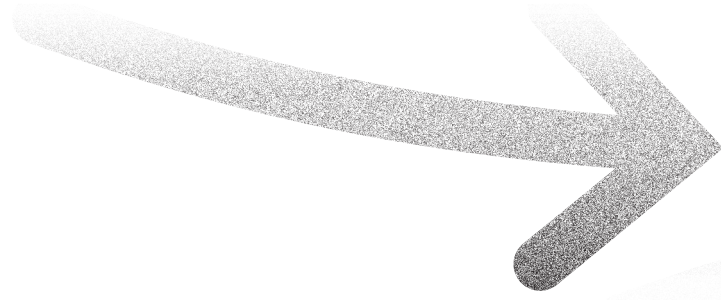




Benjamin Scheller. Foto: Vladimir Unkovic

Der Artikel untersucht die Migration der Neuchristen aus Apulien in die adriatische Metropole Venedig während des 15. Jahrhunderts und versucht, die Wechselbeziehungen zwischen der geografischen Mobilität der Neuchristen aus Apulien in der Adria und ihrer Wahrnehmung als Personen und/oder Gruppe mit einer mehrdeutigen religiösen Identität und Zugehörigkeit aufzuzeigen.



Lost in Migration?

Zur verschwindenden Ambiguität der Neuchristen
aus Apulien im Venedig der Renaissance

Von Benjamin Scheller

1550: Die zweite Vertreibung der Marrani aus Venedig

Im Jahr 1550 ordnete der Senat von Venedig zum zweiten Mal nach 1497 die Vertreibung aller *Marrani* aus der Stadt an und verbat seinen Bürgern bei schweren Strafen jeden Umgang mit ihnen. Innerhalb von zwei Monaten mussten sie Venedig und seinen Herrschaftsbereich ver-

lassen. Im Falle der Zuwiderhandlung drohten Besizskonfiskation und eine zweijährige Galeerenstrafe, und zwar nicht nur den *Marrani* selbst, sondern allen Venezianern, die in Verbindung mit ihnen stünden.¹

Wer mit *Marrani* gemeint war, führt das Dekret des Senats nicht eigens aus. Es ist nur ganz allgemein von einer *Gente infidele senza religione* die Rede. Offensichtlich ging der

Senat davon aus, dass die direkt und indirekt Betroffenen wussten, um wen es sich bei den *Marrani* in Venedig handelte. Im Vertreibungsdekret von 1497 waren sie als ein „Volk von Ketzern“ bezeichnet worden, das nach der Vertreibung der Juden aus Spanien im Jahr 1492 nach Venedig eingewandert sei. Sie bedienten sich angeblich „dunkler und verabscheuungswürdiger Praktiken“, hätten

„Überfluss an Geld“ und schadeten der Stadt und ihren Bewohnern durch ihr Streben „nach dem eigenen Nutzen“.²

Die Bezeichnung *Marrani* stammte ursprünglich bekanntlich aus Spanien beziehungsweise von der iberischen Halbinsel. Dort bezeichnete man seit dem 15. Jahrhundert konvertierte Juden, vor allem aber die Nachkommen solcher Konvertiten als *Marranos*. Im Jahr 1391 und dann noch einmal zu Beginn des 15.

Jahrhunderts hatten in den Reichen der Krone von Aragón und in Kastilien Hunderttausende Juden unter pogromartigen Umständen und als Folge einer Predigtkampagne die Taufe genommen.³ In Portugal hatte König Manuel I. 1496 die Zwangstaufe der Juden seines Reichs angeordnet.⁴ Unter dem Druck der Verfolgung durch die Inquisition verließen zahlreiche dieser Konvertiten und Nachkommen von Konvertiten die iberische Halbinsel und verlegten ihren Lebensmittelpunkt in andere Regionen Europas, nicht zuletzt in die Fernhandelsmetropole Venedig.⁵

Neben den Nachkommen der Konvertiten aus Sepharad lebte im Venedig Mitte des 16. Jahrhunderts allerdings noch eine andere Gemeinschaft von Abkömmlingen jüdischer Konvertiten. Dies zeigt die Reaktion einer wichtigen Gruppe der venezianischen Gesellschaft auf das Vertreibungsedikt von 1550, nämlich die der Fernhändler.

Die Kaufleute vom Rialto protestierten. Die Umsetzung des Vertreibungsediktes würde für sie gravierende Verluste bedeuten, allein wegen der Außenstände, die sie bei vielen hätten, die als *Marrani* galten, vor allem bei Spaniern und Portugiesen in Flandern, Lyon, Florenz, Livorno und Rom. Die gleichen intensiven Geschäftsbeziehungen

unterhielten sie auch „mit jenen, die man *Cristiani Novelli* nennt, die in Apulien leben.“ Denn diese führten von dort ihr Öl, ihr Getreide und andere Früchte Apuliens aus und verkauften sie in der Stadt. Die Einkünfte daraus investierten sie in Tuche und andere Waren. „Auch bei dieser ganzen Nation“, sowohl mit denjenigen, die in dieser Stadt, also in Venedig, als auch mit denen, die außerhalb Venedigs lebten, hätten sie in ihren Büchern Soll und Haben stehen, aus den Geschäften, die sie täglich mit ihnen abwickelten und aus denen langfristige Verpflichtungen resultierten, die sie bei ihrer Ehre nicht ändern oder kündigen könnten.⁶

Während die Migration sephardischer Conversos nach Venedig spätestens seit Brian Pullans Buch „The Jews of Europe and the Inquisition of Venice, 1550–1670“ von 1983 große Beachtung gefunden hat, ist die Präsenz der *Cristiani Novelli*, der Neuchristen Apuliens in der Lagune bis dato praktisch unerforscht.⁷

Der Grund hierfür war und ist freilich nicht Desinteresse, sondern die Quellenlage. Pullans Buch beruhte auf den Akten der Inquisition, die in Venedig ab 1548 kontinuierlich agierte. In ihre Akten fanden auch Ermittlungen gegen *Conversos* beziehungsweise *Marrani* Eingang, die im Verdacht standen, zu judaisieren, das heißt im Verborgenen in irgendeiner Weise jüdische Bräuche zu praktizieren beziehungsweise Glaubensgrundsätzen des Judentums anzuhängen.⁸

Aus der Zeit davor jedoch gibt es nur einen einzigen, isolierten Beleg inquisitorischer Aktivität, die sich gegen Personen richtete, denen solches nachgesagt wurde: Im November 1473 begann ein Inquisitor, Magister Franciscus de Rodigio, mit Ermittlungen gegen Christen, von denen es heiße, dass sie den Ritus und die Bräuche der Juden befolgten und die in der Volkssprache *Christiani Novelli* genannt würden.⁹ Seine Informanten nannten dem Inquisitor zwei Personen, die als solche galten,

und die beide aus Apulien stammten. Eine der beiden, ein Mann namens Angelo Ursino, hat sich mittlerweile in einer ganzen Reihe anderer Dokumente aus dem Venedig des 15. Jahrhunderts nachweisen lassen.¹⁰ Es wird noch auf ihn zurückzukommen sein.

