher begegnen uns Juden

64 Schwarzwälder, Geschichte (wie Anm. 58), S. 83 ff. und S. 93 ff.

65 Ebd., S. 84, und von Bippin, Geschichte (wie Anm. 63), S. 238 f.

66 Die Vergabe zinsbarer Darlehen gegen Faustpfand (*pignera*) wurde in der Kirchenlehre, die die Leihe von Geld gegen Zinsen als Wucher ablehnte, für Christen mit Beschränkungen versehen, während sie Juden gestattet war. Vgl. H.-J. Becker, Zinsverbot, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 5, Berlin 1998, Sp. 1719–1722; Rudolf Sprandel, Zins, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 9, München 1998, Sp. 622 ff., und ders., Pfandleihe, Pfandleihehaus, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 6, München 1993, Sp. 2019 f., sowie Joachim Wiemeyer, Zins, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 10, Freiburg 2001, Sp. 1459 f., und B. Köhler und H. Leutze, Juden, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 2, Berlin 1978, Sp. 454–465, besonders Sp. 557. Vgl. in diesem Zusammenhang für Norddeutschland Herbert Obenaus, Zur Geschichte der Juden in Niedersachsen und Bremen, in: ders., Historisches Handbuch (wie Anm. 52), S. 9–76, Mittelalter S. 10 f.

auch in den Bremer Quellen im 14. Jahrhundert fast nur als Pfandleiher.⁶⁷

So ist schon 1314 in einem Ratsprivileg für das Schmiedeamt davon die Rede, dass die Schmiede bei Zahlungsproblemen für den Lohn der Gesellen sich der Dienste jüdischer Pfandleiher bedienen durften.⁶⁸ Somit nutzten Bremer Handwerker, die Juden den Zugang zu ihren Ämtern (Zünften) verwehrten, dennoch bei finanziellen Engpässen deren Expertise in Pfand- und Geldgeschäften. Dies galt im frühen 14. Jahrhundert auch im Geschäftsverkehr unter Bremer Bürgern und sogar mit Geistlichen. Im Jahr 1317 verkaufte der Bremer Bürger Hermann Herzog zwei Wurten Land vor dem Herdentor an die Vikare des St. Petri-Doms, wobei ausdrücklich vereinbart wurde, dass bei der Geschäftsabwicklung »*pignera mobila*« also bewegliche Pfandleistungen für das Geld bei den Juden »*apud Judeos*« hinterlegt werden durften.⁶⁹ *Pignus* als Begrifflichkeit für Pfandschaft in Geldgeschäften mit Juden war also in Bremen schon im frühen 14. Jahrhundert durchaus gebräuchlich.⁷⁰

In einem Nachtrag der mittleren Novellenschicht zum Stadtrecht von 1303 aus der Zeit um 1332 wurde neu gewählten Ratsherren, wenn sie ihr obligatorisches Einstandsgeld von 16 Mark nach der Zuwahl in den Rat nicht hinterlegen konnten, erlaubt, Pfänder aus Gold oder Silber (*ofte mit guldinen ofte mit sulvernen panden*) bei jüdischen Pfandleihern zu hinterlegen, um an flüssige Mittel zu kommen (*de men vor de penninge moge setten in den joden*).⁷¹ Diese Bestimmung ist die wichtigste Quelle zur Anwesenheit und Funktion von Juden in der Stadt Bremen im Mittelalter.⁷² Sie setzt dort jüdische Pfandleiher als ständig anwesend voraus und stellt sie in eine direkte Geschäftsverbindung zu den führenden Ratsschichten der Stadt. Um 1330 war es für Ratsherren offenbar weder ehrenrührig, um Barmittel verlegen zu

67 Vgl. zur jüdischen Präsenz in Bremen Anne E. Dünzelmann, Dieter Fricke und Hartmut Müller, Bremen, in: Obenaus, Historisches Handbuch (wie Anm. 52), S. 308–343, Mittelalter S. 310f., sowie Anne E. Dünzelmann, Vom Gaste, den Joden und den Fremden. Zur Ethnographie von Immigration, Rezeption und Exkludierung Fremder am Beispiel der Stadt Bremen vom Mittelalter bis 1848, Hamburg 2001, hier besonders S. 64f. und 102ff. Noch immer wichtig sind auch die Arbeiten von Max Markreich, Die Beziehungen der Juden zur Freien Hansestadt Bremen von 1065 bis 1848, Frankfurt am Main 1928, sowie ders., Geschichte der Juden in Bremen und Umgegend (typoscript 1955), ed. Bremen 2003. Eindeutig tendenziös in den Einschätzungen im Geiste der NS-Zeit, aber in den Quellenbelegen v. a. für das 14. Jahrhundert zuverlässig: Georg Löning, Juden im mittelalterlichen Bremen und Oldenburg, in: Zeitschrift für Rechtsgeschichte (ZRG) LVIII, Germ. Abt., 1938, S. 257–274.

68 BUB 2 147, 1314 Dezember 31.

69 BUB 2 163, 1316 April 4.

70 Zu *pignus* / Pfandschaft vgl. Hagemann, Pfandrecht (wie Anm. 16); Landwehr, Pfandschaft (wie Anm. 16), und Weimar, Pfand, *pignus* (wie Anm. 16).

71 Karl August Eckhardt, Die mittelalterlichen Rechtsquellen der Stadt Bremen (VStAB, Heft 5), Bremen 1931. Novelle IV 33b, mittlere Novellenschicht von vor 1332, vgl. ebd., S. 79.

72 Zur Datierung der Novelle vgl. ausführlich Löning, Juden (wie Anm. 67), S. 263ff.

sein, noch sich solche bei jüdischen Pfandleihern zu besorgen. Es ist allerdings fraglich, ob deren Hilfe oft in Anspruch genommen wurde, denn das fast zeitgleiche Ratswahldekret von 1330 erwähnte unter den Bedingungen für die Ratsfähigkeit die Möglichkeit zur Geldbeschaffung durch Kredit oder Pfandleihe nicht.⁷³ Spätere Bestimmungen weisen sogar darauf hin, dass man solche Notlagen bewusst ausschließen wollte: Im neuen Ratswahldekret von 1398 mussten Ratsherren bereits vor ihrer Zuwahl Besitz im Wert von mindestens 100 Mark nachweisen – von Geldleihe oder jüdischen Pfandleihern ist keine Rede mehr.⁷⁴ Auch die späteren Stadtrechtsfassungen von 1428 und 1433 kennen diesbezüglich Bestimmungen zur Geldleihe und die Erwähnung von Juden nicht mehr. Juden kommen nach 1400 in den Stadtrechtsfassungen und auch in den für die städtische Wirtschaft und das Alltagsrecht so wichtigen Kundigen Rollen von 1450 und 1489 überhaupt nicht mehr vor.⁷⁵

Im benachbarten Oldenburg galt 1334 sogar der erste dort überlieferte Ratsspruch dem Aufenthaltsrecht der Juden. Der Rat wollte dort den Juden ihre bislang offenbar urkundlich verbrieften Aufenthaltstitel (*hantfesten eder bref*) entziehen und entschied, dass sie zukünftig nicht mehr in der Stadt wohnen sollten (*in user stat nicht mer wonen*).⁷⁶ Es mögen diesem Beschluss Beratungen mit dem Bremer Rat vorausgegangen sein, denn das Bremer Recht gab schon damals für die Oldenburger die maßgebliche Leitlinie in Rechtsfragen vor.⁷⁷ Dass die Oldenburger Ratsherren aber 1334 Regelungen aus Bremen übernahmen, ist unwahrscheinlich, denn als die Stadt Oldenburg zehn Jahre später 1345 mit einem gräflichen Freiheitsprivileg das Bremer Stadtrecht auch offiziell verliehen bekam, nahmen die Grafen ausdrücklich die in Oldenburg noch ansässigen Juden in ihren Schutz. Mit anderen Worten, sie setzten gegenüber der Stadt für die jüdischen Anwohner die bessere Rechtsposition nach Bremer Vorbild durch.⁷⁸ Dem Wunsch der Stadt Oldenburg nach Ausschluss von Konkurrenz kamen sie aber insofern entgegen, als sie den

73 BUB 2 313, 1330, Januar 13.

74 BUB 4 287, 1398 Dezember 13.

75 Jan Ulrich Büttner, Konrad Elmshäuser und Adolf E. Hofmeister (Bearb.), Die Kundige Rolle von 1489, Bremen 2014.

76 Gerhard Oelrichs, Vollständige Sammlung alter und neuer Gesetzbücher der (...) Freien Stadt Bremen, Bremen 1771, S. 824; Dünzelmann u. a., Bremen (wie Anm. 67), S. 67; Heinrich Schmidt, Geschichte der Stadt Oldenburg, Bd. 1, Von den Anfängen bis 1830, Oldenburg 1997, S. 42 ff. und S. 50 f.

