

Tradierte Konzepte in neuen Ordnungen

Personale Bindungen im 12. und 13. Jahrhundert

VON KLAUS VAN EICKELS

Zahlreiche Wendepunkte und Umbruchzeiten wurden von der mediaevistischen Forschung der letzten Jahrzehnte in das Bewußtsein der Fachkollegen und der Öffentlichkeit gehoben. Das Bild eines weitgehend statischen Mittelalters, dessen Vorstellungen von der gottgewollten Ordnung der Welt über zehn Jahrhunderte hinweg stabil blieben¹⁾, ist einem Mittelalter immer neuer Aufbrüche und Wandlungen gewichen²⁾. Die Frage nach Ordnungsvorstellungen und Ordnungskonfigurationen könnte vor diesem Hintergrund als eine Rückwendung zu älteren Zugriffen erscheinen, denn sie lenkt die Aufmerksamkeit nicht auf den ständigen Wandel, sondern auf die statischen Elemente, die mittelalterlichen Geschichtsdarstellungen jenes Bewußtsein einer in unvordenkliche Frühzeiten zurückreichenden Kontinuität ermöglichten, das modernen Gesellschaften fehlt.

Ordnungsvorstellungen und mehr noch ihr Zusammenspiel unterliegen jedoch ebenso dem Wandel wie politische Verhältnisse und soziale Strukturen. Dies ist allerdings keineswegs evident, denn Umbrüche der ordnenden Wahrnehmung und Gestaltung der Welt verbergen sich vielfach hinter einer scheinbar unwandelbaren Fassade gleichbleibender Gesten und überzeitlicher Begriffe. Im folgenden soll daher zunächst aufgezeigt werden, wie sich der Umgang mit Ordnungsvorstellungen an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter wandelte. Aufbauend auf diese Feststellungen wird dann in den Blick zu nehmen sein, welche Auswirkungen der Wandel der Ordnungen und ihres Gefüges auf die Wahrnehmung personaler Bindungen im 12. und 13. Jahrhundert hatte, und zwar (1) am Beispiel von Ehe und Freundschaft und (2) am Beispiel von Freundschaft und Lehenstreue.

1) Otto Gerhard OEXLE, »Die Statik ist ein Grundzug des mittelalterlichen Bewußtseins«. Die Wahrnehmung sozialen Wandels im Denken des Mittelalters und das Problem ihrer Deutung, in: Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen, hg. von Jürgen MIETHKE/Klaus SCHREINER, Sigmaringen 1994, S. 45–70.

2) Martin KAUFHOLD, Wendepunkte des Mittelalters, Stuttgart 2004; Achim HUBEL/Bernd SCHNEIDMÜLLER (Hg.), Aufbruch ins zweite Jahrtausend. Innovation und Kontinuität in der Mitte des Mittelalters, Stuttgart 2004; Wolfdieter HAAS, Welt im Wandel. Das Hochmittelalter, Stuttgart 2003; Bernd SCHNEIDMÜLLER/Stefan WEINFURTER (Hg.), Otto III. – Heinrich II. Eine Wende? (Mittelalter-Forschungen 1), Sigmaringen 1997.

Ergebnis der Betrachtung wird sein, daß diese unterschiedlichen Formen personaler Bindungen, zu denen im übrigen auch die Verwandtschaft zu rechnen ist, im 12. und 13. Jahrhundert ein eng zusammenhängendes Begriffsfeld bildeten. Allerdings wird sich auch zeigen, daß die Ehe zu Beginn des Untersuchungszeitraumes durch die Entwicklung der scholastischen Ehe-theologie in dieses Feld hineinwuchs, während die Lebensbeziehung seit dem Ende des 12. Jahrhunderts allmählich herrschaftlich vereindeutigt und damit aus dem Feld der personalen Bindungen herausgelöst wurde.

1. ORDNUNGSKONFIGURATIONEN ALS ART DES UMGANGS MIT ORDNUNGSVORSTELLUNGEN: BEGRIFFSBESTIMMUNG UND METHODISCHE FOLGERUNGEN

Mittelalterlichen Geschichtsschreibern, Philosophen und Theologen ging es nicht um die Erklärung historischen Wandels, wenn sie die *res gestae* ihrer eigenen Zeit in den linearen Verlauf der Heilsgeschichte eingliederten, um ihn der Nachwelt zu überliefern. Im Verlauf der Geschichte zwischen ihrem Anfang, der Erschaffung der Welt, und ihrem Ende, dem Jüngsten Gericht, offenbarte sich der unwandelbare Wille Gottes: Wenn in älteren Texten Handlungsweisen und Deutungsmuster zutage traten, die den Ordnungsvorstellungen der eigenen Zeit widersprachen, konnten diese Unterschiede nicht wertfrei als Alterität beschrieben werden. Vielmehr forderten sie wertende Deutung heraus: als nachahmenswertes Modell einer verlorenen Vollkommenheit oder als warnendes Beispiel des Versagens angesichts von Herausforderungen, die sich jederzeit wiederholen konnten. Die Begrifflichkeit der eigenen Zeit wurde auf die Vergangenheit angewendet und die eigene Gegenwart mit aus der Antike tradierten Konzepten beschrieben. Dies entsprang nicht einem Mangel an kritischem Bewußtsein, sondern der Absicht, die Kontinuität der Ordnung hinter der sich ständig wandelnden Oberfläche der Phänomene aufzuzeigen.

In der Tat läßt sich für viele Ordnungsbegriffe ohne Mühe nachweisen, daß sie auf antike Wurzeln zurückgehen und bis ans Ende des Mittelalters (oder darüber hinaus) das politische Denken und die Wahrnehmung des Herrschaftsgefüges und sozialer Bindungen bestimmten. Diachrone Untersuchungen zur Begriffs- und Ideengeschichte können zwar Prozesse langfristigen Wandels herausarbeiten. Wenn sie sich aber, wie kaum zu vermeiden, auf einzelne Begriffsfelder oder Vorstellungen beschränken, erfassen sie die Veränderungen meist nur unvollkommen. Tradierte Konzepte zeigen in der Konkurrenz mit zukunftsweisenden Vorstellungen oft über Jahrhunderte ein erstaunliches Beharrungsvermögen. Erst der Blick auf die sich wandelnden Rahmenbedingungen, unter denen Begriffe und symbolische Handlungen angewendet wurden, zeigt das ganze Ausmaß des eingetretenen Umbruchs.

Nur ein Beispiel sei herausgegriffen, um diese These zu veranschaulichen: Im Investiturstreit verlor die Sakralität des Herrscheramtes ihre Selbstverständlichkeit. Noch für

Jahrhunderte aber gehörte sie zum »Arsenal«³⁾ der Begriffe und Vorstellungen, das den Königen und Kaisern der lateinischen Christenheit zur Legitimation ihrer Stellung zur Verfügung stand. Der »Liber ad honorem Augusti« berichtet um 1196 über die Kaiserkrönung Heinrichs VI. (1191); das zugehörige Bild zeigt jedoch, wie ihm die bischöflichen Insignien angelegt werden⁴⁾. Die Illustration eines weltlichen Aktes durch eine geistliche Handlung enthält auch die kurz nach 1330 entstandene Bilderhandschrift über die Romfahrt Heinrichs VII. Sie berichtet zu 1308 über die Wahl Heinrichs zum König und illustriert dies durch die Altarsetzung des Gewählten⁵⁾. Die im Investiturstreit gezogene Grenze zwischen geistlicher und weltlicher Sphäre überschritten auch Karl V. (1347) und Sigismund (auf dem Konzil von Konstanz 1414), wenn sie im Weihnachtsgottesdienst die Worte sprachen »Es ging ein Gebot aus von Kaiser Augustus«; sie nahmen damit für alle erkennbar das Recht in Anspruch, einen Satz des Evangeliums vorzutragen, eine Aufgabe, die im übrigen den Diakonen vorbehalten war⁶⁾.

3) Hans M. SCHALLER, *Stauferzeit. Ausgewählte Aufsätze* (MGH Schriften 38), Hannover 1993, S. 53.

4) Burgerbibliothek Bern, Codex 120 II, fol. 104v (Text) und 105r (Bild): Petrus de Ebulo, *Carmen de motibus Siculis: Liber ad honorem Augusti sive de rebus Siculis*. Codex 120 II der Burgerbibliothek Bern. Eine Bilderchronik der Stauferzeit, hg. von Theo KÖLZER/Gereon BECHT-JÖRDENS, Sigmaringen 1994, lib. 1, particula 10 (»Imperialis unctio«), Verse 260–291; digitalisierter Text im »Archivio della latinità italiana del medioevo (ALIM)« (<http://www.uan.it/alim/testi/xii/AlimPetEbLibHonAugXIIstopoe1.htm>); vgl. Jürgen STROTHMANN, *Christus, Augustus und der mittelalterliche römische Kaiser in der staufischen Herrschaftstheologie. Von der Parallele Christus – Augustus bei Otto von Freising zu dem Kaiser als »augustus« und »alter christus« bei Petrus von Eboli*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 84 (2002), S. 41–66.

5) LHA Koblenz, 1 C 1, fol. 4r; vgl. Wolfgang SCHMID, *Kaiser Heinrichs Romfahrt* (Mittelrheinische Hefte 21), Koblenz 2000, S. 52–57 (Kommentar) und 136f. (Abb., Transkription, Übersetzung); Mauro TOSTI-CROCE, *Il viaggio di Enrico VII in Italia, Città di Castello 1993* (großformatige Reproduktion der Bildseiten). Zu Entstehung, kommunikativem Kontext und Funktion der Bilderhandschrift im Zusammenhang der Memoria Kaiser Heinrichs VII. vgl. jetzt Knut GÖRICH, *Erinnerung, Herrschaft und die Bilderchronik der Romfahrt Heinrichs VII.*, in: *Denkweisen und Lebenswelten des Mittelalters*, hg. von Eva SCHLOTHEUBER/Maximilian SCHUH (Münchener Universitätschriften 7), München 2004, S. 65–78. Eine ausführlichere Fassung dieses Beitrages ist in Vorbereitung und wird an anderer Stelle erscheinen.

6) Hermann HEIMPEL, *Königlicher Weihnachtsgottesdienst im späteren Mittelalter*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 39 (1983), S. 131–206; Hermann HEIMPEL, *Königlicher Weihnachtsgottesdienst auf den Konzilien von Konstanz und Basel*, in: *Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des frühen Mittelalters*, hg. von Norbert KAMP/Joachim WOLLASCH (= Festschrift für Karl Hauck), Berlin 1982, S. 388–411. Nach der illustrierten Chronik des Ulrich von Richental (1360–1437) verordnete Sigismund den Weihnachtsgottesdienst auf dem Konstanzer Konzil bekleidet mit einer Dalmatik als Zeichen seiner Funktion als Diakon; Ulrich von Richental, *Chronik des Konstanzer Konzils 1414–1418* mit Geleitwort, Bildbeschreibung und Text übertragen in unsere heutige Sprache, hg. von Michael MÜLLER, Konstanz 1984; vgl. Wilhelm MATTHIENSEN, *Ulrich Richentals Chronik des Konstanzer Konzils. Studien zur Behandlung eines universalen Großereignisses durch die bürgerliche Chronistik*, in: *Annuario Historiae Conciliorum* 1 (1985), S. 72–455. Die 1438 entstandene *Reformatio Sigismundi* betont zwar in ihrem Entwurf eines zukünftigen Priesterkönigtums, der Herrscher solle nach Möglichkeit geweihter Priester sein; mindestens aber fordert sie die Weihe zum Diakon und knüpft damit unmittelbar an die liturgische

Deutlicher noch tritt das sakrale Element in der Legitimation des französischen Königtums der gleichen Zeit hervor. Herausgefordert durch die faktische Handlungsunfähigkeit ihres geisteskranken Königs, verdichteten Juristen und Theologen im Reich Karls VI. die tradierten Elemente kapetingischer Herrschaftslegitimation zu einer »*religion royale*«, die es dem Königtum ermöglichte, sogar aus der existenzbedrohenden Krise des Hundertjährigen Krieges gestärkt hervorzugehen⁷⁾. In Frankreich verdichtete sich zur

Praxis des Weihnachtsdienstes an; *Reformatio Sigismundi*: Reformation Kaiser Siegmunds, hg. von Heinrich KOLLER (MGH Staatsschriften 6), Stuttgart 1964, S. 242: *er sol auch auff den stat komen keyserlicher wirdigkeyt, geweyhet zü dem mynsten zü dem ewangelio; ob er noch priester geweyhet wer, ye besser.* – Die Einordnung des Kaisers als Diakon erlaubte ihm die Übernahme liturgischer Funktionen, aber nicht die Spendung der Sakramente. Seit dem 10. Jahrhundert galt die Verkündung des Evangeliums als vornehmste liturgische Aufgabe des Diakons; vgl. Art. »Diakon, Diakonat«, in: Lexikon des Mittelalters 3, München/Zürich 1986, Sp. 940–943. Im Ritus der Diakonatsweihe stand die Übergabe des den Dienst des Diakons symbolisierenden Evangelienbuches; Petrus Lombardus, *Magistri Petri Lombardi Parisiensis episcopi Sententiae in IV libris distinctae*, Grottaferrata³ 1971, Bd. 2, S. 402 (lib. 4, d. 24, c. 10, n. 4); vgl. auch den als Diakon gestalteten Ambo im Dom zu Naumburg, der möglicherweise in die Zeit unmittelbar vor der Reformation, wahrscheinlich aber doch in die Mitte des 13. Jahrhunderts zu datieren ist; Ernst SCHUBERT/János STEKOVICS, *Der Naumburger Dom*, Halle a. d. Saale 1997, S. 177–179 (mit Abb.). – Daß der Kaiser sich als Diakon »verkleidete«, erregte um so weniger Anstoß, als die liturgischen Aufgaben des Diakons auch sonst häufig in entsprechender Gewandung durch Personen wahrgenommen wurden, die einen anderen Weihegrad innehatten. Die Diakonatsweihe war im Verlauf des Spätmittelalters zunehmend zu einer bloßen Durchgangsstufe auf dem Weg zur Priesterweihe geworden, zu deren baldigem Empfang sie verpflichtete. In Ermangelung eines mitwirkenden Diakons wurde die Verkündung des Evangeliums daher oft von einem Priester übernommen, der zu diesem Zweck die Dalmatik eines Diakons anlegte; Walter CROCE, *Aus der Geschichte des Diakonates*, in: *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates*, hg. von Karl VORGRIMMLER/Herbert RAHNER (*Quaestiones disputatae* 15/16), Freiburg 1962, S. 92–128; Johann N. SEIDL, *Der Diakonat in der katholischen Kirche, dessen hieratische Würde und geschichtliche Entwicklung. Eine kirchenrechtsgeschichtliche Abhandlung*, Regensburg 1884.

7) Jacques KRYNEN, *L'empire du roi. Idées et croyances politiques en France, XIII^e–XV^e siècle* (*Bibliothèque des histoires*), Paris 1993; Percy Ernst SCHRAMM, *Der König von Frankreich. Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16. Jahrhundert. Ein Kapitel aus der Geschichte des abendländischen Staates*, Weimar/Darmstadt² 1960; zur Salbung mit dem Himmelsöl: Danielle GABORIT-CHOPIN, *Regalia. Les instruments du sacre des rois de France. Les »honneurs de Charlemagne«*, publié à l'occasion de l'exposition présentée au Musée du Louvre du 14 oct. 1987 au 11 jan. 1988 (*Monographies des musées de France*), Paris 1987; Marina VALENSISE, *Le sacre du roi. Stratégie symbolique et doctrine politique de la monarchie française*, in: *Annales* 41 (1986), S. 543–575; Anton HAUETER, *Die Krönungen der französischen Könige im Zeitalter des Absolutismus und in der Restauration*, Zürich 1975; Francis OPPENHEIMER, *The Legend of the Ste. Ampoule*, London 1953; zur Skrofelheilung: Joachim EHLERS, *Der wundertätige König in der monarchischen Theorie des Früh- und Hochmittelalters*, in: *Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw*, hg. von Paul-Joachim HEINIG/Sigrid JAHNS/Hans-Joachim SCHMIDT/Rainer Christoph SCHWINGES/Sabine WEFERS (*Historische Forschungen* 67), Berlin 2000, S. 3–20; Marc Léopold Benjamin BLOCH, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre* (*Publications de la Faculté des lettres de l'Université de Strasbourg fasc. 19*), Strasbourg 1924.

gleichen Zeit die Salbung der Könige mit dem »Himmelsöl« der Sainte-Ampouille und der Glaube an ihre Fähigkeit, an bestimmten Tagen durch Berührung Skrofeln zu heilen, mit anderen Elementen.

