

## Geistliche Verwandtschaft im Kontext mittelalterlicher Verwandtschaftssysteme

Den Begriff „Familie“ verwenden wir heute in einem doppelten Verständnis: einerseits im Sinne von Haushaltfamilie – etwa wenn wir von „Familienbudget“ sprechen, andererseits bezogen auf die Verwandtschaftsfamilie, beispielsweise wenn von einem „Familientreffen“ die Rede ist. Die Historische Familienforschung hat sich seit ihren Anfängen in den sechziger Jahren primär mit der Haushaltfamilie beschäftigt. Das war wohl im Hinblick auf aktuelle Gegenwartsprobleme in diesem Bereich legitim. Auch der Einfluss der Familiensoziologie als damals dominanter Partnerdisziplin mag eine Rolle gespielt haben. Der radikale Wandel von Verwandtschaftsbeziehungen in den letzten Jahrzehnten hat weder die soziologische noch die historische Beschäftigung mit Familie stark beeinflusst.<sup>1)</sup> Innerwissenschaftlich war dann erst die verstärkte Begegnung mit der Ethnologie bzw. Sozialanthropologie für einen Paradigmenwechsel von Bedeutung.<sup>2)</sup> Die Historische Anthropologie hat in der Beschäftigung mit der Familienthematik zunehmend Fragen der Verwandtschaftsbeziehungen berücksichtigt – insbesonders in der mediävistischen Forschung. Das hat wohl auch damit zu tun, dass in weit zurückliegenden Zeiten Verwandtschaftsfamilie und Haushaltfamilie viel enger miteinander verwoben sind. Ohne auf Verwandtschaftssysteme einzugehen, lassen sich mittelalterliche Familienstrukturen und Familienbeziehungen sicher nicht in befriedigender Weise verstehen.<sup>3)</sup> Der Zusammenhang gilt allerdings bis zur Gegenwart. Eine enge Verbindung zwischen diesen beiden Untersuchungsgegenständen herzustellen, wäre für eine um Aktualität bemühte Historische Familienforschung sicher wichtig.

Geistliche Verwandtschaft erscheint im Kontext historischer Verwandtschaftssysteme ein wichtiger Teilbereich<sup>4)</sup> – freilich einer, der nicht von anderen Bereichen von Verwandtschaft isoliert betrachtet werden sollte. Die keineswegs geringe Zahl von mediävistischen Studien über geistliche Verwandtschaft haben nicht immer solche Zusammenhänge einbezogen. Vieles an Phänomenen der geistlichen Verwandtschaft wird erst verständlich, wenn Erscheinungsformen der Blutsverwandtschaft, der Heiratsverwandtschaft, der Milchverwandtschaft, der Pflegeverwandtschaft, der Adoption zu ihnen in Beziehung gesetzt werden – und das in einem räumlich und zeitlich weit ausholenden Vergleich. Ein solcher komparativer Zugang erschließt dann in zwei Richtungen zusätzliche Erkenntnismöglichkeiten: einerseits bezogen auf Strukturen der Haushaltfamilie, andererseits auf umfassende Ordnungen von Herrschaftssystemen - etwa über Zusammenhänge zwischen Patenschaft und Lehenswesen. Ohne auf diese weiterführenden

Problemfelder detailliert eingehen zu können, sollen solche Zusammenhänge andeutungsweise skizziert werden.

Obwohl in der heutigen Alltagssprache kein allgemein gebräuchlicher Begriff, ist „geistliche Verwandtschaft“ ein verständlicher Terminus mit einem ziemlich klar abgrenzbaren Bedeutungsfeld. Es geht um soziale Beziehungen, die primär durch die Patenschaft bei der Taufe konstituiert werden, sekundär auch durch andere christliche Sakramente oder Sakramentalien bedingt. Vielfach wird geistliche Verwandtschaft in der Literatur unter Oberbegriffen abgehandelt, die sie – gemeinsam mit anderen Verwandtschaftsformen – der Bluts- und Heiratsverwandtschaft als „eigentlicher“ Verwandtschaft gegenüberstellen. Es finden sich in solchen dichotomischen Unterscheidungen Sammelbegriffe wie „künstliche Verwandte“, „Pseudo-Verwandte“, „Nenn-Verwandte“, „Wahlverwandte“, „gemachte Verwandte“, „rituelle Verwandte“, „quasi-kinship“, „selective kinship“, „constructive kinship“, „adoptive kinship“, „synthetic kinship“, „spurious kinship“, „parentés volontaires“ etc.<sup>5)</sup> Solche generalisierenden Oberbegriffe erscheinen problematisch. Sind Milchgeschwister „Wahlverwandte“? Als Säugling hat man kaum persönliche Entscheidungsmöglichkeit. Sind Pflegekinder „rituelle Verwandte“? Wer sich mit dem Schicksal von Ziehkindern in der europäischen Geschichte befasst, wird dabei kaum auf elaborierte Adoptionsriten stoßen. Sind Taufkinder „Pseudo-Verwandte“? Was berechtigt zu einer solchen Unterscheidung zwischen „echt“ und „falsch“? Sie wird vor allem dann nicht nachvollziehbar, wenn man in einer dichotomischen Gegenüberstellung die Heiratsverwandten zu den „echten“ zählt, wie das in der Regel geschieht. Sind nicht Schwiegertochter, Schwäger, Schwiegermütter auch „gemachte Verwandte“, „Wahlverwandte“, rituelle Verwandte“, die durch den Ritus einer Eheschließung verbunden sind? Alle dichotomischen Gegenüberstellungen dieser Art sind letztlich unbefriedigend. Verwandtschaftssysteme müssen als Einheit gesehen werden. Erst dann kann ein komparativer Zugang ihre Bedeutung für Familie und Gesellschaft erschließen.

Als Ausgangspunkt eines solchen komparativen Zugangs soll eine kirchenrechtliche Quelle dienen, die weit in den Osten der mittelalterlichen Christenheit führt, nämlich der Nomocanon des Barhebräus aus dem 13. Jahrhundert.<sup>6)</sup> Der große Geschichtsschreiber, Theologe, Rechtsglehrte und Katholikos der Westsyrischen Kirche geht in seinem Kapitel über Ehehindernisse auf Grund von Verwandtschaft wie üblich zunächst auf Verwandte durch Abstammung ein, die als Heiratspartner verboten waren.<sup>7)</sup> Es folgen Verwandte nach dem Prinzip der Schwägerschaft: „Und jene erst wird dem Typ der Blutsverwandtschaft gleichgesetzt, dadurch, dass Mann und Frau ein Fleisch sind, wie Gott gesagt hat.“<sup>8)</sup> Für sie gilt grundsätzlich, wie generell in christlichen Ehrechtsbestimmungen, das „una caro“-Prinzip. Heiratsverwandtschaft wird als