77 So Diethard Aschoff, Spuren jüdischen Lebens in Niedersachsen, in: Jahrbuch für niedersächsische Landesgeschichte 51, 1979, S. 305–317, hier S. 307. Vgl. auch Schmidt, Geschichte (wie Anm. 76), S. 49.

78 Dass der Oldenburger Ratsspruch wörtlich aus dem Bremer Recht übernommen wurde, ist jedoch fraglich. Er nimmt auffällig – so schon Schmidt, Geschichte (wie Anm. 76), S. 43, zu der »merkwürdigen Notiz«, auf Beratungen unter den Ratsherren und »*wisesten user stat*« Bezug. In Bremen ist diese Bestimmung, die formal durchaus Statuten und Ordelen des Bremer Rats gleicht, nirgendwo in den Quellen belegt. Eine Rechtsauskunft nach Oldenburg ist aber dennoch denkbar.

Oldenburger Juden die Teilnahme am Handel (*copenscap*) verboten und sie zugleich verpflichteten, bei ihren Geldgeschäften nur die Zinsen (*regten woker* = erlaubter Wucher/Zins) zu nehmen, die bei den Bremer Juden üblich seien.⁷⁹ Wie in der Stadtrechtsverfassung allgemein scheinen auch im Verhältnis zu den Juden die Bremer Verhältnisse für die Oldenburger die Orientierung gegeben zu haben.⁸⁰

Fast wortgleich verfuhr wenig später die Delmenhorster Linie des gräflichen Hauses gegenüber ihrer Stadt. Wie schon in Oldenburg erteilten sie am 15. Juni 1371 Delmenhorst einen Freiheitsbrief, in dem Juden vom Handel ausgeschlossen wurden und der Zinssatz, den Juden in Delmenhorst nehmen durften, wiederum an denjenigen der Bremer Juden gebunden wurde.⁸¹

Im Jahr 1345 wird erstmals ein jüdischer Bewohner Bremens mit dem Namen Samuel auch namentlich fassbar.⁸² Er musste sich in einer nicht näher bezeichneten Streitsache verantworten, die wegen ihm unter den Ratsherren anhängig war (*En scel was unter den Ratmannen umme Samuel den joden*). Der Rat untersuchte den Fall und entschied nach der Anhörung von Zeugen in seinem Schiedsspruch zu Gunsten Samuels, weil dieser nichts Unrechtes getan hätte (*nenen broken dane hevet*).⁸³ Der Bremer Rat konnte damals also durchaus einem beklagten Juden Rechtsschutz bzw. Freispruch in einer strittigen Frage gewähren.

Spärlicher sind die Quellen außerhalb der geschäftlichen Sphäre, aber auch diese gibt es. So wird im ältesten Bremer Bürgerbuch bereits 1297 ein *Hermannus Iudeus* genannt, der das Bremer Bürgerrecht erwarb. Dabei muss offen bleiben, ob er Jude war oder als getaufter Jude nur noch den Namenszusatz »*Iudeus*« behielt.⁸⁴ Doch lassen sich in dieser Zeit im Bürgerbuch auch familiäre Beziehungen von Bürgern zu Juden nachweisen. So bürgte in den Jahren 1308 und 1309 ein *Wichmannus*, der verwandt war (Schwiegervater) mit einem Juden (*socer Judei*), für einen Neubürger, während 1309 zugleich

79 Schmidt, Geschichte (wie Anm. 76), S. 51; BUB 2 525, 1345/Januar 6, zur Urkunde vom gleichen Tag mit dem Zinsgebot vgl. ebd. Anm. 1. Über die Höhe der Zinsen in Bremen und Oldenburg ist nichts bekannt. Für jüdische Zinsgeber in Stade und Osnabrück wird für das Spätmittelalter ein Zins von 1%/Woche angegeben. Vgl. Jürgen Bohmbach, Stade, in: Historisches Handbuch (wie Anm. 52), Bd. 2, S. 1405, und Avraham und Fraenkel, Osnabrück, ebd., S. 1197.

80 Albrecht Eckhardt, Der Bremer Stadtrechtskreis, in: Konrad Elmshäuser und Adolf E. Hofmeister (Hrsg.), 700 Jahre Bremer Recht 1303–2003 (VStAB 66), Bremen 2003, S. 136–151, hier S. 139 f.

81 Aschoff, Spuren (wie Anm. 77), S. 308, Rütthning, OLD UB 2, Oldenburg 1926, N. 442, S. 153 ff. Zur jüdischen Gemeinde in Delmenhorst vgl. Werner Meiners, Delmenhorst, in: Historisches Handbuch (wie Anm. 52), Bd. 1, S. 455–464.

82 Laut Aschoff, Spuren (wie Anm. 77), S. 307, – ohne Beleg – soll Samuel schon 1330 als Geldleiher in Bremen genannt sein.

83 Markreich, Die Beziehungen (wie Anm. 67), S. 4; Oelrichs, Vollständige Sammlung (wie Anm. 76), S. 248, Nr. 203.

84 Ulrich Weidinger (Bearb.), Bremer Bürgerbuch 1289–1519, Bremen 2015, S. 45, und zu 1297 S. 61.

ein *Ludbertus Huntdorpe* das Bürgerrecht erwarb, der später mehrfach als *Jode* in Urkunden auftaucht.⁸⁵ Die Jahrhundertwende um 1300 mag also eine Phase liberaler Zuzugs- und Niederlassungsregeln in Bremen gewesen sein. Der später in Bremer Urkunden der Jahre 1323 bis 1347 vielfach erwähnte Bremer Bürger »*Ludbertus de Huntorpe dictus Jode*«, der erfolgreich Handel mit Ländereien betrieb und am Ende seines Lebens mit seiner Frau das Kapitel und die Vikare von St. Willehadi großzügig bedenken konnte, war zweifellos ein Christ.⁸⁶ Er könnte allenfalls ein getaufter Jude gewesen sein, bei dem geographische und religiöse Herkunft zum Namenszusatz wurden.⁸⁷ Möglich ist aber auch, dass dem geschäftlich auffällig erfolgreichen Ludbert eine vermeintlich spezifische Eigenschaft zu einem Namenszusatz verhalf – so wie dies im 14. Jahrhundert vielfach nachweisbar ist.⁸⁸ Dahin weist auch der Umstand, dass er ausdrücklich als »genannt der Jude« (*dictus Jode*) bezeichnet wird.⁸⁹ Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass man in jenen Jahrzehnten in Bremen, geschäftlichen Erfolg und Wohlstand als Eigenschaften begriff, die man – durchaus nicht negativ gemeint – Juden zuschrieb.

Weiterhin sind im ersten Viertel des 14. Jahrhunderts in anderen Städten ursprünglich aus Bremen stammende jüdische Anwohner bekannt.⁹⁰ All dies weist auf eine feste Präsenz und eine dauerhafte Ansiedlung von Juden in Bremen in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts hin. Ob diese damals auch eine eigene jüdische Gemeinde ausgebildet hatten, erschließt sich aus den Quellen leider nicht. Die aus anderen Handels- und Bischofsstädten bekannten Hinweise auf eine Synagoge, einen Judenrat oder auch ein bevorzugtes Wohnviertel gibt es in Bremen nicht.⁹¹ Aussagen über die Größe der ständig in Bremen lebenden jüdischen Personengruppe lassen sich mithin nicht machen. Diese erreichte bestimmt nicht die Größe von jüdischen Gemeinden wie im

85 Ebd., S. 78f.

86 BUB 2 388, 1335 November 1 und 418, 1337 August 9.

87 BUB 2 231–642, dort ist Lutbert allein 16 x belegt, zumeist aber ohne den Beinamen *Jode*.

88 So schon richtig Ferdinand Donandt, Versuch einer Geschichte des Stadtrechts, Bremen 1830, S. 248. Vgl. zu den Namensbildungen auch Weidinger, Bürgerbuch (wie Anm. 84), S. 44 f. Markreich, Geschichte der Juden (wie Anm. 67), S. 5, hielt Ludbert für einen getauften Juden aus dem Oldenburgischen (Hunthorp); Dünzelmann, Vom Gaste (wie Anm. 67), S. 66, hält ihn für »beispielhaft für eine erfolgreich verlaufende Immigration«.

89 Zur »*dictus Judeus*«-Problematik vgl. Christoph Cluse, Studien zur Geschichte der Juden in den mittelalterlichen Niederlanden (Forschungen zur Geschichte der Juden, Reihe A, Bd. 10), Hannover 2000, S. 385–396.

90 So 1327 eine aus Bremen stammende Jüdin namens Jutta in Osnabrück und Ludbertus Judaeus aus Bremen in Hamburg 1324, ggf. identisch mit Lutbert de Hunthorp. Vgl. hierzu Markreich, Geschichte der Juden (wie Anm. 67), S. 18. Zur jüdischen Gemeinde in Osnabrück vgl. Avraham und Fraenkel, Osnabrück, in: Historisches Handbuch (wie Anm. 52), S. 1196–1220, hier S. 1197f.