In diesem wie in vielen anderen Fällen wandelten sich nicht in erster Linie die Begriffe und Vorstellungen selbst, sondern der Kontext ihrer Verwendung. Gerade an diesem Punkt erweist sich der Begriff der »Ordnungskonfigurationen« als hilfreich, denn er zielt nicht nur auf die Beschreibung und Deutung konkreter Lebensordnungen, sondern auch und vor allem darauf, wie das Neben- und Miteinander teils komplementärer, teils konkurrierender Ordnungsvorstellungen vermittelt wurde.

Ordnungskonfigurationen sind allerdings methodisch weniger leicht faßbar als Ordnungsvorstellungen. Das Zusammenwirken konkurrierender Ordnungsvorstellungen ist nicht »an sich« in den Quellen erkennbar, sondern offenbart sich nur in der Interaktion von Menschen in je spezifischen Situationen. Um den Wandel von Ordnungskonfigurationen zu erfassen, bedarf es daher einer Verbindung von synchroner und diachroner Analyse. Das Einordnen von Einzelbelegen in eine lineare Entwicklung reicht nicht aus. Erforderlich ist daher eine synchrone Analyse von Einzelfällen im diachronen Vergleich. Nur sie vermag deutlich zu machen, wie Ordnungsvorstellungen mit situativen Faktoren zusammenwirkten, wann und wo sich das Neue durchsetzte und wie groß das Beharrungsvermögen des Alten im Einzelfall sein konnte; anders gesagt: Nur sie vermag die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen aufzuzeigen, ohne in der Vielfalt des jeweils Möglichen die Tendenz der Entwicklung unsichtbar zu machen.

Besonders weitreichende Veränderungen ergaben sich, wenn zuvor eigenständige Konzepte zu einem in sich geschlossenen System aufeinander bezogener Definitionen zusammengeführt wurden. Die gerade genannten geistlichen Elemente königlicher Repräsentation im späten Mittelalter sind nicht einfach unbedeutende Überbleibsel, Trümmer der untergegangenen Sakralität vor-gregorianischer Herrscher. Sie bringen vielmehr punktuell zum Ausdruck, was in den Herrscherbildern der Ottonen und frühen Salier noch umfassend als selbstverständlich präsentiert wird, nun aber als Ausnahme von der Regel erscheint: Der König ist ein Laie, der Anteil hat am geistlichen Amt. Die nach-gregorianische Taxonomie, die auf der klaren Unterscheidung von Klerikern und Laien beruht, bildet einen Referenzrahmen, innerhalb dessen eine umfassende Sakralität des Königtums nicht mehr denkbar ist; dafür aber reichen jetzt schon geringfügige Grenzüberschreitungen aus, um allen Beteiligten die besondere sakrale Legitimierung des Herrschers deutlich zu machen.

Die Voraussetzung für eine solche Systematisierung des Denkens war eine allgemein verbreitete Schriftlichkeit in dem von der Entwicklung betroffenen gesellschaftlichen Teilbereich. Das anschauliche Ritual prägt sich der Erinnerung der Zuschauer so ein, daß noch Jahrzehnte später mit Aussicht auf Erfolg durch Befragung von Zeugen der Verlauf der Handlung ermittelt werden kann. Den präzisen Wortlaut der gesprochenen Texte aus der Erinnerung zu bestimmen, überfordert das menschliche Gedächtnis jedoch in aller Regel.

Eine Gesellschaft, in der nicht alle wesentlichen Rechtsakte schriftlich festgehalten werden, kann nicht die präzisen Kategorien eines juristischen Systems zur Grundlage rechtlicher Entscheidungen machen. Schriftlichkeit und die Durchsetzung des begrifflich-systematischen Denkens gehen daher Hand in Hand.

Voraussetzung war allerdings auch die Bereitschaft, durch logisches Schließen und dialektische Deduktion Widersprüche zwischen divergierenden Autoritäten aufzulösen. Dies war keineswegs selbstverständlich, wie das Beispiel Abaelards (1079–1142) belegt. In seiner »Historia Calamitatum« schildert er, wie er 1113 an der Schule Anselms von Laon (1050–1117) theologische Studien begann, nachdem er schon in Paris als Lehrer der Logik tätig gewesen war. Er zeigte sich seinen Mitschülern gegenüber erstaunt, daß ihr Lehrer nicht auf seinen eigenen kritischen Verstand vertraue, sondern meine, der Autorität von anderen verfaßter Kommentare zu bedürfen (*me vehementer mirari, quod his, qui litterati sunt, ad expositiones sanctorum intelligendas ipsa eorum scripta vel glose non sufficiunt, ut alio scilicet non egeant magisterio*)⁸).

Herausfordert durch die Frage, ob er es denn besser könne, kündigte Abaelard bereits für den nächsten Tag eine erste Vorlesung über eine als besonders dunkel und schwierig geltende Ezechiel-Stelle an. Nicht *per usum*, sondern *per ingenium* sei er es gewohnt, zum Erfolg zu gelangen. Der Gegensatz von »Routine« und »Talent« in neueren deutschen Übersetzungen reduziert die Herausforderung, vor die Abaelard seinen Lehrer stellte, auf den rein persönlichen Gegensatz zwischen einem erfahrenen und gebildeten, aber wenig innovativen Lehrer und einem besonders begabten Schüler, dessen herausragende Auffassungsgabe das akkumulierte Wissen des älteren Gelehrten alsbald in den Schatten stellt.

Abaelard aber übertraf nach seinen eigenen Worten Anselm nicht einfach durch größere Befähigung, sondern er postulierte ein neues methodisches Prinzip: Nicht auf das von außen herangetragene Wissen der Kommentare komme es an, sondern auf die logische Konsistenz der vorgetragenen Deutung. Anselm hatte sich das Ziel gesetzt, aufzuzeigen, wie die »verschiedenen, aber nicht widersprüchlichen Sentenzen der Väter zur Übereinstimmung kommen« (*sententiae diversae, sed non adversae in unam concurrunt convenientiam*)⁹). Abaelard ging auf dem von Anselm eingeschlagenen Weg einen entscheiden-

8) Petrus Abaelardus, *Historia calamitatum*, hg. von Jacques MONFRIN, Paris 1978, Z. 192–195; vgl. Michael T. CLANCHY, *Abaelard. Ein mittelalterliches Leben*, Darmstadt 2000, S. 123f. Abaelard setzt als selbstverständlich voraus, daß Erläuterungen für das adäquate Verständnis eines biblischen oder patristischen Textes erforderlich seien (*ipsa sanctorum scripta vel glose*). Er wendet sich also nicht gegen die Verwendung glossierter Handschriften oder eines einfachen Kommentars (*expositor*), doch gesteht er diesen Hilfsmitteln nur unterstützende, aber keine erkenntnisleitende Funktion zu; CLANCHY, *Abaelard*, S. 124–127.

9) Brief Anselms von Laon an Abt Heribrand von St. Laurentius zu Lüttich: Odon LOTTIN, *Psychologie et morale aux XII^e et XIII^e siècles*, Louvain 1942–1960, Bd. 5, S. 175–178, hier S. 176; vgl. CLANCHY, *Abaelard* (wie Anm. 8), S. 123; Heinrich REINHARDT, Art. »Anselm von Laon«, in: *Lexikon des Mittelalters* 1, München/Zürich 1980, Sp. 687.

den Schritt weiter, indem er nur den zu interpretierenden Text selbst und seinen Wortlaut als Autorität anerkannte.

Nicht ohne Selbstgefälligkeit stellt Abaelard fest, daß seine Vorlesung begeistert aufgenommen wurde und selbst diejenigen, die ihr ferngeblieben waren, sich Mitschriften seiner Worte beschafft hätten¹⁰). Das Auftreten Abaelards in Laon, von ihm selbst zum persönlichen Triumph über seine Widersacher und von späteren Historikergenerationen zur methodischen Wende mittelalterlicher Wahrheitsfindung stilisiert, war allerdings kaum mehr als einer jener besonders sichtbaren Punkte, an denen die Durchsetzung der scholastischen Philosophie und Theologie nicht nur als langgestreckter Prozeß, sondern als grundlegende Umwälzung erfahrbar wurde. Abaelard hatte die wesentlichen Elemente seiner eigenen Methode schon von seinen Lehrern übernommen¹¹), aber noch 1159 erschien es Johannes von Salisbury (1115/1120–1180) erforderlich, in einem umfangreichen Werk, seinem vier Bücher umfassenden »Metalogicon«, darzulegen, daß Logik und Dialektik der Königsweg philosophischer und theologischer Erkenntnis seien¹²). Ab dem späten 12. Jahrhundert jedoch können wir dann annehmen, daß für Kleriker das vom Einzelfall abstrahierende begrifflich-systematische Argumentieren keine Neuerung mehr war, sondern die selbstverständliche Form des Denkens, die keiner Rechtfertigung mehr bedurfte und daher ohne Bedenken auch auf die aus der Vergangenheit überkommenen Traditionen angewandt wurde.

Dieser Wandel des mentalen Habitus hatte weitreichende praktische Konsequenzen, denn er erfaßte bald auch den Umgang mit Rechtstexten. Das Kirchenrecht beruhte auf der Autorität überlieferter Konzilsbeschlüsse und päpstlicher Einzelfallentscheidungen. Vielfach widersprachen sich diese oder konnten aufgrund gewandelter Rahmenbedingungen nicht mehr wörtlich angewandt werden. Schon im frühen 11. Jahrhundert (1008–1012) unternahm Burchard von Worms den Versuch einer systematischen Ordnung. Sein »Decretum« gibt vor, eine reine Kompilation tradierter Texte zu sein. Der Vergleich mit den ermittelbaren Vorlagen zeigt jedoch, daß Burchard auf vielfältige Weise in deren Wortlaut eingriff; seine Verfahren reichten von der Auslassung abweichender Autoritäten über Veränderungen der Inskription und des Textes bis hin zur freien Fälschung ganzer *canones*. Offenbar erschien es Burchard notwendig, materielle Konsistenz seiner Sammlung her-

10) *Historia calamitatum*, hg. von MONFRIN (wie Anm. 8), Z. 219f.; vgl. CLANCHY, Abaelard (wie Anm. 8), S. 125.

11) CLANCHY, Abaelard (wie Anm. 8), S. 114–120.

12) Johannes Saresberiensis, *Metalogicon*, hg. von John B. HALL (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 98), Turnhout 1991, lib. 2, cap. 1: *Quod logica, eo quod verum quaerit, ad totam proficit philosophiam. Ut itaque nominis significatio contrahatur, logica est ratio disserendi, per quam totius prudentiae agitatio solidatur*; lib. 2, cap. 6: *Quod omnes logicam appetunt, sed non omnes assequuntur. Ex praemissis itaque magnum aliquid videtur logica polliceri, quae inventionis et iudicii copiam praestat: dividendi, definiendi et convincendi, ministrat facultatem; et sic philosophiae pars insignis est, ut per omnia membra ejus quadam spiritus vice discurret; iners enim est omnis philosophia, quae ad logicam non disponitur.*

zustellen, da ihm ein allgemein anerkanntes formales Verfahren zur Auflösung von Widersprüchen noch nicht zur Verfügung stand¹³⁾.

Die weite Verbreitung, die das »*Decretum Burchardi*« bald erlangte, zeigt, daß er mit dieser Auffassung nicht alleine stand. Dies änderte sich auch im Investiturstreit zunächst nicht. Die wachsende Autorität des Kirchenrechtes spiegelt sich zunächst in einer neuen Welle von Fälschungen, die bis in die dreißiger Jahre des 12. Jahrhunderts reichte¹⁴⁾. Erst das um 1140 entstandene »*Decretum Gratiani*« setzte dieser Form der Anpassung der Vergangenheit an die Gegenwart ein Ende. Statt durch Fälschung oder Verfälschung erreichte Gratian die praktische Anwendbarkeit seiner Sammlung durch die scholastische Bearbeitung der einzelnen sich widersprechenden Texte¹⁵⁾. Die so entstandene »*concordantia discordantium canonum*« wurde zum Ausgangspunkt und zur Grundlage der Kanonistik. Daß sie den Erwartungen derjenigen entsprach, die das Kirchenrecht anzuwenden hatten, zeigt die rasche Verbreitung, die das »*Decretum Gratiani*« erlangte, ohne daß es irgendeines autorisierenden Aktes bedurft hätte.

2. PERSONALE BINDUNGEN

Der beschriebene Wandel des mentalen Habitus der Träger der Schriftkultur veränderte entscheidend die Wahrnehmung der personalen Bindungen, auf denen der Zusammenhalt mittelalterlicher Gesellschaften beruhte. Unter den Oberbegriff der »personalen Bindungen« sollen hier vor allem folgende Konzepte subsumiert werden:

- (a) die Verwandtschaft (einschließlich nicht explizit auf biologische Verwandtschaft rekurrierender Konzepte, z. B. die aus der Patenschaft erwachsende »geistliche Verwandtschaft«);
- (b) Freundschaft und Liebe, zwei heute klar unterschiedene Begriffe, die aber in mittelalterlichen Texten meist synonym gebraucht werden;
- (c) die Mannschaft, d. h. das Verhältnis zwischen Lehensherr und Lehensmann;
- (d) die Ehe.

Zwischen diesen unterschiedlichen Formen personaler Bindung bestanden zahlreiche Überschneidungen. Die Ehe zielte auf die Herstellung neuer Verwandtschaftsbeziehungen ab.

13) Peter LANDAU, *Gefälschtes Recht in den Rechtssammlungen bis Gratian*, in: *Fälschungen im Mittelalter. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica*, München, 16.–19. September 1986 (MGH Schriften 33.2), Hannover 1988–1990, S. 11–49, S. 29–32.

14) LANDAU, *Gefälschtes Recht* (wie Anm. 13), S. 46 und 49; Giles CONSTABLE, *Forgery and Plagiarism in the Middle Ages*, in: *Archiv für Diplomatik* 29 (1983), S. 1–41.

15) Anders WINROTH, *The Making of Gratian's Decretum* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 4, 49), Cambridge 2000.

gen, beruhte aber auf der Liebe der Ehegatten, auch wenn diese (anders als heute) nicht als Grund der Eheschließung galt, sondern als eine aus dem Ehebund resultierende Pflicht den Ehegatten auferlegt wurde. Offensichtlich ist auch der enge Zusammenhang zwischen Freundschaft und Verwandtschaft, der in vieler Hinsicht den Freundschaftsbegriff als einen erweiterten Verwandtschaftsbegriff erscheinen läßt; viele Volkssprachen verwenden Freundschaft und Verwandtschaft sogar so weitgehend synonym, daß Blutsverwandte, wenn es darauf ankommt, als »fleischliche Freunde« bezeichnet werden¹⁶). Aber auch das Verhältnis von Herr und Vasall konnte als Sonderform der Freundschaft gedeutet werden. Solange der Mann seine Pflichten freiwillig erfüllte, durfte er erwarten, daß ihn sein Herr als Freund ansprach und behandelte¹⁷).

Das gemeinsame Element, das diese und andere Übergänge ermöglichte, waren die im Kern identischen Verpflichtungen, die aus den unterschiedlichen Formen personaler Bindung erwachsen: Verwandtschaft und Freundschaft, eheliche Liebe und Lehenstreue schlossen Angriffe und Schädigungen des Partners aus. Sie verpflichteten, um einen Begriff Walther Kienasts aufzugreifen, zur »negativen Treue«¹⁸). Zudem handelt es sich in allen vier Fällen um reziproke Bindungen, die zu wechselseitigem Beistand in Notlagen verpflichteten. Ihre Zusammenfassung unter einem gemeinsamen Oberbegriff erscheint daher gerechtfertigt.

Gleichwohl trennen erhebliche Unterschiede die einzelnen Erscheinungsformen personaler Bindungen: Freundschaft impliziert Gleichheit der Freunde, Lehenstreue dagegen verbindet ungleiche Partner in einer zwar reziproken, aber doch asymmetrischen Beziehung. Verwandte sind erbberechtigt; Freunde, Vasallen und Ehepartner nicht. Die Ehe ist auf die Erzeugung von Nachkommen gerichtet; in allen anderen Bindungen dagegen bleibt die fleischliche Vereinigung der Partner unerlaubt.

