

KARL - HEINZ BRAUN

Kirchengeschichte in sozialgeschichtlicher Perspektive

Überlegungen anlässlich einer Studie über das *Ius primae noctis*¹

Wie sozial- und mentalitätsgeschichtliche Fragestellungen Kirchengeschichte bereichern können, zeigt der Linzer Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit anhand einer Fallstudie exemplarisch auf. (Redaktion)

Warum beginnt sich die Kirchengeschichte für anthropologische sowie sozial- und mentalitätsgeschichtliche Fragestellungen zu interessieren? Weil in der von ihr vorwiegend praktizierten „Ereignisgeschichte“ ebenso wie in der inzwischen seltenen Geistesgeschichte das Christentum als eine die Menschen in ihrer Existentialität berührenden Modalität zu wenig thematisiert wird. Darüber hinaus evoziert eine bloß an äußeren Daten und Fakten definierte Geschichte, dies sei bereits das Ganze an Kirche und ihrer Geschichte, das Ganze an Christentum oder gar Religiosität, das Ganze an Menschsein und gesellschaftlichem Mit-sein. Eine höchst selektive offiziöse Rezeption mit daran kausal andockenden Reflexionen unterstützt dieses Bild.

Nun zeigen die humanwissenschaftlichen Fragestellungen und Ergebnisse Dimensionen von Menschsein auf, welche in bloß narrativen Biographien verdeckt bleiben, geschweige denn

reflektiert werden. Will man Christsein in seiner Geschichte nicht nur als äußere Strukturleistung verstehen, die kollektiv normiert wird, sondern als Differenzierungspotential von Inkarnationen geistlicher An- und Einsichten in den Blick nehmen, müssen darum all jene Bereiche des Menschseins beleuchtet werden, die sowohl konstitutiv als auch fermentierend Menschsein und Christsein durchdringen.

Deshalb versucht die heutige Geschichtsschreibung, ihre Fragestellungen für jene „unterirdische“ Geschichte zu präzisieren, weil in ihr jene Vorzeichen ausgemacht werden, die einer äußeren Faktizität ihre Richtung gaben. Dies in den Griff zu bekommen, ist für die Kirchengeschichte umso schwerer, wenn man Religiosität als innere mentale Ausrichtung des äußeren Lebens oder gar als feingeistige Subtilität angehen will. Deren historische Wirklichkeit zeigt sich erst in individuellen wie kollektiven Relationen gegenüber der ganzen Breite von Menschsein: von abstraktester Geistigkeit bis hin zu allzu menschlichen Formen von Körperlichkeit.

Als vorbildliches Beispiel, welche Informationsfülle aus den Feineinstellungen sozialgeschichtlicher Fragestellungen gewonnen werden können, bieten sich die Ergebnisse des französischen Mentalitätshistorikers Alain Boureau

¹ Alain Boureau, *Das Recht der Ersten Nacht. Zur Geschichte einer Fiktion*. Aus dem Französischen von Rainer von Savigny. Artemis & Winkler, Düsseldorf-Zürich 1996. (381). [Le droit du cuissage. La fabrication d'un mythe XIII^e-XX^e siècle (Paris 1995)].

an². Er ist ein bedeutender französischer Mediävist, Jahrgang 1946, Mitglied der Historikergruppe „Annales“, und er gehört keinem institutionellen Lager an, so daß ihm nicht a priori unterstellt werden kann, seine Forschungen seien von einem gruppeninternen Interesse geleitet – wie es im Bereich von Kirchengeschichte nuanciert der Fall ist.