91 Dieter Hägermann und Ulrich Weidinger, Bremische Kirchengeschichte im Mittelalter, Bremen 2012, S. 497.

Rheinland oder in Süddeutschland und blieb – wie in anderen norddeutschen Hansestädten auch – eine kleine Minderheit mit beschränktem Zugang zur städtischen Wirtschaft und mit Nischenfunktionen, die ihnen vor allem in der Geldwirtschaft zugestanden wurden.⁹²

Nach 1350 brechen jedoch die Nachrichten zur jüdischen Präsenz in Bremen weitgehend ab. Waren hierfür die in anderen Städten nachweisbaren Judenpogrome im Gefolge der Pest verantwortlich?⁹³ Hinweise auf Pogrome in Bremen, das ganz besonders stark von der Pest betroffen war, gibt es trotz einer recht guten Quellenlage nicht.⁹⁴ Die Pogrome der Pestjahre griffen die seit den Kreuzzügen latent vorhandenen Vorurteilsstrukturen auf und schufen mit den Vorwürfen der Christen- und Brunnenvergiftung durch Juden ein Klima fortgesetzter Verleumdung und antijüdischer Hetze.⁹⁵ Sie trafen eine durch die tödliche Pandemie massiv verunsicherte Bevölkerung, gingen aber fast immer dem Auftreten der Pest zeitlich voraus oder folgten ihr nach.⁹⁶ Dabei verliefen sie in einer Süd-Nord-Ausrichtung in regionalen Schüben ähnlich wie die Pestpandemie selbst, ohne mit ihr deckungsgleich zu sein. Für Nordwestdeutschland ist eine solche regionale Häufung nicht feststellbar.⁹⁷ Die einzige nachweisbare Judenvertreibung im Erzstift Bremen am 21. Juni 1350 in Wildeshausen gehört zu den letzten in Deutschland und erfolgte zur gleichen Zeit wie diejenigen in Dortmund (Juni 1350) und

92 Dabei ist zu bedenken, dass jüdische Pfandleiher zwar einen Beitrag zur Geldwirtschaft leisteten, aber diese keineswegs dominierten. Verpfändungen von Gütern und Immobilien waren gang und gäbe, die Bremischen Urkundenbücher sind voll von derartigen Transaktionen unter Bremer Bürgern und auch kirchlichen Instituten. Juden vergaben v. a. Geldkredite gegen Fahrnispfänder, vgl. Sprandel, Pfandleihe (wie Anm. 66), S. 2020, und Becker, Zinsverbot (wie Anm. 66).

93 Vgl. hierzu Haverkamp, Die Judenverfolgungen (wie Anm. 56).

94 Für die von Markreich, Geschichte der Juden (wie Anm. 67), S. 18 f., geäußerte Vermutung, dass es auch in Bremen 1350 Judenpogrome gab und dass vermutlich auf dem »Jodenberge am Doventor (...) die winzige Judenschaft ihr Leben lassen musste, als der Schwarze Tod so viele Opfer unter der bremischen Bevölkerung gefordert hatte«, fehlt jeder Beleg. Von Bippin, Geschichte (wie Anm. 63), S. 202, den Markreich hierfür anführt, verweist zwar auf die im 14. Jahrhundert allgemeinen Verleumdungen gegen Juden, allerdings ohne dies auf Bremer Quellen oder Ereignisse zu beziehen.

95 Haverkamp, Die Judenverfolgungen (wie Anm. 56), S. 40 f.

96 Ein zeitlicher Zusammenhang zwischen dem Auftreten der Pest und antijüdischen Pogromen war meist nicht direkt gegeben. Vielfach gingen die Pogrome dem Auftreten der Pest voraus, so Diethard Aschoff, Das Pestjahr 1350 und die Juden in Westfalen, in: Westfälische Zeitschrift, 129, 1979, S. 57–67, hier S. 63, für Westfalen. In den Hansestädten des Ostseeraums fallen Verfolgung und Pesthöhepunkt allerdings zeitlich zusammen, so Jürgen Hartwig Ibs, Die Judenverfolgungen in den Hansestädten des südwestlichen Ostseeraums zur Zeit des Schwarzen Todes, in: Hansische Geschichtsblätter 113, 1995, S. 27–48, hier S. 28. Vgl. auch als Überblick Isenmann, Die deutsche Stadt (wie Anm. 55), S. 744–748.

97 Haverkamp, Die Judenverfolgungen (wie Anm. 56), S. 38 f.

in Minden (21. Juni 1350).⁹⁸ Sie wird also eher vom benachbarten Westfalen aus beeinflusst worden sein und wäre diesem regionalen Geschehen zuzurechnen. Dies würde auch erklären, warum der Bremer Erzbischof erst im Nachgang seinen Vogt dort regelnd eingreifen ließ und warum zuvor keine Beteiligung bremischer bzw. erzbischöflicher Amtsträger feststellbar ist.⁹⁹ Ohne auf die Pest Bezug zu nehmen, segnete der Bremer Erzbischof die am 21. Juni 1350 »*propter causas rationabiles*«, also »aus vernünftigen Gründen« erfolgte Vertreibung im Nachgang ab und sagte den Tatbeteiligten sogar gerichtlichen Schutz gegen spätere Schadenersatzklagen zu.¹⁰⁰ Sein Vogt Liborius von Bremen beschlagnahmte eine Woche nach der Tat »*postfacto*« das Vermögen der vertriebenen Juden und teilte es zwischen der Stadt und sich bzw. dem Erzstift auf.¹⁰¹ Das weitere Schicksal der Wildeshausener Juden ist ungewiss, in der Stadt gab es bis um 1700 keine jüdischen Einwohner mehr.¹⁰² Die Wildeshausener Ereignisse reihen sich in ähnliche Vorgänge in zahlreichen Städten Norddeutschlands und des benachbarten Westfalens ein. So wurden die in den Jahrzehnten von 1300 bis 1350 kräftig gewachsenen oder neu gegründeten jüdischen Gemeinden oder Ansiedlungen in Westfalen, in die auch Bremer Juden familiäre Verbindungen hatten, 1350 »offenbar völlig vernichtet«.¹⁰³ Ähnliches gilt für die östlich an das Erzstift Bremen anschließenden Gebiete und die Hansestädte bis zum südwestlichen Ostseeraum, wo der Lübecker Rat zentral in die Vernichtung der wenigen jüdischen Ansiedlungen involviert war, obwohl in Lübeck selbst gar keine Juden lebten.¹⁰⁴ An Nordwestdeutschland und der Region Bremen gingen diese Vorgänge – wohl wegen der dort ohnehin nur geringen jüdischen Präsenz, – zwar weitgehend vorbei, doch hat auch in Bremen die fast völlige Auslöschung der jüdischen Gemeinden in der weiteren Region Spuren hinterlassen.¹⁰⁵

98 Nach Haverkamp, ebd., Chronologische Liste, S. 35 ff., hier S. 38, erfolgten danach noch in Görlitz (vor Juni 25) und in Lüneburg Verfolgungen. Zu Lüneburg, wo das Pogrom nach einer späteren Quelle auf den 19. 8. 1350 datiert wird vgl. Rainer Sabelbeck, Lüneburg, in: Historisches Handbuch (wie Anm. 52), S. 1006–1024. Die von Lübeck aus initiierten Verfolgungen in den Hansestädten an der südlichen Ostsee gehören in die erste Julihälfte 1350, vgl. Ibs, Die Judenverfolgungen (wie Anm. 96), S. 32.

99 Albrecht Eckhardt, Wildeshausen. Geschichte der Stadt von den Anfängen bis zum ausgehenden 20. Jahrhundert, Oldenburg 1999, S. 180 f.

100 Gustav Rühning (Hrsg.), Oldenburgisches Urkundenbuch, Bd. 1, Oldenburg 1930, Nr. 399, S. 142 f., 1350 Juni 27.

101 Eckhardt, Wildeshausen (wie Anm. 99), S. 181.

102 Ebd. Zur jüdischen Gemeinde vgl. auch Werner Meiners, Geschichte der Juden in Wildeshausen, Oldenburg 1988, und ders., Wildeshausen, in: Historisches Handbuch (wie Anm. 52), Bd. 2, S. 1544–1551.