Dementsprechend hat die Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts die unterschiedlichen Formen personaler Bindung in der Regel getrennt untersucht. In der Tat erscheint der Unterschied zwischen biologisch gegebenen und sozial gemachten Bindungen, zwi-

16) Juliette M. TURLAN, *Amis et amis charnels d'après les actes du Parlement au XIV^e siècle*, in: *Revue historique de droit français et étranger* 4 (1969), S. 645–689; J. ERBEN, *Freundschaft – Bekanntschaft – Verwandtschaft. Zur Bezeichnungsgeschichte der Ausdrucksformen menschlicher Verbundenheit im frühen Neuhochdeutschen*, in: *Vielfalt des Deutschen. Festschrift für Werner Besch*, hg. von K. J. MATTHEIER, Frankfurt 1993, S. 111–121; vgl. Simon TEUSCHER, *Bekannte – Klienten – Verwandte. Soziabilität und Politik in der Stadt Bern um 1500 (Norm und Struktur 9)*, Köln/Weimar/Wien 1998; Micheline de COMBARRIEU, *Les ›amis charnels‹. Garin et Bègue dans ›Garin le Lorrain‹*, in: *Histoire et société. Mélanges offerts à Georges Duby*, Aix-en-Provence 1992, S. 125–139.

17) Klaus VAN EICKELS, *Vom inszenierten Konsens zum systematisierten Konflikt. Die englisch-französischen Beziehungen und ihre Wahrnehmung an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter (Mittelalter-Forschungen 10)*, Stuttgart 2002.

18) Walther KIENAST, *Untertaneneid und Treuvorbehalt in Frankreich und England. Studien zur vergleichenden Verfassungsgeschichte des Mittelalters*, Weimar 1952, S. 166f.

schen herrschaftlichen und herrschaftsfreien Beziehungen, zwischen sexuell motivierten und nicht-sexuellen Partnerschaften, zwischen exklusiven und nicht-exklusiven Partnerschaften aus moderner Sicht so erheblich, daß eine vergleichende Betrachtung der ihnen zugeordneten Deutungsmuster wenig Gewinn zu versprechen scheint. Die Theologen und Juristen, die sich im 12. Jahrhundert an die Systematisierung der genannten Begriffe machten, sahen dies jedoch durchaus anders.

2.1. Ehe und Freundschaft

Im Mittelpunkt kanonistisch-theologischen Nachdenkens stand zunächst die Ehe. Das tradierte Kirchenrecht betrachtete neben dem Konsens der Ehegatten ihre fleischliche Vereinigung, die *copula carnalis*, als konstitutiv für den Ehebund¹⁹⁾. Diese Auffassung entsprach zwar den Anforderungen der Praxis, stand jedoch der Ausbildung einer konsistenten Ehetheologie im Wege. Wenn die eheliche Gemeinschaft notwendig die Einwilligung beider Partner zum geschlechtlichen Verkehr einschloß, konnte die Beziehung Marias mit Joseph keine gültige Ehe gewesen sein. Hugo von St. Viktor († 1141)²⁰⁾ kam daher in seinem Traktat über die Jungfräulichkeit Mariens zu dem Schluß, die Ehe sei zu bestimmen »als eine Gemeinschaft (*societas*), in der sich zwei Menschen ganz einander hingeben und sich verpflichten, die unauflösliche Einheit und Treue ihres Bundes (*foedus*) zu bewahren und sich ihr nicht zu entziehen, dabei jedoch in beiderseitigem Einvernehmen den fleischlichen Verkehr miteinander ausschließen können«²¹⁾.

19) Philippe TOXÉ, La »copula carnalis« chez les canonistes médiévaux, in: *Mariage et sexualité au Moyen Âge. Accord ou crise?*, hg. von Michel ROUCHE (Cultures et civilisations médiévales 21), Paris 2000, S. 123–133.

20) Zu Hugo von St. Viktor vgl. *Lexikon des Mittelalters* 5, München/Zürich 1991, Sp. 177f.; *Theologische Realenzyklopädie* 15, Berlin/New York 1986, S. 629–635; *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 2. Aufl., Bd. 4, Berlin/New York 1983, Sp. 282–291; ausführlich: Joachim EHLERS, Hugo von St. Viktor. Studien zum Geschichtsdenken und zur Geschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts (Frankfurter historische Abhandlungen 7), Wiesbaden 1973; zur Überlieferung seiner Werke, ihrer zeitlichen Abfolge und zu den Mängeln der Migne-Edition außerdem: Rudolf GOY, Die Überlieferung der Werke Hugos von St. Viktor. Ein Beitrag zur Kommunikationsgeschichte des Mittelalters (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 14), Stuttgart 1976; Damien VAN DEN EYNDE, *Essai sur la succession et la date des écrits de Hugues de Saint-Victor (Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani 13)*, Rom 1960.

21) Hugo de Sancto Victore, *De virginitate beatae Mariae*, hg. von Jacques Paul MIGNE (Patrologia Latina 176), Sp. 857–876, hier Sp. 873D: *Si, inquit, aliud non est conjugium, nisi talis societas, in qua excepto quoque carnis commercio ex pari consensu, uterque semetipsum debet alteri debito conservandi et non negandi se ad eam, quae in communi est societate, inseparabilem unionem ac fidem: cur etiam in eodem sexu conjugium rectissime ac sanctissime celebrari non possit et individua societas laudabili charitate sanciri? Quid enim impedit ut vir virum, et femina feminam tali sibi pactionis foedere et societatis amore non astringat?*; vgl. Hans ZEIMENTZ, *Ehe nach der Lehre der Frühscholastik. Eine moralgeschichtliche Untersuchung zur An-*

Hugo von St. Viktor versteht die Ehe nicht als sublimierte Form sexueller Attraktion, sondern als Liebesgemeinschaft (*amor, dilectio, caritas*), Bündnis (*foedus*) und Partnerschaft (*societas*).

- Der Begriff der *societas* verweist auf den *socius*, den Gefährten, ein Begriff, der seinen Lesern aus Heiligenviten wie aus der adligen Lebenswelt vertraut war. Viele Heilige, selbst Einsiedler, hatten einen Gefährten, der nach ihrem Tod ihr Lebenswerk weiterführte und als Gewährsmann ihr vorbildliches Leben der Nachwelt überlieferte²²). Kein hochmittelalterlicher Adliger konnte ohne ein weitgespanntes Netzwerk von Freunden auskommen; als Inbegriff solcher Freundschaft führt uns die höfische Literatur immer wieder das Verhältnis des Helden und seines Gefährten vor: eine auf unbedingter Verlässlichkeit beruhende Partnerschaft zweier Krieger, die erst durch den Tod endet²³).

thropologie und Theologie der Ehe in der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux, bei Hugo von St. Viktor, Walter von Mortagne und Petrus Lombardus (Moraltheologische Studien. Historische Abteilung 1), Düsseldorf 1973; Henri A. ALLARD, Die eheliche Lebens- und Liebesgemeinschaft nach Hugo von St. Victor, Rom 1962; zum Konzept der »Josefsehe« außerdem Dyan ELLIOTT, *Spiritual Marriage. Sexual Abstinence in Medieval Wedlock*, Princeton 1993.

22) Besonders deutlich zeigt dies die illustrierte Vita des heiligen Beat (mit gemeinsamer Bestattung des Heiligen und seines Gefährten); Daniel Agricola, *Almi Confessoris et Anachorete Beati Helveciorum primi Evangeliste et Apostoli ... vita iam pridem exarata* (mit Holzschnitten von Urs Graf), Basel 1511. Zur Beat-Legende vgl. Otmar SCHEIWILLER, Zur Beatusfrage, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 5 (1911), S. 21–52; Henri MORETUS, La légende de Saint Béat, apôtre de Suisse, in: *Analecta Bollandiana* 26 (1907), S. 423–454; Gottfried DUMERMUTH, *Der Schweizerapostel St. Beatus*. Sage und Geschichte, St. Beatenberg 1889.

23) Die bekanntesten Beispiele sind Roland und Olivier im Rolandslied sowie Artus und Gawein in der Artusepik; Xenia von ERTZDORFF, Höfische Freundschaft, in: *Deutschunterricht* 14.6 (1962), S. 35–51. Ganz auf das Thema der Gefährtschaft ausgerichtet sind die unten noch näher zu behandelnden Freundschaftserzählungen vom Typ »Amicus und Amelius (frz. Amis et Amiloun)«, die Gottfried von Straßburg als Vorlage des »Engelhard« dienten. Freundespaare aus der antiken Literatur wurden in mittelalterlichen Bearbeitungen nicht etwa eliminiert, sondern deutlich ausgebaut. So wird das von Vergil nur knapp berichtete Schicksal der Freunde Nisus und Euryalos im Aeneasroman breit ausgestaltet; Marianne J. AILES, The Medieval Male Couple and the Language of Homosociality, in: *Masculinity in Medieval Europe*, hg. von D. M. HADLEY (*Women and Men in History*), London/New York 1999, S. 214–237; William BURG-WINKLE, Knighting the Classical Hero. Homo/Hetero Affectivity in »Eneas«, in: *Exemplaria* 5 (1993), S. 1–43; vgl. Raymond J. CORMIER, One Heart One Mind. The Rebirth of Vergil's Hero in Medieval French Romance (*Romance Monographs* 3), Oxford 1973; Raymond J. CORMIER, The Mystic Bond of Ideal Friendship. Virgil's Nisus-Euryalus Story Rewritten in the 12th Century Affective Style, in: *Collegium Mediaevale. Tverrfaglig tidsskrift for middelalderforskning* (Oslo) 4 (1991), S. 47–56; Christopher BASWELL, Virgil in Medieval England. Figuring the Aeneid from the Twelfth Century to Chaucer (*Cambridge studies in medieval literature* 24), Cambridge/New York 1995. Entsprechend zentrale Bedeutung im Trojaroman hat die Freundschaft von Achill und Patroklos; Andreas KRASS, Achill und Patroclus. Freundschaft und Tod in den Trojaromanen Benoîts de Sainte-Maure, Herborts von Fritzlar und Konrads von Würzburg, in: *Zeitschrift für Literatur und Linguistik* 29 (1999), S. 66–98.

- Ebenso ist der Begriff *foedus*, das Bündnis, unmittelbar der politischen Sphäre entlehnt.
- Aber auch *amor*, *dilectio* und *caritas* waren im 12. Jahrhundert fester Bestandteil der Sprache, in der die Adligen und Herrscher Europas ihre Beziehungen zueinander regelten. Die übliche Formel, mit der das lehenrechtliche Verhältnis zwischen Herr und Mann in der sozialen Praxis umschrieben wurde, lautete »Liebe und Treue« (*par amur et par feid*)²⁴). Als sich Heinrich II. von England und Philipp II. von Frankreich 1180 eben diese »Freundschaft in der Lehenstreue« vertraglich zusicherten, pries der englische Chronist Gervasius von Canterbury ihr Abkommen als Band, Bekenntnis und Unterpfand der Liebe: *caritatis vinculum, dilectionis sententia, pignus amoris*²⁵).

Ohne erkennbare Bedenken wurde das gesamte Spektrum der Liebesterminologie auf unterschiedlichste Bindungen angewendet, solange diese nicht die Grenze zwischen den Geschlechtern überschritten. In Verhandlungen, Verträgen und der Historiographie diente es dazu, rechtliche und soziale Beziehungen aller Art begrifflich als reziproke personale Bindungen zu fassen²⁶). Physische Gesten der Liebe und Freundschaft – von Kuß und Umarmung bis hin zum gemeinsamen Essen aus einer Schüssel und zum gemeinsamen Schlafen in einem Bett – spielten eine entsprechend zentrale Rolle in der symbolischen Kommunikation.

Partnerschaften unter Adligen oder Heiligen als eheähnlich zu begreifen, galt daher durchaus nicht als unpassend: Als in den 20er Jahren des 9. Jahrhunderts ein Mönch der Abtei Ferrières daranging, eine Lebensbeschreibung Alkuins zu verfassen, setzte er seinem

24) William T. COTTON, *Par amur et par feid. Keeping Faith and the Varieties of Feudalism in ›La Chanson de Roland‹*, in: *The Rusted Hauberk. Feudal Ideals of Order and Their Decline*, hg. von Liam O. PURDON/Cindy L. VITTO, Gainesville 1994, S. 163–199.

25) Gervasius Cantuariensis, *Chronica maior*, in: *The Historical Works of Gervase of Canterbury 1*, hg. von William STUBBS (*Rerum Britannicarum medii aevi scriptores* 73.1), London 1879, S. 84–594, hier S. 271: *Sed quoniam praedicti reges saepe ad invicem fuerant irati, saepe concordati, sed nullo caritatis vinculo confirmati, in unam convenerunt dilectionis sententiam, tandemque scriptum subscriptum quasi pignus amoris concuderunt*. Rogerus de Hoveden, *Chronica*, hg. von William STUBBS (*Rerum Britannicarum medii aevi scriptores* 51), London 1868–1871, S. 143, nennt den Vertrag *amicitia et finalis concordia*. Auch Roger von Howden bedient sich jedoch an anderer Stelle nicht nur der Freundschafts-, sondern auch der Liebesterminologie, um das Verhältnis zwischen Herrschern zu beschreiben, so etwa wenn er beschreibt, wie Richard Löwenherz im Juni 1187 von Philipp II. in Paris empfangen wurde, oder wenn er schildert, wie sich beide Könige auf dem dritten Kreuzzug in Messina wechselseitig besuchten; Rogerus de Hoveden, *Gesta Henrici Secundi: The Chronicle of the Reigns of Henry II, and Richard I. A.D. 1169–1192 Known Commonly under the Name of Benedict of Peterborough*, hg. von William STUBBS (*Rerum Britannicarum medii aevi scriptores* 49), London 1867, Bd. 2, S. 7 (1187 Juni, Paris: *et tantum se mutuo diligebant, quod propter vehementem dilectionem, quae inter illos erat, dominus rex Angliae nimio stupore arreptus admirabatur, quid hoc esset*) und S. 126 (1190 Sep. 25, Messina: *... et videbatur, quod tantus amor esset inter illos mutuae dilectionis affectus, quod numquam dissolvi posset aut violari amor eorum*).

26) VAN EICKELS (wie Anm. 17), S. 23.

Abt Sigulf ein besonderes Denkmal. Um 780 habe sich Alkuin, damals Leiter der Domschule von York, der Priester Sigulf, Kustos der Kirche von York, beigesellt, ein Gott wohlgefälliger Mann, ausgezeichnet durch seinen Adel der Seele und des Fleisches, um ihm von nun an für immer anzuhängen (*perpetuo ut illi iam haereret*). Diese beiden nun hätten einander so geliebt (*tantum se diligere mutuo*), daß man glauben konnte, Rebekka als Ehefrau des Isaak oder Anna als Gemahlin des Tobias vor sich zu sehen (*ut cerneres Rebeccam Ysaac et Annam Tobiae copulatam*)²⁷). Dieser Rückgriff auf die großen Ehepaare des Alten Testaments ist um so bemerkenswerter, als mit David und Jonathan oder Jesus und Johannes biblische Vorbilder für eine enge Partnerschaft zwischen zwei Männern durchaus zur Verfügung gestanden hätten²⁸).

Indem er diese gedankliche Brücke in umgekehrter Richtung beschritt, integrierte Hugo von St. Viktor die Ehe in die allgemeine Ordnung der personalen Bindungen. Er erschloß der scholastischen Ehetheologie damit ein weites Feld von Begriffen und Metaphern, die teilweise bis heute fortwirken. Das ältere Kirchenrecht hatte die eheliche Lebensgemeinschaft als *uxorios amplexus* bezeichnet und damit den Beischlaf *pars pro toto* für das Zusammenleben der Eheleute gesetzt²⁹). Seit dem 12. Jahrhundert dagegen setzte

27) Vita Alcuini, hg. von Wilhelm ARNDT (MGH Scriptores 15.1), Hannover 1887, S. 182–197, hier S. 189.

28) Zur theologischen und literaturhistorischen Deutung der Freundschaft von David und Jonathan vgl. zusammenfassend Walter DIETRICH/Thomas NAUMANN, Die Samuelbücher (Erträge der Forschung 287), Darmstadt 1995, S. 59–64 und die weitere, bei VAN EICKELS (wie Anm. 17), S. 364f. zitierte Literatur. Zur bildlichen Darstellung der Freundschaft zwischen Jesus und dem Johannes, dem »Jünger, den er liebte«, vgl. Justin LANG, Herzensanliegen. Die Mystik mittelalterlicher Christus-Johannes-Gruppen, Ostfildern 1994.