Blutsverwandtschaft konstruiert. Abweichend von den meisten christlichen Bestimmungen über verbotene Verwandtenheiraten folgt nun ein Absatz über Milchverwandte:<sup>9)</sup> „Die Milchverwandtschaft ist jene, die durch dieselbe Milch entsteht, wenn eine Frau vom eigenen Mann empfangen hat, und dann zwei Kinder in zwei Jahren stillt. Deshalb sind jene Kinder und deren Brüder und Schwestern zueinander Brüder und Schwestern bis in alle fernen Generationen“. Anschließend werden Regelungen über Heiratsverbote unter geistlichen Verwandten getroffen:<sup>10)</sup> „Auch die Taufverwandtschaft ist derart: Jener, der aufnimmt, ist der Vater dessen, der aufgenommen wird, und seine Frau ist die Mutter dessen. Jene die aufnimmt, ist ebenso die Mutter derer, die aufgenommen wird, und ihr Gatte ist der Vater, und ihre Kinder sind zu ihr Brüder und Schwestern bis hin in alle Generationen“. Schließlich geht Barhebräus auf die Verwandtschaft durch Trazeugenschaft ein, eine zusätzliche Form der geistlichen Verwandtschaft in der Westsyrischen Kirche<sup>11)</sup>: „Und auch bei der Hochzeit der Kronen ist der Brautführer der Bruder des Bräutigams, und die Brautjungfer die Schwester der Braut: Und ihre Kinder sind die Söhne und Töchter der Brüder und Schwestern bis zur Vollendung von fünf Graden, wenn es die Hochzeit des Mannes war, und bis zur Vollendung des dritten Grades, wenn es eine solche von Frauen war, wie es der Patriarch Dionysios von Tellmahre und der fromme Jakob von Edessa festlegen.“

Grêgor Abû-l-Farağ, genannt Bar Ebrâjä, wurde 1226 in Melitene am Euphrat geboren.<sup>12)</sup> Er entstammte einer angesehenen jüdischen Familie. Sein Vater Aaron konvertierte zur Syrisch-orthodoxen Kirche. Seiner Herkunft verdankt er den Beinamen „Barhebräus“, unter dem er in der mittelalterlichen Christenheit bekannt wurde. Er beherrschte die syrische, arabische, armenische, koptische und griechische Sprache. 1246 wurde er zum Bischof der Stadt Gutbas geweiht und wechselte in der Folgezeit mehrfach seinen Bischofssitz, bis er schließlich 126 zum Maphrian des Ostens, dem höchsten geistlichen Würdenträger nach dem Patriarchen gewählt wurde. Sein Wirken liegt schon nach der Blütezeit der Westsyrischen Kirche im 12. Jahrhundert.<sup>13)</sup> In einer Phase des Umbruchs und der Wirren – nicht zuletzt durch den Mongoleneinfall bedingt – versuchte Barhebräus das Kulturerbe seiner Kirche zu sichern, war aber über seine eigene Religionsgemeinschaft hinaus offen. Von seiner Residenz in Mossul aus unterhielt er gute Beziehungen zum Patriarchen der nestorianischen Christen. Auch bei Armeniern und Griechen war er hoch angesehen. In seinen ehrenrechtlichen Bestimmungen finden sich Hinweise auf Zusammenhänge, die über die westsyrische Kirche hinaus auf jüdische, persische, griechische und – über das von ihm benutzte Syrisch-römische Rechtsbuch – auch auf römische Traditionen verweisen.<sup>14)</sup> Vor allem war Barhebräus auch von seiner islamischen Umwelt beeinflusst.<sup>15)</sup> Das Verbot der Ehe unter Milchverwandten ist wohl in diesem Zusammenhang zu sehen. So zeigt sich

der Nomocanon des Barhebräus als eine Schnittstelle sehr unterschiedlicher Verwandtschaftssysteme des Hochmittelalters.

Die so weitgehenden Eheverbote unter Blutsverwandten, Heiratsverwandten, Milchverwandten sowie geistlichen Verwandten durch Taufe und Eheschließung, die sich bei Barhebräus finden, entsprechen einer allgemeinen Entwicklung der Zeit. Sie begegnen nicht auf bestimmte christlichen Kirchen beschränkt, schon gar nicht als Sonderphänomen der römischen Papstkirche, wie das für die besondere Entwicklung von Ehe und Familie in Europa postuliert wurde.<sup>16)</sup> Es fällt auf, dass gerade in manchen orientalischen Kirchen bzw. deren nichtchristlichem Umfeld extreme Verbote der Verwandtenheirat aufkamen.<sup>17)</sup> Für das 11. Jahrhundert habe ich parallele Ausweitungstendenzen mit unterschiedlichen inhaltlichen Schwerpunktsetzungen in einer Gegenüberstellung des „Decretum“ Bischof Burchards von Worms mit der „Ordnung der Ehe und Erbschaften des nestorianischen Metropoliten von Massul, Abdisö Bar Bahriz, aufzuzeigen versucht.<sup>18)</sup> Im Westen folgt die Ausweitung stärker der Blutsverwandtschaft, im Osten der Heiratsverwandtschaft.<sup>19)</sup> Gemeinsam ist die Angst, durch die Verbindung mit einem verwandten Partner gegen göttliche Gebote zu verstößen. Bei den um die Mitte des 8. Jahrhundert in Mesopotamien entstandenen jüdischen Gruppe der Karäer, bei denen sich die verbotenen Verwandtenehen in ähnlicher Weise entwickelten wie bei den benachbarten Nestorianern, hatte diese Inzestscheu besonders extreme Auswirkungen. Ihre Ehegesetzgebung wurde treffend als „something approaching to group suicide“ charakterisiert.<sup>20)</sup> Als mögliche Ehepartner rar zu werden begannen, fand man schließlich einen theologischen Ausweg, der normale Fortpflanzung ermöglichte. Denn theologische Ableitungen begründeten solche kontinuierlichen Ausweitungsprozesse – vor allem das una-caro-Prinzip, Analogiedenken zwischen verschiedenen Verwandtschaftsgruppen sowie Konstruktionen zusätzlicher Verwandtschaftsbindungen. Das Beispiel der Karäer zeigt, dass solche theologischen Spekulationen praktische Folgen hatten<sup>21)</sup>, auch wenn man sich kirchenrechtliche Normen über verbotene Verwandtenehen nicht durchwegs als Spiegel sozialer Wirklichkeit vorzustellen hat. Das Beispiel führt über die christlichen hinaus in deren jüdisches Umfeld. Und das Beispiel verweist zugleich auf dem Wirkungsbereich des Barhebräus, in dem sich im Hochmittelalter so extensive Verbote von Verwandtenheiraten entwickelten.

Die Milchverwandtschaft wird im Nomocanon des Barhebräus den beiden behandelten Formen der geistlichen Verwandtschaft vorangestellt. Das erscheint überraschend, weil sie keinerlei Grundlage im christlich-religiösen Traditionen hat. Einen zentralen Platz nimmt das Verbot von Ehen unter Milchgeschwistern im Koran ein und damit in der Folgezeit in der islamischen Tradition.<sup>22)</sup> Die Regelungen des Barhebräus gehen darüber hinaus. Die leiblichen Geschwister von Milchgeschwistern stehen ebenso unter Eheverbot wie diese selbst, darüber hinaus auch deren

