

Deutsches Archiv

für

Erforschung des Mittelalters

Namens der
Monumenta Germaniae Historica

herausgegeben von

HORST FUHRMANN HANS MARTIN SCHALLER

42. Jahrgang

1986

BÖHLAU VERLAG KÖLN WIEN

Kirche und Sklaverei im frühen Mittelalter*

Von

H a r t m u t H o f f m a n n

I n h a l t : I. Das Mandat Konrads II. für die Verdener Kirche und die kanonistische Tradition S. 1. – II. Die Sklaverei in Antike und Mittelalter S. 4. – III. Kirche und Sklaverei in der Antike S. 8. – IV. Die Sklaverei zu Beginn des Mittelalters S. 10. – V. Kirchliche Bestrebungen zur Milderung der Sklaverei im frühen Mittelalter S. 11.; 1. Die Tötung des Sklaven durch seinen Herrn S. 11; 2. Sklavenehe und Sexualmoral S. 13; 3. Der Sklavenhandel S. 14; 4. Dienste und Abgaben der Sklaven S. 18. – VI. Schluß S. 21.

I.

Zu einem nicht genau bestimmbar Zeitpunkt, aber etwa in den Jahren 1027–1029, schickte Kaiser Konrad II. ein Mandat an den Herzog Bernhard von Sachsen und zwei andere sächsische Große. Darin heißt es folgendermaßen: „Wir haben gehört, daß Hörige der heiligen Kirche von Verden bislang um einen geringen Preis wie vernunftlose Tiere verkauft worden sind. Über diese frevelhafte Gewohnheit sind wir nicht nur erstaunt, sondern wir verfluchen sie als etwas, was Gott und den Menschen verabscheuenswürdig ist; denn nach kanonischem Recht dürfen die Güter und Hörigen einer Kirche nicht gegen irgendein Entgelt eingetauscht werden, es sei denn Güter gegen Güter und Hörige gegen Hörige, die genauso viel wert oder wertvoller sind“¹. Der Herzog von Sachsen und die beiden anderen

*) Überarbeitet und mit Anmerkungen versehener Text des Vortrags, der am 5. März 1986 in München anlässlich der Jahrestagungen der Zentralkommission der Monumenta Germaniae Historica und der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften gehalten wurde. Die Vortragsform ist beibehalten worden, die Anmerkungen sind auf das Nötigste beschränkt, Vollständigkeit der Literaturangaben und aller in Frage kommenden Quellenbelege habe ich nicht angestrebt. Für Kritik und Hinweise bin ich Harald Siems, München/Rosenheim, zu herzlichem Dank verbunden.

¹) MGH DKo II 130: *quia sanctę Fardensis ecclesię mancipia ceu bruta animalia pro quantulocumque pretio hactenus venundata fuisse audivimus, non solum illam nefariam consuetudinem admiramur, verum etiam ut rem deo hominibusque detestabilem execramur, ma-*

Adressaten des Mandats werden dann angewiesen, dafür zu sorgen, daß die verkauften Hörigen (wenn sie sich noch irgendwo finden lassen) der Kirche von Verden zurückgegeben werden; und zwar soll der Bischof in diesem Fall dem Käufer den gezahlten Preis zurückerstatten.

Das Mandat Kaiser Konrads II. wirft nun zwei Probleme auf, ein kleineres und ein größeres. Das kleinere besteht in der Frage nach dem unmittelbaren Zusammenhang und der Bedeutung, die es zu seiner Zeit, also in den Jahren 1027–1029, gehabt hat; und das ist zunächst ein quellenkritisches Problem. Über die Angelegenheit selbst besitzen wir leider gar keine weiteren Nachrichten. Wir wissen also nicht, wer überhaupt die Hörigen verkauft hat, warum und an wen sie verkauft worden sind oder wieviele es gewesen sind. Ebenso wenig ist darüber überliefert, ob das kaiserliche Mandat irgendeinen Erfolg gehabt hat. In all diesen Fragen tappen wir einfach im Dunkeln und müssen uns mit der Feststellung begnügen, daß in den 20er Jahren des 11. Jahrhunderts offenbar eine unbekannte Anzahl *mancipia* der Verdener Kirche widerrechtlich verkauft worden ist.

Etwas weiter kommen wir, wenn wir nach dem rechtsgeschichtlichen Aspekt der Angelegenheit fragen. Der Kaiser beruft sich ja in seinem Mandat auf das Kirchenrecht, genauer gesagt: auf die *canonica auctoritas*. Was damit gemeint ist, ist ziemlich klar. Zwar läßt sich wohl kaum noch ermitteln, welchen Canon oder welche Canones Konrad II. bzw. der Geistliche, der das Mandat entworfen hat, ganz speziell im Kopf gehabt hat. Aber es kann jedenfalls kein Zweifel sein, daß hier auf das alte und immer wieder erneuerte Verbot, den kirchlichen Besitz zu veräußern, angespielt wird. Solche Veräußerungsverbote sind das tägliche Brot der kirchlichen Synoden schon in der Antike und erst recht im frühen und hohen Mittelalter gewesen. Ihr Zweck war es zu verhindern, daß der kirchliche Besitz von nachlässigen oder gewissenlosen Amtsträgern verschleudert oder sonst irgendwie beeinträchtigt wurde, und zum Kirchenbesitz wurden in dieser Zeit selbstverständlich die *mancipia* (die Sklaven bzw. die Hörigen) gerechnet. Auch Konrad II. dürfte mit seinem Mandat in erster Linie auf eben diesen Punkt gezielt haben. Denn es war des Kaisers Aufgabe, darauf zu achten, daß der Kirchenbesitz intakt blieb; und in Wahrnehmung dieser seiner Aufgabe wollte er dafür sorgen, daß der Besitz der Verdener Bischofskirche nicht durch den Verkauf ihrer Hörigen gemindert wurde.

Harry Breßlau, der in den „Jahrbüchern des Deutschen Reichs unter Konrad II.“ die Angelegenheit zu kommentieren hatte, hat denn auch den

xime cum secundum canonicam auctoritatem nullius ecclesiae praedia vel mancipia pro alia aliqua vicissitudine, nisi praedia pro praediis, mancipia pro mancipiis pro æque bonis vel melioribus debeant mutuari.

humanitären Aspekt nach Möglichkeit beiseitegeschoben. Er nannte zwar das kaiserliche Mandat ein „immerhin höchst merkwürdiges Dokument“. Aber – so führte er dann aus – „soviel ist jedenfalls gewiß, daß jener Erlass nicht eine Begünstigung der Verdener *Knechte* . . . , sondern eine Begünstigung der Verdener *Kirche* bezweckte“². Der Sklavenhandel an sich – so schloß Breßlau – sei durch das Mandat keineswegs untersagt worden. Vordergründig betrachtet, ist das zweifellos richtig. Der Zweck des Mandats war die materielle Sicherung der Verdener Kirche; und auf der anderen Seite war der Menschenhandel ganz allgemein darin nicht ausdrücklich verboten worden. Trotzdem ist damit die Bedeutung der Quelle noch nicht erschöpft. Denn der Verkauf von *mancipia* wird in ihr immerhin als eine frevelhafte oder ruchlose Gewohnheit und als *detestabilis*, also als abscheulich bezeichnet. Daß diese Worte auf den Menschenhandel als solchen zielen und nicht etwa auf die Vermögensverluste der Verdener Kirche, geht schon aus dem Vergleich der verkauften *mancipia* mit vernunftlosen Tieren hervor. Ein solcher Vergleich wäre gänzlich überflüssig gewesen, wenn der Kaiser lediglich die Interessen der Kirche im Auge gehabt hätte.

Man kann jedoch zu diesem Punkt noch etwas mehr sagen. Und zwar kommt uns jetzt eine Quelle zu Hilfe, die in unserem Zusammenhang bisher kaum beachtet worden ist. Im Jahr 1102 beschloß ein Konzil in London den folgenden Canon: „Niemand soll künftig jenen ruchlosen Handel betreiben, durch den bislang in England Menschen wie vernunftlose Tiere verkauft zu werden pflegten“³. Dieser Canon stimmt in seinem Wortlaut so weitgehend mit dem Mandat Konrads II. überein, daß ein Zusammenhang zwischen den beiden Quellen angenommen werden darf. Der Zusammenhang kann allerdings kaum darin bestehen, daß das Londoner Konzil seine Formulierung dem Mandat Konrads II. entlehnt hat – denn es ist kaum vorstellbar, daß dieses ein Dreivierteljahrhundert später der englischen Geistlichkeit zur Kenntnis gekommen wäre. Sondern es wird eine gemeinsame Vorlage gegeben haben, aus der sowohl das Mandat als auch der Konzilsbeschluß geschöpft haben. Am ehesten dürfte die gesuchte Vorlage ein verlorener Canon eines karolingischen oder ottonischen Konzils gewesen sein.

² H. Breßlau, Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Konrad II. 2 (1884) S. 352 f. Anm. 2.

³ Synode von Westminster (1102) c. 28: *Ne quis illud nefarium negotium quo hactenus homines in Anglia solebant velut bruta animalia venundari, deinceps ullatenus facere praesumat*, hg. von D. Whitelock, M. Brett, C. N. L. Brooke, Councils and Synods with other documents relating to the English church 1, Teil 2: 1066–1204 (1981) S. 678.