29) Eine Recherche mit Hilfe der Patrologia Latina auf CD-ROM ergibt eine große Zahl von Belegstellen in den Akten spätantiker und frühmittelalterlicher Konzilien, die einzelnen Ehepaaren die Auflösung ihrer Ehe verweigern und sie auffordern, *ad uxorios amplexus* zurückzukehren. Das Anwendungsspektrum dieser Formel zeigt, daß ihre Bedeutung zwar die Erfüllung der ehelichen Pflichten einschloß, aber ganz allgemein die eheliche Lebensgemeinschaft bezeichnet. In diesem Sinne ist auch Wilhelm von Malmesbury zu verstehen, wenn er zum Tod Balduins I. von Jerusalem dessen Kinderlosigkeit als einzigen negativen Punkt vermerkt und das Versagen Balduins in diesem Punkt damit entschuldigt, daß er, obwohl dreimal verheiratet, angesichts der gefährdeten militärischen Lage der Kreuzfahrerreiche die *uxorios amplexus* verabscheut habe (*abhorrebat*) und lieber sein Leben im Feldlager zugebracht habe: Guilelmus Malmesburiensis, Gesta regum Anglorum, hg. von R. A. B. MYNORS/Rodney M. THOMSON/Michael WINTERBOTTOM (Oxford Medieval Texts), Oxford/New York 1998–1999, lib. 4, cap. 385.2, S. 688: *Illud constat, regem prolis inopem fuisse; nec mirum si homo, cuius otium erat egrescere, uxorios amplexus horruerit, omnem aetatem in bellis deterrens*; vgl. Hans Eberhard MAYER, Mélanges sur l'histoire du royaume latin de Jérusalem (Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres 5), Paris 1984, S. 70. Die Deutung Mayers, der hier einen versteckten Hinweis auf homosexuelle Neigungen Balduins erkennt, ist allerdings verfehlt. Wilhelm von Malmesbury ist nicht etwa so zu verstehen, daß Balduin I. im wörtlichen Sinne die Umarmungen einer Ehefrau als solche verabscheut hätte; vielmehr unterstreicht der Chronist, daß Balduin der Versuchung widerstand, sich in die Geborgenheit einer ehelichen Gemeinschaft zu flüchten, die ihn von seinen Pflichten als Verteidiger eines bedrohten Königreiches ferngehalten hätte.

sich für die Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft die umfassendere Formel »Trennung von Tisch und Bett« durch (offensichtlich in Anlehnung an die »Gemeinschaft von Tisch und Bett«, die seit dem 6. Jahrhundert als Geste der Freundschaft und Ritual der Aussöhnung unter Adligen nachweisbar ist)³⁰⁾.

Hugo von St. Viktor war sich durchaus der Probleme bewußt, die aus seiner Annäherung der Ehe an die adlige Kriegerfreundschaft erwachsen konnten. Unmittelbar im Anschluß an seine These erörterte er eine Frage, die mindestens so modern anmutet wie seine Konzeption der Ehe als Partnerschaft: »Wenn also die Ehe nichts anderes ist als ein (solcher Bund unauflöslicher Treue): Warum kann dann nicht auch unter Personen des gleichen Geschlechts höchst richtig und heilig eine Ehe eingegangen und ein unauflöslicher Bund lobenswerter Liebe geschlossen werden? Warum sollte denn nicht ein Mann einen Mann oder eine Frau eine Frau durch Vereinbarung eines solchen Bundes und die Gemeinschaft einer solchen Liebe an sich binden?«³¹⁾.

Hugo von St. Viktor stellte sich also die Frage nach der praktischen Anwendbarkeit der Definition, die er durch logische Deduktion gewonnen hatte. Eine auf Dauer und Verlässlichkeit angelegte Partnerschaft zweier Männer oder zweier Frauen erschien ihm zwar als

30) VAN EICKELS (wie Anm. 17), S. 368–392.

31) Hugo de Sancto Victore, *De virginitate beatae Mariae* (wie Anm. 21), Sp. 873D: *Si, inquirunt, aliud non est conjugium, nisi talis societas, in qua excepto quoque carnis commercio ex pari consensu, uterque semetipsum debet alteri debito conservandi et non negandi se ad eam, quae in communi est societate, inseparabilem unionem ac fidem: cur etiam in eodem sexu conjugium rectissime ac sanctissime celebrari non possit et individua societas laudabili charitate sanciri? Quid enim impedit ut vir virum, et femina feminam tali sibi pacitionis foedere et societatis amore non astringat?* – Nach der älteren Ehelehre war die *copula carnalis* für die Ehe konstitutiv, da die Hervorbringung von Nachkommen und die Vermeidung von Unzucht die beiden Hauptgründe für die Einsetzung der Ehe waren. Hugo von St. Viktor dagegen verstand die sichtbare Welt als »ein Zeichensystem, das auf die jenseitige Welt verweist und methodisch entziffert werden kann«; Joachim EHLERS, Art. »Hugo von St-Viktor«, in: *Lexikon des Mittelalters* 5, München/Zürich 1991, Sp. 177. In seinem Hauptwerk »*De sacramentis Christianae fidei*« (Migne, *Patrologia Latina* 176, Sp. 173–618, insb. Sp. 479–520: »*De sacramento coniugii*«) deutete er daher die Ehe als Sakrament, das zeichenhaft die Liebe Gottes zu den Menschen widerspiegelt; ZEIMENTZ, *Ehe* (wie Anm. 21); ALLARD, *Die eheliche Lebens- und Liebesgemeinschaft* (wie Anm. 21), S. 40–64. Dieser Zugang ermöglicht die Vorstellung einer Ehe, in der beide Partner (anders als von Paulus in 1 Kor 7,5 angeraten) von vornherein jeglichen geschlechtlichen Verkehr ausschließen. Nur so konnte das Dilemma gelöst werden, entweder zugeben zu müssen, daß Maria mit Josef in einer ungültigen Ehe, d. h. einer unehelichen Lebensgemeinschaft, zusammengelebt habe, oder aber annehmen zu müssen, daß Maria bei ihrer Eheschließung im Vertrauen auf Josefs Zurückhaltung grundsätzlich auch in die *copula carnalis* eingewilligt habe und damit ihre Jungfräulichkeit einer freien Entscheidung Josefs anheimgestellt (d. h. als persönliches Verdienst faktisch aufgegeben) habe. Zur Josefsesehe im Mittelalter vgl. jetzt ausführlich ELLIOTT, *Spiritual Marriage* (wie Anm. 21).

32) Hugo von St. Viktor verzichtet darauf, gegen gleichgeschlechtliche Liebe überhaupt zu polemisieren. Die für eine solche Polemik erforderliche Argumentation bietet etwa das bekannte »Streitgespräch zwischen Ganymed und Helena«, ein im letzten Drittel des 12. Jahrhunderts entstandenes Gedicht über die Vorzüge und Nachteile gleichgeschlechtlicher und gegengeschlechtlicher Liebe: »*Altercatio Ganimedis*

»lobenswerter Bund«³²), diesen als »Ehe« zu bezeichnen dagegen abwegig (*plane absurdum*). Die Erörterung dieses Einwandes durch Hugo von St. Viktor löst zugleich eine weitere Frage, die sich dem modernen Betrachter aufdrängt: Wie ist die partnerschaftliche Konzeption der Ehe zu vereinbaren mit dem tradierten Verständnis von der Ungleichheit der Geschlechter?

Die eheliche Liebe bildet zeichenhaft die Liebe zwischen Gott und der Seele eines jeden Menschen ab. Gott und Mensch aber seien nicht gleichrangig; daher könne auch die eheliche Liebe nur zwischen Partnern bestehen, die ihrer Natur nach nicht auf gleicher Stufe stehen. Da Gott die Frau aus dem Manne geschaffen habe, stehe sie tiefer als dieser – und es bedürfe keiner langen Beweise, um zu zeigen, daß im Sakrament der Ehe der Mann das Abbild Gottes sei, die Frau dagegen das Abbild der menschlichen Seele. Er sei ihr an geistiger Auffassungsgabe (*vivacitas rationis*) und körperlicher Stärke (*viribus corporis*) überlegen. Daher entspringe ihre Liebe zu ihm natürlicher Notwendigkeit und Schutzbedürftigkeit (*naturali necessitate compellitur, ut patrocinium requirat*). Seine Liebe zu ihr dagegen erwachse aus frommem Mitleid mit ihrer Schwäche (*pietate vincitur, ne infirmitatem deserat*)³³.

Erstaunlicherweise hat Hugo von St. Viktor trotz dieser Ausführungen als Erfinder der partnerschaftlichen Ehe Eingang in die Handbücher gefunden, und zwar zu recht, denn er

et Helene«. Kritische Edition mit Kommentar von Rolf LENZEN, in: *Mittellateinisches Jahrbuch* 7 (1972), S. 161–186; vgl. Thomas STEHLING, *Medieval Latin Poems of Male Love and Friendship* (Garland Library of Medieval Literature 7), New York 1984; zur Form außerdem Peter STOTZ, *Beobachtungen zu lateinischen Streitgedichten des Mittelalters: Themen – Strukturen – Funktionen* (http://www.unizh.ch/mls/onlinepub/o-pub_streit.html). Auch hier jedoch wird die gleichgeschlechtliche Liebe nicht a priori und in jeder Hinsicht als verwerflich dargestellt. Erst im letzten Augenblick greift Helena, als sie mit ihrer Verteidigung der Liebe zwischen Mann und Frau zu unterliegen droht, zum Argument der Widernatürlichkeit des gleichgeschlechtlichen Liebesaktes, das jede weitere Diskussion ausschließt.

33) Hugo de Sancto Victore, *De virginitate beatae Mariae* (wie Anm. 21), Sp. 874D–875B: *Juncti sunt itaque in unius societatis amore et masculus et femina, sicut juncti erant in unius societatis amore Deus et anima. Nunquid iam non vides quo tendat omnis nostrae disputationis assertio? Aspice ista duo collegia charitatis, in terra masculum et feminam, in coelo Deum et animam et considera quam rationabili providentia cuncta disposita sint. Creavit Deus masculum et feminam, et de masculo feminam; et quia de illo facta est, sub illo constituta est. Illi datum est, ut et vivacitate rationis et viribus corporis super excelleret: huic ordinatum est ut non solum obedientia, sed et natura subesset. Voluit ergo Deus, ut in illius fortitudine et providentia haec (quasi suae fragilitatis consortia) requiesceret; et ut in illo huius infirmitas pietatem excitaret, quatenus et vir mulierem quodammodo ex pietate diligeret, et mulier virum magis ex necessitate amaret. Quod ergo vir mulierem diligit, quodammodo beneficium est, quia pietate vincitur, ne infirmitatem deserat. Quod autem mulier virum diligit, magis debitum est, quia naturali necessitate compellitur, ut patrocinium requirat, atque ita quodammodo tota dilectionis utilitas ad mulierem refertur; quia in ipsa causa est, pro qua vel ipsa virum diligit, vel a viro ipsa diligitur. Patefactum est igitur dilectionis sacramentum (...). Nec opus jam est longa expositione, ut ostendatur, qualiter in huius sacramenti figura vir imago Dei sit, et femina rationalis animae typum in se formamque demonstret; vgl. ALLARD, *Die eheliche Lebens- und Liebesgemeinschaft* (wie Anm. 21), S. 35–38.*

und seine Zeitgenossen verstanden die partnerschaftliche *societas* der Ehegatten als durchaus vereinbar mit ihrer von der Schöpfungsordnung vorgegebenen Ungleichheit³⁴⁾.

Dies entsprach vollkommen den sozialen Ordnungsvorstellungen der Adelsgesellschaft des 12. Jahrhunderts, in der Freundschaft auch zwischen Partnern unterschiedlichen Ranges bestehen konnte. Gesten der Freundschaft implizierten aber nicht automatisch Gleichrangigkeit. Vielmehr markierten sie einen Freiraum. In der Freundschaft entfiel der Zwang zur ständigen Demonstration der eigenen Stellung, der ansonsten die agonale Ranggesellschaft des mittelalterlichen Adels bestimmte. In der Freundschaft war der Rangunterschied aufgehoben, nach außen hin aber hob die Freundschaft den Rangunterschied nicht auf³⁵⁾. Freundespaare in der Literatur und der Hagiographie sind sogar in aller Regel ungleichrangig und in der Struktur der Beziehung asymmetrisch, d. h. die Rollen von »Held« und »Gefährte« sind nicht austauschbar; selbst die idealen Freunde in der Erzählung Amicus und Amelius sind von Geburt als Sohn eines Grafen und Sohn eines Ritters unterschiedlichen Ranges³⁶⁾. Dies minderte ihre Freundschaft nicht, sondern entsprach dem biblischen Vorbild: Der Hirtenjunge David und der Königssohn Jonathan hatten ja auch in der Freundschaft den Rangunterschied überwunden, der sie trennte.

34) An anderer Stelle betont Hugo von St. Viktor in der Tat, daß die Frau dem Manne grundsätzlich gleichwertig sei; Migne, *Patrologia Latina* 176, Sp. 284 und 485; vgl. ALLARD, *Die eheliche Lebens- und Liebesgemeinschaft* (wie Anm. 21), S. 34f.

35) Tatsächlicher Rangunterschied, Ideal der Gleichheit und Freundschaftsdiskurs verhielten sich in der Praxis zueinander wie These, Antithese und Synthese in der Dialektik Hegels; vgl. Hans Joachim STÖRIG, *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*, Frankfurt a. M. 1993, S. 457ff.: »In Hegels Synthese werden These und Antithese nicht eingeschränkt, sondern »aufgehoben« – in dem wunderbaren dreifachen Sinn, den dieses Wort in der deutschen Sprache hat: einmal aufgehoben im Sinne von »beseitigt« (ein Gesetz wird aufgehoben); zum zweiten aufgehoben im Sinne von »bewahrt« (ich hebe dir etwas auf), also demnach nicht zum Verschwinden gebracht, sondern in einer höheren Ebene lebendig erhalten; zum dritten aufgehoben im Sinne von »hinaufgehoben«, nämlich auf eine höhere Ebene, auf der beide nicht mehr als sich anschließende Gegensätze erscheinen.«

36) Amis und Amiloun, hg. von Eugen KÖLBING (*Altenglische Bibliothek* 2), Heilbronn 1884, S. XCVII–CX, hier S. XCVIIf.; vgl. Edith FEISTNER, *Die Freundschaftserzählungen vom Typ »Amicus und Amelius«*, in: *Festschrift für Herbert Kolb zu seinem 65. Geburtstag*, hg. von Klaus MATZEL/Hans-Gert ROLOFF, Bern/Frankfurt a. M./New York 1989, S. 97–130; Huguette LEGROS, »Ami et Amile«. *Compagnonnage épique et/ou amitié spirituelle*, in: *Bien dire et bien aprandre. Revue de médiévistique* (Centre d'études médiévales et dialectales de Lille III) 6 (1988), S. 113–129; Hellmut ROSENFELD, »Amicus und Amelius«, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 2. Aufl., Bd. 1, Berlin/New York 1978, Sp. 329–330. In der späteren englischen Versfassung werden dann allerdings beide Freunde zu Söhnen von Baronen; Amis and Amiloun, hg. von MacEdward LEACH (*Early English Text Society. Original Series* 203), London 1937, S. 1. – Ein ähnlicher Rangunterschied wie in der lateinischen Legende von Amicus und Amelius besteht in der von Walter Map überlieferten Erzählung von Sadius und Galo: Sadius ist Neffe des Königs, Galo ein zugewanderter Fremder (*advena*); Walter Map, *De nugis curialium*, hg. von Montague R. JAMES (*Oxford Medieval Texts*), Oxford 1983, S. 212; vgl. R. E. BENNETT, *Walter Map's »Sadius and Galo«*, in: *Speculum* 16 (1941), S. 34–56. Kennzeichen der Freundschaft ist weniger, daß kein Rangunterschied besteht, sondern daß dieser innerhalb der Freundschaft keine Rolle spielt.

