



Islamische und westliche Jurisprudenz des Mittelalters im Vergleich



Islamische und westliche Jurisprudenz des Mittelalters im Vergleich

Herausgegeben von

Christian R. Lange, Wolfgang P. Müller
und Christoph K. Neumann

Mohr Siebeck

Christian R. Lange ist Professor für arabische und islamische Studien an der Universität Utrecht, Niederlande.

Wolfgang P. Müller ist Professor für Europäische Geschichte des Mittelalters am Department of History der Fordham University in New York.
orcid.org/0000-0001-8036-3853

Christoph K. Neumann ist Professor für Türkische Studien am Institut für den Nahen und Mittleren Osten der Ludwig-Maximilians-Universität München.
orcid.org/0000-0003-2843-6669

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung.

ISBN 978-3-16-155659-3 / eISBN 978-3-16-156201-3
DOI 10.1628/978-3-16-156201-3

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2018 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von eplene in Böblingen aus der Minion gesetzt und von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und gebunden.

Printed in Germany.

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlags.

Inhalt

Abkürzungen	XI
<i>Wolfgang P. Müller</i> Einleitung.....	1
<i>Benjamin Jokisch</i> Scharia und <i>Ius commune</i> . Strukturelle Konvergenzen	21
<i>Cristof Rolker</i> Eine Kultur der Ambiguität im Kirchenrecht? Kanonesammlungen des 10. bis 12. Jahrhunderts	39
<i>Christian Müller</i> Islamische Jurisprudenz als Gottesrecht. Die schariatische Wende des 12. Jahrhunderts	57
<i>Thomas Wetzstein</i> Vom Recht der Kirche zum Recht des Papstes. Beobachtungen zum Strukturwandel des kanonischen Rechts im Mittelalter	85
<i>Christian R. Lange</i> Islamisches Recht und öffentliche Ordnung in der Spätzeit des Kalifats (5.-7./11.-13. Jhd.)	105
<i>Peter Oestmann</i> Die Frührezeption des gelehrten Rechts in der sogenannten populären Literatur und der Gerichtspraxis	123
<i>Norbert Oberauer</i> Die Tiefenstruktur des Rechts. Zu Wesen und Funktion juristischer „Maximen“ (<i>qawā'id</i>) im klassischen Islam	147
<i>Andreas Meyer</i> Das spätmittelalterliche Kirchenrecht	169
<i>Rüdiger Lohker</i> Rechtsgewohnheit als Mechanismus der Innovation im arabischen Recht. Beispiele aus der malikitischen Richtung in Nordwestafrika	183

Thomas Woelki

Juristische Consilia im Spätmittelalter zwischen Kommerzialisierung
und Rechtsfortbildung 199

Christoph K. Neumann

Hanafitische Jurisprudenz in imperialem Rahmen.
Die staatliche Indienststellung nicht-staatlichen Rechts und seiner Experten
im Osmanischen Reich 215

Glossar 231

Autorenverzeichnis 233

Register 235

Eine Kultur der Ambiguität im Kirchenrecht?

Kanonesammlungen des 10. bis 12. Jahrhunderts

Christof Rolker

I. Einleitung	39
II. Vorgratianische Kanonesammlungen	42
III. Die <i>prima sedes</i> und die Vielfalt der Deutungen	43
IV. Die Vervielfältigung der Vielfalt der Deutungen	47
V. Lob der Vielfalt	52

I. Einleitung

Rechtspraxis und Rechtswissenschaft sind nicht dafür bekannt, eine „Kultur der Ambiguität“ entwickelt zu haben¹. Zwar sind sprachliche Mehrdeutigkeit von Rechtstexten, der Widerspruch zwischen Wortlaut und Intention sowie die Kollision verschiedener Normen eine Grundsituation sowohl der Argumentation vor Gericht (so schon Cicero²) als auch der Rechtswissenschaft; aber in beiden Bereichen gilt Ambiguität als Problem, das es durch geeignete Techniken zu lösen gilt³. Widerspruchsfreie und sprachlich eindeutige Normen, mindestens aber die fallweise Überwindung verbleibender Ambiguitäten durch richterliche Entscheidung oder rechtsdogmatische Analyse gehören mithin fest zum Bild entwickelter rechtlicher Ordnungen.

Es war daher eine doppelte Pointe, als *Thomas Bauer* nicht nur allgemein eine „andere Geschichte des Islam“ vorgelegt, sondern dabei spezifisch auch das islamische Recht unter dem Titel der „Kultur der Ambiguität“ behandelt hat⁴. Wie *Bauer* hervorhob, wurden im klassischen islamischen Recht Meinungsverschiedenheiten der Rechtsgelehrten nicht nur als notwendig anerkannt, sondern auf eine

¹ Zum Begriff in Anlehnung an *T. Bauer*, Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islam (2011), siehe auch weiter unten.

² *Cicero*, De partitione XXXII, 108: „Cum autem aut plura significantur scripto propter verbi aut verborum ambiguitatem, ut liceat ei qui contra dicat eo trahere significationem scripti quo expediat ac velit, aut, si ambigue scriptum non sit, vel a verbis voluntatem et sententiam scriptoris abducere vel alio se eadem de re contrarie scripto defendere, tum disceptatio ex scripti contentione existit, ut in ambiguis disceptetur quid maxime significetur, in scripti sententiaequae contentione, utrum potius sequatur iudex, in contrariis scriptis, utrum magis sit comprobandum“.

³ *C. H. F. Meyer*, Die Distinktionstechnik in der Kanonistik des 12. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte des Hochmittelalters (2000), Kap. 2.

⁴ *Bauer*, Kultur der Ambiguität (Fn. 1), hier 157–181.

prinzipielle Unsicherheit hinsichtlich der Erkennbarkeit des göttlichen Gesetzes zurückgeführt⁵.

Eine Wertschätzung dieser Pluralität ist einerseits in der Tradierung auch scheinbar überholter Rechtsauffassungen erkennbar, zum anderen in der expliziten Bezeichnung der Vielfalt der Rechtsmeinungen als „Geschenk“ und „Gnade“⁶. Erst die „Pervertierung“ des klassischen Rechts, nicht zuletzt infolge des Versuchs der Modernisierung des islamischen Rechts im 19. Jahrhundert nach westlichem Vorbild, bedeutete das Ende für diese „bewußte und gewollte Pluralität der Rechtsmeinungen“⁷.

Während es in der Rechtsgeschichte lange üblich war, islamische Rechtsgeschichte nach den Maßstäben der westlich-lateinischen Tradition zu studieren, soll im Folgenden der Versuch unternommen werden, das Konzept „Kultur der Ambiguität“ auf die westliche Rechtsgeschichte anzuwenden, und zwar speziell die kirchliche Rechtsgeschichte vom späten 10. Jahrhundert bis in die Mitte des 12. Jahrhunderts. Mit Blick auf die enorme Bedeutung des sogenannten *Decretum Gratians* (entstanden ca. 1140) wird diese Zeit üblicherweise als die vorgratianische Epoche der Kirchenrechtsgeschichte bezeichnet.

Auch diesem Unterfangen stehen etablierte Vorstellungen entgegen. Zum einen herrscht die bereits erwähnte Vorstellung, dass Rechtswissenschaft ein Unterfangen zur Eliminierung sprachlicher Ambiguität und kollidierender Normen sei, eine Wertschätzung von Ambiguität oder auch nur Ambiguitätstoleranz im Sinne *Bauers* hier also nicht zu erwarten sei. Zum anderen gilt das lateinische Mittelalter grundsätzlich als wenig ambiguitätstolerant. Auch *Bauer* zitiert (mit gebotener Vorsicht) die Position *Ullrichs*, dass das europäische Mittelalter kein „wirkliches Interesse am Phänomen Zweideutigkeit“ gehabt habe⁸. Der Ambiguitätsbegriff soll von Augustinus bis Erasmus „eine negative Konnotation“ behalten haben⁹.

Diese Einschätzung bezieht sich vor allem auf die Auseinandersetzung mit sprachlicher Ambiguität in den Artes und in der Philosophie. Rechtliche wie theologische Umgangsweisen mit Ambiguität sind sicher ergiebiger, als es *Ullrich* annahm. Hinsichtlich der negativen Konnotation wird sein Urteil durch *Meyers* Untersuchungen zur Distinktionstechnik speziell in der mittelalterlichen Kanonistik aber durchaus gestützt: *ambiguitas* und *aequivocatio* tauchen auch in der Kanonistik vorzugsweise als Probleme und Gefahren auf¹⁰. Dem entspricht auch das vorherrschende rechtshistorische Narrativ. Ausgehend vom oben skizzierten Verständnis von Rechtswissen-

⁵ *Bauer*, Kultur der Ambiguität (Fn. 1), 165: „Eine solche Meinungsverschiedenheit ist nun keineswegs eine Art ‚Betriebsunfall‘ der Rechtsfindung, sondern ein integraler Bestandteil des Rechts, der nicht nur zu tolerieren ist, sondern als notwendig erachtet werden muß. Denn wenn unser menschliches Wissen über die göttliche Ordnung zwangsläufig begrenzt ist, müssen verschiedene Meinungen zu einer Frage nebeneinandergestellt werden, wenn man sichergehen will, daß die richtige mit dabei ist“.