Daß wir in dieser Richtung fahnden müssen, ergibt sich ohnehin aus einer weiteren Überlegung. Unter den Kaiser- und Königsdiplomen des 10. und 11. Jahrhunderts ist nämlich jene Verdammung des Sklavenhandels, die in dem Mandat Konrads II. ausgesprochen wird, ganz und gar singulär, und der ausgezeichnete Quellenkenner, der Breßlau war, hatte es daher auch mit gutem Grund als ein „immerhin höchst merkwürdiges Dokument“ bezeichnet. Nicht ganz so „merkwürdig“ ist es dagegen, wenn wir es zu den Quellen des mittelalterlichen Kirchenrechts in Beziehung setzen. Dann können wir nämlich das kaiserliche Verdammungsurteil in die kanonistische Tradition einordnen und es dadurch gleichsam aus seiner Isolierung befreien. Etwa hundert Jahre früher hatte z. B. die Koblenzer Synode von 922 den folgenden Canon beschlossen: „Es wurde gefragt, wie mit demjenigen zu verfahren sei, der einen Christenmenschen verkauft habe. Es wurde von allen geantwortet, der Verkäufer lade die Schuld des Totschlags auf sich“⁴ – das sollte bedeuten, daß Sklavenhandel in diesem Fall wie Totschlag zu büßen sei.

Der Canon der Koblenzer Synode fußt seinerseits auf einem Brief des Hrabanus Maurus⁵, und im übrigen könnte man aus der karolingischen Zeit eine ganze Anzahl von weiteren Canones und sonstigen Äußerungen zitieren, die alle den Sklavenhandel in der einen oder der anderen Form verbieten. Im einzelnen brauche ich das jetzt nicht auszuführen, zumal da das Quellenmaterial als solches zum größten Teil längst bekannt ist. Als ein Teilergebnis können wir jedenfalls festhalten, daß das „höchst merkwürdige Dokument“ aus den Tagen Kaiser Konrads II. in einer kanonistischen Tradition steht, die bis weit in das frühe Mittelalter zurückreicht, und sich daher recht gut aus dieser erklären läßt.

II.

1. Wenn wir nun genauer wissen wollen, wie die Verdammung des Menschenhandels durch den salischen Kaiser im Rahmen dieser kanonistischen Tradition zu beurteilen ist, dann stoßen wir auf ein neues Problem, näm-

⁴) MGH Const. 1, S. 630 c. 7: *Item interrogatum est, quid de eo faciendum sit, qui christianum hominem vendiderit. Responsumque est ab omnibus, homicidii reatum ipsum hominem sibi contrahere.*

⁵) MGH Epp. 5, S. 449: *Primo interrogabas, quid de eo faciendum esset, qui hominem christianum sollicitando furatus fuerit et in paganam gentem tradendo vendiderit, a quibus ultra ille venditus se eruere non possit. Ad quod tunc tibi respondi homicidii reatum ipsum hominem sibi contrahere mihi videri.*

lich auf jenes zweite und größere, das ich eingangs schon angedeutet habe. Es ist das die Frage, wie sich denn überhaupt die Kirche im Mittelalter und speziell im frühen Mittelalter zur Sklaverei verhalten hat. Darüber gibt es eine lange Kontroverse; aber bevor ich darauf eingehe, will ich kurz skizzieren, ob und in welchem Umfang es eigentlich Sklaven im Mittelalter gegeben hat.

In einer gewissen Auffassung unterscheidet sich das Mittelalter von der Antike ja gerade dadurch, daß die Sklaverei im Übergang von der einen Epoche zur anderen verschwunden sei. Am deutlichsten kommt das wohl in der marxistischen Terminologie zum Ausdruck, derzufolge das Altertum bekanntlich als „Sklavenhaltergesellschaft“ bezeichnet und das Mittelalter von dieser als die Zeit des „Feudalismus“ abgesetzt wird. Darin ist offenbar impliziert, daß das Mittelalter eben keine Sklavenhaltergesellschaft gewesen sei und demgemäß auch keine Sklaverei oder jedenfalls keine Sklaverei in nennenswertem Umfang gekannt habe.

Wenn man nun nicht allzu genau auf die Einzelheiten achtet, dann ist dieses Geschichtsbild auch gar nicht einmal so falsch. Auf der anderen Seite haben uns jedoch die Forschungen des belgischen Gelehrten Charles Verlinden genötigt, hier ein paar Korrekturen anzubringen oder zumindest etwas sorgfältiger zu unterscheiden. Verlinden hat nämlich in seinem zweibändigen Werk „L'esclavage dans l'Europe médiévale“⁶ zwei Tatsachen wieder aufgedeckt, die bis dahin zwar nicht völlig unbekannt gewesen sind, aber doch mehr oder weniger aus dem Bewußtsein der meisten Historiker geschwunden waren, nämlich

1. , daß es durchaus angemessen ist, die Unfreien des frühen Mittelalters noch als Sklaven zu bezeichnen; und

2. , daß es wenigstens im späten Mittelalter, im 13., 14. und 15. Jahrhundert, in den Mittelmeerländern der lateinischen Christenheit, also auf der iberischen Halbinsel, in Südfrankreich und Italien, immer noch Sklaven gegeben hat.

Von diesen beiden Tatsachen können wir die zweite vernachlässigen; denn zahlenmäßig ist die spätmittelalterliche Sklaverei doch nur ein gesellschaftliches Randphänomen gewesen.

Unsere volle Aufmerksamkeit müssen wir dagegen der Sklaverei im frühen Mittelalter zuwenden.

2. Am Ausgang der Antike, etwa im 5. Jahrhundert nach Christi, ist Sklaverei noch weit verbreitet gewesen, und die Lage dieser Bevölkerungsschicht hat sich beim Eintritt ins Mittelalter durchaus nicht sogleich gebes-

⁶) Ch. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale* 1 (1955), 2 (1977).

sert. Die germanischen Reiche des frühen Mittelalters unterschieden sich nämlich in dieser Hinsicht zunächst nur wenig von dem spätantiken Imperium Romanum, an dessen Stelle sie getreten waren. Erst ganz allmählich hat sich hier ein Wandel eingestellt; mehrere Jahrhunderte mußten vergehen, bis aus der antiken Sklaverei eine mildere Form der Unfreiheit, nämlich die mittelalterliche Hörigkeit, geworden war. Daß diese Hörigkeit etwas wesentlich anderes als die Sklaverei gewesen ist, läßt sich mit wenigen Fakten leicht illustrieren.

Von Vedius Pollio, einem reichen Römer zur Zeit des Augustus, wird erzählt, daß er sich in Fischteichen Muränen züchtete, also große Raubfische, die damals von den Schlemmern als eine besondere Gaumenfreude geschätzt wurden. Vedius Pollio soll nun seine Sklaven, wenn sie sich irgendwelche leichten Vergehen zuschulden kommen ließen, den Muränen zum Fraß vorgeworfen haben. Das wird von mehreren antiken Autoren berichtet⁷; allerdings ist keiner von ihnen im strengen Sinne ein Zeitgenosse, und deshalb ist die Glaubwürdigkeit der Geschichte vielleicht nicht über jeden Verdacht erhaben. Aber selbst wenn die Anekdote nicht wahr sein sollte, dann ist sie doch gut erfunden. Denn die willkürliche Verfügungsgewalt des Herrn über seine Sklaven, die *potestas vitae necisque in servos*, wie es im römischen Recht heißt⁸, war damals so unbeschränkt, daß eine derartige Grausamkeit, stadtbekannt und dennoch nicht geahndet, durchaus für möglich gehalten werden konnte.

Wenn wir nun die Zeit Karls des Großen vergleichen, dann erhellt sofort, daß sich in den dazwischenliegenden Jahrhunderten etwas Grundlegendes geändert hat. Wir brauchen uns die karolingische Herrschicht gewiß nicht als besonders zartbesaitet vorzustellen. Aber ihre Eigenmächtigkeit ging jedenfalls nicht so weit, daß sie ungestraft ihre unfreien Knechte willkürlich töten konnte. Eine Geschichte wie die von Vedius Pollio ist aus dem Frankenreich des 8. und 9. Jahrhunderts nicht überliefert, und sie wäre damals auch gar nicht denkbar gewesen.

In der Antike konnte der Herr seine Gewalt über den Sklaven zudem noch in einer weiteren Weise ausüben, die wir heute als besonders anstößig empfinden; und zwar konnte er seine Sklaven und Sklavinnen zwingen, ihm sexuell zu Willen zu sein. Im *Satyricon* des Petronius erzählt der reichgewordene, ehemalige Sklave Trimalchio aus seiner Jugendzeit: „... vierzehn Jahre war ich der Lustknabe meines Herrn; und auch der Herrin

⁷) Seneca, *De ira* III 40, 2; *De clementia* I 18, 2; Plinius, *Historia naturalis* 9, 77; Cassius Dio 54, 23, 2.

⁸) Dig. 1, 6, 1, 1.

mußte ich Liebesdienste leisten“⁹. Dieser völligen Abhängigkeit des Sklaven entsprach dann auf der anderen Seite seine Unfähigkeit, eine Ehe zu führen. Wenn ihm überhaupt die geschlechtliche Verbindung mit einer Sklavin gestattet wurde, dann war das keine Ehe, sondern ein bloßes *contubernium*, eine Zeltgemeinschaft oder Bettgemeinschaft, die von dem Herrn jederzeit nach Belieben aufgelöst werden konnte.

Wenn wir jetzt wieder zum Vergleich auf die Zeit Karls des Großen blicken, dann sehen wir, daß sich auch in diesem Punkt die Verhältnisse entscheidend gewandelt haben. Ich darf dabei zunächst einmal daran erinnern, daß das *ius primae noctis*, das die Phantasie der Schriftsteller so sehr beflügelt hat, bekanntlich in das Reich der Fabel gehört¹⁰. Im übrigen will ich natürlich nicht behaupten, daß im Mittelalter die Gewalt aus den Beziehungen der Geschlechter völlig geschwunden sei. Es wird in der Karolingerzeit vermutlich oft genug vorgekommen sein, daß ein Herr seine unfreie Magd mit mehr oder weniger starken Pressionen zum Beischlaf gezwungen hat. Aber – und das ist das Entscheidende – zumindest nach kanonischem Recht ist das damals nicht mehr erlaubt gewesen. Und aus dem unsicheren *contubernium* der Sklaven war mittlerweile eine vollgültige Ehe, ein *matrimonium* oder *coniugium* geworden, das einen gewissen Rechtsschutz genoß¹¹.