Allerdings ist die Geschichte der Neuchristen Apuliens in ihrer Heimatregion, das heißt vor allem in den Hafenstädten Apuliens in den letzten Jahren intensiv erforscht worden.¹¹ Damit ist gleichzeitig eine neue Grundlage für die Erforschung ihrer Beziehungen mit und ihrer Migration nach Venedig geschaffen worden. Es sind zahlreiche Dokumente zutage gefördert worden, in denen Einzelpersonen mit dem Etikett des Neuchristen oder des Neophyten versehen wurden *Neofita* oder *Neofidus*, *Christianus Novus*, *Cristiano Novello*. Zwar wurden diese Etiketten nicht durchgängig verwendet. Eine Person konnte teilweise sogar in ein und demselben Dokument einmal als Neuchrist oder Ähnliches bezeichnet werden und ein anderes Mal nicht. Es hat sich jedoch gezeigt, dass mit erheblichen zeitlichen Abständen Angehörige bestimmter Familien wiederholt als *Neofitus* oder *Cristiano Novello* bezeichnet wurden. Offensichtlich waren es also die Angehörigen bestimmter Familien, für die ihre christliche Umwelt in das Etikett des *Cristiano Novello* oder Ähnliches gleichsam abrufbereit hatte.¹²

Dies erlaubt es, nicht nur jene Personen als Neuchristen zu identifizieren, die in den Quellen explizit als *Neofitus* etc. bezeichnet werden, sondern auch die Personen, die zur gleichen Familie gehörten wie die Personen, die mit den entsprechenden Bezeichnungen belegt sind. Auf diese Weise war es allein für die apulische Hafenstadt Trani möglich, über 327 Personen aus 25 Familien als Angehörige jener Gruppe zu identifizieren, die über 250 Jahre lang immer wieder als *Neofiti*, *Cristiani Novelli* oder *Marrani* bezeichnet wurde.¹³ Hinzu kommen zahlreiche

Neuchristenfamilien aus anderen Städten Apuliens, vor allem aus Manfredonia.¹⁴ Dabei sind gleichzeitig erste Belege dafür zutage getreten, dass Angehörige von Neuchristenfamilien aus Trani von dort nach Venedig migrierten.¹⁵

Diesen Spuren nun systematisch nachzugehen, ist das Ziel eines Teilprojektes im Rahmen der Forschungsgruppe 2600 der DFG „Ambiguität und Unterscheidung. Historisch-Kulturelle Dynamiken. Es trägt den Titel: „Das Meer der Neuchristen: Mobilität und Ambiguität konvertierter Juden und ihrer Nachkommen im Adria-raum des Spätmittelalters (14. bis frühes 16. Jahrhundert)“ und nimmt während der dreijährigen ersten Förderphase zunächst einmal die Geschichte der Neuchristen Apuliens in Venedig in den Blick. Ziel ist dabei die Erstellung einer Prosopographie zur Geschichte der Neuchristen Apuliens in Venedig und deren Auswertung. Dabei soll nicht zuletzt deutlich werden, ob apulische Neuchristen dauerhaft oder nur vorübergehend in Venedig ansässig waren und welche quantitative Dimension diese Präsenz hatte. Außerdem von Interesse ist natürlich die soziale Vernetzung und damit die politisch-soziale Platzierung der apulischen Neuchristen in Venedig. Im Zentrum der Auswertung der Prosopografie steht jedoch die Frage, ob beziehungsweise inwieweit die Ambiguität, die den Neuchristen in Apulien zugeschrieben wurde, auch an den Zielorten ihrer adriatischen Migration als Beobachtungsschema fassbar wird, mit welchen politisch-sozialen „Umweltfaktoren“ diese Beobachtung im Zusammenhang stand und welche Konsequenzen dies jeweils hatte. Dabei sind vor allem die Fragen nach der Kontinuität beziehungsweise Diskontinuität der Beobachtung der Neuchristen als Personen oder Personengruppe, denen eine ambige religiöse Identität zugeschrieben wurde und die der Stabilisierung beziehungsweise Nicht-Stabilisierung von Ambigui-

tätsfiguren in Diskursen von Bedeutung.

Im Folgenden sollen zum einen einige erste Beobachtungen vorgestellt werden, die wir im Laufe der Projektarbeit machen konnten. Zum anderen möchte ich die Fragestellung des Projektes im Kontext der Fragestellung der Forschungsgruppe skizzieren. Dabei werde ich mit letzterem beginnen und versuchen, sie gleichsam am Gegenstand, nämlich der Geschichte der Neuchristen Apuliens zu erläutern, bevor ich an einem kontextualisierten Fallbeispiel gewissermaßen einen Einblick in das Work in Progress geben möchte.

Ambiguität und Unterscheidung

Die Erforschung religiöser Konversionen und ihrer Folgen hat in der jüngeren Mediävistik und Frühneuzeitforschung zusehends an Dynamik gewonnen. Dabei ist das Problem der Ambiguität mehr und mehr in den Mittelpunkt des Interesses gerückt. Der Begriff der Ambiguität „ist, was er beschreiben soll“, nämlich mehrdeutig.¹⁶ Das Spektrum der Begriffsinhalte reicht von Bedeutungen wie Zweideutigkeit, Doppeldeutigkeit, Uneindeutigkeit, Mehrdeutigkeit und Vieldeutigkeit über Rätselhaftigkeit bis zu Vagheit. Um dem Begriff der Ambiguität ein klareres Profil zu geben, hat man daher wiederholt versucht, ihn auf seine ursprüngliche Bedeutung zurückzuführen und für Phänomene der Zwei- oder Doppeldeutigkeit zu reservieren (lat. *ambiguitas*, von lat. *ambo*, beide).¹⁷ Hieran knüpfen die Überlegungen unserer Forschungsgruppe an. Unter Ambiguität verstehen wir nicht in erster Linie einen Überschuss an Bedeutung, sondern das Außerkraftsetzen kulturell und sozial institutionalisierter Praktiken des Unterscheidens, die Unmöglichkeit oder zumindest Schwierigkeit, gewohnte Unterscheidungen hinsichtlich spezifischer sozialer Praktiken und der Identität von Personen anzuwenden.

Die Praxis des Unterscheidens ist eine basale bewusstmäßigen und kommunikativen Bezugnahme auf die Welt.¹⁸ Dabei ist sie stets an die Perspektivität des Beobachters gebunden, der sie vollzieht und zunächst einmal unterstellt, dass Personen, Gruppen oder Institutionen, sich mit Hilfe der angewandten Unterscheidung adäquat kategorisieren lassen. Ambiguität kann dann als die Erfahrung definiert werden, dass diese Erwartung sich als unzutreffend erweist, weil das Unterscheidungshandeln mit Phänomenen konfrontiert wird, die sich nicht ohne Weiteres auf einer der beiden Seiten der Unterscheidung platzieren lassen. Nach diesem Verständnis ist also nichts ‚an sich‘ ambig, sondern immer nur aus der Perspektive eines Beobachters. Was für den einen ambig erscheint, kann daher für einen anderen durchaus eindeutig sein. Dies wirft dann die Frage auf, warum unterschiedliche Beobachter ein und dasselbe Phänomen als ambig beziehungsweise nicht als ambig beschreiben.

Diese Frage ist für das Teilprojekt zur Migration konvertierter Juden und ihrer Nachfahren aus Apulien im Adria-raum von großer Bedeutung. Denn seine zentrale Fragestellung ist, ob beziehungsweise, inwieweit die Neuchristen Apuliens auch an den Zielorten ihrer Migration im Adria-raum als Personen mit einer uneindeutigen religiösen Identität wahrgenommen wurden, ob sie also diese Wahrnehmung bei ihren Migrationen gleichsam „mitnahmen“.