⁶ *Bauer*, Kultur der Ambiguität (Fn. 1), 175 und 184–185.

⁷ *Bauer*, Kultur der Ambiguität (Fn. 1), 184 bzw. 186.

⁸ *W. Ullrich*, Grundrisse einer philosophischen Begriffsgeschichte von Ambiguität, Archiv für Begriffsgeschichte 32 (1989), 121–169, hier 141; zitiert bei *Bauer*, Kultur der Ambiguität (Fn. 1), 31.

⁹ *Ullrich*, Grundrisse (Fn. 8), 142.

¹⁰ Siehe *Meyer*, Distinktionstechnik (Fn. 3), s. v. *ambiguitas* und *aequivocatio*.

schaft hat die Rechtsgeschichte immer wieder betont, dass der eigentliche Beginn der europäischen Jurisprudenz in der Entwicklung geregelter Verfahren zur Eliminierung von Widersprüchen und Ambivalenzen innerhalb des Corpus der Rechtsnormen zu suchen sei. Bekanntlich hat sie dabei immer wieder das 12. Jahrhundert als entscheidende Phase hervorgehoben. Dass der „Text den Text erkläre“, indem einzelne *leges* des justinianischen Corpus mittels Allegation zur Erklärung anderer *leges* herangezogen werden und so als Lösung der Gegensätze (*solutiones contrariorum*) dienen, hat *Bellomo* als den Anfang der mittelalterlichen Rechtswissenschaft bezeichnet¹¹. Für das mittelalterliche Kirchenrecht hatte *Kuttner* schon in seiner berühmten Wimmer Lecture von 1956 die „Harmonie aus Gegensätzen“, insbesondere die Ausscheidung widersprüchlicher Normen und die hermeneutische Leistung, die verbleibenden Widersprüche mittels festgelegter Methoden zu harmonisieren, hervorgehoben; der mittelalterliche Titel von Gratians Dekret – *Concordia discordantium canonum* – war nach *Kuttner* Programm, nicht nur für Gratian, sondern die gesamte klassische Kirchenrechtswissenschaft¹². Irnerius und Gratian als mythische Gründergestalten stehen für diese Anfänge, auch wenn man sozialhistorisch argumentieren kann, dass ein Juristenstand im eigentlichen Sinne sich erst deutlich später entwickelte¹³.

Misst man die Kanonensammlungen des früheren Mittelalters an diesen Maßstäben, so erscheinen diese Werke kaum als Produkte der Rechtswissenschaft. Die Vielfalt der Materien weckt Zweifel¹⁴, vor allem aber hat die Art der Textbehandlung viele Rechtshistoriker zweifeln lassen, dass es sich um Rechtswissenschaft gehandelt habe¹⁵. Besonders deutlich artikuliert sich diese Skepsis dort, wo das mittelalterliche Kirchenrecht zumal von protestantischen Autoren nach den Maßstäben eines säkularen Fortschrittsmodells beurteilt wurde¹⁶. Ältere Versuche, Vorläufer für Gratians

¹¹ *M. Bellomo*, Der Text erklärt den Text. Über die Anfänge der mittelalterlichen Jurisprudenz, *Rivista Internazionale di Diritto Comune* 4 (1993), 51–63; *ders.*, Europäische Rechtseinheit: Grundlagen und System des *Ius Commune* (2005).

¹² *S. Kuttner*, Harmony from Dissonance. An Interpretation of Medieval Canon Law (1960), 3: „*Concordia discordantium canonum* may indeed be considered a motto which sums up the signal achievement of the medieval mind in organizing the law of the Church into a harmonious system out of an infinite variety of diverse, even contradictory, elements“.

¹³ *J. A. Brundage*, The Medieval Origins of the Legal Profession: Canonists, Civilians, and Courts (2008). Zum mythischen Charakter der Gründergestalten siehe *Bellomo*, Der Text erklärt den Text (Fn. 11), 54; und *J. Fried*, „... auf Bitten der Gräfin Mathilda“. Werner von Bologna und Irnerius, in: Europa an der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert. Beiträge zu Ehren von Werner Goez, hg. v. K. Herbers (2001), 171–201; zu Gratian zuletzt *A. Winroth*, Where Gratian Slept. The Life and Death of the Father of Canon Law, *ZRG Kan. Abt.* 99 (2013), 105–128.

¹⁴ Vgl. *M. Weber*, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Bd.: Recht, hg. v. W. Gephart und S. Hermes (2014), 116.

¹⁵ *Weber*, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Fn. 14), 129, konzidiert zwar, dass das mittelalterliche Kirchenrecht „wesentlich rationaler und formal juristisch entwickelter“ als andere heilige Rechte sei, ohne Zweifel treffen auf das Kirchenrecht aber viele von *Weber*, ebd., 137, als „antiformal“ verstandene Merkmale zu.

¹⁶ Ein drastisches Beispiel ist die Darstellung des frühmittelalterlichen Kirchenrechts bei *F. Pollock* und *F. W. Maitland*, *The History of English Law Before the Time of Edward I*, 2 Bde. (1898), Bd. 1, 1–25.

Methode unter den Kanonisten des 11. Jahrhunderts auszumachen¹⁷, sind nicht nur als teleologisch zu kritisieren, sondern müssen auch in Bezug auf die wenigen Vorläufer-Gestalten, die immer wieder angeführt werden (Bernold von Konstanz, Ivo von Chartres, Alger von Lüttich) insgesamt als gescheitert gelten¹⁸. Zwischen den vorgratianischen Sammlungen und dem *Decretum Gratiani* liegt ein „hermeneutischer Graben“¹⁹, der von den teleologischen Konstruktionen der älteren Forschung nicht einmal annähernd überbrückt werden kann.

Wenn die Suche nach Vorläufern der klassischen Methode unter den frühmittelalterlichen Kanonisten so aussichtslos ist, kann man versucht sein, die Beschäftigung mit kirchenrechtlichen Normen in dieser Zeit hauptsächlich als defizitär zu beschreiben. Man kann den „Graben“ aber auch als Anlass nehmen, die vorgratianischen Sammlungen als ein Wissenssystem zu betrachten, das gerade nicht nach diesen Maßstäben analysiert werden kann. Dann ist der Blick auch für das frei, was mit *Bauer* als „Kultur der Ambiguität“ bezeichnet werden kann: Eine Anerkennung und sogar positive Wertschätzung der inneren Widersprüche und Ambiguitäten der Kanonensammlungen seitens der Kompilatoren.

II. Vorgratianische Kanonensammlungen

Um den Umgang mit Ambiguität in der vorgratianischen Zeit zu untersuchen, muss man sich zunächst die große Vielfalt sowohl der vorgratianischen Sammlungen als auch der enthaltenen normativen Texte vergegenwärtigen²⁰. Alle vorgratianischen Sammlungen entstanden als „Privatsammlungen“ an unterschiedlichen Orten, hatten nach Ausweis der erhaltenen Handschriften jeweils nur begrenzte Verbreitung und unterschieden sich voneinander deutlich in Umfang, Aufbau und Inhalt. Als „Kirchenrechtssammlungen“ können sie zunächst vor allem deshalb gelten, weil sie auch in der Rechtspraxis verwendet wurden. Päpste, Konzilien, Bischöfe und andere kirchliche Richter nutzten diese Sammlungen, um das Recht zu „finden“²¹. Die Vor-

¹⁷ *G. Le Bras*, *Le Liber de misericordia et justitia d'Alger de Liège*, *Nouvelle revue historique de droit français et étranger* 45 (1921), 80–118; *P. Fournier*, *Un tournant de l'histoire du droit 1060–1140*, *Nouvelle revue historique de droit français et étranger* 40 (1917), 129–180; *ders.* und *G. Le Bras*, *Histoire des collections canoniques en Occident. Depuis les Fausses Décretales jusqu'au Décret de Gratien*, 2 Bde. (1931/1932). Ähnlich z. B. *J. W. Busch*, *Vom einordnenden Sammeln zur argumentierenden Darlegung. Vom Umgang mit Kirchenrechtssätzen im 11. und frühen 12. Jahrhundert*, *Frühmittelalterliche Studien* 28 (1994), 243–256.

¹⁸ *Meyer*, *Distinktionstechnik* (Fn. 3); *M. Brett*, *Finding the Law: The Sources of Canonical Authority before Gratian*, in: *Law before Gratian. Law in Western Europe c. 500–1100*, hg. v. *P. Andersen et al.* (2007), 51–72; *A. Thier*, *Hierarchie und Autonomie. Regelungstraditionen der Bischofsbestellung in der Geschichte des kirchlichen Wahlrechts* (2011).

¹⁹ *A. Thier*, *Dynamische Schriftlichkeit. Zur Normbildung in den vorgratianischen Kanonensammlungen*, *ZRG Kan. Abt. 124* (2007), 1–33, hier 32.