Man sollte die Lage der Unfreien im Reich Karls des Großen daraufhin noch nicht idealisieren. Sie ist in vieler Beziehung gewiß noch immer sehr bedrückend gewesen. Doch insgesamt ist die Besserung ihrer Situation nicht zu leugnen. In der Antike war der Sklave wie eine Sache behandelt worden. Er war völlig rechtlos gewesen, sein Herr hatte mit ihm anstellen können, was er wollte (jedenfalls soweit dadurch nicht die Rechte Dritter verletzt worden waren).

In der Karolingerzeit stoßen wir dagegen auf ganz andere Verhältnisse. Der Unfreie hatte jetzt, wenigstens in einem beschränkten Ausmaß, subjektive Rechte; er war vor der schlimmsten Mißhandlung geschützt; er hatte ganz überwiegend wohl die Möglichkeit, eine Familie zu gründen; normalerweise brauchte er nicht zu befürchten, verkauft zu werden; und vielfach dürfte auch seine Arbeit fest geregelt gewesen sein, so daß er innerhalb eines bestimmten Rahmens nicht willkürlich belastet oder gequält wurde.

⁹) Petronius, *Satyricon* 75, 11.

¹⁰) A. E r l e r, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* 2 (1978) Sp. 498.

¹¹) Siehe u. S. 13f.

III.

Nach diesem stark gerafften Überblick über die historische Entwicklung kommen wir nun zu der Frage zurück, von der wir ausgegangen waren, nämlich: Wie hat sich die Kirche zur Sklaverei gestellt? Ist der Übergang von der antiken Sklaverei zur mittelalterlichen Hörigkeit ihr Verdienst gewesen, oder hat sie wenigstens irgendwie dazu beigetragen?

Über diese Frage gibt es unter den Historikern keine Einigkeit. Seit gut anderthalb Jahrhunderten gehen darüber die Meinungen weit auseinander, und man darf wohl behaupten, daß kirchliches und antikirchliches Vorurteil in diesem Streit eine nicht geringe Rolle gespielt haben. Die Diskussion ist im übrigen in der Hauptsache von Althistorikern geführt worden, was wohl auch zu einer gewissen Verkürzung der Perspektive beigetragen hat. Auf der mediävistischen Seite ist neben den schon erwähnten Forschungen von Charles Verlinden vor allem Marc Bloch zu nennen. In einem postum veröffentlichten Aufsatz vertrat er die Auffassung, daß das Verschwinden der Sklaven im frühen Mittelalter auf den Einfluß der Kirche zurückzuführen sei. Er ging zunächst davon aus, daß die Versklavung von Kriegsgefangenen die Hauptquelle der Sklaverei gewesen sei, und kam dann zu dem Schluß: „Das fromme Gewissen (der Christen) ließ nicht zu, daß der Sieger den Besiegten zur Sklaverei verdamnte, sofern dieser sein Bruder in Christo war“¹². Damit ist die Einstellung der Kirche zu dem Problem in der hoch- und spätkarolingischen Zeit an sich korrekt beschrieben. Die Voraussetzung allerdings, die Marc Bloch dabei machte, nämlich, daß die Sklaven des frühen Mittelalters im wesentlichen christliche Kriegsgefangene gewesen seien, ist äußerst fragwürdig. Sir Moses Finley, der unter den Althistorikern einer der besten Kenner des Problems ist, ist denn auch Marc Bloch in dieser Beziehung nicht gefolgt. In seinem 1980 erschienenen Buch „Ancient Slavery and Modern Ideology“ bekämpft Finley mit Entschiedenheit die These, daß das Verschwinden der Sklaverei dem Christentum zu verdanken sei¹³. Sein Hauptargument ist, daß die Kirche die Sklaverei als soziale und juristische Institution in der Antike niemals in Frage gestellt habe.

Diese Behauptung ist als solche zweifellos richtig. Die Einstellung der Kirche zur Sklaverei beruhte letzten Endes auf den Ausführungen, die der

¹² M. B l o c h , Comment et pourquoi finit l'esclavage antique, in: d e r s . , Mélanges historiques 1 (1963) S. 261–285, bes. 281.

¹³ M. I. F i n l e y , Ancient Slavery and Modern Ideology (1980).

Apostel Paulus in seinen Briefen zu diesem Thema gemacht hatte¹⁴. Besonders wichtig war darunter der Brief an Philemon: Ein Sklave namens Onesimos war seinem Herrn Philemon entlaufen, dann zu Paulus gekommen und von diesem zum Christentum bekehrt worden. Paulus behielt ihn jedoch nicht bei sich, sondern schickte ihn zu Philemon zurück und bat diesen, den Onesimos nicht wie einen Sklaven, sondern wie einen geliebten Bruder aufzunehmen. Onesimos blieb somit weiterhin der Sklave des Philemon. – Wir sind heute vielleicht geneigt, die Entscheidung des Apostels als halbherzig oder gar als unbarmherzig zu kritisieren. Aber von seinen eigenen Voraussetzungen her dürfte sie durchaus verständlich und gerechtfertigt gewesen sein. Paulus war schließlich kein Sozialreformer, sondern er lebte in der Erwartung der baldigen Wiederkehr Christi. Daraus erklärt sich auch, daß es gar nicht seine Absicht sein konnte, die Gesellschaft seiner Zeit zu verändern, denn angesichts der ungeheuren eschatologischen Veränderung, die bevorstand, war alles andere relativ gleichgültig.

Die paulinischen Briefe sind nun die Autorität gewesen und die Autorität geblieben, auf die sich die Kirche in den nächsten Jahrhunderten bis weit ins Mittelalter gestützt hat. Das hatte zur Folge, daß die Sklaverei von ihr als Institution anerkannt wurde, nur sollten eben die Christen ihre Sklaven nicht herrisch, sondern brüderlich behandeln.

Unter diesen Umständen – so scheint es – kann man es nicht der Kirche zuschreiben, daß die Sklaverei allmählich verschwunden ist. Ja, nicht einmal die leichte Verbesserung in der Lage der Sklaven, die in der Spätantike eingetreten war, kann auf das Konto der Kirche verbucht werden. Denn die wichtigsten Maßnahmen auf diesem Gebiet sind bereits von den sogenannten humanitären Kaisern des 2. und 3. Jahrhunderts getroffen worden, also zu einer Zeit, wo von einem Einfluß des Christentums auf die römische Gesetzgebung noch keine Rede sein konnte. Schon Hadrian und dann Antoninus Pius hatten verfügt, daß der Herr seinen Sklaven nicht willkürlich ohne Urteil eines Richters töten dürfe. Ulpian wird die Meinung zugeschrieben, daß dann, wenn ein Landgut zusammen mit den zugehörigen Arbeitskräften testamentarisch vermacht worden sei, diese Sklaven ihre Frauen und Kinder behalten könnten, denn – so begründete er seine Auffassung – es sei anzunehmen, daß der Erblasser eine *dura separatio* nicht gewollt habe. Mit anderen Worten: eine Trennung und Auflösung der Sklavenfamilie wurde in einem solchen Fall als grausam empfunden, und daher entschied man zugunsten der Sklaven (sofern der Erblasser nicht ausdrück-

¹⁴) H. G ü l z o w, Christentum und Sklaverei in den ersten drei Jahrhunderten (1969).

lich etwas anderes verfügt hatte)¹⁵. Das sind nur einige, wenige von einer ganzen Anzahl von Neuerungen im spätantiken Sklavenrecht. Die christlichen Kaiser sind dann auf der vorgezeichneten Bahn weitergeschritten. So hat Theodosius II. z. B. im Jahr 428 den Kupplern verboten, ihre eigenen Sklavinnen zur Prostitution zu zwingen¹⁶. Ein Gesetz wie dieses hat das Los der Betroffenen gewiß ein wenig erleichtert, aber alles in allem hat sich an der Lage der Sklaven im 4. und 5. nachchristlichen Jahrhundert nicht mehr viel geändert. Finley ist daher völlig im Recht, wenn er bestreitet, daß die Kirche in der Spätantike einen wesentlichen Beitrag zur Abschaffung der Sklaverei geleistet habe.

IV.

Etwas anders nimmt sich die Sache freilich aus, wenn man vom spätantiken Imperium Romanum ins frühe Mittelalter blickt. Hier stoßen wir nämlich auf die folgende Situation: In den Germanenreichen, die die Nachfolge des Imperium Romanum angetreten hatten, gingen jene spätantiken Errungenschaften des Sklavenrechts (wenn man das so nennen darf) zunächst wieder verloren.

Gregor von Tours erzählt uns in seinen Historien die Geschichte vom bösen Rauching¹⁷. Dieser Rauching war ein fränkischer Adliger, der in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts lebte und sich durch besondere Grausamkeit hervortat. Er ließ zum Beispiel bei einem Gelage einem Diener eine brennende Kerze in die nackten Beine bohren, bis sie verlöschte; dann ließ er die Kerze wieder anzünden und trieb das Spiel solange, bis die Beine des Sklaven mit Brandwunden ganz bedeckt waren. Oder eine andere Begebenheit: ein Sklave und eine Sklavin waren anscheinend ohne Rauchings Genehmigung eine Ehe eingegangen und vor seiner Wut in eine Kirche geflohen. Rauching verlangte von dem Priester des Orts daraufhin die Herausgabe der beiden Flüchtlinge, doch der Priester ließ sich zunächst von

¹⁵ Gaius, *Institutionum commentarii quattuor* I § 53, ed. P. K r u e g e r / G. S t u - d e m u n d (1912) S. 11; Dig. 33, 7, 12, 7; allgemein W. W. B u c k l a n d, *The Roman Law of Slavery* (1908) bes. S. 36 ff.; M. K a s e r, *Das römische Privatrecht* 1 (1971) S. 112 ff., 283 ff.; 2 (1975) S. 124 ff.