Boureau beschäftigt sich mit einem Bereich, in dem kirchengeschichtliche Konnotationen vom hohen Mittelalter bis in die Gegenwart thematisiert und problematisiert werden. In einer seiner neuesten Veröffentlichungen demonstriert er – meisterhaft – die zur Geschichte gewordene Vorstellung eines *Ius primae noctis*. Unter dieser Bezeichnung – diese lateinische Version entstand erst im frühen 19. Jahrhundert (10) – subsumierte man die gesetzmäßige sexuelle Ausbeutung („*cuisage*“) einer jungen Frau durch den mittelalterlichen Feudalherren; und zwar vor ihrer eigentlichen Liebesnacht mit ihrem Auserwählten. In den Geschichten erscheinen Kirche und deren Vertreter in einer Grauzone, deren erkennbare Schemen von Duldung bis zu aktiver Urheberschaft reichen, zumal hierbei das Gut einer christlichen Ehe in erheblichem Maß tangiert wurde. Es verwundert nicht, daß diese Thematik zum „Arsenal der Waffen“ gehört, auf die man „im Kampf gegen die Geistlichkeit“ immer wieder zurückgreifen konnte (65). In subtilen Recherchen und Reflexionen weist Boureau nach, daß es das Recht der Ersten Nacht im mittelalterlichen Frankreich nie gegeben habe (318). Statt dessen sieht er in dessen Überlie-

ferung ein Paradigma, wie das kollektive Gedächtnis erfunden werde.

Es geht ihm nicht nur um Widerlegung oder Begründung von Historizität (322f). Er hätte sonst Historie zu jener Starre geführt, in der bloße Faktizität, aber nicht deren Inhaltlichkeit und Wertigkeit untersucht wird. Er entwirrt die Wirkungsgeschichte dieser unkritisch weitertradierten „Rechtsvorstellung“, indem er den jeweiligen Traditionskontext auf seine immanenten soziologischen und politischen Informationen hin untersucht.

Daß Tagespolitik und Gesellschaftsbewußtsein Geschichtsschreibung prägen und so zum Politikum erheben können, wird evident. Auch hier bewahrt sich Golo Manns Erkenntnis: „Wie es aber in der Geschichte geht: sie nimmt nur das an, was sie im Augenblick brauchen kann, und macht daraus, was sie will“³.

Boureau sieht seine Aufgabe als Historiker darin, der Geschichte und nicht nur dem in der Gegenwart und ihrem Ansinnen konstruierten Interesse gerecht zu werden. Je stärker der Historiker sich im Kontext von gegenwärtig sozialkontextuellen Projektionen bewege, umso stärker verstelle er sich vor lauter Vorstellungen den Gang in die Geschichte. Beispiele bis in unsere Tage hinein kann er zu diesem Sujet mühelos präsentieren. Der Wert wissenschaftlicher Historie besteht jedoch darin, Anwalt von Geschichte und den darin befindlichen Menschen zu sein. Historie ist darum sowohl Empathie für den adäquat focussierten Ausschnitt wie für den kontextuellen historischen Rahmen, in dem die gesamte Geschichte konstituiert wird.

² Zum Beispiel: *La papesse Jeanne* (Paris 1988); *Le simple corps du roi. L'impossible sacralité des souverains français XVe–XVIIIe siècle* (Paris 1988).

³ *Golo Mann, Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts* (Frankfurt 1958) 78.

Auch durch das Kopieren unkritischer Reflexionen wird Geschichte gemacht. In der Vergesellschaftung wird dies dann zum gängigen Klischee – und umgekehrt. Wie wenig Gültigkeit historischer Kompetenz zugesprochen wird, wird immer dann sichtbar, wenn historische Rekonstruktionen und Entwürfe mit Interessenslagen von Zeitgenossen und -genossinnen konkurrieren. Erinnerung sei in diesem Zusammenhang an J.J. Ignaz von Döllingers Widerlegung der Existenz einer Päpstin Johanna, welche bei der Geburt ihres Kindes während einer Prozession abgesetzt worden sei⁴. Die Tatsache, daß bis in unsere Tage hinein deren Invention Gegenstand qualifizierter Recherchen ist, erweist sich nicht nur als Indiz für die Nichtrezeption historischer Ereignisse, sondern bietet gleichzeitig Möglichkeiten zu breiteren, noch exakteren methodologischen Forschungen⁵.