Nachkommen. Auch im Bereich der Milchverwandtschaft zeigt sich also die bis im Hochmittelalter wirksame Tendenz der Expansion verbotener Partner. Die Verankerung dieser Bestimmungen im Eherecht der westsyrischen Kirche könnte mit islamischen Einflüssen zusammenhängen, für die Barhebräus auch sonst offen war.<sup>23)</sup> Nicht zufällig finden sich ähnliche Bestimmungen bei den koptischen und den armenischen Christen, also zwei ebenfalls lange unter islamischer Herrschaft stehenden Kirchen.<sup>24)</sup> Das Prinzip, dass gemeinsames Stillen von Kindern Verwandtschaft begründet, hat allerdings im Orient eine weit vor Muhammad zurückreichende Tradition, so dass das Verbot in der westsyrischen Kirche aus anderen Wurzeln erklärt werden könnte. Vorislamische Sitten werden in Muhammads eigener Lebensgeschichte deutlich.<sup>25)</sup> In Mekka war es üblich, kleine Kinder – gleichgültig ob Buben oder Mädchen – zu Pflegeeltern zu geben. Muhammad wurde zuerst von Thuwaibah, einer Sklavin seines Onkels, gestillt, dann durch Halimah, durch die er deren Gatten al-Harith zum Milchvater, und deren Kinder zu Milchgeschwistern hatte Milchverwandtschaft, arabisch *rida* á wurde also in frühislamischer Zeit durch einen längeren Verbleib in einer Pflegefamilie begründet. Spätere Reduktionen auf Stillen durch einen Tag und eine Nacht oder frünfzehnmal in den ersten beiden Lebensjahren machten die Begründung der Milchverwandtschaft zu einem symbolischen Akt ohne reales Zusammenleben im Rahmen einer Haushaltsgemeinschaft. Gegen solche Tendenzen richtete sich wohl auch die Vorschrift des Barhebräus, dass Milchgeschwister zumindest zwei Jahre bei ihrer Milchmutter gemeinsam leben müssen. Nur unter dieser Voraussetzung schien ihm eine solche dem Christentum fremde Institution kirchenrechtlich akzeptabel. Gelegentlich finden sich auch sonst in christlichen Gesellschaften Formen von Milchverwandtschaft, etwa auf dem Balkan schon von der Osmanenherrschaft, also ohne Beeinflussung durch den Islam<sup>26)</sup>, in Rußland<sup>27)</sup>, in Skandinavien aus vorchristlicher Zeit nachwirkend,<sup>28)</sup> Anerkennung durch das kanonische Recht haben in jedoch nur in den drei genannten orientalischen Kirchen gefunden. Auch in den keltischen Kirchen auf den Britischen Inseln und am Kontinent findet sich kein Ansatz dazu. Milchverwandtschaft war in dieser nordwesteuropäischen Region bekannt.<sup>29)</sup> Im Vordergrund stand jedoch hier die als „fosterage“ bekannte Pflegekindschaft.<sup>30)</sup> Sie scheint in der Regel nicht durch gemeinsames Stillen von Kindern eingegangen worden zu sein. Viel mehr wurden meist erst heranwachsende Kinder – etwa mit sieben Jahren – zu Pflegeeltern gegeben. Bis zur Geschlechtsreife oder darüber hinaus lebten sie in der Pflegefamilie mit. Ein kirchliches Eheverbot wurde durch diese Pflegeverwandtschaft nicht begründet. Die christlichen Kirchen standen einem solchen Zusammenleben mit Kindern aus anderen Familien relativ indifferent gegenüber. Nur die westsyrische, die koptische und die armenische Kirche kennen eine Inzestschranke zwischen Milchverwandten. Sie zeigen sich damit in einem Überschneidungsbereich mit dem islamischen Kulturraum angesiedelt, dem sonst die typisch christlichen Formen der geistlichen Verwandtschaft fremd sind.

John Davis behandelt in seiner sozialanthropologisch vergleichenden Studie „People of the Mediterranean“ das Thema Milchverwandtschaft in einem Abschnitt „On non-Christian godparenthood“.<sup>31)</sup> Peter Parkes spricht pointiert von „godparenthood, the adoptive twin of Islamic milk kinship“.<sup>32)</sup> Seine zeitlich und räumlich weit ausholenden Vergleiche zwischen diesen beiden sowie analog konstruierten Verwandtschaftsformen stellt einen wichtigen Schritt in wissenschaftliches Neuland dar. Allerdings wird eine derart komparative Vorgangsweise neben Übereinstimmungen auch grundsätzliche Unterschiede herauszuarbeiten haben. Die hier als Ausgangspunkt gewählten Zitate aus dem Nomocanon des Barhebräus bieten dafür einige Ansatzpunkte.

Es wurde schon darauf verwiesen, dass Milchverwandtschaft in der Konzeption des Barhebräus - ähnlich wie nach den Sitten der frühislamischen Zeit – notwendig auf zumindest zwei Jahre zur Aufnahme in die Haushaltsgemeinschaft der Pflegefamilie führt.<sup>33)</sup> Taufverwandtschaft führt keinesfalls zwingend zu einer solchen Konsequenz, obwohl im Falle der Verwaisung eine Versorgungspflicht seitens des Paten bzw. der Patin bestehen kann. Darauf wird noch zurückzukommen sein. Die Milchmutter muss im christlichen Milieu der westsyrischen Kirche eine verheiratete Frau sein. Bei Patin oder Paten hingegen ist dieser Stand nicht vorgeschrieben. Der wichtigste Unterschied besteht jedoch hinsichtlich des konstituierenden Akts der Verwandtschaftsbeziehung. Für die Bindung der Milchverwandtschaft genügt ein mehrmaliges Stillen über einen bestimmten Zeitraum. Die Taufverwandtschaft hingegen basiert auf einem einmaligen rituellen Akt, nämlich der Spendung des Taufsakraments. Dem Islam sind Sakramente grundsätzlich fremd. In christlichen Kirchen sind sie – in unterschiedlicher Zahl – überall gegeben. Neben der Taufe kann auch durch andere Sakramente – von ihr abgeleitet oder in Analogie zu ihr gebildet – geistliche Verwandtschaft gestiftet werden.<sup>34)</sup> Barhebräus kennt zwei solcher Formen geistlicher Verwandtschaft, die eng miteinander zusammenzuhängen scheinen, die Taufverwandtschaft und die Verwandtschaft durch die Stellung als Brautführer bzw. Brautführerin.<sup>35)</sup> Sowohl Taufpate als auch Brautführer werden bei ihm „sausbino“ genannt. Der begrifflichen Entsprechung liegt eine personelle zugrunde. In der westsyrischen Kirche war es - ähnlich wie im mittelalterlichen Byzanz<sup>36)</sup> – üblich, den Taufpaten bzw. die Taufpatin zu bitten, das Amt des Brautführers bzw. der Brautführerin zu übernehmen. Durch eine solche Übereinstimmung wurde der Kreis der durch geistliche Verwandtschaft verbotenen Ehepartner für die Familie nicht allzu stark eingeschränkt. Auch der umgekehrte Fall könnte aufgetreten sein, dass man einen Trauzeugen ersuchte, die Patenschaft beim ersten Kind oder bei allen Kindern auszuüben. Dieser Brauch begegnet im interkulturellen Vergleich häufig – etwa in Griechenland, bei den Sarakatschanen, in Montenegro, Istrien, Oberitalien, Spanien und verschiedenen lateinamerikanischen Regionen.<sup>37)</sup> Noch weiter gehend ist der Zusammenhang in Serbien.<sup>38)</sup> Der

„kum“ ist zugleich Taufpate und Trauzeuge. Seine geistliche Aufgabe, die auch eine wichtige soziale Bindung bedeutet, wird innerhalb eines Abstammungsverbandes für einen anderen erblich weitergegeben. „Kumstvo“ stellt gleichsam eine korporativ ausgeübte Aufgabe dar – in gleicher Weise bei Taufe und Hochzeit. Man spricht in diesem Zusammenhang von „alternative social structures“, weil geistliche Verwandtschaft neben Bluts- und Heiratsverwandtschaft einen dritten, in sich geschlossenen Personenkreis darstellt. Wahrscheinlich reicht diese Form von „kumstvo“ im westlichen Balkanraum schon bis ins Mittelalter zurück – ebenso wie die mit ihr korrespondierende soziale Organisationsform in Abstammungsverbänden. Für die westsyrische Kirche lassen sich solche soziale Strukturen nicht nachweisen. Die für Taufpaten und Trauzeugen gemeinsam verwendete Begrifflichkeit deutet jedoch darauf hin, dass geistliche Verwandtschaft hier auf einem repetitiven Prinzip beruhte, das dauerhafte Beziehungen zwischen Familien begründete.