¹⁶ *Codex Theodosianus* XV 8, 2, ed. Th. M o m m s e n / P. K r ü g e r, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis* 1, 2 (1904) S. 825; B u c k l a n d S. 75 f.

¹⁷ Gregor von Tours, *Historia Francorum* V 3, ed. B. K r u s c h - W. L e v i - s o n, *MGH SS rer. Merov.* 1 (1951) S. 196–198.

ihm versprechen, daß er die (eheliche) Verbindung der beiden nicht mehr auflösen werde. Als Rauching dann das Sklavenpaar wieder in seiner Gewalt hatte, ließ er die beiden lebendigen Leibes in ein Grab versenken, unten das Mädchen, darüber den Mann. Dazu sagte Rauching: „Ich habe meinen Eid, daß sie in Ewigkeit nicht getrennt werden sollen, nicht gebrochen“.

Offenbar sind wir hier wieder bei der gleichen Brutalität angelangt, die wir in der Zeit des Augustus bei Vedius Pollio kennengelernt haben, der seine Sklaven den Muränen zum Fraß vorgeworfen haben soll. Und wieder kommt es nicht darauf an, ob die Geschichte, die Gregor von Tours uns erzählt, sich wirklich so zugetragen hat. Denn was Rauching getan haben soll, war nach dem geltenden Volksrecht nicht zu beanstanden¹⁸. Ähnlich wie ursprünglich im römischen Recht war der Sklave im germanischen Bereich einer Sache gleichgestellt und damit rechtlos – was die Konsequenz hatte, daß der Herr mit seinem Sklaven umspringen durfte, wie er wollte, und ihn schlimmstenfalls eben auf das brutalste mißhandeln konnte.

V.

Die Kirche hat nun weitgehend die germanische Sklaverei genauso akzeptiert wie vorher die römische¹⁹. Nach ihrer ganzen Tradition und Geschichte kam etwas anderes eigentlich auch gar nicht in Frage. Nur in bestimmten Details übte sie Kritik, wobei es vor allem vier Punkte sind, die hier in Betracht kommen.

Erstens war die willkürliche Tötung des eigenen Sklaven, für die die Volksrechte keine Sanktion vorsahen, mit der überlieferten christlichen Lehre natürlich nicht zu vereinbaren. Es ist wohl bezeichnend für die wilden Zeiten, die jetzt hereingebrochen waren, daß im Jahr 517 das Konzil von Epao es für nötig hielt, die Tötung eines Sklaven durch seinen Herrn mit einer schweren Kirchenstrafe zu bedrohen, wenn das *sine conscientia iudicis*, d. h. ohne richterliches Urteil, geschehen war²⁰. In den frühmittel-

¹⁸) H. N e h l s e n , Sklavenrecht zwischen Antike und Mittelalter 1 (Göttinger Studien zur Rechtsgeschichte 7, 1972).

¹⁹) F. S c h a u b , Studien zur Geschichte der Sklaverei im Frühmittelalter (1913).

²⁰) MGH Conc. 1, S. 27 c. 34. Der Canon gehört zu den 23 Beschlüssen, die in der Hispana den 47 Canones der Synode von Agde (506) angefügt wurden und steht hier als c. 62 des Konzils von Agde, hg. von G. M a r t í n e z D í e z und F. R o d r í g u e z , La colección canónica hispana Bd. 4 (Monumenta Hispaniae Sacra, Ser. Canónica 4, 1984) S. 147, dazu F. M a s s e n , Geschichte der Quellen und der Literatur des

alterlichen Bußbüchern wird die Ermordung des eigenen Sklaven dann selbstverständlich ebenfalls mit einer Strafe belegt²¹. Diese Stellungnahme der Kirche hatte zur Konsequenz, daß weltliches und kirchliches Recht zunächst auseinanderklafften. Es ist nun leider ziemlich schwer festzustellen, wie lange dieser Zustand gedauert hat. Allein aus dem Westgotenreich gibt es hierzu ein klares Quellenzeugnis; denn dort hat König Chindasvinth (also erst um die Mitte des 7. Jahrhunderts) das westgotische Recht im Sinne der Kirche geändert²².

Wann bei Franken und Langobarden das weltliche Recht dem kanonischen Recht angeglichen worden ist, ist nicht so einfach zu sagen. Aber man wird vermuten dürfen, daß dies spätestens in der Zeit Karls des Großen geschehen ist. In der *Admonitio generalis* von 789 werden *homicidia infra patriam, sicut in lege Domini interdictum est*, verboten, dazu heißt es des weiteren: „und es soll kein Mensch getötet werden, es sei denn, das Gesetz befehle es“²³. Die Aussage ist vielleicht noch nicht eindeutig, doch sollte immerhin beachtet werden, daß hier auf die Zehn Gebote verwiesen wird, in deren Zusammenhang auch der Satz gehört: „Wer seinen Knecht oder seine Magd schlägt mit einem Stabe, daß er (oder sie) stirbt unter seinen Händen, der soll darum gestraft werden“ (Exod. 21, 20: *Qui percusserit servum suum vel ancillam virga et mortui fuerint in manibus eius, criminis reus erit*). Darüber hinaus hat Karl der Große es den Herren zur Pflicht ge-

canonischen Rechts im Abendlande 1 (1870) S. 202 f. In die späteste und erweiterte Rezension der Hispana, die Vulgatafassung, wurde das Konzil von Epao verkürzt aufgenommen; c. 34 des Konzils ist in dieser Version als c. 25 gezählt, vgl. Martínez Díez und Rodríguez, ebenda S. 191 ff., c. 25 S. 198. Aus früherer Zeit ist das Konzil von Elvira c. 5 zu erwähnen, hg. von Martínez Díez und Rodríguez, ebenda S. 243, vgl. dazu M. Meigne, *Concile ou collection d'Elvire?*, RHE 70 (1975) S. 301–387.

²¹) Die eben genannten Canones von Elvira und Epao wurden häufig in Bußbüchern rezipiert, so in dem Bußbuch Halitgars von Cambrai IV, 4f., hg. von Herm. Jos. Schmitz, *Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche* 1 (1883) S. 723 und 2 (1898) S. 280, von Hrabanus Maurus, *Poenitentiale ad Heribaldum* c. 3 (Migne PL 110, Sp. 471), ebenso in seinem *Poenitentiale ad Otgarium* c. 14 (Migne PL 112, Sp. 1411), in dem *Poenitentiale Parisiense* c. 53, hg. von Schmitz, *Bußbücher* 1, S. 687, in dem *Poenitentiale Vallicellianum* B. 58, ebenda S. 783. Vgl. ferner Regino, *De synodalibus causis* II, 5 Abs. 1 u. 10, ed. F. G. A. Wasserschleben (1840) S. 208 f. sowie die Strafbestimmungen für Sklavenmord in dem *Doppelpoenitentiale Beda-Egberts* c. 13, hg. von Schmitz, *Bußbücher* 2, S. 690 und den *Ordo* 136, 13 des *Pontificale Romano-Germanicum*, hg. von C. Vogel / R. Elze, *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle* 2 (Studi e testi 227, 1963) S. 237.

²²) *Lex Visigothorum* VI, 5, 12, MGH LL nat. Germ. 1, S. 274–278; Nelson, *Sklavenrecht zwischen Antike und Mittelalter* 1, S. 176 f.

²³) MGH Capit. 1, S. 59 Nr. 22 c. 67, S. 104 Nr. 35 c. 42.

macht, ihre Sklaven nicht verhungern zu lassen²⁴. Im 9. Jahrhundert wird dann in mehreren Quellen ein Wergeld des *servus* erwähnt²⁵ – anstelle des Bußgelds, welches bis dahin für den getöteten Sklaven gezahlt worden und das eigentlich bloß eine Sachentschädigung gewesen war. Vielleicht deutet sich in dem Begriffswandel an, daß der *servus* nicht mehr als Objekt, sondern als Subjekt betrachtet wurde.

Ein zweiter Punkt, in dem die Kirche unnachgiebig sein mußte, war das Eherecht. Theoretisch beanspruchte sie im Mittelalter dafür die alleinige Kompetenz, aber es hat Jahrhunderte gedauert, bis sie ihre Vorstellungen auf diesem heiklen Gebiet durchsetzen konnte. Prinzipiell war die einzige geschlechtliche Verbindung, die sie den Sklaven wie allen anderen Menschen erlaubte, die Ehe, und diese sollte, sofern nicht bestimmte kanonische Gründe dem entgegenstanden, unauflöslich sein. In der Praxis hat sich die Kirche allerdings sehr schwer getan, dies Prinzip durchzusetzen oder auch nur immer auf seine Beachtung zu dringen, und ganz besonders schwierig war das im Fall der Sklavenehe. Noch das Dekret von Verberie, das in die Mitte des 8. Jahrhunderts zu gehören scheint, ließ es zu, daß ein Sklavenpaar voneinander getrennt wurde, wenn einer oder beide Ehepartner verkauft wurden²⁶. Erst 813 verfügte das Konzil von Chalon, daß Sklavenehen, die in gesetzlicher Form und mit Zustimmung der Herren geschlossen worden waren, nicht aufgelöst werden dürften, und zwar selbst dann nicht, wenn Mann und Frau verschiedenen Eigentümern gehörten²⁷.