2.2. Freundschaft und Lebensbeziehung

Da Freundschaft nicht nur zwischen Gleichrangigen, sondern auch und gerade zwischen Ungleichrangigen bestehen konnte³⁷⁾, schlossen sich Freundschaft und Lebensbindung nicht aus, sondern ergänzten sich. Herren redeten ihre Vasallen in der Regel als »Freunde« an³⁸⁾. Sie folgten damit dem Vorbild Jesu, der seine Jünger ausdrücklich nicht »Knechte«, sondern »Freunde« genannt hatte, ohne dadurch auf seine herausgehobene Stellung als Sohn Gottes zu verzichten³⁹⁾.

Freundschaft markierte sprachlich einen »herrschaftsfreien« sozialen Raum und rückte, solange sich alle Beteiligten des Freundschaftsdiskurses bedienten, herrschaftliche Abhängigkeitsverhältnisse in den Hintergrund⁴⁰⁾.

Andererseits implizierte die Lebensabhängigkeit zwar hierarchische Unterordnung, nicht notwendig aber die Pflicht zu weitergehendem Gehorsam⁴¹⁾. Freundschaft und Lebensbeziehung waren somit in der Praxis in vieler Hinsicht austauschbare Konzepte. Es war dann der situativen Entscheidung der Beteiligten überlassen, auf welchen der beiden Diskurse sie zurückgriffen. Wenn die Rangverhältnisse eindeutig klargelegt und unumstritten waren, bedienten sie sich der freundschaftlichen Kommunikation, um ihre Verbundenheit zu betonen. Die Betonung lehenrechtlicher Abhängigkeit dagegen war die Ausnahme: Sie diente der Klärung der Verhältnisse bei einer ersten Begegnung oder nach einem Konflikt; in einer intakten Lebensbeziehung dagegen wirkte die Einforderung vassallitischer Pflichten in der Regel konfliktverschärfend.

37) So auch in frühmittelalterlichen Bündnisverträgen; vgl. Verena EPP, *Amicitia. Zur Geschichte personaler, sozialer, politischer und geistlicher Beziehungen im frühen Mittelalter* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 44), Stuttgart 1999, S. 299.

38) William Averill STOWELL, *Old-French Titles of Respect in Direct Address*, Baltimore 1908, S. 1–51.
39) Joh. 15,15.

40) John MEDDINGS, *Friendship among the Aristocracy in Anglo-Norman England*, in: *Anglo-Norman Studies* 22 (1999), S. 187–204, S. 189f.; COTTON, *Par amur et par feid* (wie Anm. 24); Huguette LEGROS, *Le vocabulaire de l'amitié, son évolution sémantique au cours du XII^e siècle*, in: *Cahiers de civilisation médiévale* 23 (1980), S. 131–139.

41) Bereits Heinrich MITTEIS, *Lehnrecht und Staatsgewalt. Untersuchungen zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte*, Weimar 1933, S. 531f., sah in der negativen Treue den Kern der Lebensbeziehung: »Den Ausgangspunkt bildet das Unterlassen von vertragswidrigen Handlungen, das Meiden jeder Schädigung des Herrn. Das ist der Hauptinhalt der Treupflicht.« Erst im weiteren Verlauf der Entwicklung, so Mitteis, hätten sich sekundäre Unterlassungspflichten angeschlossen und schließlich auch allgemeine positive Pflichten herausgebildet; vgl. auch George T. BEECH, *The Lord/Dependant (Vassal) Relationship. A Case Study from Aquitaine, c. 1030*, in: *Journal of Medieval History* 24 (1998), S. 1–30; Alfons BECKER, *Form und Materie. Bemerkungen zu Fulberts von Chartres »De forma fidelitatis« im Lehnrecht des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, in: *Historisches Jahrbuch* 102 (1982), S. 325–361, S. 338–340; KIENAST, *Untertaneneid und Treuvorbehalt* (wie Anm. 18), S. 164–166.

Bis zum 12. Jahrhundert kann das Verhältnis von Herr und Mann daher als Sonderform der Freundschaft begriffen werden. Die Mannschaft begründete nicht ein herrschaftliches Befehls-Gehorsams-Verhältnis, sondern ein Freundschaftsverhältnis unter Anerkennung der herrschaftlichen Rahmenbedingungen. Diese werden durch die Huldigung nicht konstituiert, sondern demonstrativ anerkannt, damit sie in der Folge nicht immer wieder neu betont werden müssen.

Wichtiger als die Anerkennung der herrschaftlichen Ordnung ist allerdings in der Regel die wechselseitige Anerkennung der beteiligten Personen. Eines der deutlichsten Beispiele für eine solche Entwicklung ist das Hineinwachsen Böhmens in das Reich seit dem 11. Jahrhundert. Tschechische und deutsche Historiker des 19. und 20. Jahrhunderts haben wiederholt die Frage zu klären versucht, wie es den römisch-deutschen Herrschern des hohen Mittelalters gelingen konnte, ihre Lehenshoheit über Böhmen durchzusetzen und auszubauen. Geschickt hätten sie die immer wieder auftretenden Erbstreitigkeiten genutzt, um ihre Herrschaft zur Geltung zu bringen⁴²). Bei genauerer Betrachtung zeigt sich jedoch, daß die Initiative für ihr Eingreifen stets von einem böhmischen Kandidaten ausging, der sich im Kampf um die Nachfolge benachteiligt fühlte und deshalb die Unterstützung des Kaisers suchte. Der Kaiser war daran interessiert, den böhmischen Herzog als Bundesgenossen zu haben; böhmische Herzöge, die zum König kamen, boten ihre Freundschaft und suchten im Gegenzug das zusätzliche legitimatorische Potential einer Belehnung⁴³). Die Grenze des Reiches war im Osten für eine solche Erweiterung des Legitimationsbereichs kaiserlicher Herrschaft stets offen; nur im Fall Böhmen aber waren – nicht zuletzt aufgrund der geographischen Lage – die daraus erwachsenden Möglichkeiten für beide Seiten so interessant, daß sie ständig aktualisiert wurden (mit der Folge, daß das Herzogtum zu einem festen Bestandteil des Reiches wurde).

Ganz ähnlich lagen die Verhältnisse in Nordfrankreich. Die Herzöge der Normandie haben vom 10. bis zum 13. Jahrhundert die Zugehörigkeit ihres Herzogtums zum *regnum Francorum* nie bestritten. Als der junge Heinrich I. 1033 beim normannischen Herzog Ro-

42) Wilhelm WEGENER, Böhmen/Mähren und das Reich im Hochmittelalter. Untersuchungen zur staatsrechtlichen Stellung Böhmens und Mährens im Deutschen Reich des Mittelalters 919–1253 (Ostmitteleuropa in Vergangenheit und Gegenwart 5), Köln/Graz 1959; Wilhelm WEGENER, Zeugenreihen deutscher Königs- und Kaiserurkunden als Quellen für die Stellung der Herzöge und Könige von Böhmen im deutschen Königreich des hohen Mittelalters, in: Zeitschrift für Ostforschung 6 (1957), S. 223–245; Arnold KÖSTER, Die staatlichen Beziehungen der böhmischen Herzöge und Könige zu den deutschen Kaisern von Otto dem Grossen bis Ottokar II. (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte 114), Breslau 1912. Die ältere tschechische Literatur ist nachgewiesen im »Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder« (wie Anm. 43).

43) Die Perspektive einer solchen Deutung ist erkennbar bei Hartmut HOFFMANN, Böhmen und das deutsche Reich im hohen Mittelalter, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands 18 (1969), S. 1–62, insb. S. 48–50; Handbuch der Geschichte der böhmischen Länder I, Stuttgart 1966, S. 230f. und 265–270.

bert Zuflucht suchte, erkannte ihn dieser selbstverständlich als *naturalis dominus* an, obwohl er ihm nie die Lehenshuldigung geleistet hatte⁴⁴).

Dagegen war es oft strittig, wer der erbberechtigte Nachfolger im Herzogtum war. Im 12. Jahrhundert unternahmen die englischen Könige als Herzöge der Normandie immer wieder große Anstrengungen, um zu erreichen, daß sie (und mehr noch der von ihnen gewünschte Erbe) dem französischen König die Lehenshuldigung für den englischen Festlandsbesitz leisten durften. Daß sie damit die – ohnehin unstrittige – Superiorität des französischen Königs anerkannten, erschien ihnen offensichtlich nicht als erniedrigend. Entscheidend für sie war der Vorsprung an Legitimität, den sie sich in den Auseinandersetzungen mit ihren eigenen Verwandten durch die Belehnung verschafften. Hatte der französische König erst einmal die Mannschaftsleistung eines der Streitenden akzeptiert, war er auf diesen festgelegt. Nur bei schwerwiegender Verletzung der Vasallenpflichten konnte er einen Konkurrenten als legitimen Besitzer des englischen Festlandsbesitzes anerkennen⁴⁵).

Was aber war ein schwerwiegender Grund? Im Kern implizierte die durch das *hominium* begründete *fidelitas* wenig mehr als die Verpflichtung beider Seiten zu negativer Treue, d. h. das Verbot, einander anzugreifen oder zu schädigen. Die klassische Definition Fulberts von Chartres, formuliert 1020 in einem Brief an Herzog Wilhelm von Aquitanien, läßt dies deutlich erkennen. Fulbert betont, daß es dem Vasallen verboten sei, körperliche Unversehrtheit, Sicherheit, Ehre, Nutzen, Handlungsspielräume und -möglichkeiten des Herrn zu beeinträchtigen. Dies ist der justiziable Kern der Lehenstreue: *ut haec autem fidelis nocumenta caveat, justum est*. Die positive Pflicht, *consilium et auxilium* zu leisten, läßt er dagegen unbestimmt: Nur soweit es notwendig ist, um sich des Lehens würdig zu erweisen (*si beneficio dignus videri vult*), müsse der Vasall seinem Herrn in den genannten

44) The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis, hg. von Marjorie CHIBNALL (Oxford Medieval Texts), Oxford 1969–1980, Bd. 4, S. 74 (VII.14).

45) VAN EICKELS (wie Anm. 17), S. 314 und 323. Als Heinrich I. von England 1113 Ludwig VI. von Frankreich dazu bewegen wollte, die Lehenshuldigung seines Sohnes Wilhelm Aetheling für die Normandie anzunehmen, und dafür eine erhebliche Summe Geldes bot, riet der Graf von Nevers seinem König von einer Belehnung Wilhelms mit der Begründung ab, daß er bereits einige Jahre zuvor die Normandie Wilhelm Clito übertragen habe und es sich für einen französischen König nicht zieme, diese öffentlich getroffene Entscheidung wankelmütig und habgierig um einer Geldsumme willen zu revidieren (*nec regem Francorum decere esse tam mutabilem aut cupidum, ut Normanniam, quam coram principibus suis eorum in quodam concilio Willelmo, filio Roberti quondam reddiderat, nunc avaritiae causa auferat*); Chronica Monasterii de Hyda iuxta Wintoniam 1035–1121, in: Liber monasterii de Hyda Comprising a Chronicle of the Affairs of England from the Settlement of the Saxons to the Reign of King Cnut and a Chartulary of the Abbey of Hyde in Hampshire A.D. 455–1023, hg. von Edward EDWARDS (Rerum Britannicarum medii aevi scriptores 45), London 1866, S. 283–321, hier S. 309; vgl. VAN EICKELS (wie Anm. 17), S. 314. Ähnlich zögerte Ludwig VII. von Frankreich nach seiner Rückkehr vom Zweiten Kreuzzug, die Lehenshuldigung Gottfrieds von Anjou und seines Sohnes, des späteren Heinrich II. von England, für die Normandie anzunehmen, da er 1137 bereits Eustachius, den Sohn Stefans von Blois, mit dem Herzogtum belehnt hatte; VAN EICKELS (wie Anm. 17), S. 323.

Punkten treu Rat und Hilfe leisten. Vor allem aber stellt Fulbert die Reziprozität des Treueverhältnisses heraus (*dominus quoque fideli suo in his omnibus vicem reddere debet*)⁴⁶).

Die zahlreichen, auch separaten Abschriften des Briefes in theologischen und juristischen Gebrauchshandschriften belegen, daß diese Auffassung der Lehenstreue im 12. Jahrhundert weit verbreitet war⁴⁷. Der von Fulbert entworfene Treuediskurs unterscheidet sich jedoch in doppelter Hinsicht wesentlich vom lehenrechtlichen Diskurs, der uns in den Quellen des 13. Jahrhunderts entgegentritt: Zum einen ist er aufgrund der starken Betonung der Reziprozität mit dem Freundschaftsdiskurs weitgehend deckungsgleich; nur als Möglichkeit scheint dagegen das Element des *servitium* auf, dessen zentrale Stellung im 13. Jahrhundert die Annäherung des lehenrechtlichen an den monarchisch-herrschaftlichen Diskurs ermöglichte⁴⁸).

Dasselbe Bild ergibt sich, wenn wir die Entwicklung des Lehenseides betrachten. Gegenstand des in der Forschung bislang nur ansatzweise untersuchten und oft mißverständenen Eides *de vita et membris et terreno honore* ist die »negative Treue«, d. h. das Versprechen, den Vertragspartner nicht an Leib, Leben und Rechten zu schädigen⁴⁹). Die Eidesformel *de vita et membris et terreno honore* hat ihren Ursprung, soweit die schriftliche Überlieferung dies erkennen läßt, in der Zeit der Auflösung karolingischer Ordnungs-

46) Fulbertus Carnotensis, *Epistolae: The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*, hg. von Frederick BEHREND (Oxford Medieval Texts), Oxford 1976, Nr. 51 (= *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, S. 463, Nr. 38 = Migne, *Patrologia Latina* 141, Sp. 229f.); vgl. Lothar KOLMER, *Promissorische Eide im Mittelalter* (Regensburger Historische Forschungen 12), Kallmünz 1989, S. 164–167; Heinrich FICHTEAU, *Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts. Studien über Denkart und Existenz im einstigen Karolingerreich* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 30), Stuttgart 1984, Bd. 1, S. 210f.; BECKER, *Form und Materie* (wie Anm. 41); Frederick BEHREND, *Kingship and Feudalism According to Fulbert of Chartres*, in: *Medieval Studies* 25 (1963), S. 93–99; MITTEIS, *Lehnrecht und Staatsgewalt* (wie Anm. 41), S. 312–315. – Zur »negativen Treue« vgl. KIENAST, *Untertaneneid und Treuvorbehalt* (wie Anm. 18), S. 166f. (»negative Treueide«); François Louis GANSHOF, *Charlemagne et le serment*, in: *Mélanges d'histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris 1951, S. 259–279, hier S. 261f. und 268 (»concept négatif«); MITTEIS, *Lehnrecht und Staatsgewalt* (wie Anm. 41), S. 531f. (»primäre Unterlassungspflicht«).

47) Fulbertus Carnotensis, *Epistolae* (wie Anm. 46), S. LXI, Anm. 36 (aus Bibliothekskatalogen kompilierte Liste). Eine Stichprobe anhand der Handschriften der Bibliothèque Nationale Paris ergibt folgendes Bild: BN Paris, Msc. lat. 2892a (fol. 1r: Notiz auf dem Umschlagblatt der Briefe Ivos von Chartres); BN Paris Msc. lat. 3004 (fol. 8v: Insert in einem fortlaufenden Text verschiedener prä-scholastischer *quaestiones*, den Briefen Ivos von Chartres beigegeben); BN Paris, Msc. lat. 8625 (15. Jahrhundert, Cicerobriefe). In Sammelhandschriften fand die *forma fidelitatis* Eingang als eigener Abschnitt (teils wegen ihrer Relevanz für die Beichte im Zusammenhang mit Bußbüchern, teils aus enzyklopädischem Interesse: BN Paris, Ms. lat. 12315 und 16216).

48) Keechang KIM, *Être fidèle au roi, XII^e–XIV^e siècle*, in: *Revue historique* 293 (1995), S. 225–250, hier S. 246–250.

49) BECKER, *Form und Materie* (wie Anm. 41), S. 338–340; KIENAST, *Untertaneneid und Treuvorbehalt* (wie Anm. 18), S. 164–167; zur sprachlichen Form vgl. Ruth SCHMIDT-WIEGAND, *Art. »Paarformeln«*, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* 3, Berlin 1984, Sp. 1387–1393.

strukturen. Sie erscheint in den Quellen erstmals im 10. Jahrhundert, ohne daß karolingische, merowingische, patristische, biblische oder antike Vorbilder erkennbar sind⁵⁰).