103 Aschoff, Das Pestjahr (wie Anm. 96), S. 62 und 66.

104 Ibs, Die Judenverfolgungen (wie Anm. 96), zur Rolle Lübecks vgl. S. 31 ff.

105 So Aschoff, Spuren (wie Anm. 77), S. 307.

Liborius von Bremen war ein wichtiger Ministerialer des gewählten (*electus*) Erzbischofs Moritz aus dem Haus Oldenburg. Nachdem er in Wildeshausen nach Vertreibung der Juden deren Habe aufgeteilt hatte, nahm er im folgenden Monat an der Belagerung Bremens durch die Oldenburger Grafen teil.¹⁰⁶ Diese war erfolgreich, weil in der Stadt die Pest ausgebrochen war. Beim Friedensschluss zwischen Moritz und der Stadt Bremen am 13. Juli 1350 sowie beim Bündnisvertrag zwischen Moritz und der Stadt am 2. September 1350 stand der Wildeshausener Vogt Liborius an erster Stelle in der Zeugenreihe der Urkunden.¹⁰⁶ Er spielte bei der Regelung der politischen und militärischen Verhältnisse in Bremen, aus denen Moritz von Oldenburg als faktischer Sieger und Amtmann des Erzstifts hervorging, eine wichtige Rolle.¹⁰⁸

Die in Bremen ansässigen Juden waren daher im Juli 1350 zweifellos in einer gefährlichen Lage. Ein Bischof bzw. Erzbischof, der sich wie in anderen Bischofsstädten als geistlicher Landesherr hätte machtvoll vor sie stellen können, existierte wegen der Konkurrenz um die Nachfolge Ottos I. damals in Bremen nicht. Im Gegenteil, der siegreiche Electus Moritz ließ seinen Ministerialen anderenorts Vertreibung von Juden sanktionieren und die Stadt Bremen selbst versank in der Pestpandemie, für deren Ausbruch in jenen Monaten vielerorts Juden direkt verantwortlich gemacht wurden.¹⁰⁹ Dennoch ist für Bremen eine Verfolgung von Juden 1350 nicht belegt, hierfür fehlt jeder Hinweis in den urkundlichen und chronikalen Quellen. Doch markieren die Pest und ihre Folgen in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts einen erkennbaren Einschnitt in der jüdischen Präsenz in Bremen, denn nur noch einmal weist im 14. Jahrhundert eine Quelle indirekt auf sie hin. Die 1345 um den Schutz der Juden bemühten Oldenburger Grafen standen noch ca. 30 Jahre nach der Pest mit Bremer Juden in wirtschaftlicher Verbindung. Um 1380 war Graf Konrad von Oldenburg bei ihnen stark verschuldet, so dass die Oldenburger Bürger ihn zwangsweise auslösten.¹¹⁰ Dass sich der Landadel und auch Grafen und Herzöge bei in den Städten ansässigen Juden verschuldeten, war so ungewöhnlich nicht.¹¹¹ Zudem hatte die räumliche Trennung von Kreditgeber und Schuldner für beide Seiten auch

106 Liborius ist von 1333–1350 als Ministerialer nachweisbar, er starb vor 1357. Zu seiner Person vgl. Hans G. Trüper, Ritter und Knappen zwischen Weser und Elbe. Die Ministerialität des Erzstifts Bremen, Stade 2015, S. 411 ff.

107 Vgl. ebd., S. 413, und BUB 2 621, 1350 Juli 13, und 625, 1350 September 12.

108 Schwarzwälder, Geschichte (wie Anm. 58), S. 74.

109 So z.B. in Lübeck, Wismar, Rostock und Stralsund, vgl. Ibs, Die Judenverfolgungen (wie Anm. 96), S. 30 ff.

110 Die Bürger mussten den Grafen gegen 100 Mark »*qwid maken (...) in den yoden in Bremen*«. Heinrich Schmidt, Oldenburg um 1380. Ein Beschwerde-register als Quelle zur Oldenburger Stadtgeschichte im späten Mittelalter, in: Hans-Jürgen Gerhard (Hrsg.), Struktur und Dimension. FS Heinrich Kaufhold (VSWG Beihefte 132), Stuttgart 1997, S. 372–387, hier S. 373; vgl. auch Markreich, Geschichte der Juden (wie Anm. 67), S. 18.

111 Ähnliches lässt sich für den Adel um Wismar, Rostock und Stralsund beobachten, vgl. Ibs, Die Judenverfolgungen (wie Anm. 96), S. 34 f.

Vorteile.¹¹² In Bremen muss es um 1380 offenbar noch (oder wieder) jüdische Geldgeber gegeben haben, die potent genug waren, um den finanziellen Ansprüchen eines gräflichen Hauses zu genügen. Doch ist dies ein letzter Hinweis. Danach gibt es keine direkten Belege mehr für jüdische Bewohner oder Geschäfte in Bremen bis zum Ende des Mittelalters.¹¹³

Im Zusammenhang der landesherrlichen Rolle der Erzbischöfe lassen sich in den Jahren 1415 und 1438 noch einmal indirekte Nachrichten ermitteln. So erscheint 1415 das Erzstift Bremen – also das Territorium der Erzbischöfe zwischen Niederelbe und Unterweser – unter den Territorien, in denen Kaiser Sigismund über die Reichsstände – also auch den Erzbischof – Judensteuern einzog.¹¹⁴ Dabei bleibt unklar, ob solche auch in der Stadt Bremen eingezogen wurden. Danach verweist nur noch eine Urkunde des Bremer Rats aus dem Jahr 1435 darauf, dass sich Juden in der Stadt Bremen befunden haben müssen, ohne dass man hierzu Näheres erfährt: Am 24. Juli 1435 setzten Bürgermeister und Rat einen Bartold Bradenkole als Prokurator in nicht näher bestimmten Angelegenheiten ein, die Juden betrafen (*Juden saken*) und die Bremen mit dem Reichserbkämmerer Konrad von Weinsberg zu regeln hatte.¹¹⁵

Erst mehr als einhundert Jahre später lässt sich dann wieder eine Nachricht finden, die Bremen mit der Ansiedlung von Juden in Verbindung bringt. Im August 1550 gab Erzbischof Christoph einem aus Dillingen an der Donau stammenden Juden namens Broma, dessen Dienste er auf dem Reichstag in Augsburg in Anspruch genommen hatte, einen Geleitbrief zur Niederlassung im Bistum und Erzstift Bremen. Doch wollte sich Broma, weil er dazu »mehr Lust als zu den anderen Orten des Stifts« hatte, lieber mit Familie, Geselle und Gesinde in der Stadt Bremen ansiedeln. Daher kam sein Gesuch um Niederlassung und »redlichen Kaufmanshandel wie den christen« sowie »Silberkauf« und sogar das Angebot zur Erledigung von Reisen und Botschaften im Dienst der Stadt, vor den Rat.¹¹⁶ Ob dieser dem Gesuch des offenbar mit viel-

112 Für das Bistum Würzburg hat Stewart Jenks, Judenverschuldung und Verfolgung von Juden im 14. Jahrhundert: Franken bis 1349, in: VSWG 65, 1978, S. 309–356, nachgewiesen, dass die typischen Schuldner der in den fränkischen Städten ansässigen Juden als wohlhabende Adlige auf dem Land lebten, während die Verfolger aus den Städte kamen und eher kaum bei Juden verschuldet waren. Vgl. ebd., S. 345, 352.

113 In mehreren Städten ist es auch nach den Pogrömen und Vertreibungen im Umfeld der Pest zur Wiederansiedlung von Juden gekommen, wenn auch in weit geringerem Umfang als noch vor 1350. Vgl. Aschoff, Das Pestjahr (wie Anm. 96), S. 66f. Zu späteren Vertreibungen vgl. Rotraud Ries, »De joden to verwissen« – Judenverfolgungen in Nordwestdeutschland im 15. und 16. Jahrhundert, in: Friedhelm Burghart u. a. (Hrsg.), Judenvertreibungen in Mittelalter und früher Neuzeit (Forschungen zur Geschichte der Juden A 9), Hannover 1999, S. 189–224.

114 Aschoff, Spuren (wie Anm. 77), S. 308.

115 Aschoff, Spuren (wie Anm. 77), S. 308 und Anhang Nr. 1, S. 313, 1435 Juli 24.

116 Aschoff, Spuren (wie Anm. 77), S. 311, Anhang Nr. 2 und 3. Vgl. auch StAB 2-P.8.E.2.a. Vgl. hierzu auch Dünzelmann, Vom Gaste (wie Anm. 67), S. 104.