Man sollte meinen, daß daraufhin alles eitel Sonnenschein gewesen sei. Jedoch mit dem bloßen Federstrich war es offenbar nicht getan. Noch zu Beginn des nächsten Jahrhunderts vermittelt uns Regino von Prüm eine Ahnung von den Schwierigkeiten, die weiterhin bestanden²⁸. In seiner Ca-

²⁴ MGH Capit. 1, S. 74 Nr. 28 c. 4, S. 151 Nr. 62 c. 24; s. ferner das Konzil von Tours (813), c. 36, MGH Conc. 2, 1, S. 291.

²⁵ H. B r u n n e r , Deutsche Rechtsgeschichte 1 (21906) S. 369; MGH Capit. 1, S. 257 Nr. 129 (?); N e h l s e n , Sklavenrecht zwischen Antike und Mittelalter 1, S. 268 f., 286–290 (zu der schwer zu deutenden malbergischen Glosse „theoleodi“); G. v o n O l b e r g , Freie, Nachbarn und Gefolgsleute (1983) S. 144 f.

²⁶ MGH Capit. 1, S. 41 Nr. 16 c. 19. – Allgemein s. Ch. V e r l i n d e n , Le „marriage“ des esclaves, in: Settimane di Studio 24 (Spoleto 1977) S. 569–593.

²⁷ MGH Conc. 2, 1, S. 279 c. 30; vgl. MGH Capit. 1, S. 218 Nr. 105, c. 12; Einhard, ep. 46, MGH Epp. 5, S. 133.

²⁸ Regino von Prüm, De synodalibus causis II c. CXXI f. (bzw. 122 f.), ed. W a s s e r s c h l e b e n S. 261 f.; Codex Theodosianus II 25, 1 Interpretatio, ed. M o m m s e n / K r ü g e r 1, 2, S. 114. – Zur weiteren Entwicklung im hohen Mittelalter siehe P. L a n d a u , Hadrians IV. Dekretale „Dignum est“ (X. 4. 9. 1) und die Eheschließung Unfreier in der Diskussion von Kanonisten und Theologen des 12. und 13. Jahrhunderts, Studia Gratiana 12 (1967) S. 511–553.

nonessammlung führte er an erster Stelle das Dekret von Verberie an, das er demnach immer noch für anwendbar hielt. Allerdings gab er zu erkennen, daß es nicht nach seinem Geschmack war, und ließ deshalb ein Gesetz aus dem Codex Theodosianus folgen, das er als „weit besser“ (*longe melius*) bezeichnete. Danach sollten die Sklavenfamilien bei der Aufteilung eines Landguts zusammenbleiben. Aber – so fügte Regino aus anderer Quelle oder als eigene Interpretation hinzu – das konnte nur dann gelten, wenn Sklave und Sklavin denselben Herrn hatten; und um allen Peinlichkeiten in dieser Hinsicht von vornherein aus dem Weg zu gehen, wurde dem *servus* flugs untersagt, die *ancilla* eines fremden Herrn zu ehelichen.

Wie auf diese Weise die Sklavenehe wenigstens in einem beschränkten Rahmen geschützt war, so bewahrte das kanonische Recht theoretisch auch die unfreie Magd vor der Zudringlichkeit ihres Herrn. Wenn dieser sich mit der Magd einließ, war das Unzucht, und Unzucht mußte, je nachdem wie gravierend die Umstände waren, gebüßt werden. In den frühmittelalterlichen Bußbüchern werden derartige Delikte ausführlich behandelt²⁹. Nur ist natürlich im einzelnen gar nicht abzuschätzen, wie wirksam die Strafandrohungen waren.

Ein dritter Punkt, an dem die Kirche ansetzte, war der Sklavenmarkt. An sich hatte sie gegen den Menschenhandel nichts einzuwenden, mögen auch einzelne Geistliche wie z. B. Augustin die Brutalität, die mit diesem Geschäft notwendig verbunden war, bedauert haben³⁰. Kirchenrechtliche Bedenken im eigentlichen Sinn stellten sich erst in dem Augenblick ein, wo ein christlicher Sklave ins heidnische Ausland verkauft werden sollte³¹. Einspruch erhob die Kirche sogar schon dann, wenn ein Christ in die Gewalt eines jüdischen Händlers kam, denn es war ja zu befürchten, daß er unter dessen Einfluß zum mosaischen Glauben konvertierte. Noch größer war natürlich die Gefahr der Apostasie, wenn der Christ unter lauter Heiden zu leben gezwungen war und sich deren Lebensweise anpassen mußte. Mit der Möglichkeit, daß Christensklaven in eine solche Situation gerieten,

²⁹) Vgl. z. B. Paenitentiale Cummeani II 26 f., ed. L. B i e l e r, The Irish Penitentals (1963) S. 116; Penitentialis Vinniani c. 39 f., ed. B i e l e r S. 88; Canones Theodori XIV 12, hg. von P. W. F i n s t e r w a l d e r, Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen (Untersuchungen zu den Bußbüchern des 7., 8. und 9. Jahrhunderts 1, 1929) S. 308 und Poenitentiale Pseudo-Bedae I 14, hg. von S c h m i t z, Bußbücher 2, S. 655.

³⁰) Augustin ep. 10 und 24, hg. von J. D i v j a k, CSEL 88 (1981) S. 46–51 und 126 f.; H. C h a d w i c k, New Letters of St. Augustine, Journal of Theological Studies N. S. 34 (1983) S. 425–452, bes. 432–435.

³¹) Siehe z. B. Hrabanus Maurus, ep. 30, MGH Epp. 5, S. 449: ... *eo gravius, quo eum in paganam gentem tradiderit, nec de animae suae ruina ullam compassionem habuerit.*

mußte man in verstärktem Maße rechnen, nachdem die Araber den Osten und Süden des Mittelmeerraums erobert hatten. Offenbar aus diesem Grund sah sich bereits um die Mitte des 7. Jahrhunderts eine in Chalon tagende Synode veranlaßt, den Verkauf von Christen ins nichtfränkische Ausland zu verbieten³². In den nächsten beiden Jahrhunderten wurde das Verbot von den kirchlichen Synoden wiederholt und drang schließlich auch ins weltliche Recht ein. Schon die Lex Alamannorum, die um 720 entstand, bestimmte, daß kein Sklave, weder ein heidnischer noch ein christlicher, *foris provincia*, also in nichtschwäbisches Gebiet, verkauft werden dürfe (es sei denn, der Herzog erteile hierfür eine Sondergenehmigung)³³. Der Hausmeier Karlmann ging auf der Synode von Estinnes nicht ganz so weit, aber er verkündete jedenfalls, daß christliche *mancipia* nicht den Heiden übergeben werden dürften³⁴. Um das Jahr 775 verurteilte Cathwulf in seinem fürstenspiegelartigen Schreiben an Karl den Großen den Verkauf von Christen³⁵, und spätestens seit dieser Zeit galt im Frankenreich das Recht, daß christliche Sklaven nicht ins Ausland zu verkaufen seien³⁶.

Zu diesem Resultat dürfte freilich nicht nur das Bestreben, die christlichen Seelen vor dem Abtrünnigwerden zu bewahren, geführt haben, sondern noch ein weiteres Moment ist hier anscheinend in Rechnung zu stellen. In den Viten der Merowingerzeit ist die Gefangenenbefreiung, durch die der Heilige seine Wunderkraft und seine Barmherzigkeit unter Beweis stellt, ein häufig wiederkehrendes Motiv³⁷. Wenn der Historiker in diesem

³²) MGH Conc. 1, S. 210 c. 9; H. S i e m s, Studien zur Lex Frisionum, Abh. zur rechtswissenschaftl. Grundlagenforschung 42 (1980) S. 339 Anm. 357; zu einem spätantiken Präzedenzfall (?) s. M. W i s s e m a n n, Eine gesetzliche Beschränkung des Menschenhandels, in: Münstersche Beiträge zur antiken Handelsgeschichte hg. H.-J. Drexhage u. a. 3, 2 (1984) S. 88–90.

³³) Lex Alamannorum recensio Lantfridiana c. 37, ed. K. A. E c k h a r d t, MGH LL nat. Germ. 5, 1 (1966) S. 97 (= Germanenrechte N. F. 4, 2, 1962, S. 39).

³⁴) M. T a n g l, Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus, MGH Epp. sel. 1 (1916) S. 102 Nr. 56.

³⁵) MGH Epp. 4, S. 503 f. Nr. 7. Hier ist S. 503 Z. 20 anscheinend *christianum non vendere* zu lesen.

³⁶) MGH Capit. 1, S. 51 Nr. 20 c. 19; S. 190 Nr. 90 c. 7. – Staatliche bzw. kirchliche Reaktion gegen den Sklavenhandel: Codex Carolinus 59, 75, MGH Epp. 3, S. 584 f., 606 (so richtig statt 506); Vita Zachariae, ed. L. D u c h e s n e, Le Liber pontificalis 1 (1886) S. 433. – Lul von Mainz beklagt sich in den Jahren 755–768 über Sklavenverkauf nach Sachsen, der wohl nicht nur deshalb illegal war, weil die betroffenen Sklaven der Kirche gehörten: T a n g l, Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus S. 238 Nr. 110.

³⁷) F. G r a u s, Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die „Gefangenenbefreiungen“ der merowingischen Hagiographie, Jb. f. Wirtschaftsgesch. 1961 Teil 1, S. 61–156.