Zum Unterschied von der Westkirche begegnet die geistliche Verwandtschaft durch Zeugenschaft bei der Hochzeit in verschiedenen östlichen Kirchen.<sup>39)</sup> In der westsyrischen Kirche werden die beiden Bürgen der Eheschließung wie Bräutigam und Braut gekrönt und sind damit in den konstitutiven Akt des Heiratsritus einbezogen.<sup>40)</sup> Dass dadurch ein Band geistlicher Verwandtschaft entsteht, dürfte schon im Frühmittelalter angenommen worden sein. Barhebräus bezieht sich diesbezüglich auf Jakob von Edessa (640-708), dem auch als frühen Zeugen für geistliche Verwandtschaft durch Patenschaft Bedeutung zukommt.<sup>41)</sup> Die dem Brautpaar zur Seite stehenden Personen haben in Syrien eine weit zurückreichende Tradition.<sup>42)</sup> Es gibt jüdische Vorformen. Dem „Freund des Bräutigams“ kam im jüdischen Hochzeitsbrauchtum eine wichtige Rolle zu.<sup>43)</sup> Darauf bezieht sich offenbar Johannes der Täufer, wenn er seine Stellung zum Messias (Joh. 3, 29) metaphorisch formuliert: „Ich bin nicht der Messias, ich bin ihm nur vorausgesandt. Wem die Braut gehört, der ist der Bräutigam; der Freund des Bräutigams aber, der dabeisteht und ihn hört, freut sich über die Stimme des Bräutigams. Die gleiche Freude hat sich für mich erfüllt.“ Im Anschluss an diese Stelle, wird Johannes der Täufer vielfach als „paranymphos“ Jesu charakterisiert. Der Begriff „paranymphos“ verweist auf eine griechische Tradition, in der dem Brautführer als Begleiter des Bräutigams ebenso eine wichtige Funktion zukommt.<sup>44)</sup> Bei Augustinus begegnet der „paranymphos“ als „amicus interior“ des Bräutigams<sup>45)</sup>. In Byzanz haben „paranymphoi“ und „koumbaroi“ (als Trau- und Taufzeugen) eine gleichartige Stellung.<sup>46)</sup> Später kann „paranymphos“ auch zur Patenbezeichnung werden. In der westsyrischen Kirche findet sich das griechische „paranympha“ neben dem lateinischen „kurator“ als Lehnwort für die Trauzeugen, die durch die Eheschließung zu geistlichen Verwandten des Brautpaares werden.<sup>47)</sup>

Syrien dürfte letztlich auch eines der Ursprungsländer von Heiratsverboten aufgrund von geistlicher Verwandtschaft gewesen sein. Jakob von Edessa, seit 684 Bischof dieser Stadt, entschied auf Anfrage eines seiner Priester, dass ein Mann nicht die Schwester seines Paten heiraten dürfe. Ebenso wenig sei es erlaubt, seinem Patensohn bzw. dessen Bruder seine Schwester oder Tochter zur Frau zu geben. Zwar könne er diesbezüglich keine Bestimmungen der Apostel und der Väter nennen, solche Ehen würden aber von den Gläubigen als Skandal angesehen.<sup>48)</sup> In Syrien hatten sich offenbar in der Bevölkerung Vorstellungen von inzestuösen Verbindungen entwickelt, die erst sekundär von kirchlichen Autoritäten aufgegriffen wurden. Man könnte in diesem Zusammenhang von „Inzestverboten von unten“ sprechen. Die auf dieser Grundlage getroffene Entscheidung Bischof Jakobs von Edessa ist jedenfalls eine der ältesten, wenn nicht die älteste kirchenrechtliche Regelung bezüglich Eheschließungen unter geistlichen Verwandten, mit Sicherheit aber in dieser frühen Zeit die weitest gehende. Die von Kaiser Justinian II. 692 einberufene Trullanische Synode untersagte bloß die Ehe zwischen dem Paten und seinem Patenkind sowie dessen verwitweter Mutter.<sup>49)</sup> Die Geschwister von Paten und Patenkind wurden nicht von den Heiratsverboten betroffen. In der sogenannten Ekloge, dem wohl 741 von Kaiser Leo III. und Kaiser Konstantin V. promulgierten Gesetzbuch, kam der Sohn des Paten mit der Patentochter und deren Mutter hinzu.<sup>50)</sup> Erst in einem auf die Ekloge folgenden Kaisergesetz wurde auch der Bruder des Paten in die verbotenen Beziehungen einbezogen.<sup>51)</sup> Von der Schwester des Paten oder dem Bruder des Patensohnes ist hier noch immer nicht die Rede. Erst im 10. Jahrhundert kam es in Byzanz zu einer Ausweitung auf zusätzliche Taufverwandte.<sup>52)</sup> Allerdings lassen sich hier die Verbote solcher Heiraten weiter zurückverfolgen. Schon 530 untersagte Kaiser Justinian die Ehe zwischen einem Mann und seiner Patentochter, gleichgültig ob es sich um seine Pflegetochter (*alumna*) handelt oder nicht.<sup>53)</sup> Er schloss damit an weit in vorchristliche Zeit zurückreichende Gesetze an, die das Mündel vor einer Zwangsverheiratung durch ihren Vormund aus materiellen Interessen schützen sollte. Bis zur Trullanischen Synode blieb Justinians Regelung in Byzanz das einzige Verbot von Heiraten zwischen geistlichen Verwandten. In Syrien dürfte ein solches Verbot gar nicht nötig gewesen sein, weil in der Regel Paten des gleichen Geschlechts Kinder aus der Taufe hoben. So ist es wohl zu deuten, wenn eine Verbindung von Pate und Patentochter bei Jakob von Edessa überhaupt nicht erwähnt wird.<sup>54)</sup> Sein Problem sind Ehen unter Blutsverwandten von Taufverwandten, die nach der in Syrien damals geltenden Meinung ebenso zu den geistlichen Verwandten zählen.