Vermutlich entstand sie im Kontext der konsensualen Konfliktbeilegung: In den zahlreich erhaltenen südfranzösischen und spanischen *convenientiae* des 10. bis 12. Jahrhunderts, die als freie Vereinbarungen sowohl zwischen gleichrangigen als auch zwischen ungleichrangigen Partnern geschlossen wurden⁵¹), bezeichnet die *vita-et-membra*-Formel die wechselseitige Friedenspflicht der Vertragspartner. Entsprechende Eide wurden vielfach auch von Höherrangigen an Niederrangige geleistet; sie implizierten also keine Unterordnung⁵²).

Dieselbe Mehrdeutigkeit der *vita-et-membra*-Formel ist auch in Italien erkennbar: Der seit Otto I. nachweisbare Eid des Kaisers für den Papst vor der Kaiserkrönung ist als Sicherheitseid gestaltet⁵³). In gleicher Funktion erscheint die *vita-et-membra*-Formel 1099

50) Vergleichbare Beispiele fehlen u. a. bei Matthias BECHER, *Eid und Herrschaft. Untersuchungen zum Herrscherethos Karls des Großen* (Vorträge und Forschungen. Sonderband 39), Sigmaringen 1993, S. 88–191; Gerhard DILCHER, *Paarformeln in der Rechtssprache des frühen Mittelalters*, Darmstadt 1961; Ferdinand LOT, *Fidèles où vassaux? Essai sur la nature juridique du lien qui unissait les grands vassaux à la royauté depuis le milieu du IX^e jusqu'à la fin du XII^e siècle*, Paris 1904, S. 241–246.

51) Adam J. KOSTO, *Three Typological Approaches to Catalonian Archival Evidence, 10–12 Centuries. II. Documents of Negotiation and Agreement*, in: *Anuario de Estudios Medievales* 26 (1996), S. 60–71, hier S. 60–62; Paul OURLIAC, *La «convenientia»*, in: *Études d'histoire du droit privé. Offertes à Pierre Petot*, Paris 1959, S. 413–422.

52) *Histoire générale de Languedoc*, hg. von C. DEVIC/J. VAISSETE u. a., Bd. 5 (778–1200), Toulouse 1875, Nr. 139 (um 985), Nr. 148 (um 989), Nr. 202 (um 1034; verbunden mit *homagium*), Nr. 209 (um 1036), Nr. 288 (um 1068), Nr. 331 (um 1078), Nr. 363.V (um 1084), Nr. 364 (um 1084), Nr. 390.II (um 1095), Nr. 406 (um 1100), Nr. 428f. (1107), Nr. 507.I (1130), Nr. 536 (1138 Jan.), Nr. 553 (1142 Nov.), Nr. 557 (um 1143), Nr. 574 (1149 Mai 2), Nr. 617 (1157 Aug.), Nr. 621 (1158 Jan. 31; wechselseitige Eide zwischen dem Ebf. v. Narbonne und dem Vgf. v. Béziers), Nr. 653.I (1163 Juni 8; Gf. v. Toulouse für den Bruder des Vgf. v. Béziers), Nr. 659 (1164 Juni; wechselseitige Eide zwischen dem Gf. v. Toulouse und dem Herrn v. Montpellier); *Liber Instrumentorum memorialium. Cartulaire des Guillemes de Montpellier*, bearb. von A. GERMAIN, Montpellier 1884–1886, Nr. 42 (um 1110), Nr. 46–49 (1152–1193), Nr. 73 (1135), Nr. 79 (1164 Juni; Gf. von Toulouse für Herrn von Montpellier), Nr. 81 (1174 Dez.; dto.), Nr. 82 (um 1132), Nr. 90 (1194 Mai 22; wechselseitige Eide zwischen dem Gf. v. Toulouse und dem Herrn v. Montpellier), Nr. 158 (1147), Nr. 410 (1156 Juni), Nr. 417 (1175 Juli) [ältere Teiledition der Eidesformeln: *Revue de langues romanes* 4 (1873), S. 483–501; 5 (1874), S. 39–79 und 237–273; 6 (1874), S. 39–67]; *Historia Compostellana*, hg. von Emma FALQUE REY (*Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* 70), Turnhout 1988, S. 48, 167, 173, 177, 306, 332, 337 (1102–1123; u. a. Eide der Königin Urraca von Kastilien-León für den Bf./Ebf. v. Santiago de Compostela; vgl. *Lexikon des Mittelalters* 8, München 1997, Sp. 1326f.; Ursula VONES-LIEBENSTEIN, *Königin Urraca*, in: *Frauen des Mittelalters in Lebensbildern*, hg. von Karl SCHNITH, Graz 1997, S. 174–188; Ludwig VONES, *Die »Historia Compostellana« und die Kirchenpolitik des nordwestspanischen Raumes 1070–1130*, Köln 1980).

53) D OI 235: *Die Urkunden Konrad I., Heinrich I. und Otto I.*, hg. von Theodor SICKEL (*MGH Diplomata regum et imperatorum Germaniae* 1), Hannover 1879–1884, S. 322 – 327 = *MGH Constitutiones et acta publica imperatorum et regum* 1, hg. von Ludwig WEILAND, Hannover 1893, Nr. 12; vgl. Eduard EICHMANN, *Die römischen Eide der deutschen Könige*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte*.

in einem Schutz- und Beistandsversprechen Richards II. von Capua für den Abt von Montecassino⁵⁴). Die vasallitische Treue dagegen umschreibt sie in dem Lehenseid, den die süditalienischen Normannenherrscher von Robert Guiscard über Wilhelm II. bis zu Konstanze und Friedrich II. in unterschiedlicher Form dem Papst leisteten⁵⁵).

Im Verlauf des 12. und 13. Jahrhunderts verengte sich der Anwendungsbereich der Formel zunehmend auf die eidliche Bekräftigung herrschaftlicher oder lehenrechtlicher Unterordnung. In einem um 1150 verfaßten und wenig später in die »Libri Feudorum« aufgenommenen Brief an seinen Sohn definierte der Mailänder *index* Obertus die *vita-et-membra*-Formel als die allgemeine Form des nicht auf ein dingliches Substrat bezogenen Treueides für einen Bediensteten (*domesticus sive familiaris*) ohne eigenes Lehen⁵⁶).

In diesem Sinne verwendete Friedrich I. die Eidesformel mehrfach zwischen 1158 und 1183, als er sich von den oberitalienischen Städten Treue schwören ließ⁵⁷). Als authentische Ergänzung des Corpus Iuris Civilis wurden die »Libri Feudorum« seit der Mitte des 13. Jahrhunderts als Teil des römischen Rechts betrachtet und erlangten dadurch weite Verbreitung in ganz Europa. Zur gleichen Zeit wurde in England die *vita-et-membra*-Formel zum Standardformular des Lehenseides⁵⁸).

Im 14. Jahrhundert schließlich konnte die Kurie unter Berufung auf die »Libri Feudorum« sogar die Auffassung vertreten, der Eid der Kaiser vor ihrer Krönung sei aufgrund seiner Formulierung eindeutig als ein Eid zu betrachten, welchen ein *subditus ratione subiectionis* leiste⁵⁹).

Kanonistische Abteilung 6 (1916), S. 140–205, hier S. 160f. und 168–173; dazu jedoch auch KOLMER, Promissorische Eide (wie Anm. 46), S. 218f. und 310; Anna M. DRABEK, Die Verträge der fränkischen und deutschen Herrscher mit dem Papsttum von 754 bis 1020, Köln/Wien 1976, S. 83–90.

54) Graham A. LOUD, Five Unpublished Charters of the Norman Princes of Capua, in: Benedictina. Rivista di studi benedettini 27 (1980), S. 161–176, hier S. 173 (Nr. 3).

55) József DEÉR, Das Papsttum und die süditalienischen Normannenstaaten 1053–1212 (Historische Texte Mittelalter 12), Göttingen 1969, S. 17 (1059), 31 (1080), 93 (1188), 102 (1198), 111 (1212).

56) Libri Feudorum II.5; vgl. Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte 2, Berlin 1978, Sp. 1997.

57) MGH Const. 1 (wie Anm. 53), Nr. 171 (= Burchardi Urspergensium Chronicon, hg. von Oswald HOLLDER-EGGER (MGH Scriptorum rerum Germanicarum 16), Hannover 21916, S. 189 = Bischof Otto von Freising und Rahewin. Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica, hg. von Franz-Josef SCHMALE (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters 17), Darmstadt 31976, S. 442), Nr. 205.10 (= Die Urkunden Friedrichs I. Teil 2: 1158–1167, hg. von Heinrich APPELT (MGH Diplomata regum et imperatorum Germaniae 10.2), Hannover 1979, Nr. 356), Nr. 211.18 (= D FI 367), Nr. 285, Nr. 294; vgl. KOLMER, Promissorische Eide (wie Anm. 46), S. 271.

58) Henricus de Bracton, De legibus et consuetudinibus Angliae: On the Laws and Customs of England, hg. von Samuel Edmund THORNE/George Edward WOODBINE, Cambridge 1968–1977, Kap. 80 (= Rerum Britannicarum medii aevi scriptores 70.1, S. 632); vgl. auch KOLMER, Promissorische Eide (wie Anm. 46), S. 271 (Anm. 36), mit Beispielen aus Reichsitalien.

59) EICHMANN, Die römischen Eide (wie Anm. 53), S. 185 und 192f.

Auch die Lehensbeziehung wurde also im 12. und 13. Jahrhundert durch das systematisierende Rechtsdenken erfaßt, allerdings in anderer Weise als die Ehe. Während die Ehe durch ihre Eingliederung in das System der scholastischen Theologie in das Begriffsfeld der personalen Bindungen hineingeholt wurde, löste die Systematisierung der Wahrnehmung von Herrschaft die Lehensbeziehung aus dem Kontext der Freundschaft heraus. Als Zeichen herrschaftlicher Abhängigkeit mit Verpflichtung zur Leistung von Diensten wurde die Mannschaftsleistung zu einem Akt, den der Lehensherr einforderte, der Vasall dagegen zu vermeiden suchte.

Den vielleicht frühesten Beleg für diese Entwicklung greifen wir im Verhältnis zwischen Friedrich Barbarossa und Papst Hadrian IV. Innerhalb weniger Jahre wurde hier gleich zweimal die Frage aktuell, ob das Kaisertum ein Lehen des Papstes sei. Die Sicherheitsgarantien, die der Papst erwarten konnte, bevor er den neuen Kaiser krönte, griffen auf die Formensprache der Beziehung zwischen Herr und Mann zurück. Bei ihrer ersten Begegnung erkannte der zukünftige Kaiser denjenigen, der ihn einholte, als Papst an, indem er ihm den Marschall- und Stratordienst leistete, d. h. sein Pferd am Zügel führte und ihm den Steigbügel hielt; für die Überlassung päpstlichen Besitzes in Mittelitalien wurde er vor der Kaiserkrönung »Mann des Papstes« (*homo fit papae*); auch der Sicherheitseid vor der Kaiserkrönung entsprach in seinem Wortlaut einem Lehenseid⁶⁰. Der Ehrenvorrang des Papstes war damit sichergestellt, seine persönliche Sicherheit gewährleistet. Offen dagegen blieb, ob der Kaiser als Kaiser päpstlicher Vasall war. Diese Frage war bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts ungelöst geblieben, da sie keinerlei praktische Relevanz hatte. Nun aber tat sich ein Spannungsfeld auf zwischen einem systematisierten Kirchenrecht, das die umfassende Entscheidungsgewalt des Papstes in den Mittelpunkt stellte, und dem römisch-rechtlich aufgeladenen Autoritätsanspruch des Kaisers, der dem tradierten *honor imperii* eine neue grundsätzliche Bedeutung gab⁶¹.

60) Knut GÖRICH, Die Ehre Friedrich Barbarossas. Kommunikation, Konflikt und politisches Handeln im 12. Jahrhundert (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne), Darmstadt 2001, S. 93–106; Achim Thomas HACK, Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 18), Köln 1999, S. 505–508 und 529f.; Robert HOLTZMANN, Der Kaiser als Marschall des Papstes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Beziehungen zwischen Kaiser und Papst im Mittelalter (Schriften der Straßburger Wissenschaftlichen Gesellschaft in Heidelberg N.F. 8), Berlin 1928; Robert HOLTZMANN, Zum Strator- und Marschalldienst. Zugleich eine Erwiderung, in: Historische Zeitschrift 145 (1932), S. 301–350; Eduard EICHMANN, Das Officium Stratoris et Strepae, in: Historische Zeitschrift 142 (1930), S. 16–40; zum Eid des Kaisers vgl. auch EICHMANN, Die römischen Eide (wie Anm. 53); zu den Fresken im Lateran, deren Entfernung Friedrich Barbarossa angeblich verlangte, weil sie den Kaiser als Lehensmann des Papstes zeigten, vgl. HACK (1999), S. 529f.; Walter HEINEMEYER, Beneficium – non feudum, sed bonum factum. Der Streit auf dem Reichstag von Besançon 1157, in: Archiv für Diplomatik 15 (1969), S. 155–236, hier S. 183–197.

61) GÖRICH, Die Ehre Friedrich Barbarossas (wie Anm. 60).

Friedrich verweigerte in Sutri den Stratordienst, als Hadrian IV. ihn einforderte. Wenig später kam es auf dem Hoftag von Besançon zum Eklat, als der Papst in einem Schreiben vom Kaiser forderte, er solle für die Befreiung Erzbischof Eskils von Lund sorgen, und dabei beiläufig die Kaiserkrone als vom Papst erwiesenes *beneficium* bezeichnete⁶²). Ob Hadrian IV. hier tatsächlich versuchte, sich als Lehensherr des Kaisers darzustellen, läßt sich ebenso wenig sicher klären wie die Motive, die Friedrich in Sutri zur Verweigerung des Stratordienstes veranlaßten. Beide Szenen zeigen aber, daß die Grundsatzfrage der lehenrechtlichen Deutbarkeit des Verhältnisses zwischen Kaiser und Papst in der Mitte des 12. Jahrhunderts plötzlich eine Relevanz erlangte, die zuvor in den Quellen nicht erkennbar ist.

Anzeichen einer grundsätzlichen Reflexion über historisch gewachsene Formen personaler Bindung zeigen sich gut zwei Jahrzehnte später in der böhmischen Historiographie. Der Mönch des Kloster Sázava, der nach 1162 die Chronik des Cosmas von Prag fortsetzte, stilisierte den 1126 ausgetragenen Konflikt zwischen Sobieslav und seinem Vetter Otto von Mähren zu einer grundsätzlichen Klärung des Verhältnisses von Herzog und Kaiser. Obwohl als älterer Verwandter (*senior*) erbberechtigt, sei Otto von Sobieslav aus der Nachfolge verdrängt worden. Daraufhin habe er sich zu König Lothar begeben und von ihm die Belehnung mit der Begründung erlangt, kein böhmischer Herzog könne ohne kaiserliche Mitwirkung und Bestätigung erhoben werden. Diese Forderung habe Sobieslav als »neues Joch« zurückgewiesen und sich Lothar entgegengestellt, als er versuchte, Otto nach Böhmen zu führen.

Sobieslav siegt in der Entscheidungsschlacht, in der Otto von Mähren fällt. Durch dieses Gottesurteil ist der Weg frei für eine freundschaftliche Beilegung des Konfliktes: Sobieslav erklärt sich bereit, *omne iustitiae debitum, quam antecessores nostri regiae maiestati exhibuerunt*, zu erfüllen. König Lothar dagegen erklärt, nur durch Ottos Bitten zu seiner übertriebenen Forderung verleitet worden zu sein und bittet Sobieslav das *mutuae dilectionis et amicitiae vinculum* unverletzt zu bewahren. Lothar übergibt ihm eigenhändig die Fahne des Herzogtums und – nachdem sie sich wechselseitig geküßt haben – kehrt Sobieslav ehrenvoll nach Böhmen zurück⁶³). Die Deutung des Lehensverhältnisses als Freundschaft ist in den 1170er Jahren in Böhmen also noch vollkommen möglich, jedoch offenbar bereits so umstritten, daß dem Chronisten eine umfassende historische Begründung notwendig erscheint, auf deren Ausgestaltung er ein Vielfaches des Raumes seiner Berichte zu anderen Jahren verwendet.

Am Ende des 12. Jahrhunderts dann gewannen die in den Jahrzehnten zuvor an den hohen Schulen entwickelten juristischen Denk- und Wahrnehmungsmuster Einfluß auf die praktische Politik, und zwar zunächst in Frankreich. Nach seiner Rückkehr vom 3. Kreuzzug zog Philipp II. die großen Barone seines Reiches nicht mehr in seinen Rat, so daß die-

62) Ebd., S. 106–118.