Zusammenhang von „Gefangenenbefreiung“ spricht, meint er damit vielfach etwas anderes als das, was wir heute normalerweise darunter verstehen, nämlich nicht die Befreiung eines Gefangenen aus einem Verließ oder aus sonst einer Haft, sondern die Befreiung aus der Sklaverei, in die jemand als Kriegsgefangener geraten ist. Der *captivus* der frühmittelalterlichen Quellen ist oft nichts anderes als ein Sklave, die *captivitas* die Sklaverei. Der merowingische Heilige strebt also danach, solche in die Sklaverei verkauften oder noch zu verkaufenden Kriegsgefangenen zu befreien. Nun darf man dem einzelnen Bericht in einer Vita gewiß nicht ohne weiteres Glauben schenken, aber in dem Topos der Legende wird sicherlich auch eine Realität widergespiegelt, wissen wir doch aus anderen, unverdächtigen Quellen, nicht zuletzt aus den Briefen Gregors des Großen, daß die Kirchenmänner sich häufig unter großen Opfern bemüht haben, den Unglücklichen, die in der Fremde versklavt worden waren, die Rückkehr in die Heimat zu ermöglichen. Daß wir es hier mit reiner, christlicher Nächstenliebe zu tun haben, steht außer Zweifel.

Merkwürdig scheint dabei freilich eines zu sein: In den Legenden ziehen die Heiligen oft weit umher und leisten dabei Erstaunliches, um Kriegsgefangene vor dem Verkauf in die Sklaverei zu bewahren oder um bereits Verkaufte in die Freiheit zurückzukaufen, aber kaum einem von ihnen kommt der Gedanke, daß sich in seiner unmittelbaren Umgebung, nämlich in den kirchlichen und weltlichen Grundherrschaften, Hunderte oder gar Tausende von Sklaven befinden, die seine Hilfe mindestens ebenso sehr verdient haben könnten (eine seltene Ausnahme bildet der heilige Richarius, der nach England gegangen war und dort „Gefangene“ befreit hatte, dann aber erkannt haben soll, daß er zu allererst die Sklaven, die er selber im Frankenreich besaß, freilassen müsse³⁸). Da möchte sich uns wohl die Frage aufdrängen: Wozu denn in die Ferne schweifen, wenn das Böse in Wirklichkeit so nahe liegt? Jedoch wer so fragen wollte, würde vermutlich den springenden Punkt verkennen, auf den es damals bei jenen „Gefangenenbefreiungen“ angekommen war. In den Bußbüchern der Zeit lesen wir von dem Fall *Si quis servum in captivitatem duxerit aut transmiserit* (= „Wenn einer einen Sklaven in die Gefangenschaft bzw. die Sklaverei bringt oder schickt“), und für diesen Fall wird dann eine bestimmte Buße vorgeschrieben³⁹. Ist das aber nicht widersinnig, einen „Sklaven“ in die

³⁸) MGH SS rer. Merov. 7, S. 448 c. 7; 4, S. 393 c. 8.

³⁹) S c h m i t z, Bußbücher [1], S. 563, 685 c. 30; 2, S. 233 c. 13; V o g e l / E l z e, Le Pontifical Romano-Germanique S. 239 (CXXXVI, 13). Auch Gregor der Große gibt Anweisung, *servi*, die in die Gefangenschaft (anscheinend der Langobarden) geraten sind, freizukaufen: Reg. VI 32, MGH Epp. 1, S. 410 f.

„Sklaverei“ zu schicken? Offenbar nicht, und zwar deshalb nicht, weil die *captivitas* keine normale Sklaverei ist, also nicht ein traditionsgebundenes Verhältnis in der Heimat, sondern sie ist das viel schlimmere Elend in der Fremde. Bezeichnend ist ja auch, daß die Lex Alamannorum und andere Gesetze den Sklavenverkauf *foris provincia* oder *foris marca* untersagen, d. h. nicht bloß ins heidnische Ausland, sondern überhaupt ins Ausland. Der Schutz wurde dem Sklaven anscheinend nicht oder nicht allein deshalb gewährt, weil man die heidnische Bedrohung seines Seelenheils abwehren wollte, sondern auch weil die Unfreiheit im Vaterland für erträglicher gehalten wurde als die in der Fremde. Das weist auf eine Verstetigung der Verhältnisse in der Grundherrschaft hin, von der noch zu reden sein wird⁴⁰.

Im 9. Jahrhundert scheint es dann einen Binnenmarkt größeren Ausmaßes für christliche Sklaven im Frankenreich nicht mehr gegeben zu haben. Während aus dem 6., 7. und 8. Jahrhundert eine Fülle von Einzelheiten über den Handel sei es mit christlichen, sei es mit heidnischen Sklaven in den erzählenden Quellen, in Gesetzen, Urkunden, Briefen und Formulae überliefert ist⁴¹, sehen unsere Nachrichten aus der späteren Zeit etwas anders aus. Konzilsbeschlüsse und Capitularien schränken jetzt den Menschenhandel eher ein, als daß sie ihn begünstigen. Zu den schon erwähnten Verboten, Christen ins Ausland zu verkaufen, tritt ein capitulum, welches gebietet, daß beim Verkauf eines Menschen der Graf oder seine Beauftragten zugegen sein müssen und daß *mancipia* nicht heimlich in eine andere Gegend verschleppt werden dürfen⁴². In der *Divisio regni* von 806 wird zwischen *servi casati* und *mancipia non casata* unterschieden⁴³: die ersteren dürfen dem König eines anderen Teilreichs nicht geschenkt oder sonstwie übertragen werden, sie haben gleichsam den Status von *res immobiles* und

⁴⁰) Siehe u. S. 23 f.

⁴¹) Hierzu zuletzt P. J o h a n e k, Der „Außenhandel“ des Frankenreiches der Merowingerzeit nach Norden und Osten im Spiegel der Schriftquellen, in: K. Düwel u. a., Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa, Teil III (Abh. Göttingen 3. Folge 150, 1985) S. 214–254, bes. 243 f., 249 ff., mit der Hypothese, daß die Sklaveneinfuhr ins Merowingerreich einen durch die Pest verursachten Arbeitskräftemangel habe wettmachen sollen. Aus den Ausführungen von J. C. R u s s e l l, The Earlier Medieval Plague in the British Isles, *Viator* 7 (1976) S. 65–78, auf den sich Johanek beruft, geht freilich nicht hervor, daß die beiden Epidemien, die im 7. Jahrhundert auf den britischen Inseln nachzuweisen sind, auch das Frankenreich betroffen hätten.

⁴²) MGH Capit. 1, S. 211 Nr. 102 c. 18; dazu aus den vorangegangenen Jahrzehnten ebd. S. 51 Nr. 20 c. 19.

⁴³) MGH Capit. 1, S. 129 Nr. 45 c. 11; vgl. auch 2, S. 22 Nr. 194 c. 7.

bilden offenbar mit ihrem Land eine Einheit, so daß man sie ohne dieses nicht veräußerte; demgegenüber gelten die *mancipia non casata* noch als gewöhnliche Handelsware und können beliebig verkauft, verschenkt usw. werden. Wie groß die beiden betroffenen Bevölkerungsgruppen gewesen sind, läßt sich leider gar nicht abschätzen.

Die übrigen Quellen dieser Zeit bieten allerlei Vermischtes. Da ist etwa die Kontroverse über Sklaven im Besitz jüdischer Händler⁴⁴; des weiteren tauchen Sklaven gelegentlich in den Zolltarifen auf⁴⁵; dann wird bekanntlich Verdun als Zentrum des Sklavenhandels genannt (streng genommen freilich nur in einer einzigen Quelle, der Antapodosis Liudprands von Cremona [VI 6]); und dazu kommen einige verstreute Mitteilungen hier und dort. In diesen Quellen wird – wenn wir von dem jüdischen Handel, der aber eben angeprangert wurde, absehen – kaum jemals gesagt, daß es sich um christliche Sklaven handelt. Dagegen ist zum Teil erwiesen (und in anderen Fällen läßt es sich vermuten), daß die Betroffenen Heiden waren, und zwar überwiegend wohl heidnische Slawen. Wenn wir alle diese verschiedenen Nachrichten zusammenfassen, dann sehen wir, daß vielleicht seit dem 9. Jahrhundert, gewiß aber seit dem zehnten der Sklavenhandel im Frankenreich (zumindest nördlich der Alpen) in der Hauptsache nur noch ein Transithandel war – ein Transithandel, der nach Spanien, nach Afrika, nach Byzanz und in den Orient ging. Damit soll nicht gesagt sein, daß christliche *mancipia* oder *servi* in dieser späteren Zeit von ihren Herren nicht mehr veräußert wurden. Jedoch es scheint, daß sie selten geradezu woandershin verkauft wurden, sondern eher vertauschte man sie und verschenkte sie, und dies dann vielfach zusammen mit dem Land, auf dem sie saßen und das sie beackerten. Als Kaiser Konrad II. den Verkauf der *mancipia* der Verdener Kirche beklagte, war der Handel mit Christensklaven offenbar längst nicht mehr üblich, und insofern steht der Fall, von dem wir ausgegangen waren, am Ende einer langen Entwicklung.

An vierter Stelle ist schließlich zu bedenken, daß die Kirche selber zu den großen Sklavenbesitzern gehörte. Das muß zum einen die Geistlichkeit darin bestärkt haben, zu ihrem eigenen Nutzen an der Sklaverei prinzipiell festzuhalten; die zahlreichen Verbote, die Kirchensklaven freizulassen oder ersatzlos zu veräußern, unterstreichen das zur Genüge. Zum anderen konnten den Sklaven allerdings auch Vorteile daraus erwachsen. 551 bestimmte

⁴⁴) H. L i e b e s c h ü t z , Synagoge und Ecclesia (1983) S. 77 ff.