fältigen Fähigkeiten ausgestatteten Broma um Aufnahme zustimmte, wissen wir nicht. Wahrscheinlich dürfte er eine Ablehnung erhalten haben. Auch Christophs Nachfolger Erzbischof Georg verwandte sich für »schutzverwandte« Juden. So 1562 gegenüber dem Bischof von Münster für die Witwe eines Salomon von Telgte auf Bitten »von unserm Juden rabi Leffmann«. ¹¹⁷ Leffmann, der in offenbar gutem Einvernehmen mit Erzbischof Georg stand, wird zwei Jahre später Gegenstand eines Schriftwechsels Georgs mit dem Bremer Rat. Der Rat verweigerte 1564 trotz Bitten des Erzbischofs dem unter dessen Schirm stehenden »Schutzverwandten Leffmann« die Verlängerung der Aufenthaltsgenehmigung. Vorangegangen war ein Streit um Pfandleihen, bei dem der Rat eine »von den unseren ihm vorgesetzter Pfande inventierung« vorgenommen, also die Pfänder von Bremer Bürgern unter dem Vorwurf ungesetzlichen Wuchers beschlagnahmt hatte. ¹¹⁸ Der Rat gab zwar zu, dem Schutzjuden des Erzbischofs »gedachtem Leffmann seine Hantierung einen zeitlang alhier zuweilen nachgegeben« zu haben, dass »aber solchs sich nicht weiter erstreckt«, weil man gegen »des Juden Wucher« aus grundsätzlichen Erwägungen vorzugehen gedenke. Der Rat behauptete, dass, wenn man diesem »mit zeittigem Rathe nicht begegnet, eintheils unser Burgerschaft dadurch gantzlich erschlaffet und nahrungloß gemacht, das ander Theill aber sich mit dem Juden in heimliche handelung begeben und seines Wucher sich zu grosser Beschwerung der Burgerschaft theilhaftlich gemacht«. Daher seien »des Juden unchristliche und zu Recht vorbottene Handlung abzustellen« und die Pfänder zum Besten beider Seiten zu konfiszieren (»Alß haben wir die Pfande in beyden partheien zu gutem inventieren« lassen). ¹¹⁹ An diesem Schriftwechsel wird nicht nur die deutlich feindselige Haltung des Rats deutlich, die er auch gegenüber dem Erzbischof verteidigte, sondern auch die offenbar geteilte Meinung in der Bürgerschaft. Den näheren oder gar heimlichen geschäftlichen Umgang auch nur eines Teils der Bürger mit Juden wollte der Rat grundsätzlich unterbinden. Dabei hat wohl weniger die Aussicht auf den angeblichen Ruin der Bürger, als vielmehr die Angst vor Unruhe in den festgefügteten Teilhabe- und Verteilungsmechanismen in Handel und Gewerbe den Rat zu seiner rigorosen Haltung gebracht.

7. Juden in Bremer Bildquellen im Mittelalter

Neben den Schriftquellen sollen in Hinblick auf die Ikonographie des wohl bei einem Bremer Goldschmied entstandenen Siegels auch aus Bremen überlieferte mittelalterliche Bildquellen zu Juden in den Blick genommen werden. Die wohl ältesten bildlichen Darstellungen von Juden, deren Entstehung einem Bremer Werkstattzusammenhang zugeschrieben werden, finden sich in den Glasfenstern der Stiftskirche Bücken. ¹²⁰ Die hochwertigen, um

¹¹⁷ Aschoff, Spuren (wie Anm. 77), S. 316, Anhang Nr. 4. Verden, 1562 Mai 18.

¹¹⁸ StAB 2-P.8.E.2.a.1564, März 29.

¹¹⁹ Ebd. Leffmann mag nach Freigabe der Pfänder nach Stade gegangen sein, vgl. Dünzelmann, Vom Gaste (wie Anm. 67), S. 104.

¹²⁰ Zur Werkstattzuschreibung vgl. Ulf-Dietrich Korn, Bücken-Legden-Lohne.

1250 entstandenen Kunstwerke – der einzige erhaltene mittelalterliche Glasfensterzyklus im Raum Bremen – zeigen im Christusfenster bei Szenen mit der Bezahlung des Judas und der Gefangennahme Christi mehrfach Personen, die mit Judenhüten versehen wurden.¹²¹ Sie kennzeichnen dabei diese Personen als Juden, aber als Teil der biblischen Geschichte im Heiligen Land mit verschiedenen Völkern und Religionen – zwischen römischen Sol-



Abb. 4: Stiftskirche Bücken, Christusfenster, um 1250 (Ausschnitt). Gefangennahme Christi. Foto: Stiftsgemeinde Bücken

daten und den Anhängern Jesu' als frühen Christen. Dies alles ohne herabsetzende physiognomische Kennzeichnungen. So z. B. in der Gestalt des jüdischen Soldaten in der bewegten Personengruppe bei der Gefangennahme Christi (Abb. 4). Dieses in der Region Bremen noch um 1250 bildlich so vermittelte Verständnis der Rolle der Juden in der Heilsgeschichte sollte sich bald signifikant ändern.

So gab es im Bremer St.-Petri-Dom eine weit ältere und für die bildliche Wahrnehmung von Juden im Mittelalter zentral wichtige Bildquelle. Es ist dies der schon im 12. Jahrhundert entstandene Große Lombardus-Psalter.¹²² Die Bremer Handschrift wurde 1166 im Auftrag des Bremer Erzbischofs Hartwig I. nicht in Bremen, sondern von einem Schreiber Michael in einem bisher nicht identifizierten,

Überlegungen zur norddeutschen Glasmalerei um die Mitte des 13. Jahrhunderts, in: Rüdiger Becksmann (Hrsg.), *Deutsche Glasmalerei des Mittelalters II. Bildprogramme, Auftraggeber, Werkstätten*, Berlin 1992, S. 11–42.

121 Abb. und Bildprogramm bei Joachim Schween, Katalog Nr. 138.1-9, in: *Humburg und Schween, Die Weser* (wie Anm. 30), S. 436–439.

122 *StuUB Ms. a. 244*. Zu dem für Erzbischof Hartwig I. von Bremen 1166 angefertigten Lombardus-Psalter vgl. Irene Stahl (Bearb.), *Mittelalterliche Handschriften aus der Staats- und Universitätsbibliothek Bremen*, Wolfenbüttel 2000, S. 24 f.



Abb. 5: Großer Lombardus-Psalter, 1166. Bl. 119v (Ausschnitt), S-Initiale zu Psalm 68. Kreuzigung Christi und eherne Schlange Moses. Foto: SuUB Bremen

in Nordfrankreich oder England vermuteten Skriptorium im sog. Channel Style angefertigt.¹²³ Sie gehört zu den beiden ältesten Abschriften des Psalmenkommentars des Pariser Scholastikers Petrus Lombardus (1095–1160) und zu den wertvollsten Handschriften der Dombibliothek. Mit der Illustration der Glosse zu Psalm 68 steht die Bremer Handschrift am Anfang der klassischen ikonographischen Verwendung des Judenhuts als Attribut des böserartigen, weil am Kreuztod Christi beteiligten jüdischen Volkes. Die im

123 Hierzu und zur Verbindung von Hartwig I. zu Wibald von Stablo und zu Anregungen der Psalterinitiale durch den Stabloer Tragaltar vgl. Susanne Wittekind, *Altar – Reliquiar – Retabel. Kunst und Liturgie bei Wibald von Stablo*, Köln, Weimar, Wien 2003, S. 101.

4. Buch Moses überlieferte Geschichte von der ehernen Schlange, die Moses auf Geheiß Gottes aufrichten ließ, nachdem das Volk Israel nach dem Auszug aus Ägypten an Gott und Moses zu zweifeln begann und dafür mit feurigen Schlangen gestraft wurde, wird in der Bremer Psalterinitiale heilsgeschichtlich mit der Kreuzigung Jesu und mit der Selbstverfluchung der Juden verbunden.¹²⁴ (Abb. 5)

Die Verbindung der alttestamentarischen ehernen Schlange mit Christus war schon im Evangelium des Johannes (3, 14–15) angelegt, wo Jesus selbst den Glauben an den Menschensohn mit der Funktion von Moses eherner Schlange verglich. In der Illustration zu dieser komplexen Verbindung von Altem und Neuem Testament zeigt der Lombardus-Psalter die Juden als Zweifler und Häretiker, die zur Strafe von Schlägen gequält werden, weil sie weder zunächst die eherne Schlange an Moses Stab noch später Jesus am Kreuz als Zeichen des Heils erkennen wollen. Auch die beiden römischen Soldaten Longinus (mit der heiligen Lanze) und Stephaton (mit dem Essigschwamm) werden nicht als Römer, sondern erkennbar durch ihre Hüte als Juden dargestellt. Zugleich wird die Physiognomie mit expressiven Gesichtszügen, langen Bärten, hervorgehobenen Nasen zum trennenden Merkmal zwischen Gut und Böse. Dies aber nicht im Sinn einer ethnischen oder gar prorassistischen Festlegung, sondern als Bekenntniszeichen. Moses, Jesus, Johannes und Maria lassen durch ihre innere Haltung und durch die ausgeglichen-harmonischen Gesichtszüge erkennen, dass sie des Heils gewiss sind. Ganz anders die im falschen Glauben verharrenden Teile des Volkes Israel. Um jeden Zweifel an der Botschaft auszuräumen, hält ein Jude unter dem Kreuz ein Schriftband mit der Formel der Selbstverfluchung (Math. 27, 25): *Sanguis eius super nos* – Sein Blut komme über uns.

Diese außerordentlich wirkungsmächtige heilsgeschichtliche Verbindung von Altem und Neuem Testament steht am ikonographischen Anfang einer feindseligen Darstellung von Juden als verstockten Sündern und Gottesleugnern. Sie wurde stilbildend für ähnliche Bildszenen und verdrängte später die ältere, noch um 1250 in den Bückener Glasfenstern zu beobachtende Darstellung von Juden.