²⁰ Siehe *L. Kéry*, *Canonical Collections of the Early Middle Ages (ca. 400–1140). A Bibliographical Guide to the Manuscripts and Literature* (1999); und *L. Fowler-Magerl*, *Clavis canonum. Selected Canon Law Collections Before 1140: Access with Data Processing* (2005).

²¹ *Brett*, *Finding the Law* (Fn. 18), 55–57.

worte der Sammlungen betonen immer wieder die Nützlichkeit für die gerichtliche Praxis²². Synodalordines belegen eindrücklich, welche große Rolle den Sammlungen in ihrer Materialität zugesprochen wurde²³. Auch wenn nicht alle Kanones geltendes Recht waren, und keine Sammlung das gesamte positive Recht der Kirche enthielt, können sie daher dennoch zusammen als Konkretisierung des kirchlichen Rechtswissens ihrer Zeit gelten.

Die Vielfalt der Kanones in formaler wie materieller Hinsicht ist schwer zu überschätzen. Schon die Auszüge aus Konzilsakten und Papstbriefen stammten aus ganz unterschiedlichen Kontexten; griechische, afrikanische, westgotische, gallische Synoden, echte und gefälschte Papstbriefe aus unterschiedlichen Jahrhunderten waren in den Sammlungen gleichermaßen präsent. Selbst wenn man das Problem der Übersetzung einmal beiseite lässt, ist klar, dass allein schon auf sprachlicher Ebene mit Varianten und Verschiebungen von Bedeutungen zu rechnen ist. Konzilien und Päpsten waren aber bei weitem nicht die einzigen Quellen für Kanones: In den Sammlungen finden sich biblische Texte, vorchristliches und christliches römisches Recht, patristische Exegese, Liturgica, königliche und kaiserliche Erlasse, bischöfliche und königliche Kapitularien, Bußkataloge, Auszüge aus hagiographischen und homiletischen Schriften, selbst Urkundenformulare und andere Textsorten. Damit ist auch klar, dass Kanonensammlungen so gut wie immer normative Texte enthielten, die keine Rechtstexte im modernen Sinne sind, bestenfalls „unformales Recht“²⁴. Für alle diese Texte gilt zudem, dass im Laufe der Jahrhunderte nicht nur die angebliche Herkunft eines Kanons, sondern auch sein Wortlaut mehr oder minder stark variieren konnten, wenn Inschriften, Rubriken oder auch der Inhalt durch Schreiberfehler oder bewusste Manipulation verändert wurden. Widersprüche zwischen Einzelnormen und erst recht Mehrdeutigkeiten sind angesichts dieser großen Vielfalt der Sammlungen und Kanones alles andere als eine Überraschung.

III. Die *prima sedes* und die Vielfalt der Deutungen

Ein Beispiel dafür, wie die Komplexität der Überlieferung eine zunächst einmal unproblematische Einzelnorm zu einem interpretationsbedürftigen Kanon machen konnte, ist der Kanon *Ut primae sedis episcopus*, der um das Jahr 400 auf mehreren afrikanischen Konzilien beschlossen wurde. Er lautet im Original mit darauf folgender Übersetzung²⁵:

²² B. C. Brasington, Prologues to Canonical Collections as a Source for Jurisprudential Change to the Eve of the Investiture Contest, *Frühmittelalterliche Studien* 28 (1994), 226–242; R. Somerville und B. C. Brasington, Prefaces to Canon Law Books in Latin Christianity. Selected Translations, 500–1245 (1998).

²³ H. Schneider, Vorgratianische Kanonensammlungen und ihre Konzilsordines, in: Proceedings of the Ninth International Congress of Medieval Canon Law. Munich, 13–18 July 1992, hg. v. P. Landau und J. Müller (1997), 41–61.

²⁴ Vgl. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (Fn. 14), 137 und öfters.

²⁵ Karthago (a. 397), c. 25, hg. v. C. Munier, *Concilia Africae* a. 345–525, *Corpus Christianorum, Series Latina*, Bd. 149 (1974), 40.

Ut primae sedis episcopus non appelletur princeps sacerdotum aut summus sacerdos, aut aliquid huiusmodi, sed tantum primae sedis episcopus.

Dass der Bischof des ersten Sitzes sich nicht „Princeps sacerdotum“ oder „Summus sacerdos“ oder dergleichen nenne, sondern nur „Bischof des ersten Sitzes“.

Der Kanon selbst erscheint zunächst nicht allzu vieldeutig; er begrenzt die Führung von Titeln auf den „Bischof des ersten Sitzes“; nicht als abschließende Aufzählung, sondern eher beispielhaft werden die Titel „Princeps sacerdotum“ oder „Summus sacerdos“ genannt. Wer Adressat dieser Norm war, dürfte jedenfalls auf den afrikanischen Konzilien, die diesen Kanon beschlossen, klar gewesen sein – nämlich diejenigen Bischöfe einer Provinz, deren Sitze aufgrund ihrer apostolischen Tradition oder der Bedeutung der jeweiligen Stadt als „erste“ Kirche der jeweiligen Provinz galten. Insbesondere der Bischof von Karthago beanspruchte als „Bischof des ersten Sitzes“ das Recht, Beschlüsse von Provinzialsynoden zu bestätigen. Mit Blick auf die Konflikte in der nordafrikanischen Kirche im 4. und 5. Jahrhundert wird man daher annehmen dürfen, dass sich die Norm im besonderen an diesen Bischof richtete²⁶. Auch unabhängig davon war für die Zeitgenossen aber hinreichend klar, wem mit diesem Kanon was verboten werden sollte.

Zu einer dauerhaft mehrdeutigen Autorität wurde der Kanon jedoch in den Kirchenrechtssammlungen, die im früheren Mittelalter in Lateineuropa entstanden. Hier fehlte zunehmend das Wissen um die Struktur der afrikanischen Kirchen und um deren innere Konflikte, und hier war der Sprachgebrauch des Ausdrucks *episcopus primae sedis* je nach Zeit und Milieu deutlich verschieden. Ausdrücke wie *prima sedes* verbanden sich vor allem mit dem Titel des Patriarchen; besonders einflussreich wurden dabei die pseudo-isidorischen Fälschungen, in denen der Patriarch (als ein mehreren Provinzen übergeordneter Primas) regelmäßig als „Bischof des ersten Sitzes“ bezeichnet wurde²⁷. Der „erste Sitz“ bezog sich also nicht (mehr) auf die Metropole einer Provinz, sondern den Sitzes eines Bischofs, der den Bischöfen mehrerer Provinzen vorsteht. Beides, das fehlende Wissen und die sich wandelnde Semantik, machten unterschiedliche Interpretationen des Kanons *Ut primae sedis episcopus* möglich, wie seine Behandlung in unterschiedlichen Sammlungen deutlich zeigt.

Bereits in frühen Sammlungen wie der *Concordia* des Cresconius findet sich der zitierte Kanon mit einer Rubrik, die eine generalisierende Deutung vorgibt: Kein Bischof solle sich *princeps sacerdotum* nennen²⁸. In mehreren hochmittelalterlichen Sammlungen wird der Kanon sogar als Beleg behandelt, dass sich niemand „universale“ Titel zulegen solle²⁹. Hier ist eine noch weitergehende Generalisierung der ur-

²⁶ Allgemein L. Ennabli, Carthage: une métropole chrétienne du IV^e à la fin du VII^e siècle (1997).

²⁷ Siehe immer noch H. Fuhrmann, Studien zur Geschichte mittelalterlicher Patriarchate, in: ZRG, Kan. Abt. 39 (1953), 112–176; ebd., 40 (1954), 1–84; und ebd., 41 (1955), 95–183.

²⁸ Cresconius, Concordia, c. 256, hg. v. K. Zechiel-Eckes, Die concordia canonum des Cresconius. Studien und Edition, 2 Bde. (1992), Bd. 2, 758: „Ut princeps sacerdotum non appelletur episcopus“.

²⁹ Etwa die Sammlung in neun Büchern (San Pietro) II, c. 7; Collectio trium librorum II, c. 7; Policarpus II, c. 25, jeweils mit der Rubrik: „Ne quis universalis appelletur“. Zu allen drei Sammlungen und der Rubrizierung siehe Fowler-Magerl, Clavis (Fn. 20), sowie die online-Version ihrer Datenbank (<http://www.mgh.de/ext/clavis/>). Eine gleichlautende Rubrik findet sich häufiger zu einem meist Pe-

sprünglich nur auf bestimmte Adressaten bezogenen Norm erkennbar. Das wird auch dadurch gestützt, dass wenigstens drei vorgratianische Sammlungen unter einer entsprechenden Überschrift Kanones zusammenstellen, die teils Päpste, teils Patriarchen, teils Metropolitane und teils Bischöfe zur Demut ermahnen³⁰. Unabhängig davon, was unter einem „Bischof des ersten Sitzes“ verstanden wurde, diente *Ut primae sedis episcopus* damit als einer von vielen Belegen, dass kein Inhaber eines höheren kirchlichen Amtes sich durch die Führung „universaler“ Titel über andere Amtsbrüder erheben sollte.