Die Ambiguität jüdischer Konvertiten im Mittelalter

Eine zentrale Hypothese der Forschungsgruppe lautet, dass Ambiguitätsbeobachtungen dann besonders folgenreich sind, wenn Unterscheidungen betroffen sind, die eine zentrale Rolle bei der Organisation der Ordnungen des Sozialen spielen. In den durch den Monotheismus geprägten Gesellschaften der Vor-



moderne gehörte zu diesen zweifellos die religiöse Unterscheidung zwischen ‚wahrem‘ und ‚falschem‘ Glauben in ihren unterschiedlichen Ausprägungen, in den christlichen Gesellschaften Europas vor allem als die religiöse Differenz christlich/jüdisch¹⁹. Konvertiten vom Judentum zum Christentum wurden von ihrer christlichen (und auch jüdischen) Umwelt vielfach als ambig wahrgenommen. Denn diese war vielfach nicht in der Lage (oder nicht willens), sie eindeutig auf einer der beiden Seiten der Unterscheidung von Christen/Juden zu verorten.²⁰

Einschlägig hierfür ist ein vielzitiertes Beschluss des 4. Laterankonzils von 1215, in dem es um die vermeintlich uneindeutige religiöse Identität von Konvertiten zum Christentum geht und um Maßnahmen, die die Kirche diesbezüglich ergreifen müsste:

„Manche, die freiwillig zum Wasser der heiligen Taufe hinzugetreten sind, ziehen, wie wir erfahren haben, den alten Menschen nicht ganz aus, um den neuen umso vollkommener anzuziehen, denn sie behalten Reste der früheren Lebensform bei und entstellen durch solche Vermischung den Glanz der christlichen Religion. Da aber geschrieben steht: Verflucht, wer das Land auf zwei Wegen betritt, und da man kein Kleid anziehen darf, das aus Leinen und Wolle gewebt ist, bestimmen wir: „Solche Leute müssen von den Kirchenoberen unbedingt von der Observanz der alten

Lebensform abgebracht werden, damit, wer durch freie Willensentscheidung zur christlichen Religion gefunden hat, durch heilsamen Zwang bei ihrer Einhaltung verbleibt [...].“²¹

Mit Anklängen an das 3. und das 5. Buch Mose (Lev. 19, 19; Deut. 22, 11) werden Konvertiten hier als Mischwesen charakterisiert, die weder ihre frühere religiöse Identität bewahrt, noch eine neue, sondern eine doppelte religiöse Identität angenommen hätten und dadurch die Einheit des christlichen Glaubens gefährdeten. Die Prälaten der Kirche erhielten daher den Auftrag, die Konvertiten durch Überwachung und Berichtigung ihrer religiösen Lebensführung gleichsam zu disambiguieren, eine Aufgabe, die ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts vielerorts an die Inquisition übertragen wurde.

Aber nicht nur die christlichen, sondern auch die jüdischen Autoritäten sahen sich im Spätmittelalter immer wieder zu solchen Disambiguierungsversuchen veranlasst, in dem sie Kriterien festlegten, anhand derer sie zu bestimmen versuchten, wann ein Konvertit noch als Jude und wann er als Abtrünniger zu gelten hatte.²²

Die Forschung zu Konversionen in der Vormoderne hat diese Versuche, Konvertiten vom Judentum zum Christentum zu disambiguieren, lange Zeit gewissermaßen fortgeführt. Denn auch sie stand lange im Bann der Frage, ob die Konvertiten ihre neue Religion wirklich angenommen oder insgeheim weiter ihrem früheren Glauben angehangen hätten und steht es teilweise immer noch. Diese Disambiguierungsversuche haben sich jedoch zusehend als aporetisch erwiesen. Aus dieser Aporie heraus führten erst Forschungen, die weniger nach den Motiven, als nach den

Konsequenzen der Konversionen fragten²³. Damit geriet in den Blick, dass die Zeitgenossen Konvertiten in der Regel nicht eindeutig auf einer der Seiten der Unterscheidung von Christen und Nicht-Christen verorteten. Shlomo Simonsohn hat die uneindeutige Situation von konvertierten Juden im Europa des Mittelalters daher als ein „no-man’s land between the Jewish and Christian societies“ beschrieben²⁴. David Graizbord zufolge waren jene *Convertos*, die im 16. Jahrhundert in die Niederlande flohen, dort sowohl in den jüdischen Exilgemeinden als auch in der christlichen Mehrheitsgesellschaft „neither full outsiders nor full insiders“²⁵. Nicht zuletzt die Geschichte der Neuchristen Süditaliens im Spätmittelalter zeigt, dass Konversionen, vor allem dort, wo sie sich in großer Zahl ereigneten, eine Situation epistemischer und damit zugleich politisch-sozialer Offenheit hervorrufen konnten, die lange andauerte und in der die Versuche, die Konvertiten mithilfe der Unterscheidung Christ/Jude zu verorten, sehr unterschiedliche Ergebnisse zeitigten, so dass eine spezifische Dynamik von Inklusion und Exklusion entstand.

Eine Massenkonzersion und ihre Folgen: Apulien 1292

Diese Geschichte beginnt 1292. In diesem Jahr traten im Königreich Neapel unter dem Druck der Inquisition die Judengemeinden von 22 Städten gleichsam kollektiv zum Christentum über.²⁶ In den meisten Regionen des Königreichs verlieren sich die Spuren der Konvertiten bereits nach dem ersten Drittel des 14. Jahrhunderts. In den Küstenstädten Apuliens jedoch lassen sich die konvertierten Juden und auch ihre Nachkommen bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts in den Quellen fassen. Dort sind sie seit Ende des 13. Jahrhunderts immer wieder als *Neofiti*, *Christiani Novi*, *Cristiani Novelli*, seit Ende des 15. Jahrhunderts auch als *Marrani* belegt²⁷.

Denn die Bezeichnungen *Neofiti* und *Christiani Novi* beziehungsweise *Cristiani Novelli* hatten dort bereits in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts eine erweiterte Bedeutung erhalten. Mit ihnen waren nicht mehr allein Juden gemeint, die die Taufe genommen hatten, sondern auch beziehungsweise vor allem deren Nachkommen. In einem Dokument aus dem Jahr 1453, einer Bulle Papst Nikolaus' V. für einen Inquisitor, heißt es, die Menschen im Königreich Neapel, die *Neophiti* genannt würden, hätten wie die anderen Christen öffentlich die Taufe und die anderen Sakramente der Kirche empfangen, ihre Vorfahren seien jedoch Juden gewesen, die vor über 150 Jahren mehr durch Zwang als freiwillig zu Christen gemacht worden seien.²⁸

Wie erwähnt, wurden die Bezeichnungen als Neuchrist der Neugepflanzte offensichtlich nicht durchgängig verwendet. Und dies gilt nicht nur für die Bezeichnung von Einzelpersonen. Auch als Gruppenbezeichnung sind die Etiketten *Cristiani Novelli* beziehungsweise *Neofiti* phasenweise für Jahrzehnte nicht nachweisbar, um dann wieder in den Quellen zu erscheinen.

Offenkundig wurden die Konvertiten von 1292 und ihre Nachkommen also phasenweise als Personen und Personengruppen mit einer ambigen religiösen Identität und Zugehörigkeit wahrgenommen und phasenweise nicht.

Gleichzeitig indizieren die Bezeichnungen, die ihre christliche Umwelt für die konvertierten Juden und deren Nachkommen phasenweise benutzte, der Gebrauch der Bezeichnungen und der Wandel ihrer Bedeutung unterschiedliche Grade an Ambiguitätstoleranz beziehungsweise -intoleranz.

Die Etiketten *Neofitus* und *Christianus Novus* beziehungsweise *Cristiano Novello* markierten die

Konvertiten und ihre Nachkommen auch noch nach Generationen als Neuankömmlinge unter den Christen, die als „Neugepflanzte“ weder feste Wurzeln noch starke Triebe im christlichen Glauben hatten und artikulierten somit eine ambige religiöse Identität und Zugehörigkeit. Dabei waren sie jedoch nicht per se abwertend, sondern konnten auch im Sinne einer inkludierenden Exklusion die Zugehörigkeit zu einer differenzierten Gemeinschaft der Christen zum Ausdruck bringen.²⁹ Die Bezeichnung als *Marrani* denunzierte die Nachkommen der konvertierten Juden dagegen als Häretiker und stellte ihre Zugehörigkeit zur christlichen Gesellschaft damit grundsätzlich in Frage. Doch wurde diese Bezeichnung im italienischen Süden seit dem späten 15. Jahrhundert nur punktuell gebraucht und konnte sich nicht auf Dauer etablieren.

Diskurse, in denen sich die Beobachtung der Neuchristen Apuliens als Gruppe mit ambiger religiöser Identität stabilisierte, lassen sich im Süditalien des Spätmittelalters lediglich in Ansätzen fassen.