Auch in Bremen hat der Lombardus-Psalter ziemlich genau 200 Jahre nach seiner Entstehung zum Vorbild für Bildszenen mit Juden gedient. Das aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammende Chorgestühl im Bremer Dom zeigt im Bildprogramm der noch heute erhaltenen Wangen drei biblische Szenen, in denen Personen durch Judenhüte als Juden kenntlich gemacht wurden: auf einer Hochwange des Gestühls mit der Steinigung des Stephanus (NT) und auf den unteren Bildfeldern von zwei Wangen aus dem Chor mit der Anbetung des goldenen Kalbes durch das Volk Israel (AT) und mit Moses' Errichtung der ehernen Schlange.¹²⁵

¹²⁴ Ebd., S. 101f.

¹²⁵ Vgl. zum Chorgestühl und seiner Datierung Alfred Löhr, Das Chorgestühl im Bremer Dom. Studien zur niederdeutschen Skulptur um die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts (Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte, Bd. 13), Berlin 1974, und ders. (Red.), Der Bremer Dom. Baugeschichte. Ausgrabungen. Kunstschatze (Hefte des Focke-Museums 49), Bremen 1979, S. 163, 169.

oses
szug
igen
cht-
ver-

stus
elbst
rner
von
als
weil
am
hen
sig-
als
ht
mal
gar
sus,
ge-
ind.
ael.
dem
25):

ung
iner
ug-
äter
nde

ach
dr
om
che
icht
ha-
hor
mit

l im
ier-
13),
gen.



Abb. 6: St.-Petri-Dom Bremen, Chorwange mit Reliefschmuck, um 1370–90. Die eherne Schlange Moses' (4 Moses 21, 6–9). Foto: StAB

Die letztere zeigt in der klassisch alttestamentarischen Darstellung die Errichtung von Moses Stab mit der Schlange, folgt aber in der szenischen Umsetzung der Illustration zum Psalmenkommentar im Großen Lombardus-Psalter: Moses steht rechts neben der Schlange, das Volk Israel gruppiert sich in der linken Bildhälfte, kenntlich gemacht wiederum durch Judenhüte. (Abb. 6) Diese weichen jedoch signifikant von der Form der Judenhüte in den anderen Bildszenen im Chorgestühl ab. Während bei der Anbetung des

Goldenen Kalbes (Abb. 7) und der Steinigung des Stephanus (Abb. 8) die Hüte mit spitzen Aufsätzen wie Pickelhauben oder Trichter geformt sind und damit exakt dem auch auf dem Jacobussiegel gezeigten, im 14. Jahrhundert in Deutschland gebräuchlichen Typus des Judenhuts entsprechen, zeigt die Szene mit der ehernen Schlange die Hüte eher als Hauben in der Art von Mützen. Genau dieser Bildtyp, der noch von orientalischen Vorstellungen zu einer jüdischen Tracht beeinflusst gewesen sein mag, zeigte 1166 der Lombardus-Psalter, der hier den Bremer Bildschnitzern im Dom als Vorbild gedient hat. Dass die illuminierten Handschriften der Dombibliothek von den Auftraggebern des Gestühls als Motive für die Bildschnitzer des 14. Jahrhunderts genutzt wurden, ist bereits länger bekannt. Es konnte schlüssig für ein damals im Dom verwahrtes Evangelistar des 11. Jahrhunderts aus dem Skriptorium Echternach nachgewiesen werden.¹²⁶ Dieses hat als Handschrift, die in besonderem Maß der Darstellung des Martyriums des hl. Stephanus gewidmet war, die Vorlage für die Steinigungsszene im Chorgestühl geliefert. In der Echternacher Handschrift konnten die Bremer Bildschnitzer aber für die Gestalt der Judenhüte kein Vorbild finden – es gab solche im 11. Jahrhundert noch nicht.¹²⁷ Daher wich hier der Bildschnitzer – anders als beim Lombardus-Psalter – von seiner Vorlage signifikant ab und setzte den Juden die spitzen Hüte auf, die im 14. Jahrhundert üblich und ihm geläufig waren.

Aus der Vorlage des Lombardus-Psalters auf eine grundsätzliche Feindseligkeit gegenüber jüdischen Personen und Themen im Bildprogramm des



Abb. 7: St.-Petri-Dom Bremen, Chorwange mit Reliefschmuck, um 1370–90. Das Goldene Kalb (2 Moses 32). Foto: StAB.

126 Löhr, Das Chorgestühl (wie Anm. 125), S. 135 ff., 141 f., Abb. S. 138, 140. Zu dem heute in Brüssel verwahrten Echternacher Perikopenbuch Heinrichs III. vgl. Löhr, Der Bremer Dom (wie Anm. 125), S. 143 ff. und 168.

127 Löhr, Das Chorgestühl (wie Anm. 125), S. 140, Abb. 32.

Chorgestühls zu schließen, wäre jedoch falsch. So ist es mit dem breiten Raum, den es der Makkabäer-Geschichte einräumt, ein beeindruckendes Beispiel für die Rezeption jüdischer Geschichte und damit für die Ambivalenz der Wahrnehmung von Juden in der christlichen Sakralkunst.¹²⁸

Im Zusammenhang des Pfandleihersiegels ist das Chorgestühl wegen der zeitlichen Nähe seiner Entstehung interessant – diese fällt in die Jahre nach 1363 bis um 1380. Eine Figur unter der Armstütze einer Wange trägt ein Spruchband mit der Inschrift »MCCCLXVI tradita est Brema feria sexta post urbani pape«: 1366 wurde Bremen verraten am Freitag nach dem Fest des Papstes Urban. Die Inschrift mag als Hinweis auf die Entstehungszeit des Domgestühls verwirren, weil sie sich auf ein Ereignis bezieht, das eine Niederlage und Demütigung des Erzbischofs markiert.¹²⁹

Domkapitel und Domklerus waren der Stadt aber deutlich weniger feindlich gesonnen als Erzbischof Albert.¹³⁰

Die Mitglieder von Domkapitel und Domklerus waren, wie man aus einer wenig späteren Nachricht im Diplomatar des Dombaumeisters und Bürgermeisters Johann Hemeling weiß, nach 1363 für knapp 20 Jahre in die Leitungsposition der Domfabrik gekommen. Sie nutzten diese Zeit, um das Chorgestühl in Auftrag zu geben.¹³¹ An ihm wurde lange Jahre, über den Tod mancher Meister und zum Nachteil anderer Baumaßnahmen hinweg im Dom gearbeitet – wie Johann Hemeling im Rückblick leicht säuerlich zu berichten weiß.¹³²

Grundsätzlich waren in Bremen die bürgerlichen Führungsschichten mehr als in anderen Bischofsstädten in die Domfabrik involviert. Bauherren (*buwmester*) und Verwalter der Domfabrik waren in der Regel Ratsherren oder Bürgermeister.¹³³

Ab 1382 nahm wieder ein bürgerlicher Dombaumeister das Heft in die Hand: Bürgermeister Hinrich Gröning, 1366 ein erbitterter Gegner des Erzbischofs. Der kryptische Hinweis auf den Verrat der Stadt im Chorgestühl war also angesichts der Turbulenzen, in die Erzbischof Albert die Stadt gestürzt

128 Vgl. hierzu Hans Kloft, Die Makkabäer – Geschichte und Erinnerung, in: Von Magna Graecia nach Asia Minor (FS Linda-Marie Günther), Wiesbaden 2017, S. 349–364. Das Chorgestühl offenbart damit die ambivalente Haltung der Sakralkunst zwischen jüdischer Geschichte als Teil der christlichen Heilgeschichte und jüdischer Präsenz als Teil der christlichen Stadtgesellschaft im Spätmittelalter.

129 Löhr, Das Chorgestühl (wie Anm. 125), S. 126.

130 Dieser brachte die Domfabrik im turbulenten Jahr 1366 sogar um Kollektenerträge, die er zum Ärger der Domherren lieber den Sammlern des Antoniusbotens zuschanzte. Peter Wiek, Die bürgerliche Verwaltung der Bremer Domfabrik im Mittelalter, in: Brem. Jb. 46, 1959, S. 121–133, hier S. 125.

131 Lieselotte Klink, Johann Hemelings »Diplomatarium fabricae ecclesiae Bremensis« von 1415/20, Hildesheim 1988, S. 101 f.

132 Ebd., S. 101.

133 Wiek, Die bürgerliche Verwaltung (wie Anm. 130).

hatte, eine Referenz des Domklerus an die Stadt. Weniger als Schuldzuweisung, als vielmehr als Anerkennung und Verbundenheitsadresse zwischen Dom und Stadt.