Diese Generalisierung bedeutet zunächst noch keine Ambivalenz; wäre sie in allen vorgratianischen Sammlungen zu finden, müsste diese Umdeutung sogar im Gegenteil als erneute Vereindeutigung einer zwischenzeitlich deutungsbedürftig gewordenen Norm gelten. Dem war aber nicht so, wie ein Blick in weitere vorgratianische Sammlungen rasch zeigt. Dass der Kanon auch um das Jahr 1000 noch in sehr unterschiedlicher Weise gedeutet werden konnte und mithin als ambivalent zu gelten hat, belegt die unterschiedliche Textbehandlung in der *Collectio Anselmo dedicata* und im sogenannten Dekret des Burchard von Worms. Die *Collectio Anselmo dedicata*³¹, im letzten Viertel des 10. Jahrhunderts in Oberitalien entstanden, enthält den Kanon im zweiten Buch, das von den Ortsbischöfen handelt – und nicht etwa im ersten Buch, das Kanones zu den Rechten und Pflichten des Papstes, der Primaten und der Metropolitane versammelt. Durchaus gegen den Wortlaut des Kanons wird das Verbot der Führung bestimmter Titel dadurch vor allem auf die Ortsbischöfe bezogen, und diese Deutung wird auch durch die Rubrik unterstrichen: Kein Bischof solle sich *princeps sacerdotum* nennen³². Auch die vorangehenden Kanones beschäftigen sich spezifisch mit den Anforderungen an Ortsbischöfe und richten sich unter anderem gegen den Makel des Ehrgeizes (*episcopalis ambitus*). Wer den afrikanischen Kanon also in der *Collectio Anselmo dedicata* nachschlägt, dem wird durch den Titel des einschlägigen Buches, den unmittelbaren Kontext und schließlich die Rubrik nahegelegt, darin ein an alle Bischöfe gerichtetes Verbot zu sehen, insbesondere aber die Ortsbischöfe für die Normadressaten zu halten.

Die *Collectio Anselmo dedicata* teilt also nicht die teilweise sehr weit gehende Tendenz zur Generalisierung der Norm, wie sie in mehreren früheren Sammlungen zu finden ist. Schon das belegt, dass diese Art der Textbehandlung keine eindeutige und endgültige Deutung festschreiben konnte; der (unverändert bewahrte) Wortlaut des

lagius II. zugeschriebenen Kanon, den auch Gratian in unmittelbarem Zusammenhang mit dem afrikanischen Konzilskanon bringt (D. 99 c. 4) und mit der Rubrik „Nec etiam Romanus Pontifex universalis est appellandus“ eindeutig auf den Papst bezieht.

³⁰ Es handelt sich um die *Concordia* des *Cresconius* (Fn. 28), die Sammlung in neun Büchern (Fn. 29) und die *Collectio trium librorum* (Fn. 29).

³¹ Zur Sammlung siehe zuletzt K. Zechiel-Eckes, Quellenkritische Anmerkungen zur *Collectio Anselmo dedicata*, in: *Recht und Gericht in Kirche und Welt um 900*, hg. v. A. Grabowsky und W. Hartmann (2007), 49–65. Eine vollständige Edition liegt nicht vor, ich zitiere die Sammlung nach der Kanones-Datenbank v. Fowler-Magerl (Fn. 29), jeweils kontrolliert anhand der Handschrift Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Can. 5.

³² *Collectio Anselmo dedicata* (Fn. 31), II, c. 50: „Ut princeps sacerdotum non appelletur episcopus“. Die gleiche Rubrik auch bei *Cresconius*, *Concordia*. hg. v. Zechiel-Eckes (Fn. 28).

Kanons blieb offen für unterschiedliche Deutungen, die sich auch in den Sammlungen selbst niederschlugen. Diese Möglichkeit zur Neu- und Umdeutung von Kanones wird noch deutlicher, wenn man das sogenannte Dekret des Burchard von Worms (gestorben 1025) in den Blick nimmt. Die Sammlung wurde von Burchard und seinen Mitarbeitern Anfang des 11. Jahrhunderts kompiliert und gewann rasch an Verbreitung³³. Eine der wichtigsten Vorlagen war die *Collectio Anselmo dedicata*, die in dieser Zeit wohl auch mit Förderung Heinrichs II. im deutschen Reichsteil Verbreitung fand. Burchard und seine Mitarbeiter übernahmen den Kanon *Ut primae sedis episcopus* nachweislich aus der *Collectio Anselmo dedicata*, kannten ihn also aus einer Sammlung, die eine sehr spezielle Deutung vorzugeben suchte. Umso interessanter ist es daher, dass dieser Kanon in Burchards Dekret eine ganz andere Funktion übernimmt. Er steht als dritter Kanon des ersten Buches, das laut Titel vom Papst, Patriarchen, Metropolitane und übrigen Bischöfen handelt, und damit an sehr prominenter Stelle. Die beiden vorangehenden Kanones behandeln das Amt des Papstes; ab dem vierten Kanon geht es (sehr ausführlich) um die Wahl und Weihe der Bischöfe, also keineswegs mehr um den Papst. Eindeutig wird der Kanon *Ut primae sedis episcopus* dabei so präsentiert, dass der Papst zum Normadressaten wird. Das legt bereits die Einfügung nach den beiden Texten zum Ursprung des Papstamtes nahe und wird durch die Rubrik deutlich bestätigt: Der römische Bischof, heißt es dort, solle nicht *summus sacerdos* genannt werden³⁴. Die Deutung, dass der Papst der im Kanon genannte „Bischof des ersten Sitzes“ sei, war durchaus provokativ; die Tatsache, dass der Kanon samt seiner Rubrik prominent am Anfang der Sammlung plaziert ist und einen von nur drei Kanones zum Papsttum darstellt, dürfte diese Wirkung noch verstärkt haben. Zu Recht sind der Kanon und die (offensichtlich von Burchard neu verfasste) Rubrik in der Forschung als Beleg für Burchards bestenfalls zurückhaltende Position gegenüber den Befugnissen des Papstes interpretiert worden³⁵.

Im Kontext der Frage nach Ambiguität belegen die unterschiedlichen Deutungen des gleichen Kanons – keine der zitierten Sammlungen greift in den Wortlaut des Textes ein! –, dass die Norm über einen langen Zeitraum in dem Sinne als uneindeutig gelten muss, als unterschiedliche Leser den Adressaten der Norm immer wieder anders bestimmten. Diese Versuche der Vereindeutigung in diesem oder jenem Sinne lassen sich zunächst einmal als konkrete Nutzungen einer vorhandenen sprachlichen Mehrdeutigkeit verstehen – ganz wie Cicero es dem Redner vor Gericht empfohlen hatte³⁶, aber eben nicht im ephemeren Medium der Rede, sondern in den wichtigsten

³³ H. Hoffmann und R. Pokorny, Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms. Textstufen – Frühe Verbreitung – Vorlagen (1991); G. Austin, Shaping Church Law around the Year 1000. The Decretum of Burchard of Worms (2009). Ich zitiere nach der *editio princeps*: *Decretorum libri XX ex consiliis et orthodoxorum patrum decretis, tum etiam diversarum nationum synodis seu loci communes congesti* (Köln, 1548).

³⁴ Burchard, *Decretorum libri* (Fn. 33), I, c. 3: „Ut summus sacerdos non vocetur Romanus pontifex, sed prime sedis episcopus“.

³⁵ Siehe bereits J. Hartung, Beiträge zur Geschichte Heinrichs II.: Die Synode von Seligenstadt und Burchards Decretum, *Forschungen zur deutschen Geschichte* 16 (1876), 587–593, hier 590, Anm. 1.

³⁶ Siehe oben, Fn. 2.

Speichermedien des kirchlichen Rechtswissens³⁷. Die entscheidenden Techniken waren dabei die Einordnung in diesen oder jenen Sinnabschnitt einer systematisch geordneten Sammlung, die Zusammenstellung mit Kanones unterschiedlicher Art und die Rubrizierung. Angesichts der Rolle der Sammlungen als Speicher des kirchlichen Rechtswissens können diese Neudeutungen als „sekundäre Normbildung“ begriffen werden³⁸.

Die unterschiedliche Textbehandlung belegt aber mehr als nur die Ambivalenz der Einzelnorm und die Rechtsfortbildung durch die Kompilatoren der vorgratianischen Sammlungen. Insbesondere wenn (wie im Falle Burchards) die in der Vorlage nahegelegte Deutung geradezu auf den Kopf gestellt wird, ist es offensichtlich, dass sich die Kompilatoren nicht nur der Mehrdeutigkeit des Kanons bewusst waren, sondern auch der Tatsache, dass und wie andere Kompilatoren diese Mehrdeutigkeit in eine bestimmte Richtung auflösen wollten.