Die bereits erwähnte Papstbulle Nikolaus' V. ist eines der wenigen Zeugnisse kirchlicher Provenienz, in denen die Bedeutung der Bezeichnung *Neofiti* elaboriert wurde. Ein Traktat eines Humanisten aus dem Süden Apuliens mit Namen Antonio de Ferrariis aus der Zeit um 1495, das den Titel „De Neophytis“ trägt, ist das einzige überlieferte Stück Traktatliteratur, das die Nachkommen der Konvertiten von 1292 thematisiert.³⁰

Ebenfalls diskontinuierlich und unsystematisch war die Verfolgung der Neuchristen Apuliens als vermeintliche „Judaisierer“ und damit Häretiker. Zwar hatten dominikanische Inquisitoren wenige Jahre nach der Massenkonversion von 1292 begonnen, konvertierte Juden

zu verfolgen, deren religiöse Praxis und Identität in ihren Augen Fragen aufwarf. Diese Verfolgung verlor jedoch rasch an Intensität und dauerte nur bis in die sechziger Jahre des 14. Jahrhunderts an. Denn sie stieß vielerorts auf den Widerstand weltlicher und geistlicher Autoritäten. So erreichte die erzbischöfliche Kirche von Trani 1328, dass die Inquisitoren, in ihrer Diözese nicht mehr ohne ihre Zustimmung gegen die dort lebenden Neuchristen vorgehen durften.³¹ Spätere inquisitorische Verfolgungen von Neuchristen, die ab der Mitte des 15. Jahrhunderts wieder einsetzten, gingen auf lokale Initiativen zurück und standen im Zusammenhang mit Konflikten innerhalb der urbanen Gesellschaften Apuliens. Als vermeintlichen

Judaisierern drohte den Neuchristen die Infamierung und der Verlust aller öffentlichen Ämter. Und die Neuchristen versuchten wiederholt und mit Erfolg diese Infamierung abzuwenden.³²

Diese Auseinandersetzung um die vermeintlich ambige religiöse Identität der Neuchristen, die Mitte des 15. Jahrhunderts erstmals wieder geführt wurde, muss daher auch als Auseinandersetzung über ihre Position in der städtischen Gesellschaft und in den städtischen Leitungsgremien gesehen werden. In der Metropole der Neuchristen, Trani, waren sie seit Beginn des 15. Jahrhunderts in diesen vertreten. Seit 1413 gehörten zu den 16 Repräsentanten der Stadtgemeinde im Rat neben acht Männern aus dem Adel und sechs *ex popularibus* auch zwei *ex neophitis*. Seit 1466 stellten die Neuchristen dann sogar ein Drittel der Angehörigen der städtischen Leitungsgremien, der sechs sogenannten *Ordinati*

beziehungsweise *Priores* und des vierzig- beziehungsweise sechzigköpfigen Rats. Dabei wurden die Nachkommen der Konvertiten von 1292 allerdings nicht mehr als *Neophiti*, sondern als *gradus*, als Rang der *Mercatores* beziehungsweise *Mercanti* also der Kaufleute geführt. Sie erscheinen also nicht mehr als eine Gemeinschaft, die über ihre Abstammung von Juden definiert war, sondern gewissermaßen als ein Berufsstand, der auf ihr wichtigstes wirtschaftliches Betätigungsfeld rekurrierte.³³

In Trani eigneten sich die Neuchristen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts auch den urbanen Raum außerhalb des ehemaligen Judenviertels verstärkt an. 65 Prozent der Immobilien, die in ihrem Besitz sind, liegen jetzt außerhalb des Viertels, das noch bis 1435 immer wieder als *Giudecca* in den Quellen erscheint.³⁴

In den Netzwerken der städtischen Gesellschaft spielten die Neuchristen eine immer zentralere Rolle.³⁵ Außerdem gelang einer erheblichen Zahl von ihnen der Aufstieg in den Adel und einigen bis in wichtige Positionen am Königshof. Der Jurist Troiano Bottoni, der aus einer der wichtigsten Neuchristenfamilien Apuliens stammte, gehörte seit den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts zu den wichtigsten Vertrauten König Ferrantes I.³⁶ Darüber hinaus sind zahlreiche Nachkommen konvertierter Juden belegt, die während des 15. Jahrhunderts wichtige Funktionen in der königlichen und lokalen Verwaltung innehatten.

Ende des 15. Jahrhunderts wurden die Neuchristen Apuliens dann zwar Opfer von lokalen Verreibungen. Die Verfolgten wurden jedoch in anderen, teils direkt benachbarten Städten bereitwillig aufgenommen und konnten dort wichtige Statuspositionen einnehmen.³⁷

Zwar verschärfte sich die Situation der Neuchristen Apuliens nach der Eroberung des Königreichs Neapel durch Ferdinand den Katho-

lischen im Jahr 1503. Doch auch der Verreibung der Neuchristen aus dem Königreich Neapel, die dieser 1510 und noch einmal 1514 befahl, konnten viele von ihnen offenkundig entgehen. Denn viele Familien, die während des 15. Jahrhunderts zu den *Cristiani Novelli* beziehungsweise *Neophiti* Apuliens gezählt werden, lassen sich im Königreich Neapel bis Mitte des 16. Jahrhunderts und teilweise auch noch darüber hinaus nachweisen.³⁸

Im Süditalien des Spätmittelalters waren die Beobachtung der konvertierten Juden von 1292 und ihrer Nachkommen, die sich über mehr als zweihundert Jahre immer wieder fassen lässt, und ihre Konsequenzen für deren politisch-soziale Verortung also äußerst wechselhaft, ja disruptiv. Phasenweise galten sie als Christen wie alle anderen Christen und dann wieder als Christen, die sich von den anderen Christen in irgendeiner Weise unterschieden. Dabei war die christliche Mehrheit dieser Ambiguität gegenüber zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedlich ambiguitätstolerant beziehungsweise -intolerant. Da es nur ansatzweise zu einer Stabilisierung von Ambiguitätsfiguren in Diskursen kam, hing dies vor allem von den sozialen und politischen Verhältnissen auf lokaler Ebene ab.

Damit unterscheidet sich die Situation der Neuchristen in Apulien während des Spätmittelalters fundamental von der Situation jüdischer Konvertiten und ihrer Nachkommen in anderen Regionen Europas, vor allem auf der iberischen Halbinsel. In Kastilien und in den Reichen der Krone von Aragón kam es bekanntlich in zwei Wellen 1391 und zwischen 1412 und 1416 zu zehntausenden von Konversionen von Juden zum Christentum.³⁹ Sie und ihre Nachkommen wurden wie die Konvertiten des Königreichs Neapel als Neuchristen, aber auch als *Conversos* bezeichnet. Daneben etablierte sich die bereits erwähnte pejorative Bezeichnung als *Marra-nos*.⁴⁰ Zwar erreichten viele Konver-

titen oder ihre Nachkommen bereits zu Beginn des 15. Jahrhunderts herausgehobene Positionen, vor allem am Hof.⁴¹ Seit Mitte des 15. Jahrhunderts wurde *Conversos* jedoch vielerorts der Zugang zu städtischen Leitungsgremien, Statuspositionen wie dem Notariat und zu Dom- und Stiftskapiteln untersagt. In Streitschriften und Predigten lässt sich ein gesamtgesellschaftlicher Diskurs über die ambige religiöse Identität der *Conversos* fassen, die seit Mitte des 15. Jahrhunderts zusehends mit deren „schlechte[n] Natur“, also ihrer Abkunft von Juden erklärt, und damit in Form eines „Protorassismus“ biologisiert wurde.⁴² Im Jahr 1478 richtete Papst Sixtus IV. dann auf Bitten König Ferdinands des Katholischen und Königin Isabellas die sogenannte spanische Inquisition ein, die vor allem die Aufgabe hatte, gegen konvertierte Juden beziehungsweise deren Nachkommen zu ermitteln, die verdächtigt wurden, insgeheim dem Judentum anzuhängen.⁴³