63) Cosmae chronica Boemorum, monachi Sazavensis continuatio, hg. von Rudolf KÖPKE, in: MGH Scriptores 9, Hannover 1851, S. 155f.

ser bald nur noch aus *milites* und *clerici regis* bestand⁶⁴). Sowohl die an straffe Unterordnung gewöhnten Ritter der Krondomäne als auch die in begrifflich-systematischem Denken und rechtlicher Abstraktion geschulten Kleriker brachten ein Verständnis lehenrechtlicher Abhängigkeit mit, das sich vom traditionellen Treueverständnis der großen Barone wesentlich unterschied.

Deutlich erkennbar ist das Vordringen der neuen Wahrnehmungsmuster in den englisch-französischen Verträgen. Im Vertrag von Messina erkannte Richard 1191 an, daß er seinen Festlandsbesitz als *homo ligius* des französischen Königs zu Lehen trage *sicut predecessores sui*⁶⁵). Wie alle früheren Verträge enthielt jedoch auch der Vertrag von Messina keinen Verweis auf ein allgemeines Lehenrecht oder konkrete vasallitische Pflichten des englischen Königs. Die Formel *sicut predecessores sui* hatte eine einschränkende Funktion: Sie verwies auf die Tradition des englisch-französischen Verhältnisses unter Heinrich II., aus der sich positive Verpflichtungen des englischen Königs (etwa zur Heeresfolge) nicht ableiten ließen⁶⁶).

Als Johann Ohneland im Jahr 1200 die Verträge seines Vorgängers Richard erneuerte, nutzte die französische Seite die unsichere Lage Johanns, um eine entscheidende Präzisierung einzufügen: Der unbestimmte Verweis auf die Vorgänger wurde ergänzt durch die Klausel *et sicut feoda teneri debent*⁶⁷). Erstmals wurde damit das englisch-französische Verhältnis nicht durch seine eigene Tradition definiert, sondern durch Verweis auf das sich formierende allgemeine Lehenrecht⁶⁸).

64) John W. BALDWIN, *The Government of Philip Augustus. Foundations of French Royal Power in the Middle Ages*, Berkeley 1986, S. 101–136, insb. S. 104–107.

65) *Recueil des actes de Philippe Auguste 1*, hg. von Henri-François DELABORDE/Élie BERGER (*Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France*), Paris 1916, Nr. 376 = *Diplomatic Documents Preserved in the Public Record Office I (1101–1271)*, hg. von Pierre CHAPLAIS, London 1964, Nr. 5.

66) Das Schreiben, in dem Heinrich II. 1158 seine Verpflichtungen gegenüber Ludwig VII. aufzählte, schloß gleichfalls mit den Worten: *si ei debeo aliquid servitii, faciam ei*.

67) Pierre CHAPLAIS, *English Medieval Diplomatic Practice*, London 1975–1982, Nr. 288, S. 615–617, S. 616; *Layettes du Trésor des chartes*, hg. von Alexandre TEULET/Joseph DE LABORDE/Élie BERGER/Henri-François DELABORDE, Paris 1863–1909, Bd. 1, Nr. 578, S. 218; vgl. auch die Gegenurkunde Philipps II.: *Recueil des actes de Philippe Auguste 2*, hg. von Clovis BRUNEL/Henri-François DELABORDE/Charles PETIT-DUTAILLIS/J. MONICAT (*Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France*), Paris 1943, Nr. 633, § 13; *Diplomatic Documents*, hg. von CHAPLAIS (wie Anm. 65), Nr. 9, S. 22.

68) Ausdrücklich wurden im Vertrag von Le Goulet die Rechte Arthurs von der Bretagne, der Johanns Lehensmann blieb, unter den Schutz des englischen Hofgerichtes gestellt, das jeder Änderung von Arthurs Rechten zustimmen mußte (*de Arturo sic erit, quod idem rex Anglie non minuet eum de feodo nec de dominio Britannie citra mare nisi per rectum iudicium curie sue*). Ralph Vernon TURNER, *King John*, London 1994, S. 53, mißversteht diese Bestimmung, die Arthur vor einer Enteignung durch Johann ohne geordnetes rechtliches Verfahren schützen sollte, und bezieht sie auf das französische Hofgericht, von dem im Vertrag nicht die Rede ist. Dieser Irrtum veranlaßte ihn jedoch zu der durchaus treffenden Feststellung: »The legalism that had been growing throughout the twelfth century was everywhere turning feudal custom into law. Philip intended that the Angevins' homage, which had formerly simply expressed friendship, should denote definite obligations, especially subjection to the judgements of the Capetians *curia regis*«.

Die Folgen dieses Wandels ließen nicht auf sich warten: 1202 erkannte das Hofgericht Philipps II. Johann Ohneland seinen gesamten Festlandsbesitz mit der Begründung ab, »daß er und seine Vorgänger schon seit langer Zeit fast alle von diesen Ländern geschuldeten Dienste (*servitia eisdem terris debita*) verweigert hatten und auch ihrem Herrn in fast nichts gehorchen (*obtemperare*) wollten«⁶⁹). Daß Dienst und Gehorsam eines Vasallen den justiziablen Kern eines Lehensverhältnisses ausmachen, schien den *milites* und *clerici regis* offenbar so selbstverständlich, daß sie sich keine Gedanken darüber machten, warum wohl Ludwig VII. und Philipp II. immer wieder das *homagium* Heinrichs II. und seiner Söhne entgegengenommen hatten, obwohl doch offensichtlich gewesen war, daß die englischen Könige ihnen weder Dienst noch Gehorsam zu leisten bereit waren.

Als Freundschaftsverhältnis war die Lehensbeziehung durchaus mit anderen konkurrierenden Lehensbeziehungen vereinbar gewesen. Die herrschaftliche Vereindeutigung ließ die Mehrfachvasallität nun zum problematischen Sonderfall werden: Als die englisch-französischen Auseinandersetzungen 1243 erneut eskalierten, verlangte Ludwig IX. von seinen Vasallen, sämtlichen Lehensbesitz in England aufzugeben oder auf ihre französischen Lehen zu verzichten, da niemand zwei Herren dienen könne; Heinrich III. reagierte sogleich mit entsprechenden Maßnahmen in England⁷⁰). Wenn die Mehrfachvasallität in unseren Handbüchern als eine »rechte Räude des Lehenswesens«⁷¹) erscheint, die seit dem späten 12. Jahrhundert zunehmend um sich greift und die reine Bindung des Mannes an nur einen Herrn ablöst, so spiegelt dieses Bild durchaus die Überlieferung. Es ist aber vielleicht mehr der Systematisierung der lehenrechtlichen Vorstellungen als einer Veränderung der Wirklichkeit geschuldet: Ob und wieweit sich die Praxis der Lehensvergabe tatsäch-

69) Radulfus de Coggeshall, *Chronicon anglicanum*, in: Radulphi de Coggeshall *Chronicon anglicanum. De expugnatione Terræ Sanctæ libellus*. Thomas Agnellus: *De morte et sepultura Henrici regis Angliæ junioris. Gesta Fulconis filii Warini. Excerpta ex Otiis imperialibus Gervasii Tileburiensis*, hg. von Joseph STEVENSON (*Rerum Britannicarum mediæ aevi scriptores* 66), London 1875, S. 1–208, hier S. 136.

70) Mattheus Paris, *Chronica maiora*, hg. von Henry Richard LUARD (*Rerum Britannicarum mediæ aevi scriptores* 57), London 1872–1883, Bd. 4, S. 288: *Rex Francorum Parisius convocatos omnes ultramarinos, qui terras habuerunt in Anglia, sic est affatus: »Quicumque in regno meo conversatur habens terras in Anglia, cum nequeat quis competenter duobus dominis servire, vel penitus mihi vel regi Angliæ inseparabiliter adhaereat.« Unde aliqui terras et redditus habentes in Anglia eas relinquentes possessionibus, quas habebant in Francia, adhaeserunt; aliqui e converso. Super quo certificatus rex Angliæ omnes de regno Franciæ, præcipue Normannos, iussit terras suis, quas in Anglia habuerunt, disseisiri; vgl. Heinrich III. an den Sheriff von Northampton (1244 Jan. 20): *Precipimus tibi, quod statim visis litteris capias in manum nostram omnes terras illorum, qui sunt de potestate regis Francorum, quicumque sint illi, exceptis viris religiosis; Fine Roll*, 28 Hen III, m. 10; Druck: Liber feodorum. *The Book of Fees, commonly called Testa de Nevill*, London 1920, Bd. 2, S. 1142.*

71) Marc Léopold Benjamin BLOCH, *La société féodale (L'évolution de l'humanité. Synthèse collective* 34), Paris 1939–1940, Bd. 1, S. 334: »véritable lèpre de la vassalité«; vgl. Kurt-Ulrich JÄSCHKE, *Reichsgrenzen und Vasallitäten – zur Einordnung des französisch-deutschen Grenzraums im Mittelalter*, in: *Jahrbuch für westdeutsche Landesgeschichte* 22 (1996), S. 113–178, hier S. 172.

lich änderte, ist kaum mehr nachzuvollziehen. In jedem Fall änderte sich die Wahrnehmung der Mehrfachvasallität in dem Augenblick, in dem die soziale Norm, die die ungeteilte Treue des Mannes zu seinem Herrn zum Ideal erhob, als rechtlich verbindlich und allgemeingültig formuliert und akzeptiert wurde. Erst im ausdifferenzierten System eines in sich schlüssigen Lehenrechts erschien die Vergabe von Lehen unterschiedlicher Herren an einen Vasallen als Ausnahme von der Regel. Nicht mehr soziale und politische Funktionalität oder Dysfunktionalität dieser Praxis entschied über ihre Bewertung, sondern ihre Stellung in einem in dieser Konfiguration neuen Ordnungsmodell.

In Frankreich wurde die vasallitische Treue im Verlauf des 13. und 14. Jahrhunderts fest in das Begriffsfeld einer nun primär herrschaftlich verstandenen *fidelitas* eingebunden: Die Treue, die dem König als Lehensherr geschuldet war, verband sich nun mit der Treue zum König als Herrscher und mit der Treue im Glauben⁷²). Die administrative Intensivierung durch die Integration der Normandie in die Krondomäne zu Beginn des 13. Jahrhunderts trug zu dieser Verschmelzung unterschiedlicher Traditionen ebenso bei wie die wachsende Rolle römisch-rechtlich geschulter Juristen, die seit dem späten 13. Jahrhundert am Königshof die Aufgabe hatten, den neuen Untertanen des Königs in Südfrankreich die Ansprüche ihres Herrn in den Begriffen eines ihnen verständlichen Ordnungssystems zu vermitteln. Die Legisten am Hof Philipps IV. leiteten aus der Lehensabhängigkeit Aquitaniens weitgehende Befugnisse französischer Amtsträger und des Parlement de Paris ab, die in Konkurrenz zu der vom englischen König eingesetzten herzoglichen Verwaltung traten. Die englischen Juristen entwickelten als Antwort die Theorie von der einst allodialen Gascogne und gaben ihrem König so einen Grund an die Hand, die Lehenshuldigung zu verweigern.

Auch im Reich erfaßte die Systematisierung die Wahrnehmung der Lehensbindungen. Zu erinnern ist hier lediglich an die durchgehend hierarchisierte Heerschildordnung des Sachsenspiegels und die systematische Verzeichnung bestehender Lehensbindungen durch die einzelnen Lehensherren im 13. und 14. Jahrhundert⁷³). Gleichwohl blieb hier die Offenheit für eine freundschaftliche Deutung des Lehensbandes wesentlich länger bestehen.

72) KIM, *Être fidèle au roi* (wie Anm. 48).

73) Ein Lehenregister wie der »Codex Falkensteinensis« Sibotos IV. war im 12. Jahrhundert noch ein einzigartiges Zeichen adligen Selbstbewußtseins; John B. FREED, *The Counts of Falkenstein. Noble Self-Consciousness in 12th-Century Germany* (Transactions of the American Philosophical Society 74.6), Philadelphia 1984. Seit der Mitte des 13. Jahrhunderts aber können so unterschiedliche Lehensherren wie die Herren von Eppstein, die Grafen von Katzenelnbogen und die Erzbischöfe von Trier ihre tradierten Ansprüche kaum mehr ohne die Hilfe solcher Verzeichnisse durchsetzen; vgl. zu den Herren von Eppstein Regina SCHÄFER, *Die Herren von Eppstein. Herrschaftsausübung, Verwaltung und Besitz eines Hochadelsgeschlechts im Spätmittelalter* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Nassau 68), Wiesbaden 2000; Walter PIETSCH, *Die Entwicklung des Territoriums der Herren von Eppstein im 12. und 13. Jahrhundert vornehmlich auf Grund ihrer Lehenverzeichnisse*, in: *Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte* 12 (1962), S. 15–50; zu den Grafen von Katzenelnbogen: Winfried REICHERT, *Finanzpolitik und Landesherrschaft. Zur Entwicklung der Grafschaft Katzenelnbogen vom 12. bis zum 14. Jahrhundert* (Kleine Schriften zur Geschichte und Landeskunde 1), Trier 1985; Bernhard DIESTELKAMP, *Das Lehnrecht der*

Dies belegt eine *cause célèbre*, die in den Quellen beider Seiten höchst unterschiedlich überliefert wurde: Im November 1276 schloß König Ottokar von Böhmen einen umfassenden Friedensvertrag mit seinem Konkurrenten Rudolf von Habsburg. Wochenlang hatten sich beide Heere, durch die Donau getrennt, bei Wien gegenübergestanden, ohne daß es zur Entscheidungsschlacht gekommen war⁷⁴). Beide Könige hatten sich wechselseitig die Anerkennung verweigert. Ottokar hatte 1272 zunächst selbst König werden wollen und später das Königtum Alfons von Kastilien zu seiner Rechtsposition gemacht. Er verweigerte Rudolf daher die Mutung seiner Lehen. Rudolf reagierte darauf, indem er von Ottokar nicht nur die Herausgabe der österreichischen Länder verlangte, die dieser *iure uxoris* für sich beanspruchte, sondern die Acht über ihn verhängen ließ.

Für Ottokar stand viel auf dem Spiel. Wenn er an seinem Anspruch auf Österreich und an der Nicht-Anerkennung des Königtums Rudolfs festhielt, lief er Gefahr, auch sein Königreich Böhmen zu verlieren. Aber auch Rudolf suchte einen einvernehmlichen Ausgleich: Eine Niederlage gegen seinen in der Wahl von 1272 unterlegenen Konkurrenten hätte die mühsam errungene Anerkennung seines Königtums infragegestellt⁷⁵).

Nach längeren Verhandlungen einigten sich beide Herrscher auf folgende Regelung: Ottokar verzichtete auf die österreichischen Länder; dafür wurde ihm der ungeschmälernte Besitz Böhmens und die Huld des Königs zugesichert. Wesentliche Einkünfte aus den Ländern, auf die Ottokar verzichtete, wurden als Mitgift in eine Ehe zwischen Rudolfs Tochter und Ottokars Sohn eingebracht und kehrten somit, wenn auch unter anderem Rechtstitel, wieder in die Verfügungsgewalt Ottokars zurück. Die Vereinbarung konnte durchaus als Freundschaftsbündnis aufgefaßt werden, das es beiden Seiten erlaubte, das Gesicht zu wahren⁷⁶).

Die unter dem Titel »Annales Ottokariani« bekannte Fortsetzung der böhmischen Chronik des Cosmas von Prag betont, daß sich die Könige auf einer Insel im Fluß trafen, wo sie sich auf eine *amicabilis compositio* und *reformatio pacis* einigten und die wiederhergestellte *concordia* durch ein Ehebündnis gestärkt worden sei. Ottokar habe daraufhin

Grafschaft Katzenelnbogen (13. Jahrhundert bis 1479). Ein Beitrag zur Geschichte des spätmittelalterlichen deutschen Lehnrechts, insbesondere zu seiner Auseinandersetzung mit oberitalienischen Rechtsvorstellungen (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte 11), Aalen 1969; zum Erzstift Trier: Wolf-Rüdiger BERNIS, Burgenpolitik und Herrschaft des Erzbischofs Balduin von Trier. 1307–1354 (Vorträge und Forschungen. Sonderband 27), Sigmaringen 1980; Johannes MÖTSCH, Die Balduineen. Aufbau, Entstehung und Inhalt der Urkundensammlung des Erzbischofs Balduin von Trier (Veröffentlichungen der Landesarchivverwaltung Rheinland-Pfalz 33), Koblenz 1980.