„Unabhängig von seiner realen Existenz hat man in der Vergangenheit das Recht der Ersten Nacht zum Beweis dafür erhoben, wie schändlich die feudale Gesellschaftsordnung gewesen sei“ (12), zumal dieses „ein elementares Prüfmaß für die persönliche Freiheit (die Verfügungsgewalt über den eigenen Körper)“ (12) darstellt(e). Auf diese Weise erschien die Vorstellung des Rechtes der Ersten Nacht als mit-

telalterliche Entität – „wie Thomismus, Hierarchie, Zunft“ –, deren Funktionalisierung und Instrumentalisierung als Sinnbild des Barbarischen propagiert werden konnte (13).

Wie populär verbreitet diese Vorstellung sein konnte, zeigt Pierre Augustin Beaumarchais' Hochzeit des Figaro, noch zu Zeiten des Ancien Régime 1784 verfaßt, in der italienischen Version des Lorenzo da Ponte durch Wolfgang Amadeus Mozarts Opernvertonung galant unters Volks gebracht. Die amüsante Handlung zwirnt um den bereits abgeschafften „Mißbrauch“ des Grafen Almaviva. Susanne, die Braut des Figaro, Objekt der herrschaftlichen Gelüste, trifft den Punkt: „Nun, wenn er's abgeschafft hat, so bereut er es jetzt“. Das vom Grafen geplante Schäferstündchen findet dank List und Moral nicht statt, und das siegesheitere Finale preist die Geistesstärke gegenüber feudalen Willkürherrschaften: „stärker ist der Geist allein. / Könige, denen blinde Toren / Weihrauch streuten, sind nicht mehr: / Aber ewig lebt Voltaire!... / Aber ewig lebt Voltaire“. Aufgeklärtheit erst weist herrschaftliche Lüsterheit in ihre Schranken.

Zu differenzieren bliebe, daß Almavivas Begehrlichkeit nicht mit seiner Stellung als ländlicher Grundherr begründet wird. Susanne und Figaro gehören zum Haushalt des Grafen, und deren

⁴ J.J. Ignaz von Döllinger, *Papstfabeln des Mittelalters* (1863). Neuausgabe von Georg Landmann. Auf der Grundlage der Erstausgabe 1863 (Essen [Kettwig] 1991) 7–43.

⁵ A. Boureau, *La papesse Jeanne* (Paris 1988); mit feministischer Fragestellung: E. Gössmann, *Mulier Papa. Der Skandal eines weiblichen Papstes. Zur Rezeptionsgeschichte der Gestalt der Päpstin Johanna* (= Archiv für philosophische und theologiegeschichtliche Frauenforschung, Bd. 5) (München 1994); *dies.*, *Die Päpstin Johanna. Der Skandal eines weiblichen Papstes* (Berlin 1998); *dies.*, *Alptraum der Kirchenmänner. Zur Rezeptionsgeschichte der Gestalt der Päpstin Johanna*: A. Stoll-V. Wodtke-Werner (Hg), *Sakkoraus und Rollentausch. Männliche Leitbilder als Freiheitsentwürfe von Frauen* (Dortmund 1997) 175–200, hier 177f: „Daß die Äußerungen zur Gestalt der Päpstin seit dem 13. Jahrhundert eine weitere Fundgrube traurigster Art für das Thema ‚Frauenbild in der christlichen Tradition‘ sein würden, hatte ich nicht vermutet, es war für mich bisher bei meinen historischen Studien der härteste Lernprozeß“; in der Vermarktung als Bestseller: D.W. Cross, *Die Päpstin. Roman. Aus dem Amerikanischen von W. Neuhaus*. 15. Aufl. (Berlin 1998).

Bräutigam liegt zwischen (!) den Räumen von Graf und Gräfin. Beaumarchais nimmt hier – solche Sittenkomödien sind nicht neu – das Recht der Ersten Nacht „zum gesellschaftlichen Vorwand..., um die triebhaften Neigungen der [Feudal-]Herren für die Kammerzofen auf die Bühne zu bringen“ (48). Die Thematik [der lüsterne Herr des Hauses und „seine“ Dienstmagd] wird im Lauf des 19. Jahrhunderts vor allem im großstädtischen Bereich, wie zum Beispiel in Wien noch ihre eigene Brisanz gewinnen. Daß damit innerhalb des katholischen Milieus das Leben einer Dienstmagd, die sich darauf – gezwungen oder nicht – eingelassen hatte, verwirkt sein konnte, sei nur nebenbei erwähnt.