⁴⁵) MGH Capit. 2, S. 251 f. Nr. 253; E. M e y e r – M a r t h a l e r / F. P e r r e t , Bündner UB 1 (1955) S. 382 f.; MGH DH IV 487, dazu S. 749 f.; W. H e ß , Münzstätten, Geldverkehr und Märkte am Rhein in ottonischer und salischer Zeit, in: B. Diestelkamp, Beiträge zum hochmittelalterlichen Städtewesen (1982) S. 118 f. Anm. 33.

das Konzil des Bischofs Aspasius von Eauze: „Die Kirchensklaven sollen mit leichter Arbeit belastet werden als die Sklaven der Laien, und zwar sollen sie Gott preisen und sich darüber freuen, daß die Priester ihnen ein Viertel der Abgaben und der Dienste erlassen“⁴⁶. Wie hier den „Untertanen“ der Kirche besonders angenehme Lebensbedingungen verheißen wurden, so sagte man später, unterm Krummstab sei gut wohnen. Es wäre interessant, die Tradition dieses Topos zu verfolgen und ihn zugleich mit der jeweiligen Wirklichkeit zu konfrontieren⁴⁷.

Im frühen Mittelalter scheint die Kirche dem Anspruch, den sie somit an sich selbst stellte, wenigstens teilweise gerecht geworden zu sein. Ein wichtiger Schritt war dabei die Fixierung der Dienste und Abgaben der *servi* in den kirchlichen Grundherrschaften. In der Lex Alamannorum und in der Lex Baiuvariorum sind entsprechende Vorschriften enthalten, die, wie man annimmt, auf eine gemeinsame fränkische Vorlage zurückgehen⁴⁸. Damit war der schlimmsten, willkürlichen Ausbeutung ein Ende gesetzt.

Ferner wurde zum Schutz der Kirchensklaven bestimmt, daß ihre Rechtsstellung nicht verschlechtert, allenfalls verbessert werden durfte. Das Konzil des Aspasius hatte 551 festgesetzt, daß die *conditio* der *mancipia*, die einer Kirche geschenkt worden waren, respektiert und eingehalten werden sollte gemäß der Verfügung des Herrn, der sie verschenkt hatte. Auch hier-

⁴⁶) MGH Conc. 1, S. 114 c. 6: *ut familiae Dei leviores quam privatorum servi opere teneantur, ita ut quarta tributi vel quodlibet operis sui benedictentes Deo ex presente tempore sibi a sacerdotibus concessa esse congaudeant*. Der Text ist nicht ganz klar; darf man etwa aus der *quarta tributi*, die ja ein feststehendes, größeres Ganzes vorauszusetzen scheint, bereits auf fixierte Normen für Dienste und Abgaben schließen? Allgemein s. E. L o e n i n g, Das Kirchenrecht im Reich der Merowinger (Geschichte des deutschen Kirchenrechts 2, 1878) S. 227–231.

⁴⁷) Ich verweise auf den Libellus de diversis ordinibus et professionibus qui sunt in ecclesia c. 20, ed. G. C o n s t a b l e / B. S m i t h (1972) S. 40, 42, dazu XXI f.; ferner Bamberg, Staatsbibliothek, Class. 36, fol. 49^r (saec. XII): *Qui [scil. servi et ancillae, die vom König oder anderen Laien der Kirche geschenkt werden] postquam venerunt in manus ecclesie, vel omnino liberati esse debent aut levissimam servitutem habere, ut ab eis non exigantur talliate vel huiusmodi gravedines* usw.

⁴⁸) Lex Alamannorum (wie Anm. 33) c. 21, MGH LL nat. Germ. 5, 1, S. 82 f. (= Germanenrechte N.F. 4, 2, S. 32); K. B e y e r l e, Lex Baiuvariorum (1926) S. 44–48 c. I 13 = MGH LL nat. Germ. 5, S. 286–290; MGH Capit. 1, S. 286. Vgl. Th. J. R i v e r s, Seigneurial Obligations and ‚Lex Baiuvariorum‘ I, 13, Traditio 31 (1975) S. 336–343; d e r s., Pre-Carolingian Seigneurial Obligations in Lex Alamannorum XXI–XXII, 1 and Their Relationship to the St. Gall Charters (754–770 A.D.), Mediaeval Studies 40 (1978) S. 374–386.

in scheint anerkannt zu sein, daß der Sklave nicht völlig rechtlos war⁴⁹. Später verfügte Karl der Kahle, daß *mancipia ecclesiastica* überhaupt nur *ad libertatem* „vertauscht“ werden dürften⁵⁰. Vor einem Tausch, der auf eine Statusverschlechterung hinausgelaufen wäre, war der Kirchensklave also geschützt.

Die Kirche hat dann versucht, ihre eigenen Maßstäbe auch im Bereich der weltlichen Grundherrschaft durchzusetzen. In dem Bußbuch, welches dem Erzbischof Theodor von Canterbury zugeschrieben wird, findet sich eine Bestimmung, die dem Sklaven seinen Besitz garantieren sollte: *Non licet homini a servo suo tollere pecuniam, quam ipse labore suo adquisierit* (= „Es ist einem Herrn nicht erlaubt, seinem unfreien Knecht das Geld oder das Vermögen wegzunehmen, das dieser sich durch eigene Arbeit erworben hat“) ⁵¹. 813 griff die fränkische Reichssynode von Tours das Thema auf und entschied, daß die Herren ihren „Untergebenen“ die *substantiolas*, den geringen Besitz, nicht ungerechterweise wegnehmen sollten. Außerdem wurden sie ermahnt, die „Ihrigen“ nicht ungerecht zu verurteilen, sie nicht zu bedrücken und die geschuldeten Leistungen nicht grausam einzutreiben. Das stimmt weitgehend mit einem Beschluß der gleichzeitigen Synode von Chalon überein, die es den Adligen zur Pflicht machte, ihre *servi* und sonstigen Abhängigen milde zu behandeln, wenn sie Fronen und Abgaben von ihnen verlangten. Bemerkenswerterweise sind diese beiden Canones von Tours und Chalon bald darauf in die Capitulariensammlung des Ansegis eingegangen⁵². Ganz ähnlich verlangten 858 die westfränkischen Bischöfe von Ludwig dem Deutschen, daß die *servi* auf den königlichen Gütern nicht bedrückt und nicht zu höheren Leistungen als bisher üblich herangezogen werden sollten⁵³.

⁴⁹) MGH Conc. 1, S. 114 c. 6. Es kann mit dem Canon freilich auch gemeint gewesen sein, daß die materiellen Leistungen, die der Sklave für das Seelenheil seines früheren Herrn erbringen sollte, nicht in Vergessenheit geraten sollten. Doch auf die Fixierung eines gewissen Zustands ließe auch das hinaus. Zudem ist zu beachten, daß der oben S. 18 f. behandelte Satz sich im selben Canon unmittelbar anschließt.

⁵⁰) MGH Capit. 2, S. 270 Nr. 259 c. 12.

⁵¹) P. W. Finsterwalder, Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen (1929) S. 251 (Iudicia Theodori, Text D, c. 165); S. 268 (Canones s. Gregorii pape, Text G, c. 164); S. 282 (Iudicium de penitentia Theodori, Text Co, c. 179); S. 331 (Text U; II, XIII c. 3).

⁵²) Konzil von Chalon (813) c. 51, MGH Conc. 2, 1, S. 283 f.; Konzil von Tours (813) c. 49, ebd. S. 293. Sie wurden aufgenommen in die Concordia episcoporum (813) c. 31, ebd. S. 301, in die Annotatio capitulorum synodali c. 45, ebd. S. 304, in die Capitula e conciliis excerpta, MGH Capit. 1, S. 313 c. 9 und 12, sowie in Ansegis' Capitulariensammlung II 39 und 42, ebd. S. 422 f.

⁵³) MGH Conc. 3, S. 422 Nr. 41 c. 14, vgl. ebd. S. 287 Nr. 27 c. 6.

Wie wirksam solche Ermahnungen gewesen sind und wann die Unfreien in den weltlichen Grundherrschaften einen ähnlichen Status wie in den kirchlichen erlangt haben, ist im einzelnen freilich kaum zu sagen. Allem Anschein nach dürften die Kirchen (und der König) mit gutem Beispiel vorgegangen sein, und den Laienadligen blieb dann auf die Dauer wohl nichts anderes übrig, als ihm zu folgen. Wer seine Sklaven schlecht behandelte bzw. schlechter, als das anderswo der Fall war, mußte befürchten, daß sie ihm davonliefen. In den karolingischen Capitularien werden die *fugitivi* oft erwähnt, denn es scheint ihnen jedenfalls teilweise nicht schwergefallen zu sein, einen sicheren Unterschlupf zu finden. Die Worte der Capitularien sind bezeichnend genug: *De fugitivis quos non cessant recipere et abscondere* (= „Über die Flüchtigen, die sie [nämlich andere Herren] nicht aufhören bei sich aufzunehmen und zu verbergen“), oder: *De eo quod quilibet alterius hominem ad se fugientem suscipit* (= „Darüber, daß jedermann einen einem anderen gehörigen Menschen, der zu ihm flieht, bei sich aufnimmt“)⁵⁴. Unter den Flüchtigen, von denen da die Rede ist, sind gewiß nicht nur Freie, sondern auch viele *servi* gewesen, zum Teil werden sie ausdrücklich als solche bezeichnet. Genauer ist über die Fluchtbewegungen allerdings nicht bekannt. Es kann daher nur vermutet werden, daß die Besserstellung der Kirchensklaven auf längere Sicht vorbildlich gewirkt hat, so daß auch die Unfreien in den weltlichen Grundherrschaften davon ihren Nutzen haben konnten.

VI.