74) Karl-Friedrich KRIEGER, Rudolf von Habsburg (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance), Darmstadt 2003, S. 138–140; Andreas KUSTERNIG, Probleme um die Kämpfe zwischen Rudolf und Ottokar und die Schlacht bei Dürnkrut und Jedenspeigen, in: Ottokar-Forschungen, hg. von Max WELTIN/Andreas KUSTERNIG, Wien 1979, S. 226–311.

75) KRIEGER, Rudolf von Habsburg (wie Anm. 74), S. 127–141; Gerald GROPPER, Wahl, Krönung und Approbation Rudolfs von Habsburg zum römischen König (Politik im Mittelalter 3), Neuried 1998.

76) KRIEGER, Rudolf von Habsburg (wie Anm. 74), S. 141.

die Bitten des ihm nun ja in Freundschaft verbundenen Rudolf erfüllt und ihm seine Ländler in Gestalt von fünf Fahnen aufgetragen, in der Hoffnung sie umgehend vermehrt zurückzuerhalten (*sub spe uberioris gratiae obtulit sibi vexilla quinque in signum subiectio- nis sperans sibi eadem vexilla cum terris, quas resignaverat, incontinenti restitui*)⁷⁷.

Die im Südwesten des Reiches, nahe den habsburgischen Stammländern, entstandenen Quellen dagegen betonen die Demütigung, die Rudolf seinem Konkurrenten zufügte. Als Ottokar prachtvoll gekleidet und mit allen Insignien seiner königlichen Würde geschmückt in sein Lager kam, um sich mit Böhmen belehnen zu lassen, habe Rudolf ihn in einem einfachen grauen Gewand empfangen, das eigentlich seinem Notar gehörte, und so allen vor Augen geführt, daß Ottokar nun vor demjenigen die Knie beugen mußte, den er zuvor als armen Grafen verspottet hatte (*principes ... dixerunt: »Domine, praeparate vos, sicut decet regem vestibis preciosis«. Tunc rex dixit: »Rex Boemiae griseam vestem meam saepius derisit, nunc autem ipsum mea vestis grisea deridebit.«*)⁷⁸.

Diese so ganz anders klingende Darstellung ist mit den Worten des böhmischen Annalisten durchaus kompatibel, denn dieser weist ausdrücklich darauf hin, daß er einige Ereignisse verschwiegen habe, weil manche seiner Leser an ihnen Anstoß nehmen könnten. Damit ist sicher nicht die Lehenshuldigung gemeint. Der Verzicht Rudolfs auf eine glänzende Repräsentation seines Status als römischer König konnte in der Tat als Demütigung erscheinen, da ein Vasall erwarten konnte, daß sein Herr ihm die Schande ersparte, sich einem niedrig und gering erscheinenden *superior* zu unterwerfen. Dies gilt auch, wenn man die einfache Kleidung Rudolfs als Ausdruck der *humilitas* versteht, einer Herrschertugend, die Rudolf von Habsburg – beraten durch die Mendikanten an seinem Hof – auch sonst in den Mittelpunkt seiner Selbstdarstellung stellte⁷⁹. Ohne vorherige Absprache

77) Annales Otakariani, hg. von Rudolf KÖPKE, in: MGH Scriptores 9, Hannover 1851, S. 181–194, hier S. 190f.

78) Chronicon Colmariense, hg. von Philipp JAFFÉ, in: MGH Scriptores 17, Hannover 1861, S. 240–270, hier S. 248f.; vgl. Wilhelm TREICHLER, Mittelalterliche Erzählungen und Anekdoten um Rudolf von Habsburg (Geist und Werk der Zeiten 26), Bern/Frankfurt a. M. 1971, S. 71f. (Nr. 20a) und 90–93; ähnlich Johannes von Winterthur (hg. von Friedrich BAETHGEN (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series 3), Berlin 1924, S. 27f.; vgl. TREICHLER, S. 72, Nr. 20 b), Mathias von Neuenburg (hg. von Adolf HOFMEISTER (MGH Scriptores rerum Germanicarum. Nova series 4.1), Berlin 1924–1940, S. 26; vgl. TREICHLER, S. 72f., Nr. 20c) und Johannes von Viktring (hg. von Fedor SCHNEIDER (MGH Scriptores rerum Germanicarum 36.1), Hannover/Leipzig 1909, S. 276f.; vgl. TREICHLER, S. 73, Nr. 20 d/e).

79) Daß Bescheidenheit und Demut (*humilitas*) als Herrschertugend zu gelten hat, wurde auch von der Gegenseite nicht in Zweifel gezogen. Der böhmische Annalist nimmt sie sogar für Ottokar selbst in Anspruch. Als ihm 1271 (*recte*: im Sommer 1272) durch Erzbischof Engelbert II. von Köln die Krone des Reiches angeboten wurde, habe er auf Rat seiner Getreuen die Wahl abgelehnt, da er einer solchen Erhöhung seines Ranges angesichts der Herrlichkeit seines böhmischen Reiches nicht bedürfe und jeder römische König ohnehin nach seinem Willen handeln werde; Annales Otakariani (wie Anm. 77), S. 189; Regesta Imperii VI.1, S. 1; vgl. KRIEGER, Rudolf von Habsburg (wie Anm. 74), S. 93; Jörg K. HOENSCH, Premysl Otakar II. von Böhmen. Der goldene König, Graz 1989, S. 200.

blieb das einfache Gewand Rudolfs aber auch in diesem Fall eine Provokation, denn es zieh den prunkvoll gekleideten Ottokar der *superbia*, obwohl sich dieser nur den Regeln der höfischen Gesellschaft entsprechend seinem Rang gemäß gekleidet hatte.

Wahrscheinlich bezieht sich der Hinweis des böhmischen Annalisten aber auf eine andere Geste, die – im Gegensatz zur Lehenshuldigung – nicht als ehrenvoller Freundschaftsdienst gedeutet werden konnte. Der Erzbischof von Salzburg berichtet in einem kurz nach den Ereignissen entstandenen Brief an den Papst, Ottokar habe Rudolf mit zerknirschem Herzen und gebeugtem Knie um Gnade gebeten: Offenbar hatte Rudolf in den Verhandlungen auf einem solchen inszenierten Schuldbekentnis bestanden, an das Ottokar sicherlich später nicht mehr gerne erinnert wurde⁸⁰.

Festzuhalten bleibt jedoch: Weder die deutschen noch die böhmischen Quellen des 13. und 14. Jahrhunderts sehen in der Lehenshuldigung einen Akt demütigender Unterwerfung. Der höhere Rang des römischen Königs steht außer Frage und wird auch durch den Verfasser der »Annales Ottokariani« nicht bestritten.

Ganz anders dagegen die Überlieferung, die seit dem 15. Jahrhundert greifbar wird. Aeneas Silvio Piccolomini (1405–1464), der von 1442 bis 1455 am Hof des Habsburgers Friedrich III. lebte, bevor er 1456 zum Kardinal und 1458 als Pius II. zum Papst erhoben wurde, schrieb 1457 in seiner »Historia Bohemica«⁸¹, Ottokar habe sich bereit erklärt, den Lehenseid zu leisten, jedoch *honoris sui causa* nur im kaiserlichen Zelt. Dort habe Rudolf ihn im reichen königlichen Ornat auf einem durch ein Podest erhöhten goldenen Thron empfangen. Gerade aber als Ottokar vor ihm niederkniete, um ihm Mannschaft zu leisten, sei das kunstvoll dafür vorbereitete Zelt in sich zusammengebrochen und habe den böhmischen König vor aller Augen bloßgestellt (*Interea tentorium arte compositum a summo usque deorsum in quatuor proscissum partes decedit regemque, ut erat in alto loco ad imperatoris genua supplex, videndum exercitibus praeibuit*)⁸². Hier erscheint die Lehenshuldigung auf die Dimension herrschaftlicher Unterordnung reduziert und damit aus dem Feld der personalen Bindungen gelöst. Sie bedarf daher unbedingt der Öffentlichkeit: Die List, durch die Rudolf Ottokar vor seinem Heer bloßstellt, ist bei Aeneas Silvio Piccolomini kein Bruch des dem Vasallen als Freund subjektiv geschuldeten Vertrauens, sondern ein le-

80) Migne, Patrologia Latina 98, Sp. 783–785, Nr. 29, hier 785: *fractu quidem animo et genibus incurvatis devote petitam veniam impetravit*; vgl. Regesta Imperii VI.1, Nr. 625 und 629.

81) Zur Entstehung und Einordnung der »Historia Bohemica« vgl. František ŠMAHEL, Enea Silvio Piccolomini and his Historia Bohemica, in: Aeneas Silvius Piccolomini, Historia Bohemica, hg. von Dana MARTÍNKOVÁ/Alena HADRAVOVÁ/Jiří MATL/František ŠMAHEL (Fontes rerum Regni Bohemiae 1), Prag 1998, S. LIII–XCIV.

82) Aeneas Silvius Piccolomini, Historia Bohemica (wie Anm. 81) = Aeneas Silvio Piccolomini, Historia Bohemica, in: Opera omnia, Basel 1551 (ND Frankfurt 1967), S. 98; vgl. TREICHLER, Mittelalterliche Erzählungen (wie Anm. 78), S. 73 (Nr. 20g).

gitimes Mittel, das die objektiv gegebene Wahrheit der Unterwerfung des böhmischen Königs an den Tag bringt.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Die Durchsetzung des vom Einzelfall abstrahierenden Denkens in juristischen Begriffen und die damit einhergehende Systematisierung der Ordnungsvorstellungen erfaßte und veränderte im Verlauf des 12. und 13. Jahrhunderts die Wahrnehmungs- und Deutungsmuster, die personale Bindungen strukturierten. Die Ehe-theologie der Frühscholastik bestimmte die Ehe als Partnerschaft und integrierte die Ehe so in das Feld der reziproken personalen Bindungen. Zu diesem gehörte zunächst auch die Lehensbindung, doch wurde diese wenig später von der Systematisierung des Begriffsfeldes Herrschaft erfaßt und zunehmend ihrer Bezüge zu anderen reziproken Bindungen entkleidet.

Das Ausscheiden dieser hierarchischen, wesentlich auf der Ungleichheit der Partner beruhenden Bindung aus dem Anwendungsspektrum der Freundschaftsterminologie stärkte in der Wahrnehmung der Freundschaft das Element der Gleichheit der Partner. Die scholastische Vorstellung von der Ehe als Partnerschaft verlor damit ihren Bezugspunkt in der sozialen Praxis. Es war daher nur konsequent, daß die zeichenhafte Bedeutung des Ehebundes in der Theologie der Reformation wie der Gegenreformation nur noch eine untergeordnete Rolle spielte. Weder die Reformatoren noch die Vordenker der katholischen Reform stellten die im 12. Jahrhundert entwickelten Deutungsmuster grundsätzlich in Frage; sie machten sie aber auch nicht zur Grundlage weiterführender Überlegungen.

In den Mittelpunkt der theologischen und kirchenrechtlichen Überlegungen rückte vielmehr die soziale Ordnungsfunktion der Ehe. Die Protestanten entkleideten die Ehe ihres sakramentalen Charakters und erklärten sie für ein »weltlich Ding«, werteten sie aber gleichzeitig auf als Vorbild für die Ordnung der Gesellschaft insgesamt. Die katholische Kirche hielt fest an der Sakramentalität der Ehe, betonte jedoch gleichfalls die soziale Funktion des Ehebundes, indem sie allen Katholiken die öffentliche Eheschließung unter Mitwirkung eines Geistlichen zur Pflicht machte, »obwohl kein Zweifel an der Gültigkeit heimlich geschlossener Ehen bestehe«⁸³). Nicht mehr die Vorstellung eines individuellen Liebesbundes bestimmte das theologische Verständnis der Ehe, sondern ihre Funktion als soziale Institution. In einer patriarchalisch verfaßten Gesellschaft ließ dieser Wandel notwendig die herrschaftlich-hierarchischen Aspekte der ehelichen Gemeinschaft in den

83) Konzil von Trient, Sessio 24 (11. November 1563), Decretum »Tametsi« (De reformatione matrimonii), Heinrich DENZINGER/Peter HÜNERMANN (Hg.), Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg im Breisgau ³⁹2001 (lat./dt.) = Heinrich DENZINGER/Adolf SCHÖN-METZER (Hg.), Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Barcinone ³⁶1976 (lat.), §§ 1813–1816.

Vordergrund treten, auch wenn die Vorstellung von der »Freundschaft« der Ehegatten in reformatorischen Traktaten weiterhin in einem Maße betont wurde, das in der Forschung der letzten Jahrzehnte den Eindruck entstehen ließ, die partnerschaftliche Ehe (*companionate marriage*) sei überhaupt erst in der Reformationszeit erfunden worden⁸⁴).

Erst im 20. Jahrhundert wandelten sich die Vorstellungen von der Ehe in den westlichen Gesellschaften und das Gottesbild der großen christlichen Kirchen in einer Weise, die das Reden von der Ehe als Partnerschaft und ihre zeichenhafte Überhöhung als von Gott gestifteter Liebesbund wieder zu bedeutungsvollen Metaphern machte.

Die Thesen, die Hugo von St. Viktor im 12. Jahrhundert aus der Jungfräulichkeit Mariens ableitete, wirken – nachdem sie lange in Vergessenheit geraten waren – heute erstaunlich modern, insbesondere im Vergleich mit kirchlichen Verlautbarungen der Gegenwart⁸⁵. Daß ein bedeutender und dem *mainstream* seiner Zeit zuzurechnender mittelalterlicher Theologe die Frage der Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften in ähnlicher Weise löste wie die staatliche Gesetzgebung des ausgehenden 20. Jahrhunderts, indem er ihnen die Bezeichnung »Ehe« verweigerte, aber ihren sozialen Wert betonte, steht auf den ersten Blick im Widerspruch zur entschiedenen Ablehnung gleichgeschlechtlicher Handlungen durch die mittelalterliche Kirche.

Diese Position der Kirche seiner Zeit stellt Hugo von St. Viktor allerdings keineswegs infrage. Das Erstaunen des modernen Lesers ist vielmehr einem relativ rezenten Wandel der Ordnungsvorstellungen geschuldet, die unsere Wahrnehmung personaler Bindungen entscheidend bestimmen. Erst im ausgehenden 19. Jahrhundert entwickelte sich das mo-

84) Rüdiger SCHNELL, *Sexualität und Emotionalität in der vormodernen Ehe*, Köln 2002, S. 155–200, insb. S. 155f.; DERS., *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der frühen Neuzeit* (Frühe Neuzeit 40), Tübingen 1998; DERS. (Hg.), *Text und Geschlecht. Mann und Frau in Eheschriften der frühen Neuzeit* (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1322), Frankfurt a. M. 1997; DERS., *Liebesdiskurs und Ehediskurs im 15. und 16. Jahrhundert*, in: *The Graph of Sex and the German Text. Gendered Culture in Early Modern Germany, 1500–1700*, hg. von Lynne TATLOCK (Chloe 19), Amsterdam 1994, S. 77–120; vgl. auch Heide Vanja Christina WUNDER (Hg.), *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit* (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 913), Frankfurt a. M. 1991. Innerhalb der Deutung der ehelichen Gemeinschaft als Hausherrschaft des Mannes konnten aus dem Hochmittelalter tradierte Metaphern und Begriffe, die auf die Partnerschaft der Ehegatten verwiesen, aber weiterhin durchaus ihren Platz finden; vgl. Rüdiger SCHNELL, *Die Frau als Gefährtin (»socio«) des Mannes. Eine Studie zur Interdependenz von Textsorte, Adressat und Aussage*, in: *Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der frühen Neuzeit*, hg. von DEMS. (Frühe Neuzeit 40), Tübingen 1998, S. 119–170; Luise SCHORN-SCHÜTTE, »Gefährtin« und »Mitregentin«. Zur Sozialgeschichte der evangelischen Pfarrfrau in der Frühen Neuzeit, in: *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*, hg. von Heide Vanja Christina WUNDER (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 913), Frankfurt a. M. 1991, S. 109–153.

85) Päpstliche Kongregation für die Glaubenslehre, *Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen*, Rom 2003; http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_ge.html.