In gewisser Nähe zu einer „soziokulturellen Thematisierung des Rechtes der Ersten Nacht, die darin die Kontinuität der Dialektik von Herr und Magd sieht“ (17) erklärt Boureau jene Texte aus der Geschichtsschreibung, die von einem „militanten Gebrauch, bei dem das Herrenrecht zur expliziten Stilfigur sexueller Unterdrückung wird“ (ebd), ausgehen. Danach erscheint sexuelle Gewalt nur als eine „Erscheinungsform dieser zeitlosen Mentalität des ‚Stärkeren‘, und das Mittelalter im Zeichen des Feudalsystems liefert dafür den perfekten Prototyp“ (20). Als gesellschaftlichen Kontext neuerer Arbeiten, die solche Thesen wiederholen – ich deute sie als „histoire engagée“ – erkennt Boureau einen zeitgenössischen Impetus. Es ist das kollektive Ambiente für den „neugeschaffene(n) juristische(n) Tatbestand der sexuellen Belästigung am Arbeitsplatz“. Dieser gebe „Anlaß zu ideologischen Kon-

struktionen und zu einer zweckgebundenen Rekonstruktion der Vergangenheit (27)“. Dabei hatte schon der elsässische Beamte aus Colmar Karl Schmidt⁶ „ganz ohne ideologisches Beiwerk“ (131) die Nichtexistenz plausibel nachgewiesen.

Boureau dringt weiter noch in die Wirkungsgeschichte zurück. Um die Mitte des 19. Jahrhunderts hatte sich in Frankreich ein sich neu profilierender und selbstbewußter Katholizismus zu Wort gemeldet. Im Einflußbereich der von Abbé Migne gegründeten Zeitung „L'Univers“ hatte Louis Veuillot 1854 – gleichsam als „populistisches Manifest des Christentums“ (118) versucht, „die Ehre der Kirche, der Ahnen, der Ordnung zu retten“ (118), indem er das Mittelalter eines Ludwigs des Heiligen zum „Korrektivbild“ der Gegenwart erhoben hatte. „Diesem systematischen Anachronismus“ hatten kritische Zeitgenossen ihre „Geschichte“ entgegengesetzt. Sie konstruierte sich ebenfalls aus dem Bewußtsein ihrer Gegenwart. So will Jules Dulpit⁷ mittels Geschichte Gegenwart gestalten, denn für ihn wird die Rechtsvorstellung einer obrigkeitlichen „cuiassage“ „zur klerikalen und feudalen Ausgeburt der Unterdrückung von Sklaven“ (132). Antiklerikalismus contra Klerikalismus. Dulpit führte 72 Belege an. Boureau zerlegt sie und teilt sie in a) Legenden und Fälschungen, b) verfälschende Deutungen ein. Seine besondere Aufmerksamkeit widmet er „fünf verblüffenden Beweisen“, die er schließlich in minutiösen Untersuchungen in ihrer argumentativen Wertlosigkeit aufdeckt. Für die Detailarbeit untersucht er die sprachliche Bedeutung von Un-

⁶ K. Schmidt, *Ius Primae Noctis*. Eine geschichtliche Untersuchung (Freiburg im Breisgau 1881).