Zur Geschichte der Darstellungen von Juden im Bremer Chorgestühl gehört auch, dass diese durchgängig beschädigt sind, wobei den als Juden erkennbaren Personen die Nasen abgehackt wurden. Bei der Anbetung des Goldenen Kalbes trafen die groben Schläge auch die Gesichtszüge. Die gezielten Angriffe betrafen nicht nur die leicht erreichbaren alttestamentarischen Bildreliefs im Fußbereich, sondern auch die in mehr als zwei Metern Höhe angebrachte Steinigung des Stephanus auf einer Hauptwange. Dort ist besonders gut zu erkennen, dass der Vandalismus nicht in blinder, bilderstürmerischer Manier den Personenabbildungen als solchen, sondern gezielt den Juden galt: Nur die beiden Männer mit Judenhut wurden verstümmelt, die Gesichter der anderen Männer blieben verschont.¹³⁴ Es dürfte auszuschließen sein, dass diese Eingriffe während der Nutzung des Chorgestühls durch den Domklerus vorgenommen worden sind. Auch ist dies für die Zeit der lutherischen Nutzung des Doms unter erzbischöflicher, schwedischer und hannoverscher Verwaltung von 1638 bis 1803 weitgehend auszuschließen.¹³⁵ Von den Bilderstürmen in Bremen in der Reformationszeit war der Dom sowohl in der lutherischen Reformation als auch in der sog. zweiten Reformation ab ca. 1560 eigentlich nicht betroffen, weil die Emendation der Kirchen in Bremen nur die Pfarrkirchen und Klöster betraf (und dort keineswegs gezielt »Juden«), aber nicht den erzbischöflichen Dom.¹³⁶ Allerdings lässt sich in der Reformationszeit ein singuläres Ereignis namhaft machen, das für die Schäden verantwortlich sein könnte. 1532 führte Unzufriedenheit mit dem Rat und der Obrigkeit in Bremen zur zeitweiligen Entmachtung des

134 Näheres muss einer eingehenderen Untersuchung vorbehalten bleiben, denn am Chorgestühl finden sich zahlreiche Schäden und Fehlstellen an alt- und neutestamentarischen Szenen bis hin zu fehlenden Figuren oder Körperteilen, darunter auch Nasen, die nicht notwendig alle auf gezielte Eingriffe zurückgehen müssen. Doch scheint die Gesichtsverstümmelung bei den dezidiert als Juden gekennzeichneten Personen evident.

135 Vgl. für den Unterhalt des Doms in dieser Zeit Hans Christoph Hoffmann, *Der Bremer Dom im 17. und 18. Jahrhundert* (Schriftenreihe des Landschaftsverbandes Stade, Bd. 44), Stade 2015. Auch die Zeit nach dem Abbruch des Chorgestühls 1822/23 kommt hierfür eher nicht infrage, denn die erhaltenen Wangen entgingen durch eine Intervention wegen ihrer kulturhistorischen Bedeutung der Vernichtung. Vgl. hierzu Hans-Christoph Hoffmann, *Bremen im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts*, in: Gerhard Meyer, *Einiges über die Denkwürdigkeiten der Domkirche in Bremen 1828*, hrsg. von Dieter Hägermann (Beihefte zum Jahrbuch der Wittheit, Bd. 1), Bremen 2001, S. 12–17, zum Chorgestühl S. 15; vgl. dort auch Abb. mit dem Grundriss des Chorgestühls vor 1822/23, S. 54.

136 Ortwin Rudloff, *Lutherische Reformation und reformierte Konfessionalisierung in Bremen 1522–1648*, in: *Bremische Kirchengeschichte von der Reformation bis zum 18. Jahrhundert*, Bremen 2017, S. 33 ff., 53 ff. und 181 ff.

rei-
nen

ge-
len
des
ge-
ari-
ern
ist
ler-
ielt
elt,
zu-
hls
Zer-
her
lie-
der
ten
der
es-
ngs
en,
reit
des

enn
ind
len,
ick-
als

nn,
fts-
des
nen
hen
nen
die
ger-
um
vor

ung
tion



Abb. 8: St.-Petri-Dom Bremen, Chorgestühl (Wange 3), um 1360–80. Steini-
gung des Stephanus. Foto: StAB

Rats.¹³⁷ 104 aus den Gemeinden gewählte Männer bildeten unter Einschließung von Handwerken und sog. kleinen Leuten ein Kollektivgremium der Unzufriedenen, das zunächst gegen altgläubige Institute wie das Domkapitel und den Deutschen Orden agitierte und dabei auch vor Gewalttaten nicht zurückscheute. Im Frühjahr 1532 wendeten die Aufrührer ihre Forderungen auch gegen den Rat und die lutherischen Prediger, denen sie Feigheit gegenüber Erzbischof und Domkapitel sowie dem noch immer katholischen Dom vorwarfen. Der Rat und die lutherischen Prediger warnten wegen der unabsehbaren Folgen davor, gegen den katholischen Gottesdienst im Dom vorzugehen, willigten aber unter Druck ein. Am Palmsonntag 1532 ergriffen die 104 Männer die Initiative und führten mit einer Volksmenge den Prediger von Unser Lieben Frauen Jakob Propst in den Dom, wo man ihn von der Kanzel predigen ließ. Dabei kam es zu Tumulten im Chorgestühl, wo dem dort zur Messe versammelten Domkapitel die Bücher zugeschlagen und geboten wurde, zukünftig »ihre antichristlichen und ungöttlichen Zeremonien« zu unterlassen.¹³⁸ Im Anschluss predigte Propst am Vormittag passend zum Tagesthema über den Einzug Jesu' in Jerusalem und am gleichen Nachmittag passend zum politisch-religiösen Ereignis über Matthäus' Bericht von der Tempelreinigung und von der Vertreibung der Geldwechsler (Math. 21, 12–13).¹³⁹ Dabei mögen die Gläubigen nach dem siegreichen Einzug in den altkatholischen Tempel bei der anschließenden Reinigung vom Wort zur Tat geschritten sein.¹⁴⁰ Dass es an jenem 24. März 1532 im Dom zu allgemeinen Übergriffen der Anhänger der 104 an der Domausstattung kam, belegt eine Klageschrift des Erzbischofs vor dem Regensburger Reichstag, wo neben anderen Übergriffen beklagt wurde, dass am Palmsonntag die »gemein burger-schafft« im Dom einen Prediger »den sie evangelisch nennen« eingesetzt und »alle ornata und gezirde der Kirche abgetan« hätten.¹⁴¹ Vieles spricht dafür, dass man sich im eroberten Tempel in Ermangelung von echten Geldwechslern an den einschlägig verschrienen Juden im Prunkgestühl des verhassten Domkapitels schadlos gehalten hat. Die Tumulte um die gewaltsame Öffnung des Doms hatten erhebliche Folgen. Erstmals war im Reich in die landesherrlichen Rechte eines Erzbischofs eingegriffen worden, Bremen wurde wegen der Gewalttat vor Kaiser und Reichstag verklagt.¹⁴²

137 Schwarzwälder, Geschichte (wie Anm. 58), S. 185 ff.

138 Die Schilderung der Vorgänge bei Johann Renner, Chronik der Stadt Bremen, Teil 2, bearb. von Lieselotte Klink, Bremen 1995, S. 83 f.

139 Rudloff, Lutherische Reformation (wie Anm. 136), S. 70.

140 So zeigt auch die Szene mit der Darbringung Jesu im Tempel auf Wange 2 innen das charakteristische Schadensbild im Gesicht des jüdischen Priesters Simeon. Vgl. Abb. bei Löhr, Der Bremer Dom (wie Anm. 125), S. 161.

141 Quellen zur Bremischen Reformationsgeschichte, Brem. Jb. 2. Reihe, Bremen 1885, Nr. 40, Regensburg, 1532 Mai 1, S. 116 ff. hier S. 118.

142 Schwarzwälder, Geschichte (wie Anm. 58), S. 203. Zu diesem Zeitpunkt waren Rat und Prediger aus Furcht vor den 104 bereits aus der Stadt ausgewichen. Bald danach war die Sache der Aufrührer verloren und die Rats Herrschaft wurde durch die »Neue Eintracht« erneuert.