Die christliche Gesellschaft des spätmittelalterlichen Kastiliens und der Reiche der Krone von Aragón erscheint offensichtlich in wesentlich höherem Maße irritiert durch die Präsenz von konvertierten Juden und ihren Nachkommen als die Gesellschaft Süditaliens. Sie beobachtete die Konvertiten durchgehend als ambig, stabilisierte diese Beobachtung in Diskursen, in denen Ambiguität essentialisiert wurde, und war dieser Ambiguität gegenüber in hohem Maße intolerant.⁴⁴

Mobilität und Ambiguität der Neuchristen Apuliens

Es spricht einiges dafür, dass die besondere Situation der Neuchristen Apuliens in hohem Maße durch Prozesse überregionaler Mobilität beeinflusst war. Diese waren spätestens seit dem 15. Jahrhundert stark im Fernhandel mit Venedig und Dalmatien engagiert. Das eröffnete ihnen zunächst einmal die Möglichkeit, in Krisensituationen den Wohnort

temporär oder dauerhaft dorthin und damit an Orte außerhalb des Königreichs Neapel zu verlagern. Nicht zuletzt aus diesem Grund blieben Verfolgungen und Vertreibungen der Neuchristen Apuliens Episoden und scheiterten letztlich. Neuchristen aus Manfredonia etwa flohen nach dem Vertreibungsedikt von 1514 nach Ragusa, waren von dort aber bereits zwei Jahre später in ihre Heimatstadt zurückgekehrt.⁴⁵ Vor allem aber hat es den Anschein, als sei während der temporären Abwesenheit der Neuchristen aus Apulien die Kommunikation über sie immer wieder abgerissen. Es stellt sich daher die Frage, ob Mobilität eine der Ursachen dafür war, dass sich Semantiken der Ambiguität in Apulien nur ansatzweise zu Diskursen über die Ambiguität der Neuchristen stabilisieren konnten.

Das Projekt lenkt daher den Blick auf die Frage nach der Bedeutung von Kommunikation unter Anwesenden für die Ausbildung von Semantiken und Diskursen der Ambiguität religiöser Konvertiten in der Vormoderne. Hier verspricht der Ansatz der Forschungsgruppe, Ambiguität nicht als Eigenschaft von Personen oder gar Kulturen zu verstehen, sondern als Beobachtungsphänomen grundsätzlich neue Erkenntnisse. Gleichzeitig leistet das Teilprojekt einen zentralen Beitrag für die Fragestellung des Gesamtprojekts, indem es die Bedingungen der Möglichkeit von Ambiguitätserfahrungen an einem konkreten Fallbeispiel in einem spezifischen raum-zeitlichen Setting analysiert.

Das Projekt geht der Frage nach den Zusammenhängen zwischen der Mobilität der Neuchristen Apuliens im Adria-Raum des 15. und 16. Jahrhunderts und ihrer Beobachtung als ambig nach, untersucht die Verbreitung von Semantiken und Diskursen über Ambiguität über politisch-räumliche Grenzen hinweg und die Wechselwirkungen zwischen der Ausbildung von Semantiken und Diskursen an den Orten, die durch die Mobilität der Neuchristen Apu-

liens miteinander verknüpft wurden. Dabei fragt es danach, inwieweit Mobilität zu Disruptionen in der Beobachtung führte und welche Folgen dies für die Stabilisierung beziehungsweise Nicht-Stabilisierung von Ambiguitätsfiguren in Diskursen hatte. Gleichzeitig eröffnet die Erforschung der Mobilität der apulischen Neuchristen und ihrer Präsenz in den Adria-Metropolen Venedig und Ragusa eine Vergleichsperspektive, die es erlaubt, der Frage nachzugehen, welche Umweltfaktoren für die Beobachtung der apulischen Neuchristen als eine Gruppe mit ambiger religiöser Identität eine Rolle spielten.

Die apulischen Neuchristen im Venedig des 15. Jahrhunderts

Die bisherigen Archivrecherchen haben zuallererst zahlreiche Dokumente zutage gefördert, in denen sich Neuchristen aus Apulien als Käufer, Verkäufer, Kommissiönäre, Zeugen, Testatoren und Testamentsexekutoren fassen lassen. Auf der Basis dieses Materials lässt sich bereits zum jetzigen Zeitpunkt ein Profil dieser Gruppe und ihrer Stellung in Venedig skizzieren, ein Profil, das sicherlich noch klarer konturiert sein wird, wenn die Quellenrecherchen zu Venedig abgeschlossen sein werden.

Die apulischen Neuchristen lassen sich in Venedig seit dem Beginn des 15. Jahrhunderts fassen. Sie stammen in ihrer überwiegenden Mehrheit aus Trani. Mindestens 11 Neuchristen-Familien von dort lassen sich in den ersten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts in Venedig nachweisen.⁴⁶ Hinzu kommen zwei Familien aus Manfredonia.⁴⁷ Angehörige von neun der dreizehn nachgewiesenen Neuchristenfamilien aus Apulien sind in der venezianischen Überlieferung explizit als Einwohner von Venedig belegt. Die de Florio aus Manfredonia hatten um 1400 sogar das venezianische Bürgerrecht erworben. Eine signifikante Zahl Neuchristen aus Apulien

hatte also dauerhaft ihren Wohnsitz nach Venedig verlegt. Insgesamt entsprach ihre Zahl zu Beginn des 15. Jahrhunderts ungefähr der der Neuchristen aus Portugal, die im späten 16. Jahrhundert nach Venedig einwanderten.⁴⁸ Als Wohngegend der apulischen Neuchristen ist in fast allen Fällen die Pfarrei Sant'Aponal im Sestiere San Polo belegt. Dieses lag in der Nähe des Rialto, an dem die Neuchristen aus Apulien ihren Geschäften nachgingen. Die Einwanderer aus Apulien waren vor allem im Fernhandel engagiert. Sie importierten Getreide und Öl aus Apulien und exportierten norditalienische Tuche dorthin. Außerdem ist der Handel mit Seide aus Kalabrien für sie belegt. Dies ist ein besonders interessanter Befund, denn der Seidenhandel war im Königreich Sizilien seit der Zeit Friedrichs II. in der Hand jüdischer Kaufleute monopolisiert gewesen. Aus dem 14. Jahrhundert stammen Belege, dass auch die erste Generation von Neuchristen noch im Seidengewerbe aktiv war.⁴⁹ Die venezianischen Quellen zeigen nun, dass diese Tradition sogar bis in das 15. Jahrhundert reichte.

Wie in ihrer Heimat unterhielten die Neuchristen aus Trani und Manfredonia auch in Venedig ihre Geschäftsbeziehungen hauptsächlich mit Angehörigen der eigenen Gruppe. Allerdings hat es den Anschein, dass sie häufiger als dort auch in engen Geschäftsbeziehungen zu Personen standen, die nicht zu ihrer Gruppe gehörten. Zu diesen gehörten Angehörige wichtiger Adelsfamilien aus Venedig, wie der Contarini und Corner, und Trani, wie der Pizzaguerra. Ein Angehöriger der reichen venezianischen Bürgerfamilie Aiuta ist als Taufpate einer Neuchristin belegt, deren Familie aus Manfredonia stammt.

Die notarielle Überlieferung hat bis dato keinen Beleg dafür zutage gefördert, dass die Neuchristen Apuliens bei ihren alltäglichen Aktivitäten im Venedig des 15. Jahrhunderts als *Cristiani Novelli* oder *Neofiti* bezeichnet worden wären. Dies gilt

auch für Zeiträume, in denen eine entsprechende Etikettierung in ihrer Heimatstadt Trani, durchaus verbreitet war.