⁷ J. Dulpit, *Réponse d'un campagnard à un parisien, ou réfutation du livre de M. Veuillot sur le droit du seigneur* (Paris 1857).

freiem und Unfreiheiten. Im Hochmittelalter werde der Begriff des „servus“ für den Unfreien verdrängt und mit „homo (proprius) de corpore“ (Leib-eigener; frz.: homme de corps) erfasst. Durch die Terminologie wird so der Leib zum Definitionsort von Abhängigkeiten (vgl. 203). Geistvoll formuliert Boureau: „Die mögliche Aufteilung des ‚Leibes‘ eines Leibeigenen unter verschiedene Herren machte aus dem Individuum ein eucharistisches Wesen, dessen gedachte ‚Opferung‘ sich auf der Bühne der Gesellschaft im Dämmerlicht der Sexualität abspielte“ (174). Gerade der Sprachgebrauch sei so zum Katalysator geworden, „virtuelle Repräsentationen hervorzubringen, die im Einzelfall den zeitlosen Bildern der Unterdrückung die kontext-abhängigen Figuren einprägen konnten: den Barbaren, den Herrn, den Tyrannen, den Vater“ (220) und den Priester.

Woher kommt der beißende Spott, welcher in den buntesten Farben das Bild „vom bornierten und geilen Pfarrer als eines Lokalpotentaten... [oder] vom plumpen und lasziven Mönch“ (223) malt? Selbst der untadelige Bernhard von Clairvaux wird „indirekt zur Zielscheibe anstößiger Unterstellungen, in denen man gerade den rigorosen Vertretern einer strengen Moral besonderes sexuelles Interesse und Heuchelei nachsagte“ (224). „Der Pfarrer wird in den Schwänken als sexuell unbefriedigter Mann dargestellt, der sich immer wieder die Gunst der Frauen erschleichen will“ (225). Denjenigen, welche die größte Askese dem Volk predigten, den Franziskanern, dichtete man die heftigsten sexuellen Begierden

an (231). Boureau erklärt: de facto habe die Predigt eines ihrer Repräsentanten, des Bernardin von Siena, Anfang des 15. Jahrhunderts, in der die sexuelle Enthaltensamkeit in der Brautnacht gefordert worden war, nicht wenig zur Entstehung der Legende vom kirchlichen Recht der Ersten Nacht“ beigetragen (231). Und schließlich gibt es noch Traditionen aus patristischer Zeit, die sogar drei keusche Nächte gefordert haben.

Bischof Jean von Amiens – gleich welcher der drei unter diesem Namen zwischen 1325 und 1388 tätig – hatte gegen eine Gebühr von 20, 30 oder 40 Pfund von den drei Tagen dispensiert. De facto wurde daraus ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen Bischof und Untergebenen argumentativ aufgebaut. Bei Marie-Victoire Louis⁸ wird sogar der Eindruck verbreitet, als ob des Bischofs Interesse in der „Entjungferung der jungen Frauen seiner gesamten Diözese“ (320) gelegen war. Des Bischofs Vorstoß erklärt sich jedoch aus mittelalterlichem Dispenswesen, das Erleichterung ermöglichen sollte, ohne die dabei umgangenen Normierungen generalisierend außer Kraft gesetzt zu haben.

Daß die dahinter liegende apokryphe Geschichte des Tobias überhaupt derartige Rezeption finden konnte, erklärt sich für Boureau aus deren engen Verwandtschaft mit der Mentalität im 13. Jahrhundert. Aussagekern dieser Erzählung war die Weisung des Engels Raffael an Tobias, daß der böse Dämon Asmodäus keine Gewalt über den Bräutigam habe, wenn dieser in den ersten drei Nächten keusch bleibe. Eine gewaltige Veränderung erhält dieser

⁸ M.-V. Louis, *Le droit de cuissage*. France 1860–1930 (Paris 1994).

Sachverhalt jedoch, wenn der Kleriker sich zur beurteilenden Kontrollinstanz profiliert und Geld für Dispensen einnimmt, „mit dem man die Keuschheit kaufen“ könne. Hier, so Boureau, verlasse er seine Rolle als ratgebender Raffael und entwickle sich selbst zum gefährlichen Dämon Asmodäus (271). Die Kluft zwischen einer habgierigen Kirche mit einer immer strenger werdenden Kontrolle einerseits und den Gläubigen andererseits, die sich Ende des Mittelalters immer mehr ihrer eigenen Leibhaftigkeit bewußt wurden, ermöglichte einen Mutterboden, in dem das Recht der Ersten Nacht eingepflanzt und weiter verbreitet werden konnte (270). Daß die allererste Erwähnung des Rechts der Ersten Nacht im Jahr 1247 aus dem Umfeld eines Klosters stammt, erscheint darum nicht verwunderlich.