Heiratsverbote zwischen geistlichen Verwandten sind eine besonders wichtige Quelle für die jeweiligen Vorstellungen, zwischen welchen Personen solche spirituellen Beziehungen bestehen. Diese Vorstellungen aber sind sicher älter als die aus ihnen resultierenden Verbote. Auch diesbezüglich reichen die Belege aus Syrien sehr weit zurück. Von Interesse sind vor allem für das

Patenamt verwendete Begriffe, die auf eine verwandtschaftliche Konzeption deuten. Ältere Patenbezeichnungen wie das griechische „anadochomenos“ oder das lateinische „sponsor bzw. „fideiussor“ lassen ja auf ein anderes Verständnis von Patenschaft schließen. Zwei aus Syrien stammende Autoren scheinen für die Ausbildung einer verwandtschaftsanalogen Konzeption besonders wichtig. Der eine ist der in der Literatur als „Pseudo-Dionysios“ charakterisierte Theologe. Er selbst nennt sich „Dionysios der Ältere“ oder „Dionysios Presbyter“. Das einzige, was sich über seine Person mit Sicherheit sagen lässt, ist seine Zugehörigkeit zur syrischen Geisteswelt und zu einem gemäßigten Monophysitismus. Sein umfangreiches Werk, das „Corpus Dionysiacum“, ist keinesfalls vor der Mitte des 5. Jahrhunderts entstanden. Über die Taufe schreibt er: „dass die leiblichen Eltern des herbeibrachten Kindes es irgendeinem Getauften, der ein guter Erzieher in den göttlichen Dingen ist, übergeben so dass das Kind in Zukunft unter ihm gleichwie unter einem göttlichen Vater (theios pater) und einem Bürgen (anadochos) der geistlichen Wohlfahrt des Kindes beständig bleibe“. Die später für die Institution der geistlichen Verwandtschaft so wichtige Konstellation von Eltern, Taufkind und von den Eltern bestellter Pate mit quasielterlichen Erziehungspflichten erscheint hier schon voll ausgebildet. Der zweite aus Syrien stammende Autor, bei dem sich schon früh verwandtschaftliche Begriffe für die Taufpatenschaft finden, ist der große Kirchenlehrer Johannes Chrysostomos. Er kam zwischen 345 und 354 in Antiocheia zur Welt, wurde 372 getauft und wirkte in seiner Heimatstadt bis 397 als Diakon, Priester und Prediger. Er nennt die Taufpaten neben der juridischen Bezeichnung Bürgen („anadechomenoi“) „geistliche Väter“ („pateras pneumatikous“), den zu Taufenden „geistliches Kind“ („teknon pneumatikon“) und verlangt von ersteren „väterliche Liebe“ („patriken philostorgian). Allerdings bezieht sich Johannes Chrysostomos zum Unterschied von Pseudo-Dionysios“ auf die Erwachsenentaufe. Die Kindertaufe war allerdings zu seiner Zeit schon weit verbreitet, so dass an eine Übertragung von Begriffen gedacht werden könnte, die für Taufkinder verwendet wurden. Dasselbe gilt für den Bericht, den die aquitanische Nonne Aetheria (Egeria) über ihre Eindrücke von einer Pilgerfahrt ins Heilige Land vermutlich in den Jahren 415-418 verfasste und in dem sie auch die in Jerusalem üblich Taufliturgie schildert. Die männlichen Taufwerber werden hier von einem „pater“, die weiblichen von einer „mater“ begleitet.. Solche neuen Begriffe für die Taufpaten, wie sie im ausgehenden 4. und im 5. Jahrhundert aufkommen, stehen am Beginn jener Entwicklung von geistlicher Verwandtschaft, wie sie sich im Verlauf des Mittelalters in allen christlichen Kirchen verbreitete. Den Ausgangspunkt dieser Entwicklung bildet nicht die griechische Kernregion des Byzantinischen Reiches, sondern Syrien und Palästina, also das Ursprungsgebiet der christlichen Religionsgemeinschaft.

„It is the change in social systems that primarily precedes and predetermines change in corresponding semantic systems“ hat Paul Friedrich in einer richtungsweisenden Analyse des

Wandels von Verwandtschaftssystemen formuliert. So haben wir sicher mit den Anfängen einer verwandtschaftlich geprägten Patenterminologie noch nicht die eigentlichen Wurzeln von geistlicher Verwandtschaft erreicht. Als ein grober Indikator für die Entstehung und Entwicklung dieses spezifisch christlichen Phänomens ist jedoch die jeweilige Begrifflichkeit der Patenbeziehungen wohl ein geeigneter Ansatzpunkt. Eine Schwierigkeit bildet dabei der Umstand, dass sich vielfach ältere und jüngere, kirchensprachliche und volkssprachliche Begriffe nebeneinander finden. Grundsätzlich hat sich die ältere juridische Terminologie in der östlichen Christenheit länger und stärker erhalten als in der westlichen – teilweise bis zur Gegenwart. Im Westen ist die verwandtschaftlich geprägte Terminologie später aufgekommen, hat sich jedoch allgemein durchgesetzt und eine differenzierte Weiterentwicklung erfahren. Der Bedarf an neuen Formen verwandtschaftlicher Bindung scheint hier im Frühmittelalter größer gewesen zu sein. Die entscheidenden Wurzelworte sind im Osten wie im Westen dieselben. Wir sind ihnen bei Johannes Chrysostomos und Pseudo-Dionysios in Syrien begegnet: „pater pneumatikos“ und „theios pater“. A den „pater pneumatikos“ schließt der lateinische „pater spiritualis“ an. Ihm tritt seit dem 8. Jahrhundert im Frankenreich die Diminutivform „patrinus“ bzw. feminin „matrina“ an die Seite – mit volkssprachlichen Ableitungen in verschiedenen romanischen Sprachen, aber auch im Deutschen. Mit dem „theios pater“ korrespondieren etwa der langobardische „guidazzo“, der sich bis zur Gegenwart in der Kirchenprovinz Mailand erhalten hat, der englische „godfather“ oder der schwedische „godfar“. In einigen Mittelmeerregionen – etwa auf Sardinien, in ehemals byzantinischen Gebieten Südtaliens, in Albanien und in Griechenland finden sich volkssprachliche Patenbezeichnungen, die ebenfalls aus der Verwandtschaftsterminologie abgeleitet sind, aber mit einem anderen Ursprung. Das Wurzelwort ist hier das spätlateinische „nonnus“/„nonna“, das bei den Kirchenvätern eine Person bezeichnet, der väterliche bzw. mütterliche Ehrfurcht gebührt. Weiter zurück reichende Zusammenhänge dürften zu griechisch „nanna“ d. i. Großmutter bzw. Tante mütterlicherseits bedeutet. Patenbezeichnungen, die nicht von Verwandtschaftsbezeichnungen abgeleitet werden können, sind im Westen selten. Zu erwähnen wäre in diesem Zusammenhang das venezianische und südtalienische „santolo“. Mit dem „kleinen Heiligen“ muss ein „großer Heiliger“ korrespondieren, mit dem er – und durch ihn das Patenkind – verbunden gedacht wird. Geistliche Verwandtschaft in diesem Verständnis kann wohl besondere Beziehungen zu himmlischen Fürsprechern erschließen.

Die besprochenen Patenbezeichnungen, die in Analogie zu Beziehungen der Blutsverwandtschaft konstruiert sind, gehen vom Verhältnis zwischen Taufpaten und Täufling aus. Sie betreffen die vertikale Bindung, die durch das Taufsakrament begründet gedacht wurde. Aus dem Konzept der geistlichen Verwandtschaft hat sich jedoch sekundär auch eine horizontale Beziehung ergeben, nämlich die zwischen dem Paten und den Eltern des Patenkinds. Patenbezeichnungen auf dieser

Grundlage finden sich zunächst in der Westkirche, und zwar seit dem 6. Jahrhundert vom fränkischen Gallien ausgehend. Im Lateinischen setzt sich rasch „compater“ und „commater“ durch, in den romanischen Sprachen entsprechende Ableitungen aus dieser Wurzel. Lehnworte dazu sind das althochdeutsche „gevatero“ bzw. das altenglische „gefaedera“, das sich allerdings nicht lange zu halten vermag. Wie sich die vertikalen Patenbezeichnungen von der östlichen Christenheit in die westliche verbreiten, so die horizontalen vom Westen nach Osten. In den westlichen Balkanraum ist „compater“ bzw. eine vulgärlateinische Ableitung davon schon durch die von römischen Geistlichen getragene Missionswelle in der 1. Hälfte des 7. Jahrhunderts gekommen. Albanisch „kunbar“ und serbisch „kum“ gehen wohl auf eine solche Wurzel zurück. „kum“ verbreitete sich mit der Slawenmission in Südosteuropa und erreichte von hier aus auch den ostslawischen Raum. Das neugriechische „koumbaros“ ist seiner Entstehung nach vielleicht noch spätbyzantinisch. Es leitet sich entweder vom italienischen „compare“ oder aus einer balkanromanischen Form ab. Aus dem südslawischen „kum“ entstand unter griechischem Einfluss „kumos“, die Patenbezeichnung der Roma – ebenso noch eine mittelalterliche Wortbildung.