IV. Die Vervielfältigung der Vielfalt der Deutungen

Die Kompilatoren der hier analysierten Sammlungen konnten also voneinander lernen, und dies um so leichter, wenn ihnen mehrere Sammlungen vorlagen, die den gleichen Kanon in unterschiedlicher Weise präsentierten. Gerade die vereindeutigenden Eingriffe lösten daher auch langfristig die Ambivalenz nicht auf, sondern konnten sie verstärken, weil nicht nur der Text der Einzelnorm in immer neuen Sammlungen bewahrt wurde, sondern auch alte Sammlungen über Jahrhunderte im Gebrauch blieben, die Pluralität der verfügbaren Deutungen also tendenziell sogar zunahm.

Historisch gesehen scheint dies vor allem im 11. Jahrhundert der Fall gewesen zu sein, weil hier sowohl alte Sammlungen vermehrt genutzt und abgeschrieben wurden als auch neue Sammlungen in größerer Zahl produziert wurden. Dies gilt insbesondere für die sogenannten systematischen Sammlungen, die die Kanones nach Sachkriterien anordneten. Anders als bei Sammlungen, die sich an der Chronologie der Entstehung orientierten oder die Reihenfolge ihrer unmittelbaren Vorlagen bewahrten, hatten die Kompilatoren bei der Komposition solcher Sammlungen mehr Möglichkeiten, durch gemeinsame bzw. weit auseinanderliegende Präsentation unterschiedliche Deutungen bestimmter Kanones vorzugeben. Diese vermehrte Produktion von systematischen Kanonensammlungen im 11. und frühen 12. Jahrhundert ist oft als Indiz der entstehenden Rechtswissenschaft gedeutet worden. Für die Fragen nach der Ambivalenz der Einzelnormen ist dabei neben der schieren Zahl der Sammlungen und der rechtswissenschaftlichen Qualität derselben noch ein weiteres Kriterium entscheidend: Viele vorgratianische Sammlungen waren interessengeleitete Kompilationen, die die vorhandenen Deutungsspielräume zugunsten bestimmter Gruppen

³⁷ Zu Sammlungen als „Speichern“ des Rechtswissens siehe *Thier*, Hierarchie und Autonomie (Fn. 18).

³⁸ *Ders.*, Dynamische Schriftlichkeit (Fn. 19), 7; *ders.*, Hierarchie und Autonomie (Fn. 18), Teil II.

nutzten und vermehrten. Das gilt nicht für alle Sammlungen gleichermaßen und innerhalb dieser Sammlungen nicht für jeden Kanon. Dennoch lassen sich oft Muster erkennen, die sowohl die Auswahlkriterien als auch die Textbehandlung innerhalb einer Sammlung bestimmen, und die sich plausibel damit erklären lassen, dass diese Sammlungen innerhalb eines bestimmten Milieus entstanden, dessen Interessen die Sammlung in besonderer Weise berücksichtigte. Um wieder das Beispiel des Kanon *Ut primae sedis episcopus* zu nehmen: Im Fall der *Collectio Anselmo dedicata* lässt sich nicht nur bei diesem Kanon, sondern auch an anderen Stellen erkennen, dass die Sammlung die Stellung der Ortsbischöfe eher weniger vorteilhaft darstellt, dafür aber den Hierarchie-Ebenen oberhalb der Ortsbischöfe (Metropolen, Patriarchen, Papsttum) eher wohlwollend gegenübersteht. Besonders auffällig ist dies bei der kleinen Zahl an Kanones, die der Kompilator im Vergleich zu seinen Vorlagen inhaltlich manipuliert hat³⁹. So kannte der Kompilator der *Collectio Anselmo dedicata* aus den pseudo-isidorischen Fälschungen das Recht aller Ortsbischöfe, nach Rom zu appellieren. Bei *Pseudo-Isidor* war dies ein zentrales Element seiner massiven Stärkung der prozessrechtlichen Stellung der Ortsbischöfe gegenüber Metropolen und Patriarchen. In der *Collectio Anselmo dedicata* hingegen wird der Kanon so präsentiert, als ob alle (nicht nur alle Bischöfe) nach Rom appellieren könnten⁴⁰.

Zu dieser Umdeutung passt abermals, dass auch dieser Kanon nicht im zweiten Buch zu den Rechten und Pflichten der Ortsbischöfe, sondern im ersten Buch und dort in einem Abschnitt zu den Metropolen zu finden ist. Eine weitere, auf der Textebene zunächst unscheinbare Textmanipulation findet sich bei einem anderen pseudo-isidorischen Kanon zum Prozessrecht. Laut *Pseudo-Isidor* kann ein angeklagter Bischof nur von wenigstens zwölf von ihm selbst auszuwählenden Richtern verurteilt werden; aus dem Kontext ergibt sich dabei, dass diese Richter von wenigstens gleichem kirchlichen Rang wie der Angeklagte sein müssen. In der *Collectio Anselmo dedicata* ist das Wort *duodecim* hingegen durch *episcopos* ersetzt, mit der Folge, dass der Kanon nun nur noch aussagt, dass ein angeklagter Bischof andere Bischöfe zu Richtern wählen dürfe, ohne dass die für den Angeklagten sehr vorteilhafte Zwölfzahl der

³⁹ Zu den Verfälschungen siehe bereits die Hinweise bei H. Fuhrmann, *Einfluß und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen. Von ihrem Auftauchen bis in die neuere Zeit*, 3 Bde. (1972–1974), Bd. 2, 434, mit Anm. 26; sowie ebd., Bd. 3, 924. Im allgemeinen bewahrt die Sammlung gerade auch die pseudo-isidorischen Texte unverändert, siehe ebd., Bd. 2, 433; und Zechiel-Eckes, *Quellenkritische Anmerkungen* (Fn. 31), 63. Die pseudo-isidorischen Texte werden im folgenden nach der laufenden Neuedition (<http://www.pseudoisidor.mgh.de/>) zitiert, unter Angabe der entsprechenden Stellen in: *Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni*, hg. v. P. Hinschius (1863).

⁴⁰ Ps.-Damasus I (JK † 243), hg. v. Hinschius, *Decretales Pseudo-Isidorianae* (Fn. 39), 503 (<http://www.pseudoisidor.mgh.de/html/144.htm>). Die Rubrik zu diesem Kanon lautet in der *Collectio Anselmo dedicata* (Fn. 31), I, c. 39, wie auch bei *Pseudo-Isidor*: „Quod omnes possint appellare Romanam sedem“. Bei *Pseudo-Isidor* ist der Kanon Teil des gefälschten Damasusbriefes, der bereits in der Überschrift klar auf die Rechte der Bischöfe bezogen wird; auch der weitere Kontext des Werkes, in dem das Appellationsrecht mehrfach behandelt wird, macht klar, dass es sich um ein spezifisch bischöfliches Recht handelt. In der *Collectio Anselmo dedicata* hingegen steht der Auszug aus dem Damasus-Brief in keinem solchen Kontext. Weder handeln die Kanones davor oder danach von Ortsbischöfen, noch das Buch, in dem der Kanon steht, noch macht die Sammlung auf andere Weise deutlich, dass „alle“ hier „alle Bischöfe“ meint.

Richter erwähnt würde⁴¹. Diese drei Beispiele legen nahe, dass die wenigen Textmanipulationen der *Collectio Anselmo dedicata* tendenziell die Stellung der Metropolen stärken und die der Ortsbischöfe schwächen, was gut zur Widmung der Sammlung an einen Metropolit, nämlich Anselm von Mailand, passt. Dass auch das im Kanon *Ut primae sedis episcopus* ausgesprochene Verbot bestimmter Anreden in der *Collectio Anselmo dedicata* nicht auf Metropolen oder Patriarchen, sondern alle Bischöfe, besonders aber die Ortsbischöfe, bezogen wird, fügt sich in diese Tendenz gut ein.

Ähnliche Beobachtungen lassen sich für Burchards Dekret machen, aber mit einer deutlich anderen Tendenz. Dass diese Sammlung die Rechte der Ortsbischöfe in besonderer Weise berücksichtigt, ist in der Forschung seit langem bekannt⁴². Mindestens so sehr, wie die *Collectio Anselmo dedicata* eine Kanonensammlung für Metropolen war, war Burchards Dekret eine von einem Bischof für Bischöfe kompilierte Sammlung, entstanden und rezipiert in einem „Europa der Bischöfe“, wie *Timothy Reuter* es genannt hat⁴³. Mit Blick einerseits auf die Ambivalenz der Kanones und andererseits den Vergleich mit der *Collectio Anselmo dedicata* kann man folgendes hervorheben: Burchard, der die *Collectio Anselmo dedicata* kannte und nutzte, übernahm keinen der eben zitierten, in der *Collectio Anselmo dedicata* zuungunsten der Ortsbischöfe manipulierten Kanones. Das Recht, nach Rom zu appellieren, wird bei Burchard anders als in der *Collectio Anselmo dedicata* eindeutig als bischöfliches Privileg präsentiert, sprachlich sogar noch eindeutiger als bei *Pseudo-Isidor*, inhaltlich aber ganz in dessen Sinne⁴⁴. Hier machte *Burchard* also eine Manipulation des Kompilators rückgängig und löste die bei einer isolierten Leseweise des Exzerpts gegebene sprachliche Ambiguität durch eine Veränderung der Rubrik auf. Das entspricht ganz seiner Behandlung von *Ut primae sedis episcopus*, bei der er ebenfalls eine im Vergleich zur *Collectio Anselmo dedicata* genau gegenteilige Umdeutung vornahm. Die anderen beiden Kanones, die oben zitiert wurden, werden von *Burchard* weder in der Fassung der *Collectio Anselmo dedicata* noch in einer anderen aufgenommen; ob Burchard dies deshalb tat, weil er die Manipulation der *Collectio Anselmo dedicata* erkannte, muss Spekulation bleiben.