Der Dom blieb seit 1532 für den katholischen Gottesdienst geschlossen, das Chorgestühl über Jahrhunderte ungenutzt.¹⁴³

8. Fundort und Fund – Sancto monte (Heiligenberg) und Bremen

Für die Datierung des Bremer Pfandleihersiegels ist abschließend auf eine Beobachtung zum Fundort Heiligenberg hinzuweisen: Wirtschaftliche Interessen des Klosters Heiligenberg in Bremen lassen sich urkundlich nur in einer kurzen Phase nachweisen: es sind auch dies die 1360er Jahre, die in die Amtszeit des Abtes Hermann [von Nienburg] (1360–1382, † 1387?) fallen. Anders als sein Name vermuten lässt, führen seine familiären Verbindungen nach Bremen, wo die weitverzweigte bremische Familie *de Nigenborch* im 14. Jahrhundert zahlreiche Bürger, Ratsherren und auch Bürgermeister stellte.¹⁴⁴ Unter Abt Hermann wurden zwischen 1360 und 1368 mehrere Urkunden ausgestellt, die belegen, dass das Kloster Heiligenberg in einer Phase wirtschaftlicher Prosperität nun auch Interessen in der Stadt Bremen wahrnahm.¹⁴⁵

Da sich kein geschlossener Urkundenfonds aus Heiligenberg erhalten hat und sich hierzu auch nichts in den wenigen Urkunden des Klosters im Hoyaer Urkundenbuch widerspiegelt, geben nur wenige Stücke hierzu Auskunft. So bezeugten am 14. April 1360 der Bremer Generaloffizial und mehrere Zeugen, dass die beiden Bremer Bürger Burchard Rughemund und seine Frau Mechthild aus ihrem Haus vor dem Ostertor dem Kloster Heiligenberg jährlich eine Mark Rente zu zahlen hätten.¹⁴⁶ In einer Urkunde von gleichen Tag bestätigten Abt Hermann, Prior Heinrich und der Konvent von Heiligenberg, dass sie dem Bremer Bürger Burchard Rughemund das Recht verliehen hätten, diese Rente in den nächsten vier Jahren für eine bestimmte Summe ganz oder hälftig einzulösen.¹⁴⁷ Am Tag darauf urkundeten darüber auch noch der Dekan Moritz und das Bremer Domkapitel.¹⁴⁸ Noch deutlicher bezeugt eine Urkunde aus dem Jahr 1363, dass Heiligenberg unter Abt Hermann in jenen Jahren in Bremen im Immobilien- und Rentenmarkt geschäftlich aktiv und personell vernetzt war. Am 21. Oktober 1363 verkauften Abt, Prior und Konvent von Heiligenberg an den Bremer Domvikar Johann von Rethem für

143 Ingrid Weibezahn, Die »Dom-Inventarisaton« von Bauherr Gerhard Meyer aus heutiger Sicht, in: Meyer, Einiges (wie Anm. 135), S. 18–26, zum Gestühl S. 21.

144 Weidinger, Bremer Bürgerbuch (wie Anm. 84), S. 598, Registereintrag Nigenborch etc.

145 Ein Urkundenfonds aus Heiligenberg hat sich nicht erhalten. Im Hoyaer Urkundenbuch sind in den wenigen Urkunden aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts fast nur Tauschgeschäfte des Klosters über Hörige mit den Grafen von Hoya enthalten. Wilhelm von Hodenberg (Hrsg.), Hoyaer Urkundenbuch. Vierte Abteilung. Kloster Heiligenberg, Hannover 1848. Vgl. dort Nr. 7–9, 1361–1394. Vgl. auch Thalmann, Zur Frühgeschichte (wie Anm. 3).

146 BUB 3 154, 1360 April 24 (Original Hannover, Nr. 1013).

147 Ebd., Anm. 1 (Original Hannover, Nr. 1010).

148 Ebd., 1360, April 25 (Original Hannover, Nr. 1009).

12 Mark eine Rente von einer Mark aus zwei Häusern, von denen in einen der erwähnte Burchard Rughemund und in dem anderen ein Johannes by der Muren lebten. Hinzu kamen weitere sieben mindere Häuser (Buden), zu denen sechs Bewohner namentlich genannt werden, während die siebte Bude nicht bewohnt war. Alle Immobilien lagen unweit des Ostertors.¹⁴⁹ Zwei Tage später bezeugten wiederum der Dekan Moritz und das Domkapitel, dass der Prior und der Bruder des Abtes Hermann von Heiligenberg, Werner von Nienburg vor ihnen diesen Vertrag bestätigt hätten.¹⁵⁰ Kaum einen Monat später erhebt eine weitere Urkunde zwischen Moritz, dem Domkapitel und Burchard Rughemund, dass es sich bei diesen Immobilien, in denen Heiligenberg Renten hielt, um einen zusammenhängenden Komplex am Ostertor, also unweit des Paulsklosters handelte.¹⁵¹

Dass diese Quellen nicht nur ein zufälliges Streiflicht werfen, sondern in eine Phase wirtschaftlicher Prosperität und verstärkter Interessen Heiligenbergs in Bremen fallen, unterstreicht eine Urkunde aus dem Jahr 1368, in der Einkünfte aus Zehnten im Erzstift Bremen zugunsten des Feldzugs Kaiser Karls IV. in Italien geregelt werden. Unter den angesprochenen geistlichen Instituten taucht Heiligenberg (*in sancto monte*) in prominenter Reihenfolge gleich nach dem Paulskloster auf.¹⁵² Nach 1368 verschwindet es aber wieder ganz aus den Bremer Quellen.

Für den zufällig erscheinenden Fundort des Siegels im Kloster Heiligenberg eröffnet diese Phase enger Verbindungen nach Bremen zumindest ein Zeitfenster, in dem man vermuten könnte, dass Jacob, als ein in Bremen tätiger jüdischer Pfandleiher, sich im Stift Heiligenberg mit seinem Siegelstempel aufhielt oder zumindest mit diesem in geschäftlichem Kontakt stand. Warum das Siegel in Heiligenberg blieb, muss dabei vorerst ungeklärt bleiben. Mit dem Siegel dürfte erstmals in Deutschland nicht ein sog. jüdischer Pfandleiherhort, sondern ein zentraler geschäftlicher Artefakt eines solchen Pfandleihers gefunden worden sein.¹⁵³

149 BUB 3 213, 1363 Oktober 21 (Original Hannover, Nr. 1027).

150 Ebd., Anm. 1, 1363 Oktober 23 (Original Hannover, Nr. 1028).

151 BUB 3 214, 1363 November 15 (Original Hannover, Nr. 1029). Diesen Vorgang bestätigte wiederum eine Urkunde des Offizials Johannes Byschop vom selben Tag durch den Notar Hinrich Bollant, ebd., Original Hannover, Nr. 1030. Nach dem Tod von Johann von Rethem gingen die Renteneinkünfte aus dem Haus des Burchard Rughemund 1367 testamentarisch an den Altar Philippi und Jacobi im Dom. BUB 3 300, 1367 Juli 30.

152 BUB 3 336, Hamburg 1368 April 11.

153 Zur Problematik der jüdischen Pfandleiherhöfe vgl., wenn auch in den Schlussfolgerungen fraglich, Anke K. Scholz, Pest – Pogrome – Pfandleiherhöfe. Ein standardisiertes Deutungsschema für spät-mittelalterliche Schatzfunde, in: Archäologischer Kontext und soziale Interpretation. Mitteilungen der Deutschen Gesellschaft für Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit 25, 2013, S. 189–202.

9. Resümee

Fassen wir zusammen:

- Der in Heiligenberg gefundene Siegelstempel des jüdischen Pfandleihers Jacob aus Bremen ist wohl in die zweite Hälfte des 14. Jahrhunderts zu datieren.
- Für eine persönliche Beziehung des Siegelführers zum Fundort, dem ehemaligen Prämonstratenserstift Heiligenberg, lassen sich keine Hinweise anführen.
- Einzigartig ist die Einordnung des Siegels in die Motivgeschichte der sog. »Judensau«, in der es als geschäftlicher Gebrauchsgegenstand völlig aus dem Rahmen der üblichen Überlieferungsorte – Bildschmuck an Sakral- und Profanbauten – fällt.
- Dabei ist zudem bemerkenswert, dass dieses Motiv – wohl bislang im Mittelalter einzigartig – hier einem Juden als persönlich zugeeignetes Zeichen aufgegeben wurde und damit eine besonders diskriminierende Wirkung entfalten konnte.
- In die Entwicklungsgeschichte jüdischer mittelalterlicher Siegelpraxis in Aschkenas lässt sich das Siegel formal, ikonographisch und inhaltlich nicht einordnen.
- Das Siegel ist in Text und Bild kein Zeugnis einer freiwilligen Wahl, sondern Ergebnis einer Zwangsmaßnahme. Hierfür kommt als Auftraggeber nur der Bremer Rat als politisches Führungsorgan der Stadt infrage, der allein ein Aufenthalts- und Betätigungsprivileg für jüdischen Anwohner ausstellen konnte.
- Will man das Siegel vor dem Hintergrund der Schriftquellen und der Bildzeugnisse zu Juden im spätmittelalterlichen Bremen einordnen, muss man in ihm den auffälligsten – und auch bislang einzig eindeutigen – Beleg für eine gestiegene Judenfeindschaft in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts in Bremen sehen.
- Zugleich ist der Siegelstempel der erste Beleg für eine aktiv restriktive »Judenpolitik« des Bremer Rats, die sich in ihrer judenfeindlichen Haltung jedoch nicht von der in anderen Hansestädten – namentlich der mit Bremen eng kooperierenden Hansestadt Lübeck – unterschied.
- Das Siegel ist nicht nur Beleg für den in bzw. von der Stadt Bremen gepflegten Antijudaismus, sondern zugleich ein Zeitzeugnis für die Wahrnehmung von Juden durch Christen im Spätmittelalter.

Sein obszöner Bildinhalt wirft einen letzten, verstörenden Blick auf die jüdische Präsenz im mittelalterlichen Bremen und zeigt, in welchem Maß religiöser Eifer, wirtschaftliche Missgunst und die Ablehnung des Fremden geeignet waren, ein gedeihliches christlich-jüdisches Zusammenleben unmöglich zu machen.