Es erscheint erstaunlich, dass der im frühmittelalterlichen Frankenreich aufgekommene Begriff „compater“ in der Ableitung „kum“ gerade im ostkirchlichen Balkanraum so hohe Bedeutung erlangt hat. Er wird hier zur Patenbezeichnung schlechthin – sowohl in der horizontalen als auch in der vertikalen Bindung durch geistliche Verwandtschaft. In abgeleiteter Form geht er sogar auf das Patenkind über. Während das Patenkind den Paten als „kum“ bezeichnet, wird es selbst „kumče“ genannt. Die „compaternitas“ prägt hier die ganze Terminologie der geistlichen Verwandtschaft. In manchen Regionen Italiens finden sich Analogien dazu – etwa wenn das Patenkind als „compariello“ bzw. „compariella“ bezeichnet wird. Zum Vergleich: der deutsche Gevatter hat nie solche Bedeutung erlangt, dass man nach ihm das Taufkind als „Gevatterchen“ bezeichnet hätte. In den verschiedenen Regionen Europas werden in der Terminologie der geistlichen Verwandtschaft unterschiedliche Beziehungen akzentuiert. Im Mittelmeerraum steht die horizontale Bindung der „compaternitas“ im Vordergrund, ganz besonders in den gebirgigen Regionen der Balkanhalbinsel. Im Gebiet des ehemaligen Frankenreichs, wo sie entstanden ist, tritt sie hingegen gegenüber der vertikalen Bindung zurück. Offenbar hat sie in diesem Großraum durch Prozesse der Überlagerung bzw. Verdrängung durch andere soziale Bindungsmöglichkeiten an Bedeutung verloren. Umgekehrt scheinen sich in Südosteuropa soziale Strukturen erhalten bzw. weiter entwickelt zu haben, in denen dem mittelalterlichen Muster der „compaternitas“ in neuere Zeit besondere Bedeutung zukam. Unterschiedliche Rahmenbedingungen von geistlicher Verwandtschaft lassen sich besser verstehen, wenn man andere Bereiche von Verwandtschaft in die Betrachtung einbezieht. Seit der Spätantike und dem Frühmittelalter zeigen sich in verschiedenen Regionen Europas auch in der Terminologie der Bluts- und Heiratsverwandtschaft wichtige Prozesse des Wandels. In einem grundlegenden

Artikel „Changing Kinship in Europe“ hat 1963 Robert T. Anderson diesen großen Prozess des Wandels der europäischen Verwandtschaftsterminologie behandelt. In ihrer Bedeutung für die Historische Familienforschung erscheint diese Arbeit bis heute nicht voll rezipiert. Nur skizzenhaft seien einige Entwicklungslinien aufgegriffen, die für das Thema geistliche Verwandtschaft wichtig erscheinen.

Nach Vorstufen im Griechischen kommt es im Vulgärlatein der Spätantike zu einem Ausgleich zwischen Begriffen für väterliche und für mütterliche Verwandte. Die vier Tanten- und Onkelbezeichnungen des klassischen Latein werden auf zwei reduziert. Die Bezeichnungen für Bruder des Vaters und Schwester der Mutter, „patruus“ und „matertera“ verschwinden, die für den Bruder der Mutter und die Schwester des Vaters, „avunculus“ und „amita“ setzen sich auch auf der jeweiligen Gegenseite durch. Diese Parallelisierung zwischen den Geschwistern der Eltern ist bloss ein besonders augenfälliger Indikator für eine allgemeine Tendenz des Ausgleichs zwischen Verwandtschaftsbegriffen der väterlichen und der mütterlichen Linie. In alle romanischen Sprachen finden sich im Mittelalter solche Parallelbildungen. Von den germanischen Sprachen übernimmt sie zunächst das Englische dann das Deutsche. Die westslawischen Sprachen und das Dalmatinisch-Serbische folgen. Im Russischen vollzieht sich ein analoger Strukturwandel erst in neuerer Zeit. Nur in einigen Sprachen Südosteuropas setzt sich dieser Veränderungsprozess bis zur Gegenwart nicht durch, im Serbischen. Im Bosnischen, im Makedonischen, im Bulgarischen und im Albanischen. In allen diesen Sprachen findet sich bis heute das alte Muster der indogermanischen Verwandtschaftsterminologie mit getrennten Bezeichnungen für die Brüder von Vater und Mutter. Hinsichtlich dieses Systems der Begrifflichkeit von Blutsverwandtschaft ist in Südosteuropa ein hohes Maß an Kontinuität gegeben. Folgen wir dem Gedanken Paul Friedrichs: „It is the change in social systems that primarily precedes ...change in corresponding semantic systems“. Bestimmte soziale Strukturveränderungen, die im übrigen Europa zu einer Parallelisierung von Verwandtschaftsbegriffen der Vater- und der Mutterlinie geführt haben, sind offenbar in weiten Gebieten des Balkanraums nicht wirksam geworden. Karl Kaser stellt seine Beschreibung der sozialen Verhältnisse in diesem Raum unter den Titel „Das schwache Netzwerk einer akaphalen Gesellschaft“. Unter derart charakterisierbaren gesellschaftlichen Verhältnissen hat die aus dem Westen übernommene „compaternitas“ ihre stärkste Ausprägung erfahren und besonders lange nachgewirkt. Eugene Hammel schließt seine Studie über die „kumstvo“-Beziehungen in Serbien mit dem Satz: „Agnatic, affinal, and ritual relations stand as the three major structural alternatives and subsystems through which social life is conducted and expressed and by which it is manipulated.“ Diese Verhältnisse reichen hier sicher schon bis ins Mittelalter zurück. Kaum anderswo hat geistliche Verwandtschaft als gesellschaftliches Bindemittel eine so wesentliche Funktion erfüllt.