Bereits die genau gegenteilige Behandlung der gleichen Kanones in der *Collectio Anselmo dedicata* und in Burchards Dekret legt also nahe, dass die Kompilatoren der sogenannten systematischen Kanonensammlungen eine sehr ausgeprägte Sensibilität für die Ambiguität der Einzeltexte ebenso wie die Techniken der (um-)deutenden Textbehandlung in den jeweils älteren Sammlungen hatten. Zweitens zeigt der Vergleich der Sammlungen, dass die unterschiedliche Textbehandlung gut damit zu er-

⁴¹ Ps.-Zephyrinus (JK † 80), hg. v. Hinschius, *Decretales Pseudo-Isidorianae* (Fn. 39), 131–133 (<http://www.pseudoisidor.mgh.de/html/033.htm>); *Collectio Anselmo dedicata* (Fn. 31), III, c. 126.

⁴² Siehe schon *Harttung*, Beiträge (Fn. 35), 589; und *P. Fournier*, *Le Décret de Burchard de Worms. Ses caractères, son influence*, *Revue d'histoire ecclésiastique* 12 (1911), 451–473, 670–701, hier 688.

⁴³ *T. Reuter*, *Ein Europa der Bischöfe. Das Zeitalter Burchards von Worms*, in: *Bischof Burchard von Worms, 1000–1025*, hg. v. W. Hartmann (2000), 1–28.

⁴⁴ Die Rubrik lautet bei *Burchard*, *Decretorum libri* (Fn. 33), I, c. 179: „Quod omnes episcopi possint appellare Romanam sedem“. Bei *Pseudo-Isidor* und in der *Collectio Anselmo dedicata* fehlt das „episcopi“ in der Rubrik, aber bei *Pseudo-Isidor* macht der Kontext klar, dass Ortsbischöfe gemeint sind (siehe oben, Fn. 40).

klären ist, dass beide Sammlungen für unterschiedliche Rezipientengruppen angelegt wurden. Ähnliches ließe sich von vielen der vorgratianischen Sammlungen sagen, die ebenfalls von und vor allem für bestimmte Gruppen angelegt wurden. Nur zwei Beispiele seien genannt:

a) Die sogenannte Sammlung in 74 Titeln aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts ist spürbar davon geprägt, dass sie die Rechte von Mönchen (insbesondere den klösterlichen Besitz) besonders berücksichtigt⁴⁵. Kanones, die den klösterlichen Besitz schützen, sind nicht nur zahlreich aufgenommen, sondern auch thematisch sinnvoll zusammengestellt und an prominenter Stelle in der Sammlung plaziert. Der später weithin rezipierte, hinsichtlich des Klosterbesitzes besonders weitgehende Kanon *Quam sit necessarium* ist überhaupt erst mit der Sammlung in 74 Titeln in eine Kanones-Sammlung aufgenommen worden. Die promonastische Tendenz kann, ähnlich wie bei der *Collectio Anselmo dedicata*, auch die vergleichsweise kleine Zahl der Textmanipulationen gut erklären. Wenn die Sammlung in 74 Titeln einen Kanon in anderer Weise als in den Vorlagen präsentiert, dann handelt es sich in so gut wie allen Fällen um Texteingriffe, die entweder die Rechte von Klöstern und Mönchen stärken oder aber umgekehrt Privilegien anderer Gruppen abschwächen, aufweichen oder in Frage stellen. Auch wenn die Sammlung in 74 Titeln auch andere Themen abdeckt und dementsprechend auch von anderen, nicht-monastischen Nutzern geschätzt wurde, ist ihre besonders weite Verbreitung im monastischen Umfeld zweifelsohne mit dieser die Auswahl, Anordnung und (vereinzelt) Verfälschung der Kanones prägenden Tendenz zu erklären.

b) Die Interessen einer ganz anderen Gruppe prägten die Sammlung *Deusdedit*, die dieser um 1087 kompilierte. Die Sammlung stellt eindeutig die römische Kirche (nicht unbedingt das Papsttum) in den Mittelpunkt und dabei besonders die Rechte der Kardinalpriester⁴⁶. Dies gilt für die Auswahl der Kanones, seien es auffällige Schwerpunkte bei der Aufnahme, seien es ebenso auffällige Auslassungen. So erfährt die Verwaltung des kirchlichen Besitzes der römischen Kirche bei *Deusdedit* eine unvergleichlich höhere Aufmerksamkeit als in allen anderen Sammlungen, hingegen fehlt das von *Deusdedit* als Einschränkung der Rechte der Kardinaldiakone und -presbyter verurteilte Papstwahldekret von 1059. Nicht nur nahm *Deusdedit* das Papstwahldekret nicht auf, er stellte auch ältere Kanones zur Papstwahl zusammen, die die Neuregelung von 1059 als unnötig und damit möglicherweise ungültig erscheinen ließen. Beides (die Nichtaufnahme des Papstwahldekrets und die gezielte Aufnahme alter Kanones zur Papstwahl) kann als Stärkung der Position der Kardinaldiakone und -pres-

⁴⁵ Siehe L. Fowler-Magerl, A Selection of Canon Law Collections Compiled between 1000 and 1140. Access with Data Processing (2003), 56; und C. Rolker, The Collection in Seventy-Four Titles: A Monastic Canon Law Collection, in: Readers, Texts and Compilers in the Earlier Middle Ages: Studies in Medieval Canon Law in Honour of Linda Fowler-Magerl, hg. v. K. G. Cushing und M. Brett (2009), 59–72 (jeweils mit weiteren Nachweisen).

⁴⁶ Zum folgenden siehe vor allem U.-R. Blumenthal, Fälschungen bei Kanonisten der Kirchenreform des 11. Jahrhunderts, in: Fälschungen im Mittelalter, Bd. II.: Gefälschte Rechtstexte / Der bestrafte Fälscher (1988), 241–262; dies., Reflections on the Influence of the *Collectio canonum* of Cardinal Deusdedit, in: Mélanges en l'honneur d'Anne Lefebvre-Teillard, hg. v. B. d'Alteroche et al. (2009), 135–148.

byter verstanden werden, denn das Papstwahldekret von 1059 hatte eindeutig die Kardinalbischöfe zulasten dieser beiden anderen Stände unter den Kardinälen gestärkt. Auch die Eingriffe in den Text der Kanones in Deusededit's Sammlung entsprechen dieser Tendenz, wie Uta-Renate Blumenthal minutiös nachgewiesen hat⁴⁷. *Deusededit* veränderte nur in vergleichsweise wenigen Fällen den Wortlaut der Kanones, aber wenn, dann so gut wie immer, um entweder die Stellung des Apostels Paulus gegenüber dem heiligen Petrus oder aber die Position des römischen Klerus gegenüber dem Papsttum zu stärken, beides Ausdruck einer „kollegialen Tendenz“ der Sammlung⁴⁸. Da es sich bei dem römischen Klerus, dessen Stellung *Deusededit* so wichtig war, insbesondere um die Kardinalpresbyter (und -diakone) handelte, wird man zu Recht sagen können, dass Deusededit's Kanonensammlung sowohl in der Auswahl als auch der Präsentation der Kanones eine Tendenz *pro domo* aufwies. Angesichts des sehr speziellen (kleinen) Rezipientenkreises, für den diese Eigenschaften der Sammlung attraktiv waren, verwundert die eher geringe Verbreitung der Sammlung nicht; nur eine vollständige mittelalterliche Abschrift hat sich erhalten. Vielleicht noch aufschlussreicher aber ist, dass die durchaus zahlreichen Sammlungen, die direkt oder indirekt von Deusededit beeinflusst sind und damit Teile seiner Sammlung bewahren, die speziell mit dem römischen Klerus befassten Teile des Werkes auslassen⁴⁹.