Dabei muss man davon ausgehen, dass die Bezeichnung Neuchristen für eine Gruppe von Personen aus Apulien in Venedig bereits zu Beginn des 15. Jahrhunderts bekannt war. Ein bisher unbekanntes Dokument aus dem Jahr 1409 verzeichnet eine Beschwerde darüber, dass drei oder vier *Christiani Novelli* Pökelsalz, das sie aus Apulien nach Venedig exportierten, mit gewöhnlichem Salz streckten.⁵⁰ Was diese Bezeichnung bedeutete, war dabei wohl durchaus klar. Zumindest war es das, als sechzig Jahre später, im Jahr 1473, erstmals ein Inquisitor in Venedig wegen der Neuchristen, die dort leben, Ermittlungen aufnahm.⁵¹

Die Begründung lautete, es sei *publica vox et fama*, dass es in der Stadt Venedig einige Christen gebe, die den Ritus und die Bräuche der Juden befolgten und die in der Volkssprache *Christiani Novelli* genannt würden. Ein Jude namens Golli zeigte daraufhin zwei Männer, den bereits erwähnten Angelo Ursino und einen Marino di Apulea an, über deren Lebenswandel im Anschluss auch der Pfarrer der Pfarrei Sant' Aponal befragt wurde, in der sie ihren Wohnsitz hatten. Angelo Ursino ist auch in der notariellen Überlieferung vielfach belegt. Es hat sich gezeigt, dass er aus Trani stammte, wo sein Vater, Thomas, zu Beginn des 15. Jahrhunderts als *Neofidus* und Besitzer eines Hauses in der *Giudecca*, dem ehemaligen Judenviertel belegt ist.⁵²

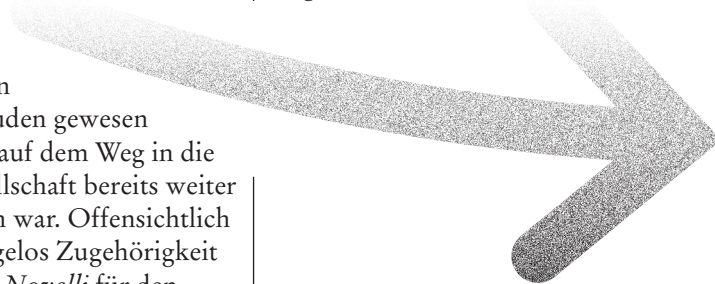
Setzt man die Inquisitionsakten in Beziehung mit den Informationen, die sich den Notariatsinstrumenten entnehmen lassen, dann zeigt sich, dass er zwar offensichtlich als „Neuchrist“ bezeichnet wurde (*nuncupatur*), dies seiner christlichen Umwelt aber eben keinen Anlass zu Zweifeln an seiner eindeutig christlichen religiösen Identität und Lebensführung geboten hat. Ein anderer Migrant aus Trani, namens

Andrea Benedetto, setzte ihn in drei Testamenten, die er in den Jahren 1433 und 1436 durch Notare aufsetzen ließ, immer wieder als einen seiner Testamentvollstrecker ein.⁵³ Bei Andrea Benedetto handelte es sich interessanter- oder ironischerweise um einen konvertierten Juden, also nicht wie bei Angelo Ursino um einen Nachkommen von Konvertiten, sondern um einen Mann, der als Jude geboren worden war und wohl auch noch geheiratet hatte und dann getauft worden war. In den Testamenten erwähnt er zwei Brüder, die nicht zum Christentum übergetreten waren und eine Stieftochter, die mit einem Juden verheiratet war.

Die Testamente lassen eine bemerkenswerte Distanz zu seiner jüdischen Verwandtschaft erkennen. Seiner Ehefrau trägt er auf, sie solle Sorge dafür tragen, dass nichts aus seinem Erbe in die Hand von Juden gerate. Den Kontakt mit ihrem jüdischen Schwiegersohn untersagte er ihr. Seinen beiden Brüdern und seiner Stieftochter stellte er ein Erbe für den Fall in Aussicht, dass sie zum Christentum übertreten würden. Offenkundig meinte es Andrea Benedetto mit der christlichen Religion also überaus ernst. Es ist daher sprechend, dass er den Neuchristen Angelo Ursino als einen seiner Testamentvollstrecker benannte. Hierbei kann natürlich eine Verbundenheit eine Rolle gespielt haben, die daraus resultierte, dass beide Männer aus demselben Ort stammten. Aber vielleicht suchte Andrea auch die Nähe zu einem Mann, dessen Vorfahren wie die seinen Juden gewesen waren, der aber auf dem Weg in die christliche Gesellschaft bereits weiter vorangekommen war. Offensichtlich jedoch warf Angelos Zugehörigkeit zu den *Cristiani Novelli* für den Konvertiten Andrea keine Fragen bezüglich seiner religiösen Identität und Lebensführung auf, denn sonst, hätte er, dem es so wichtig war, dass sein Erbe nicht in die Hand seiner früheren Glaubensbrüder

und -schwestern fiel, ihn kaum mit der Vollstreckung seines Testaments betraut.

Das Beispiel des Angelo Ursino, legt nahe, dass in der venezianischen Gesellschaft des 15. Jahrhunderts durchaus bekannt war, dass die Neuchristen aus Apulien Abkömmlinge von Juden waren, dass dies jedoch praktisch nie dazu geführt hat, dass ihre religiöse Zugehörigkeit zu den Christen bezweifelt worden wäre. Auch in Venedig wurden sie offensichtlich als Teil der christlichen Stadtgesellschaft wahrgenommen, die Ambiguität, die die Bezeichnung als Neuchristen artikulierte, als tolerierbar. Folgerichtig sind die Belege dafür, dass sie überhaupt als Neuchristen bezeichnet wurden, erheblich seltener und noch diskontinuierlicher als in ihrer apulischen Herkunftsregion. In ihren alltäglichen Geschäften und sozialen Beziehungen spielte die Etikettierung als Neuchristen überhaupt keine Rolle. Da die „community“ der Neuchristen Apuliens in Venedig eine erhebliche Größe hatte, lag dies offenkundig nicht daran, dass ihre Zahl so gering war, dass sie die Schwelle, oberhalb derer sie überhaupt beobachtbar wurden, nicht überschritten hätten. Stattdessen hat es den Anschein, dass die Stabilisierung der nur ansatzweise vorhandenen Semantiken der Ambiguität zu Diskursen wie in Süditalien auch vor allem durch äußere Einflüsse angestoßen wurde, nämlich mit der Migration der iberischen



Conversos nach Venedig Ende des 15. Jahrhunderts und der damit einhergehenden Übernahme der neuen Kategorie des *Marrano*.

Summary

This article investigates migrations of New Christians from Puglia into the Adriatic metropolis of Venice during the 15th century and strives to highlight the interrelations between the geographical mobility of the New Christians from Puglia in the Adriatic and their perception as persons and/or a group with an ambiguous religious identity and affiliation. The New Christians of Puglia were descendants of Jews who had been baptized at the end of the 13th century in the context of a mass conversion. They can be traced in the sources from that time on as *Neofiti*, *Christiani Novi*, *Cristiani Novelli* and, from the end of the 15th century, also as *Marrani*. Research on the migration of converted Jews and/or their descendants to Venice has so far focused on Sephardic Jews and Conversos, leaving the New Christians of Puglia mostly disregarded. Prosopographical research based on archival documentation from Puglia and Venice shows that there was a continuous presence of New Christians from Puglia in Venice during the first half of the 15th century and that their community there had a significant size. Yet, the degree to which the New Christians of Puglia were perceived as persons and/or a group with an ambiguous religious identity and affiliation in Venice was rather low. Designations that labelled them as religiously ambiguous can be found only rarely in the sources from Venice. Generally, their contemporaries there seem to have perceived their religious conduct and identity as unambiguously Christian.