Ein ähnlicher Prozess der Parallelisierung von Verwandtschaftsbegriffen wie zwischen väterlicher und mütterlicher Linie lässt sich seit der Spätantike zwischen Bluts- und Heiratsverwandten beobachten. Etwa seit dem 4. Jahrhundert erfährt der lateinische Begriff „cognatus“ eine charakteristische Ausweitung. Galt er bis dahin nur für Agnaten, die nicht unter der „patria potestas“ des Familienvaters lebten, wurde er nun auch auf Heiratsverwandte ausgeweitet. Für diese kamen dann auch neue Individualbezeichnungen auf, die nach dem Vorbild der Blutsverwandtschaftsterminologie gestaltet wurden. Parallel zu den Bezeichnungen für Vater, Mutter, Bruder, Schwester, Sohn und Tochter entstehen im Französischen „beau-père“ und „belle-mère“ für die Schwiegereltern, „beau-frère“ und „belle-soeur“ für Schwager und Schwägerin, „beau-fils“ und „belle-fille“ für die Schwiegerkinder. Im Niederländischen korrespondieren damit „schoonvader“, „schoonmoeder“ etc. Eine geringfügige Abweichung stellt die Entwicklung im Deutschen dar, bei der das alte Wort „Schwager“ beibehalten wurde und von ihm ausgehend „Schwiegervater“, „Schwiegermutter“, „Schwiegersohn“ und „Schwieger Tochter“ entstand. Es erscheint bezeichnend, dass das Jiddische diese parallelisierende Entwicklung der deutschen Sprache nicht mitgemacht hat – offenbar weil religionsrechtliche Voraussetzungen dafür fehlten. Welche Rolle bei diesem Wandel das Kirchenrecht spielte, zeigen besonders anschaulich die englischen Bezeichnungen „father-in-law“, „mother-in-law“ etc. Dieses „law“, das Schwiegerverwandte den Blutsverwandten anglich, war das kanonische Recht, und zwar durch seine ehorechtlichen Bestimmungen im Allgemeinen und durch seine Heiratsverbote gegenüber Schiegerverwandten im Besonderen. Ganz analog wurden zur gleichen Zeit die durch Taufpatenschaft entstandenen Beziehungen der geistlichen Verwandtschaft begrifflich gefasst – im Englischen etwa „godfather“, „godmother“, „godson“ und „goddaughter“. Und auch gegenüber den so Bezeichneten war nach kanonischem Recht die Ehe verboten. Heiratsverwandtschaft und geistliche Verwandtschaft wurden in gleicher Weise der Blutsverwandtschaft nachgebildet. Der Zusammenhang beider Entwicklungen mit der Christianisierung liegt auf der Hand. Wie die Taufe eine neue Verwandtschaftsbeziehung nach dem Vorbild der Blutsverwandtschaft stiftete, so auch die Heirat. Die christliche Vorstellung, dass durch die Eheschließung die Eheleute als „una caro“, d. h. „ein Fleisch“ anzusehen seien, hatte logisch zur Folge, dass die Blutsverwandten des Partners analog zu den eigenen gesehen wurden. Auch der schon behandelte Ausgleich zwischen väterlicher und mütterlicher Linie ist auf diesem Hintergrund zu sehen. Wie der Ritus der Taufe machte auch der Ritus der Heirat die Akteure zu Verwandten. Es wäre anachronistisch, nur die durch Taufe begründete Beziehung als „rituelle Verwandtschaft“ zu bezeichnen. Paten- und Heiratsverwandtschaft sind in ihrer frühmittelalterlichen Entwicklung als korrespondierende Phänomene anzusehen. Späterhin freilich änderte sich das Verhältnis.

Nach einem Höhepunkt in karolingischer Zeit scheint die Patenverwandtschaft im Frankenreich kaum weiter an Bedeutung zugenommen zu haben. In einer Gegenüberstellung der europäischen Großräume fällt zunächst die schon angesprochene Dominanz der vertikalen Bindung von Patenverwandtschaft im Nordwesten des Kontinents gegenüber der horizontalen im Mittelmeerraum auf. Sie kommt in der Entwicklung der Patenterminologie deutlich zum Ausdruck. Wichtig erscheint auch, dass sich der Nordwesten auf weite Sicht zu einem Raum der Inwärtspatenschaft entwickelt. Im Süden und Südosten hingegen herrscht eine Tendenz zur Auswärtspatenschaft, d.h. zur Wahl des Paten außerhalb des eigenen Familienverbands bzw. der eigenen Abstammungsgruppe. Dominante Patenterminologie und Präferenz in der Patenwahl hängen ursächlich zusammen. Bei Inwärtspatenschaft werden individuelle Beziehungen innerhalb der Familiengemeinschaft gestärkt, bei Auswärtspatenschaft kollektive zwischen Familienverbänden. Das müssen nicht immer patrilineare Abstammungsverbände sein wie im Balkanraum. Auch abseits solcher Sozialstrukturen steht bei der Auswärtspatenschaft das Allianzprinzip zwischen Gruppen im Vordergrund. Und Gruppenbeziehungen dieser Art konnten sehr stabil und dauerhaft sein. Im Nordwesten wurde das Bedürfnis nach solchen Allianzen durch Patenverwandtschaft offenbar schon früh durch andere Formen sozialer Bindung ersetzt. Ein deutlicher Indikator für eine veränderte Funktion der Patenverwandtschaft ist hier das Aufkommen der Mehrfachpatenschaft, die sich in Ansätzen seit dem ausgehenden 9. Jahrhundert beobachten lässt und die späterhin stark an Bedeutung zunahm. Sie führte zu einem Nebeneinander vielfältiger Beziehungen. Eine Stärkung der Patenverwandtschaft als gesellschaftlicher Institution wurde dadurch wohl kaum bewirkt. Für die weitere Entwicklung der geistlichen Verwandtschaft war dann wohl auch der Umstand wichtig, ob für jedes Kind gesondert ein Pate gewählt wurde oder einheitlich für eine Geschwisterfolge. Im ersten Fall kam es eher zu individualisierten Beziehungen, im letzteren zu stärker familienbezogenen. Ein Gegenstück zu den südosteuropäischen Verhältnissen mit erblicher Patenschaft einer Abstammungsgruppe für eine andere hat sich jedenfalls im Westen nirgendwo entwickelt, und dementsprechend auch nicht eine Bedeutsamkeit der „*compaternitas*“ als Dauerbindung zwischen Geschlechterverbänden. Die Situation in Südosteuropa bietet einen aufschlussreichen Kontrast zur Entwicklung im Westen. Deshalb erscheint sie besonders geeignet, um das weite Spektrum ganz unterschiedlicher Formen geistlicher Verwandtschaft bewusst zu machen, die sich seit dem Frühmittelalter in den verschiedenen Regionen der Christenheit ausbildeten.

In mehreren zeitlich und räumlich weit ausholenden Studien hat in den letzten Jahren Peter Parkes Pflegeverwandtschaft, Milchverwandtschaft und Patenverwandtschaft vom Hindukusch bis nach Skandinavien und vom Frühmittelalter bis in die Gegenwart untersucht. Ihn interessiert vor allem die Bedeutung solcher Verwandtschaftsformen für den Zusammenhalt von Gesellschaften und den