Diese Beispiele belegen auch, dass die meist recht kleine Zahl der unmittelbaren Texteingriffe heuristisch besonders wertvoll ist, insofern sie die Tendenzen der Kompilatoren besonders deutlich zeigen, die aber auch die Auswahl und Präsentation aller Kanones prägten. Entscheidend ist aber nicht so sehr die Autorenintention. Vor allem stehen die höchst unterschiedlichen Sammlungen beispielhaft dafür, dass gerade im 11. Jahrhundert ganz unterschiedliche Gruppen in der Kirche – Bischöfe, Kardinalpresbyter, Mönche – jeweils „ihre“ Kanonensammlungen hervorbrachten. Bei den weiter verbreiteten Sammlungen läßt sich dabei gut zeigen, dass die Rezeption dieser Sammlungen ihrer jeweiligen Tendenz entspricht. Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms wurde vor allem von Bischöfen verbreitet, genutzt und gelobt, hingegen fand die monastische Sammlung in 74 Titeln vor allem in Klöstern ihre Leser und Nutzer. Das schlägt sich selbst in der Provenienz der erhaltenen Handschriften deutlich nieder. Die meisten Burchard-Handschriften stammen aus Kathedralbibliotheken, die meisten Abschriften der Sammlung in 74 Titeln hingegen aus Klosterbibliotheken⁵⁰. Das bedeutet keineswegs, dass die Sammlungen eine getrennte Rezeption erfahren hätten; eine solche Vorstellung würde schon durch die durchaus zahlreichen späteren Sammlungen, die beide Sammlungen als Quellen nutzten, widerlegt⁵¹. Dennoch ist

⁴⁷ Blumenthal, Fälschungen (Fn. 48); und *dies.*, Reflections (Fn. 48).

⁴⁸ *Dies.*, Fälschungen (Fn. 48), 250. Auch C. Zey, Entstehung und erste Konsolidierung. Das Kardinalkollegium zwischen 1049 und 1143, in: Geschichte des Kardinalats im Mittelalter, hg. v. J. Dendorfer und R. Lützelshwab (2011), 63–94, hier 89, nennt Deusededit einen „Verfechter der Rechte der Kardinalpriester“.

⁴⁹ Blumenthal, Reflections (Fn. 48), 144–145.

⁵⁰ Rolker, The Collection (Fn. 47), 70; *ders.*, Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres (2010), 62.

⁵¹ Für Frankreich siehe *dens.*, Canon law (Fn. 52), 60–81.

erkennbar, dass Sammlungen, deren Auswahlkriterien und Textbehandlung die partikularen Interessen einer bestimmten Gruppe besonders berücksichtigten, innerhalb dieser Gruppen jeweils bevorzugt abgeschrieben, genutzt und aufbewahrt wurden.

Die innerkirchlichen Differenzierungsprozesse des 11. Jahrhunderts prägten also die Kanonessammlungen dieser Zeit und wurden von diesen ihrerseits verstärkt. Nur vergleichsweise selten griffen die Kompilatoren zum Mittel der Fälschung oder auch nur Verfälschung der Kanones; sehr viel häufiger gewannen sie tradierten Texten eine neue Bedeutung ab. Damit aber stellten die Differenzierungsprozesse einen wichtigen Anreiz dar, die Ambivalenz der Einzelnormen wahrzunehmen und zu nutzen. Insofern jede neue Sammlung potentiell neue Lesarten verfügbar machte, bedeutete die Zunahme dieser Sammlungen auch eine Vervielfältigung der Bedeutungen selbst. Getragen wurde dieser Prozess von Rezipienten, die für eine gruppenspezifische Verbreitung und Nutzung der entsprechenden Sammlungen sorgten.

V. Lob der Vielfalt

Weder die Ambiguität der Normen, noch die bloße Zunahme und zunehmende Sensibilität für Mehrdeutigkeiten innerhalb der kanonischen Tradition sind aber schon als „Kultur der Ambiguität“ im Sinne *Bauers* zu deuten. Gerade wo die Nutzung von vorhandenen Ambiguitäten sich als interessensgeleitete Nutzung erweist, muss noch keine „Ambiguitätstoleranz“ herrschen, sondern ist zunächst einmal nur jener Pragmatismus festzustellen, den schon Cicero dem Redner vor Gericht empfahl. Die zunehmende Sichtbarkeit von Mehrdeutigkeiten und Widersprüchen zwischen Kanones konnte schließlich auch ganz direkt negativ bewertet werden, wie etwa die Behandlung von Bußkanones im bereits erwähnten Dekret des Burchard von Worms belegt. Bereits im Vorwort werden die unterschiedlichen Bußtarife, die unterschiedliche Bußbücher für gleiche oder ähnliche Vergehen vorsahen, als Problem klar benannt⁵², und wie genauere Untersuchungen der im Dekret enthaltenen Buß-Kanones gezeigt haben, hat *Burchard* seine Buß-Kanones in der Tat so ausgewählt (und in Einzelfällen überarbeitet), dass sie erheblich kohärenter sind als es die von ihm verwendeten Vorlagen gewesen waren⁵³.

Andere Sammlungen gingen aber ganz anders mit den enthaltenen Kanones und ihrer Vielfalt um⁵⁴. Die am weitesten verbreitete Version einer im Vergleich zu Bur-

⁵² *Burchard*, *Decretorum libri* (Fn. 33), Prolog: „Et quamquam idem existimem, tamen quia non certam temporis mensuram Canonum censura expressit ad singula poenitentium delicta adhibendam, sed in absolutum iudicio relinquendam statuit, idcirco poenitentiae salutaria remedia ab imperitis quidem sacerdotibus non pro delictorum qualitate providentur, a piis quidem et Canonicis scripturis institutis, eadem facile prout uniuscuiuslibet infirmitas requirit, adhibentur“. Der Text ist der *editio princeps* entnommen (deren erster Teil einschließlich des Prologs nicht foliiert ist); siehe auch PL 140, Sp. 499.

⁵³ Ausführlich dazu *G. Austin*, *Jurisprudence in the Service of Pastoral Care. The Decretum of Burchard of Worms*, *Speculum* 79 (2004), 929–959.

⁵⁴ Abgesehen von Ivos Dekret wären das Sendhandbuch des Regino von Prüm, die sogenannte Erste Sammlung von Châlons und die beneventanische Sammlung in fünf Büchern zu nennen. Zu

chard sehr „ambiguitätstoleranten“ Position war der Prolog, den Ivo von Chartres dem von ihm kompilierten *Decretum* voranstellte⁵⁵. Ivos Prolog fand enorme Verbreitung, auch unabhängig von der Sammlung, für die er geschrieben worden war; er wurde auch separat, mit Ivos Briefen und vor allem mit zahlreichen anderen Kanones-Sammlungen des 12. Jahrhunderts überliefert, auch mit der sehr weit verbreiteten *Panormia*. Man wird annehmen dürfen, dass sich in den zahlreichen Abschriften und in den Kombinationen mit so unterschiedlichen anderen Werken ein Interesse an und auch eine Zustimmung zu den zentralen Aussagen des Prologs niederschlägt. Zu diesen gehört insbesondere folgende Auffassung Ivos: Er mahnt den Nutzer seiner Sammlung davor, dass er, wenn er Kanones „nicht ganz versteht, oder als in sich widersprüchlich beurteilt“, diese nicht verwerfen möge; stattdessen solle er sorgfältig beachten, was gemäß der Strenge, was gemäß der Mäßigung, was als Verurteilung und was als Gnade verstanden wurde; er sah zwischen diesen keinen Widerspruch, da er biblisch begründete: „Von Gnade und Verurteilung will ich Dir singen, oh Herr“, und andernorts: „Die Wege des Herrn sind lauter Güte und Treue“⁵⁶.

Ivo bezieht diese Unterscheidung sowohl auf scheinbare als auch tatsächliche Widersprüche in der christlichen Tradition; er entnimmt seine Beispiele der Bibel, den Bußbüchern, dem weltlichen wie dem kirchlichen Recht und der Kirchengeschichte. Wenn er immer wieder zwischen „Strenge“ (*iudicium, rigor*) und „Barmherzigkeit“ (*misericordia, indulgentia*) unterscheidet, ist damit nicht nur gemeint, dass vorhandene Normen mal strenger, mal milder ausgelegt oder angewandt werden können. Vielmehr geht es auch darum, dass gleiche Sünden einmal strengere, einmal mildere Bußen erfordern, je nach Bußfertigkeit des Sünders. Bei „Verhärtung der Herzen“ ist es für das Seelenheil des Sünders erforderlich, dass die Strenge des Gesetzes angewandt wird; einem bußfertigen Sünder aber können manche Vergehen nachgesehen werden und mildere Mittel angewandt werden. Geistliche Richter widersprächen weder sich noch einander, wenn sie gleiche Vergehen je nach Bußfertigkeit mal strenger, mal milder bestrafen, schreibt Ivo⁵⁷. Die Entscheidung liegt nach Ivo sehr weitgehend im Ermessen des geistlichen Richters, der in jedem Einzelfall das Seelenheil und die

ersteren beiden siehe Brett, *Finding the Law* (Fn. 18), 55; zu letzterer A. H. Gaastra, *Between Liturgy and Canon Law: A Study of Books of Confession and Penance in Eleventh- and Twelfth-Century Italy* (Diss.; Utrecht, 2007), 212.

⁵⁵ Siehe B. C. Brasington, *Ways of Mercy. The Prologue of Ivo of Chartres: Edition and Analysis* (2004); sowie <https://ivo-of-chartres.github.io/> (für die Edition aller Ivo zugeschriebenen Sammlungen).