Anmerkungen

- 1) Kaufmann 1901, 526.
- 2) Kaufmann 1901, 525
- 3) Gampel 2016; Gitlitz 1996, 6–53; Nirenberg 2003.
- 4) Soyer 2007.
- 5) Ioly Zorattini 2011; Ruspio 2007; Pullan 1993.
- 6) Kaufmann 1901, 530.
- 7) Pullan 1993; vgl. aber mittlerweile Segre 2018.
- 8) Processi (1980–1999).
- 9) Processi Nr. 1 (1980).
- 10) Segre 2018, Nr.
- 11) Scheller 2013; Ders. 2010; Ders. 2009; Colafemmina 2005; Ders. 1993; Ders. 1990; de Ceglie 2019; Ders. 2015.
- 12) Scheller 2013, 380.
- 13) Scheller 2013, Prosopografie.
- 14) Colafemmina 1990, Nr. 1, 380; Coniglio 1968; Ognissanti 1980–1982.
- 15) Scheller 2013, Prosopografie III/9; IX/17, 22.
- 16) Münkler 2016, 114
- 17) Berndt/Kramer 2009; vgl. Münkler 2016, 114.
- 18) Hirschauer 2014; Landwehr 2002.
- 19) Assmann 2003, 12 f.; Scheller 2013, 15f.
- 20) Scheller 2016; Ders. 2013.
- 21) Wohlmuth 2000: Quidam, sicut accepimus, qui ad sacri undam baptismatis voluntarii accesserunt, veterem hominem omnino non exuunt, ut novum perfectius induant, cum prioris ritus reliquias retinentes, christianae religionis decorem tali commixtione confundant. Cum autem scriptum sit: maledictus homo qui terram duabus viis ingreditur, et indui vestis non debeat lino lanaeque contexta, statuimus, ut tales per praelatos ecclesiarum ab observantia veteris ritus omnimodo compescantur, ut quos christianae religionis liberae voluntatis arbitrium obtulit, salutiferae coactionis necessitas in eius observatione conservet (...).
- 22) Malkiel 2007; Fram 1996.
- 23) Scheller 2013, 316.
- 24) Simonsohn 1991, 369.
- 25) Graizbord 2004, 104.
- 26) Scheller 2013, 31–48; 2009; 2008; vgl. auch Starr 1946
- 27) Scheller 2013, 314–333.
- 28) Lonardo, 1907; Simonsohn 1988, Nr. 814.
- 29) Scheller 2013, 323–325.
- 30) Scheller 2013, 323–330
- 31) Scheller im Druck.
- 32) Scheller 2013, 122–139.
- 33) Scheller 2013, 113–116, 139–144.
- 34) Scheller 2013, 260f.
- 35) Scheller 2013, 177–196.
- 36) Scheller 2013, 234f.
- 37) Scheller 2013, 273; de Ceglie 2015.
- 38) Bonazzoli 1979; 1981; Scheller 2013, 291–310
- 39) Gitlitz 1996, 6–53; Nirenberg 2003; Gampel 2016.
- 40) Farinelli 1925.

- 41) Roth 2002, 117–133.
- 42) Nirenberg 2002; Netanyahu 1995, 351–661; Sicroff 1960.
- 43) Netanyahu 1995, 915–922.
- 44) Netanyahu 1995; Nirenberg 2003.
- 45) Colafemmina 1990, Nr. 308.
- 46) Scheller 2013, Anhang, Prosopografie, III, V–VIII, IXf., XV–XVII; XXIV
- 47) Colafemmina 1990, Nr. 1.
- 48) Ruspio 2007.
- 49) Scheller 2013, 17, 220f.
- 50) ASV, Senato Misti, Vol. 48, f. 51r.
- 51) ASPVe, Curia, Archivio ‘Segreto’, Criminalia S. Inquisitionis, b. 1 (1461–1558), ff. 135r–137v.; vgl. die fehler- und lückenhafte Transkription in Processi 1 (1980), 339–340
- 52) Scheller 2013, Anhang, Prosopografie, Nr. XIV/1
- 53) ASV, Not. Testamenti, b. 415, notaio Giovanni Buosi, ced. cart. Testamenti, b. 558/a, notaio Antonio Gambaro, ced. cart. 23.; Testamenti, b. 356, notaio Bartolomeo Basso, reg. perg., n. 119, ff. 58v–59v. vgl. Segre 2018, 101–107

Literatur

Archivalische Quellen

- Archivio di Stato di Venezia (ASV)
- Cancelleria Inferiore, Testamenti, b. 356, notaio Bartolomeo Basso, reg. perg., n. 119; b. 415, notaio Giovanni Buosi, ced. cart. Testamenti; b. 558/a, notaio Antonio Gambaro, ced. cart. 23; b. 975, notaio Enrico de Sileriis
- Senato Misti, Vol. 48
- Archivio Storico del Patriarcato di Venezia (ASPVe)
- Curia, Archivio ‘Segreto’, Criminalia S. Inquisitionis, b. 1 (1461–1558).

Gedruckte Quellen und Literatur

- Assmann, Jan: Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus, München 2003.
- Berndt, Frauke/Kramer, Stephan: Ambipholie – Ambiguität – Ambivalenz. Die Struktur antagonistischer Zweiwertigkeit, in: Dies. (Hrsg.): Ambipholie – Ambiguität – Ambivalenz. Modelle und Erscheinungsformen von Zweiwertigkeit, Würzburg 2009, 7–30.
- Bonazzoli, Viviana: Gli Ebrei del regno di Napoli all’epoca della loro espulsione. II. parte: Il periodo spagnolo (1501–1541), in: Archivio Storico Italiano 138, 1981, 179–287.
- Bonazzoli, Viviana: Gli Ebrei del regno di Napoli all’epoca della loro espulsione. I. parte: Il periodo aragonese (1456–1499), in: Archivio Storico Italiano 137, 1979, 495–559.
- Ceglie, Diego de: Lo storico bitontino Eustachio Rogadeo e la sua raccolta di documenti per la storia degli ebrei nel Mezzogiorno, in: Sefer Yuhasin N.S. 7, 2019, 85–130.
- Ceglie, Diego de: Cristiani novelli di Terra di Bari nel secolo XVI in due privilegi inediti di Giovinazzo e Bisceglie, in: Sefer Yuhasin N.S. 3, 2015, 87–107.
- Colafemmina, Cesare: Ebrei e Cristiani

Novelli in Puglia. Le Comunità minori, Bari 1991.