Zusammenfassend können wir feststellen, daß die Kirche im frühen Mittelalter in mehrfacher Hinsicht bemüht war, das Los der Sklaven zu verbessern. Sie hat sie vor willkürlicher Tötung und Mißhandlung geschützt; sie hat die Sklavenehe anerkannt; sie hat den Verkauf von christlichen Sklaven ins (heidnische) Ausland verboten; und sie hat die Leistungen der Sklaven in ihren Grundherrschaften fixiert und dadurch der willkürlichen Ausbeutung Schranken gesetzt. Diese verschiedenen Bestrebungen liefen zusammen darauf hinaus, daß der Sklave nicht mehr wie zur Zeit des Augustus und dann wieder wie zu Beginn des Mittelalters einer Sache gleichgeachtet, sondern stattdessen als Person anerkannt wurde, mögen seine Rechte zunächst auch minimal gewesen sein. Angesichts der neuen Stellung, die er erreicht hatte, scheint es nun auch nicht mehr angemessen, den *servus* oder

⁵⁴) MGH Capit. 1, S. 150 Nr. 62 c. 5, S. 152 Nr. 63 c. 4, S. 161 Nr. 71 c. 4.

das *mancipium* des 9. Jahrhunderts als „Skaven“ zu bezeichnen. Stattdessen dürfen wir vom Hörigen (oder vom Leibeigenen) sprechen, wenn wir die farblosen, der definitiven Deutlichkeit ermangelnden Begriffe „Knecht“ oder „Unfreier“ vermeiden wollen.

Wir kommen damit zu der abschließenden Beantwortung unserer Frage, ob es die Kirche gewesen sei, die den Wandel von der Sklaverei zur Hörigkeit bewirkt habe. Oder noch radikaler gefragt: Hat sie die Sklaverei „abgeschafft“? Der Historiker scheut, wenn er nicht von der dogmatischen Sorte ist, im allgemeinen vor monokausalen Erklärungen zurück. Indessen kann in unserem Fall der Einfluß der Kirche kaum hoch genug veranschlagt werden. Theoretisch (und auch literargeschichtlich) könnte man die mildere Einstellung zur Sklaverei, die spätestens in der Karolingerzeit wieder zur Geltung kam, teilweise auf das spätantike römische Recht zurückführen. Jedoch das römische Recht war, soweit es nicht in den Volksrechten und im Vulgarrecht rezipiert worden war, in den Jahrhunderten des frühen Mittelalters zunächst toter Buchstabe und konnte eine erneuernde Wirkung nur dort erzielen, wo ein energisches Interesse dahinterstand. Ein solches Interesse hatte aber in jener Zeit allein die Kirche, und gerade die Mühe, die es ihr bereitete, ihre Auffassung durchzusetzen, beweist, wie gering das Interesse der anderen Mächte, des Adels und teilweise vielleicht auch des Königs, war bzw. welche starken Interessen ihr geradezu entgegenstanden. Wenn einiges von dem milderen spätantiken Sklavenrecht wieder zur Geltung gebracht werden konnte, dann war das im wesentlichen der Kirche zu verdanken.

In den Überlegungen der Historiker, die sich mit der Geschichte der Sklaverei beschäftigen haben, spielt das Angebot an Menschenware eine nicht geringe Rolle. Zum Beispiel Marc Bloch und nach ihm Verlinden haben das Verschwinden oder den Rückgang der Sklaverei vor allem darauf zurückgeführt, daß der heidnische Osten und Norden Europas den Händlern nicht mehr genug Menschen lieferte⁵⁵. Aber versiegte der Sklavenstrom wirklich? Floß er nicht noch immer quer durch das fränkische Großreich hindurch, nach Spanien und nach Venedig? Doch selbst wenn er dünner geworden sein sollte, wäre dann nicht zu fragen, warum das der Fall war? Hätten nicht gerade die Siege Karls des Großen genug Kriegsgefangene auf den Markt bringen müssen, awarische und slawische, um von anderen Völkern zu schweigen? Hier eröffnen sich zwei Möglichkeiten: Entweder wurden die Gefangenen überhaupt nicht als Sklaven verkauft, oder sie

⁵⁵) Bloch (wie o. Anm. 12); Verlinden, in: Settimane di Studio 24, S. 598.

wurden es nicht im Frankenreich, wenigstens nicht in größerer Zahl⁵⁶. Im einen wie im anderen Falle müßte man dann wohl vermuten, daß die Nachfrage nach dieser speziellen Ware nicht sehr stark war.

Die *mancipia* der fränkischen Grundherrschaften dürften ganz überwiegend nicht aus der Kriegsbeute gestammt haben. Sie reproduzierten sich vielmehr selbst. Daher wird auch die Nachfrage auf dem Sklavenmarkt relativ gering gewesen sein, und dies um so eher, als in der damaligen Naturalwirtschaft ohnehin nicht damit zu rechnen ist, daß den einzelnen Grundherren viel Geld für den Ankauf von Arbeitskräften zur Verfügung stand. Man mag einwenden, daß das recht theoretische Überlegungen sind und offene Fragen zurückbleiben. Jedoch genauere Aussagen werden kaum möglich sein, da wir dafür einfach nicht genug Fakten kennen, etwa die Zahl der Kriegsgefangenen, die verkauft wurden, den Preis, den sie auf dem Markt erzielten, die Preise der anderen Waren oder gar die Kosten, die die Erziehung und Ernährung eines Sklavenkinds verursachten. Einstweilen spricht jedenfalls kaum etwas dafür, daß die Sklaverei im Frankenreich deshalb zurückgegangen ist oder sich deshalb in andere Formen der Abhängigkeit verwandelt hat, weil die Zufuhr an verkauften Kriegsgefangenen ausgeblieben sei.

Wenn die fränkische Grundherrschaft gewissermaßen aus sich selbst gelebt hat, das heißt: wenn sie keinen Nachschub vom Sklavenmarkt benötigte und wenn insofern die Sklaven in bestimmte, sich gleichbleibende Verhältnisse hineingeboren wurden, kann man vielleicht eine soziale Stabilisierung annehmen. Es mögen sich gewisse Normen eingespielt haben, in den Arbeitsleistungen, im gesellschaftlichen Verhalten, in den üblichen Strafmaßnahmen. Daraus könnte sich ein Gewohnheitsrecht entwickelt haben, das dem ursprünglich rechtlosen Sklaven zugute und den Bestrebungen der Kirche entgegenkam⁵⁷.

⁵⁶) Das Problem der Kriegsgefangenen verdient eine gesonderte Untersuchung. Siehe vorläufig etwa S. A b e l / B. S i m s o n , Jahrbücher des Fränkischen Reiches unter Karl dem Großen 2 (1883) S. 25, 120, 124 f.; MGH Form. S. 510 Nr. 25; T. R e u t e r , Plunder and Tribute in the Carolingian Empire, Transactions of The Royal Historical Soc., 5th Ser. 35 (1985) S. 75–94, bes. 77. Zu prüfen wäre auch, ob die sächsischen Gefangenen (teilweise) nicht als Sklaven verkauft, sondern umgesiedelt worden sind; außer den bekannten Annalennachrichten vgl. MGH Epp. 5, S. 300 f. Nr. 2.

⁵⁷) In diesen Zusammenhang gehört auch die Frage, ob und wie die *servi* mit den *coloni* und *glebae adscripti* und vielleicht auch den freien *pauperes* in der Merowingerzeit zu der neuen Hörigenschicht verschmolzen. Soweit ich sehe, läßt sie sich angesichts der schlechten Quellenlage kaum beantworten.

Es könnte so gewesen sein. Aber muß es so gewesen sein? Wir wissen es nicht, sondern wir sehen nur, daß die Kirche den Vorreiter spielte und die Sklaven günstiger stellte, als bis dahin üblich war. Dabei liegt auf der Hand, daß dies zumindest teilweise (etwa im Ehe- und im Strafrecht) gegen den Widerstand der Laienherren geschah.

Die frühmittelalterliche Kirche – das ist inzwischen hoffentlich deutlich geworden – hat die Sklaverei nicht „abgeschafft“, ja sie hat nicht einmal die neue Hörigkeit bewußt als Alternative eingeführt. Es wäre ganz unhistorisch, wollte man das eine oder das andere auch nur als Möglichkeit in Erwägung ziehen. Weder die Struktur der Gesellschaft noch die geistigen Überlieferungen boten hierfür irgendwelche Voraussetzungen. Das Ideal der politischen Freiheit des Menschen war damals der Kirche fremd. Ihre eigenen Ideale waren an den Geboten Gottes, an deren Befolgung und der Vermeidung von Sünde orientiert. Und nur weil die brutalsten Formen der Sklaverei damit nicht zu vereinbaren waren, wurden diese von ihr bekämpft. Sie hat dadurch, freilich ohne es zu wollen und zu wissen, zu jenem tiefen Wandel in den Grundlagen der Gesellschaft beigetragen, der in der Folge für die Geschichte des Abendlands die größte Bedeutung gehabt hat⁵⁸.

⁵⁸) Weitere interessante Probleme der frühmittelalterlichen Sklaverei wie etwa die vielbehandelte Priesterordination von Unfreien sind in dem Vortrag nicht zur Sprache gekommen, weil sie dem hier verfolgten Gedankenstrang nichts Wesentliches hinzugefügt hätten. – Freilassungen hat die Kirche gefördert, allerdings kaum in ihrem eigenen Herrschaftsbereich (s. dazu auch o. S. 20 Anm. 49 f.). Dabei ging es vielleicht weniger um das Wohl der Sklaven als darum, daß der Herr ein gutes Werk vollbrachte, indem er auf seinen Besitz verzichtete. Eine sozialpolitische Absicht ist hinter den Freilassungen jedenfalls nicht zu sehen. Wo ausnahmsweise einmal wie in der *Via regia* des Smaragd von Saint-Mihiel (Migne PL 102, Sp. 967 f. c. 30) die Forderung ins Allgemeine zugespitzt zu werden scheint, bleibt die Argumentation widersprüchlich, da Smaragd an der augustini-schen Begründung der Sklaverei durch die *culpa* durchaus festhält.