⁵⁶ Ivo, Prolog: „In quo prudentem lectorem premonere congruum duximus ut, si forte que legerit non ad plenum intellexerit, vel sibi invicem adversari existimaverit, non statim reprehendat; sed quid secundum rigorem, quid secundum moderationem, quid secundum iudicium, quid secundum misericordiam dicatur, diligenter attendat. Que inter se dissentire non sentiebat qui dicebat, Misericordiam et iudicium cantabo tibi, Domine, et alibi, Universe vie Domini, misericordia et veritas“; der Text, hier nach http://ivo-of-chartres.github.io/decretum/ivodec_4.pdf (letzter Aufruf 09. 08. 2016; revision stamp 2015-09-23 / 898fb), findet sich auch bei Brasington, *Ways of Mercy* (Fn. 57), 116. Die Bibelzitate sind Ps. 101, 1 und Ps. 25 (24), 10 entnommen; meine Übersetzung weicht mit Rücksicht auf die von Ivo wiederholt vorgenommene Kontrastierung (*rigor/iustitiae, iudicium/misericordia*) bewusst etwas von der revidierten Lutherübersetzung ab.

⁵⁷ Ivo, Prolog (Fn. 58): „Nec a se nec inter se dissentiunt cum ... secundum duriciam cordis delinquentium pro correctione eorum vel cautela ceterorum severas penitentiae leges imponunt; vel cum

Umstände des Einzelfalls im Auge haben muss; aber die Vielfalt der christlichen Tradition unterstützt den geistlichen Richter in seiner Entscheidung, indem sie bereits unterschiedliche Sanktionen auch für die gleichen Vergehen vorsieht.

Wie Burchard hatte Ivo beim Schreiben seines Prologs vor allem den geistlichen Richter und Seelsorger im Blick. Wie Burchard war ihm dabei die Vielfalt der christlichen Tradition sehr bewusst, und wie Burchard dürfte dieses Bewusstsein bei der mühseligen Kompilation von Tausenden von Kanones zu einer Sammlung noch einmal besonders geschärft worden sein. Hinsichtlich der Behandlung von auf der Textebene widersprüchlichen Normen kommt Ivo aber zum gegenteiligen Schluss wie Burchard und hält sowohl die Vielfalt der Tradition als auch einen großen Ermessensspielraum des geistlichen Richters nicht nur für nicht problematisch, sondern für erforderlich, um das kirchliche Recht gemäß seiner höchsten Bestimmung – dem Seelenheil des Einzelnen – anzuwenden.

Das hatte handfeste Folgen, sowohl in der pastoralen Praxis als auch auf Ebene der Rechtssammlungen. Als Richter, Seelsorger und Ratgeber musste sich Ivo immer wieder der widersprüchlichen Tradition stellen und tat dies auch. In einem seiner Briefe beantwortet er zum Beispiel die Frage eines Amtsbruders, ob eine illegitime sexuelle Beziehung in eine Ehe umgewandelt und die bisherige Konkubine (*pelllex*) zur Ehefrau (*mulier*) genommen werden könne.

Ivo zitiert eine ganze Reihe von Kanones, die vor allem eines belegen: Dass diese Frage unter Berufung auf jeweils unterschiedliche Kanones völlig unterschiedlich beantwortet werden kann. Die beiden radikalsten Kanones, die Ivo (aus seiner eigenen Sammlung) zitiert, sind in der Tat widersprüchlich. Kein Christ dürfe eine Frau, die von irgendeinem Makel befleckt sei, heiraten, zitiert Ivo aus einem Brief Gregors des Großen. Zugleich sei es mit dem heiligen Augustinus „offensichtlich“ (*manifestum*), dass auch eine moralisch schlechte Verbindung in eine Ehe umgewandelt werden könne. Wieder andere Kanones stellten bestimmte Bedingungen auf oder sahen Bußen für solche Fälle vor. Ivo bezeichnet die Kanones, die eine Ehe verboten, als Ausdruck der Strenge des Gesetzes, die anderen als Ausdruck der Milde, und betont die Gültigkeit beider. Die einen Väter, so Ivo, hätten die Strenge des Gesetzes im Auge, um Konkubinate zu unterbinden, die anderen die Barmherzigkeit gegenüber der menschlichen Schwäche. Zwischen beiden Traditionen, resümiert Ivo, bestehe kein anderer Unterschied als der zwischen „Strenge“ (*iudicium*) und „Milde“ (*misericordia*), die dadurch in Einklang zu bringen seien, dass der Richter in jedem Einzelfall darauf achte, welche Entscheidung dem Seelenheil am meisten zuträglich sei.

Für Ivo als Kompilator einer Sammlung bedeutet es, die vorgefundenen Normen nicht durch Auswahl zu harmonisieren, sondern trotz ihrer inhaltlichen Widersprüchlichkeit zu bewahren, und genau dieses Prinzip setzt er in seinem *Decretum* auch um.⁵⁸ Der eben zitierte Brief stammt aus dem Jahr 1094, in dem Ivo sein *Decretum* gerade fertiggestellt hatte, und so widersprüchlich die dort zitierten Kanones wa-

secundum devotionem dolentium et resurgere volentium, considerata fragilitate vasis quod portant, indulgentie malagma superponunt“.

⁵⁸ Siehe dazu Rolker, Canon Law (Fn. 52), Kap. 7.

ren, er hatte sie alle in sein *opus magnum* aufgenommen. Dazu nutzte er unterschiedliche Vorlagen, und bot in seiner eigenen Sammlung eine größere Bandbreite von materiell unterschiedlichen Normen als es jede einzelne seiner Vorlagen getan hatte.

Ob auf der Ebene der Texte oder der pastoralen Praxis – unterschiedliche, ja sogar widersprüchliche Einzelnormen waren für Ivo kein Problem, sondern im Gegenteil ein wertzuschätzender Teil der Tradition. Aus Ivos Sicht waren diese Widersprüche auf der Textebene ganz im Sinne *Bauers* ein „integraler Bestandteil des Rechts, der nicht nur zu tolerieren ist, sondern als notwendig erachtet werden muß“⁵⁹. Die Perspektive, aus der diese Widersprüchlichkeit gerechtfertigt war, war das Seelenheil des einzelnen und damit letztlich der Wille Gottes⁶⁰. Diese spezifisch religiöse Rechtfertigung zeigt sich insbesondere auch darin, dass Ivo im Prolog wie in seinen Briefen immer wieder die Psalmenstellen anführt, die das zusammenbringen, was auf der Textebene als Widerspruch erscheint: *misericordia et iustitia*.

Ivos Position ist keineswegs isoliert. Wie schon erwähnt, wurden die Schriften, in denen er seine Auffassung von *misericordia et iustitia* entwickelte, rasch ausgesprochen einflussreich. Wenige vergleichbare Texte fanden so weite handschriftliche Verbreitung wie Ivos Prolog, und auch unter allen mittelalterlichen Briefsammlungen ist diejenige Ivos eine der am weitesten verbreiteten. Ivo war auch keineswegs der einzige, der gegenüber der Vielfalt der Kanones eine so große „Ambiguitätstoleranz“ aufwies; insbesondere Alger von Lüttich argumentierte in seinem Werk *De misericordia et iustitia* ganz ähnlich wie Ivo in seinem Prolog⁶¹.

Aber so einflussreich diese Positionen im 12. Jahrhundert gewesen sein mögen, die klassische Kanonistik folgte langfristig nicht dieser Entwicklung. Mit der Ausbildung der Kanonistik als Wissenschaft entfiel gerade die Berufung auf die spezifisch religiöse Dimension des kirchlichen Rechts, die sich als Grundlage der „Ambiguitätstoleranz“ vorgratianischer Kanones-Sammlungen herausgestellt hat. Der „hermeneutische Graben“ zwischen vorgratianischer und klassischer Kanonistik vertieft sich mithin noch einmal mehr, als es die bisherige Forschung bereits betont hat. Wenn man unter den Kompilatoren vorgratianischer Sammlungen nach „Vorgängern“ der universitären Kanonistik zu suchen müssen meint, so wäre in dieser Hinsicht jedenfalls Burchard von Worms der plausiblere Kandidat als der in der älteren Literatur immer wieder genannte Ivo von Chartres.

⁵⁹ Vgl. *Bauer*, Kultur der Ambiguität (Fn. 1), 165, zur Wertschätzung von widersprüchlichen dogmatischen Positionen im islamischen Recht mit Zitat wie Fn. 5.

⁶⁰ *Brett*, Finding the Law (Fn. 18), 70, über Ivos Prolog: „Provisions demanding rigour were for the obdurate; those allowing indulgence were for the repentant. The unifying principle is not in the texts themselves. In the widest sense it lies in God’s purpose behind them; in the immediate context it is the application of discernment by God’s ministers as confessors and shepherds of souls.“

⁶¹ Siehe *R. Kretzschmar*, Alger von Lüttichs Traktat „De misericordia et iustitia“. Ein kanonistischer Konkordanzversuch aus der Zeit des Investiturstreits: Untersuchungen und Edition (1985).