- Colafemmina, Cesare: Documenti per la storia degli ebrei in Puglia nell'Archivio di Stato di Napoli, Bari 1990.
- Colafemmina, Cesare: Documenti per la storia degli ebrei in Puglia e nel mezzogiorno nella Biblioteca Comunale di Bitonto, in: *Sefer Yuhasin* 9, 1993, 19–44.
- Colafemmina, Cesare: Gli ebrei a Taranto. Fonti documentarie. Cassano delle Murge 2005.
- Coniglio, Giuseppe: Ebrei e Cristiani novelli a Manfredonia nel 1534, in: *Archivio Storico Pugliese* 21, 1968, 63–69.
- Farinelli, Arturo: Marrano. Storia di un vituperio, Genf 1925.
- Fram, Edward: Perception and Reception of Repentant Apostates in Medieval Ashkenaz and Premodern Poland, in: *Association for Jewish Studies Review* 21, 1996, 299–339.
- Gampel, Benjamin R.: Anti-Jewish Riots in the Crown of Aragon and the Royal Response, 1391–1392, Cambridge 2016.
- Gitlitz, David M.: Secrecy and Deceit: The Religion of the Crypto-Jews, Philadelphia 1996.
- Graizbord, David: Souls in Dispute. Converso Identities in Iberia and the Jewish Diaspora, 1580–1700., Philadelphia (Pa.) 2004.
- Hirschauer, Stefan: Un/doing Differences: Die Kontingenz sozialer Zugehörigkeiten. In: *Zeitschrift für Soziologie* 43, 2014, 170–191.
- Ioly Zorattini, Pier Cesare: Altre storie di Adriatico: ebrei e giudaizzanti a Ragusa, nelle isole ioniche e sulla costa dalmata nei processi del S. Uffizio di Venezia, in: *Archivio veneto Ser.* 6 2, 2011, 17–42.
- Kaufmann, David: Die Vertreibung der Marranen aus Venedig im Jahre 1550, in: *The Jewish Quarterly Review* 13, 1901, 520–532.
- Landwehr, Achim: Das Sichtbare sichtbar machen. Annäherungen an ‚Wissen‘ als Kategorie historischer Forschung, in: Ders. (Hrsg.): *Geschichte(n) der Wirklichkeit. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte des Wissens*, Augsburg 2002, 61–89, 67–70.
- Lonardo, Pietro: Un'abiura di ebrei a Lucera nel 1454, in: *Studi Storici* 16, 1907, 581–591.
- Malkiel, David, *Jews and Apostates in Medieval Europe – Boundaries Real and Imagined*, in: *Past and Present* 194, 2007, 3–34.
- Münkler, Marina: Narrative Ambiguität: Semantische Transformationen, die Stimme des Erzählers und die Perspektiven der Figuren. Mit einigen Erläuterungen am Beispiel der *Historia* von D. Johann Fausten, in: Auge, Oliver/Witthöft, Christiane (Hrsg.): *Ambiguität im Mittelalter. Formen zeitgenössischer Reflexion und interdisziplinärer Rezeption*, Berlin, Boston 2016, S. 113–156.
- Netanyahu, Benzion: *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, New York 1995.
- Nirenberg, David: Enmity and Assimilation. Jews, Christians, and Converts in Medieval Spain, in: *Common Knowledge* 9, 2003, 137–155.
- Nirenberg, David: Mass Conversion and Genealogical Mentalities: Jews and Christians in Fifteenth-Century Spain, in: *Past & Present* 174, 2002, 3–41.

- Ognissanti, Pasquale: Gli ebrei a Manfredonia, in: *La Capitanata* 17–19, 1980–1982, 81–94.
- Processi del S. Uffizio di Venezia contro Ebrei e Guidaizzanti (Storia dell'ebraismo in Italia. Studi e testi 2-3; 5-8; 12-16; 18-19), Florenz 1980-1999.
- Pullan, Brian. *The Jews of Europe and the inquisition of Venice, 1550–1670*, Oxford 1993.
- Roth, Norman: *Conversos, Inquisition, and the Expulsion of the Jews from Spain*, Madison 2002.
- Ruspio, Federica: La nazione portoghese: ebrei ponentini e nuovi cristiani a Venezia, Turin 2007.
- Scheller, Benjamin (im Druck): Vulnerabilität und Existenzsicherungspotentiale: Die apulischen Judengemeinden in angiovinischer Zeit, die Inquisition und die Massenkonversion von 1292, in: Lukas Clemens (Hrsg.): *Beharrung und Innovation in Süditalien unter den frühen angiovinischen Herrschern im 13. und 14. Jahrhundert/Persistenza e innovazione nell'Italia meridionale sotto le dinastie angioine del Duecento e del Trecento*, Trier (im Druck).
- Scheller, Benjamin: Die Grenzen der Hybridität. Konversion, uneindeutige religiöse Identitäten und obrigkeitliches Handeln im Europa des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit, in: Ruth von Bernuth/Werner Röcke/Julia Weitbrecht (Hgg.), *Zwischen Ereignis und Erzählung. Konversion als Medium der Selbstbeschreibung in Mittelalter und Früher Neuzeit*, Berlin, 2016, 297–315.
- Scheller, Benjamin: Die Stadt der Neuchristen. Konvertierte Juden und ihre Nachkommen im Trani des Spätmittelalters zwischen Inklusion und Exklusion, Berlin 2013.
- Scheller, Benjamin: Fremde in der eigenen Stadt? Konvertierte Juden und ihre Nachkommen im spätmittelalterlichen Trani zwischen Inklusion und Exklusion, in: Peter Bell/Dirk Suckow/Gerhard Wolf (Hgg.), *Fremde in der Stadt. Ordnungen, Repräsentationen und soziale Praktiken (13.-15. Jahrhundert) (Inklusion, Exklusion)* 16, Frankfurt a. M. u.a. 2010, 195–224.
- Scheller, Benjamin: The Materiality of Difference. Converted Jews and Their Descendants in the Late Medieval Kingdom of Naples, in: *Medieval History Journal* 12, 2009, 405–430.
- Scheller, Benjamin: Die Bettelorden und die Juden. Mission, Inquisition und Konversion im Südwesteuropa des 13. Jahrhunderts: ein Vergleich, in: Wolfgang Huschner/Frank Rexroth (Hgg.), *Gestiftete Zukunft im mittelalterlichen Europa. Festschrift für Michael Borgolte zum 60. Geburtstag*, Berlin 2008, 89–122.
- Segre, Renata: Documenti de fonte veneziana sugli ebrei in Puglia, in: *Sefer Yuhasin N.S.* 6, 2018, 93–121.
- Sicroff, Albert A.: *Les controverses des statuts de 'pureté de sang' en Espagne du XVe et XVIe siècle*, Paris 1960.
- Simonsohn, Shlomo: *The Apostolic See and the Jews* 7, Toronto 1991.
- Simonsohn, Shlomo: *The Apostolic See and the Jews* 1, Toronto 1988.
- Soyer, Francois: *The Persecution of the*

Jews and Muslims of Portugal. King Manuel I and the End of Religious Tolerance (1496–7), Leiden 2007.

- Starr, Joshua: *The Mass Conversion of Jews in Southern Italy (1290–1293)*, in: *Speculum* 21, 1946, 203–211.
- Wohlmuth, Josef (Hrsg.): *Dekrete der ökumenischen Konzilien, Bd. 2: Konzilien des Mittelalters. Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512–1517)*, Paderborn u.a. 2000.

Der Autor

Benjamin Scheller studierte Geschichte des Mittelalters, neuere Geschichte, Sozialwissenschaften und Italianistik an der Universität Frankfurt am Main, der Freien Universität Berlin und an der Humboldt-Universität zu Berlin. Nach der Promotion (2002) und der Habilitation (2009) an der Humboldt-Universität zu Berlin war er Gastprofessor am Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Universität Wien. Seit 2011 ist er Professor für Geschichte des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit an der Universität Duisburg-Essen, wo er seit 2013 Vizesprecher des DFG-Graduiertenkollegs 1919 „Vorsorge, Voraussicht und Vorhersage. Kontingenzbewältigung durch Zukunftshandeln“ und seit 2019 Sprecher der DFG-Forschungsgruppe „Ambiguität und Unterscheidung“ ist. Benjamin Scheller war Stipendiat der Studienstiftung des deutschen Volkes. Als Feodor Lynen-Stipendiat der Alexander von Humboldt-Stiftung forschte er 2007/2008 am Centro Interdipartimentale di Studi Ebraici der Universität Pisa (Italien). Im Jahr 2016 war er Fellow des Kulturwissenschaftlichen Kollegs des Exzellenzclusters „Kulturelle Grundlagen von Integration“ der Universität Konstanz, 2016/17 Senior Fellow des Historischen Kollegs (München).

DuEPublico

Duisburg-Essen Publications online

UNIVERSITÄT
DUISBURG
ESSEN

Offen im Denken

ub | universitäts
bibliothek

Dieser Text wird via DuEPublico, dem Dokumenten- und Publikationsserver der Universität Duisburg-Essen, zur Verfügung gestellt. Die hier veröffentlichte Version der E-Publikation kann von einer eventuell ebenfalls veröffentlichten Verlagsversion abweichen.

DOI: 10.17185/duepublico/76294

URN: urn:nbn:de:hbz:465-20220719-094900-8

Erschienen in: UNIKATE 58 (2022), S. 40-51

Alle Rechte vorbehalten.