Theologisch bedeutsam ist Boureaus Forschungsergebnis über die Ehe im Mittelalter. Boureau bestätigt den Ehestand als „heiligsten Ort individueller Freiheit“, den „die Kirche als zentrale normative Institution“ geschützt habe, indem sie „sehr früh schon jede Einschränkung hinsichtlich der Ehe unter Abhängigen aufgehoben und durchgesetzt“ habe (318). „Keine juristische Form, kein Gewohnheitsrecht konnte dieses Prinzip antasten, an das in der Seelsorge immer wieder erinnert wurde und das durch die Einsetzung des Ehesakraments im 12. Jahrhundert geheiligt wurde. Ein Recht, das diesem Prinzip widersprochen hätte, konnte nicht formuliert werden. Wo ein Recht aber nicht in Worte gefaßt wird, existiert es nicht“ (318).

„Damit hier kein Mißverständnis aufkommt: es soll nicht geleugnet werden, daß Gruppen von jungen Adligen möglicherweise Frauen vergewaltigten“ (321). Und der Kirchenhistoriker

weiß nur zu gut um die stinkenden Schlacken – oder was man dazu erklärte –, die als Gegengewicht zum Heiligen das Menschsein ausmachen.

Fazit: Alain Boureau ist mit seinen Untersuchungen Geschichten nachgegangen, die vorgeben, Geschichte zu thematisieren. Mehr als dies erzeugen sie jedoch „Diskurse und Praxis“ und tragen dazu bei, „gesellschaftliche und politische Bande zu knüpfen, indem sie Kämpfe bewirken und Bindungen herstellen beziehungsweise rechtfertigen, die Erinnerungen in bestimmte Bahnen lenken“ (322). Die Erforschung der „Wechselwirkung zwischen der Gesellschaftsgeschichte und der Geschichte des Diskurses“ führte zu einer weiteren Erkenntnis: „Die Glaubenswelten stehen in ständigem engen Kontakt mit den Welten der Ereignisse und der Praxis“ (323). Philosophen und Systematiker sprechen der Historie bisweilen nur noch eine Kompetenz bezüglich einer kritischen Präsentation von Wirkungsgeschichte zu. Boureau sieht dahinter „eine Art ökologischer Grundüberzeugung, der zufolge jede historische Quelle schon in dem Moment verschmutzt ist, in dem sie ans Licht kommt“ (323). Dennoch gibt es Filter, mit denen der Historiker durch je neu fein einzustellende Methoden und Focussierungen die trübe Geschichte etwas aufhellen kann. Selbst für die Kirchengeschichte kann Boureaus Ansinnen gelten, „den schmalen Weg zu finden, der zu einer umfassenden Geschichtsschreibung führen könnte, die gleichzeitig den Fakten und ihrer Verfremdung in den Texten, die sie dokumentieren, gerecht werden würde“ (323).

Sichtbar wird ferner, wie im Hochmittelalter durch die religiösen und gesellschaftlichen Strukturen das Individuum eine neue Relevanz erhielt.

Boureau macht dafür sowohl die kirchenrechtliche Introdution des Begriffs der „juristischen Person“ als auch die von Boethius weiterentwickelte Vorstellung des trinitarischen Personenbegriffs verantwortlich. Am Ende des Mittelalters entstand eine Kollektivaussage, die Boureau in frü-

herem (heute jedoch vorsichtiger formuliertem) Kontext geäußert hat. Demnach verstand sich der Europäer als Person mit dem Bewußtsein: „Ich habe einen Körper, der mich als Einzelsubjekt konstituiert, über den ich als ein Gut verfüge, das nur an Gott veräußerlich ist“⁹.

⁹ Zuerst: *Le simple corps du roi* (1988); hier: 326.