Aufbau herrschaftlicher Ordnungen. Für das westliche Eurasien formuliert er zusammenfassend: „Here foster-kinship together with ritual kinship (often configured with lineally inflected natal kinship, and with dispersed marital alliance) seem to have comprised recurrent, elementary structures of local feudatory state formation orchestrated through adoptive kinship“. Milch- und Pflegeverwandtschaft hat für den Herrschaftsaufbau keineswegs nur in abgelegenen Gebirgsregionen eine Rolle gespielt. Beachtung verdient, dass etwa auch die Kalifen aus dem Haus der Abbasiden gezielt Milchverwandtschaft als Basis von Loyalitätsbindungen eingesetzt haben. Neben Bluts- und Heiratsverwandtschaft war das im islamischen Großraum die einzige mögliche Form dieser Art. Für Bindungen durch geistliche Verwandtschaft fehlten hier die Voraussetzungen. Diese zwei so unterschiedlichen Verwandtschaftsformen in ihren gesellschaftlichen Auswirkungen zu vergleichen, ist ein grundsätzliches Postulat der Arbeiten von Peter Parkes: „Historically informed ethnographies of milk kinship in Islam, as of spiritual kinship in Christendom, therefore surely point the way to a promising collaborative programme for comprehending such institutions of adoptive kinship – including their variable strategic deployment ...“ Ein besonderes Kapitel widmet Parkes dem Thema „Fosterage and Vassalage“. Zweifellos ist das Aufkommen der Vasallität als einer spezifischen Herrschaftsform im Frankenreich im Zusammenhang mit der Entwicklung von Verwandtschaftsbeziehungen zu sehen. Neben Analogien zwischen Pflegeverwandtschaft und Vasallität sind allerdings auch Unterschiede zu beachten. Aus familienhistorischer Perspektive erscheint es besonders wesentlich, dass bei der „fosterage“ des keltisch-nordgermanischen Raumes Abhängigkeitsbeziehungen dadurch zustande kommen, dass Fürstenkinder zu abhängigen Großen in Pflege gegeben werden. Bei der Vasallität ist die Situation umgekehrt: Die Söhne der Lehensleute werden häufig am Hof des Lehensherren erzogen. Deutliche Zusammenhänge zeigen sich zwischen Vasallität und geistlicher Verwandtschaft – ein Themenbereich, der eingehendere Untersuchung verdient. Einige Hinweise mögen hier genügen. Arnold Angenendt hat auf das eigenartige Phänomen der so genannten „Unterwerfungstaufe“ aufmerksam gemacht, das sich im frühmittelalterlichen England und dann in karolingischer Zeit im Frankenreich findet: Durch Taufpatenschaft wird ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Herrscher und einem abhängigen Fürsten hergestellt. In nachkarolingischer Zeit werden dann solche aus der geistlichen Verwandtschaft abgeleitete Beziehungen durch Lehensbindungen abgelöst – sicherlich ein flexibleres Instrumentarium des Herrschaftsaufbaus. Im Frankenreich finden sich – offenbar nach dem Vorbild von Byzanz – im 9. Jahrhundert erste Beispiele für die Nachbenennung von Taufkindern nach deren Paten und dessen Verwandten. Spätestens seit dem 10. Jahrhundert verbreitet sich – der Nachbenennung unter Patenverwandten folgend – das Muster der Namensübertragung von der Familie des Lehensherren auf die des Vasallen. Wie bei der Patenverwandtschaft geht es auch in der Vasallität nicht bloß um eine individuelle Beziehung

zwischen dem Senior und dem Vasallen bzw. dessen Sohn. Die Formen der Nachbenennung zeigen das weiter reichende Netzwerk. In den Vasallenfamilien greift man auf das Namengut von männlichen und weiblichen Angehörigen des Lehnsherren zurück. Die Vasallität führt also zu korporativen Bindungen. Diesbezüglich konnte sie die Patenverwandtschaft entlasten. Schließlich finden sich in der Vasalität wie in der Patenschaft horizontale und vertikale Bindungen kombiniert, wie sie im Ritus des Eingehens solcher Beziehungen deutlich zum Ausdruck kommen. Sicherlich lässt sich die Vasallität nicht ausschließlich und auch nicht primär aus der geistlichen Verwandtschaft erklären. Aber Kontinuitätslinien sind offenkundig. So wird man wohl annehmen dürfen, dass die weitere Entwicklung der geistlichen Verwandtschaft im karolingischen Imperium bzw. dessen Nachfolgereichen dadurch beeinträchtigt wurde, dass eine aus ihr abgeleitete Sozialbeziehung so stark an Bedeutung gewann. Im Europa des Lehnswesens konnten ältere Formen von Verwandtschaftsbeziehungen ersetzt werden. Diesem Europa des Lehnswesens steht ein Europa der Patenschaft gegenüber, in dem sich die geistliche Verwandtschaft viel stärker ihre Bedeutung als Instrument gesellschaftlicher Bindung erhielt.

Während Zusammenhänge zwischen Patenverwandtschaft und Vasallität in gesellschaftliche Makrostrukturen führen, bleibt ein anderer Themenbereich, der dringend näherer Untersuchung bedürfte, auf der Mikroebene von Strukturen der Haushaltfamilie. Das Patenamt betraf seit dem Übergang zur Kindertaufe Verpflichtungen zur religiösen Erziehung des Täuflings. Schon früh wurde jedoch mit dieser Verantwortung für das geistliche Wohl auch eine soziale Sorgepflicht verbunden. Im Falle der Verwaisung sollte die Patin oder der Pate das elternlose Kind zu sich nehmen. Es gibt weit zurückreichende Belege für eine solche Aufnahme in die Haushaltfamilie von geistlichen Eltern. Das erwähnte Responsum Kaiser Justinians von 530 verbietet dem Paten die Heirat mit der Patentochter – gleichgültig ob sie seine „alumna“ – also sein Pflegekind – sei oder nicht. Patenkinder als Pflegekinder scheinen also damals in Byzanz offenbar häufig vorgekommen zu sein. Noch weiter zurück führt der Fall der heiligen Genovefa von Paris. Sie dürfte um 420 zur Welt gekommen sein. Nach dem Tod ihrer Eltern zog sie von Nanterre zu ihrer „mater spiritualis“ nach Paris. Allgemeine Hinweise auf die Versorgungspflicht von Pateneltern gegenüber verwaisten Patenkindern finden sich mehrfach. Ob und wie diesem Auftrag nachgekommen wurde, darüber ist allerdings nicht sehr viel bekannt. Das Problem stellte sich vor allem in jenen Regionen Europas, in denen einfache Familienformen dominierten. Auch die jeweilige Höhe illegitimer Geburten war sicher für die Zahl der Ziekhinder, für die Paten zu sorgen hatten, von Bedeutung. Bei komplexen Familienstrukturen, wie sie sich vor allem im Osten und Südosten des Kontinents bis in die Moderne erhielten, konnten Kinder im Fall der Verwaisung in ihrem bisherigen Familienverband verbleiben. Onkeln, Tanten oder Großeltern sorgten ja weiterhin für sie. Der Patenschaft kam in diesen Gebieten keine Versorgungsfunktion zu. Sie konnte deshalb primär unter dem Aspekt der

Allianzbildung eingesetzt werden. In Mittel- und Westeuropa aber blieb die „nuclear family hardship“, wie sie Peter Laslett genannt hat, eine stet präsente Gefährdung. Aus Quellen der neueren Zeit wissen wir viel über Formen der Versorgung von Waisenkindern bzw. von unehelichen Kindern. Patenverwandte spielen dabei eine Rolle – und zwar sowohl solche, die mit dem Patenkind blutsverwandt sind, als auch solche ohne diese Bindung – aber keineswegs nur sie. Das Ziehkindwesen ist völlig formlos gestaltet und orientiert sich keineswegs bloß an Verwandtschaftsbindungen. Es geht fließen in den Gesindedienst über. Auch bei dieser Form der Aufnahme in eine Haushaltssfamilie kann Verwandtschaft von Bedeutung sein, ein solcher Zusammenhang ist jedoch ebenso wenig zwingend. Wie der Gesindedienst entspricht das Ziehkindwesen den offenen Haushaltsstrukturen Mittel- und Westeuropas, in denen Verwandtschaft für die Zusammensetzung der Haushaltssfamilie nicht entscheidend ist. Bezuglich der Anfänge dieser spezifisch europäischen Familienverhältnisse im Mittelalter gibt es noch viel zu erforschen.

---

- 1)
- 2)
- 3)
- 4)
- 5)
- 6)
- 7)
- 8)
- 9)
- 10)
- 11)
- 12)
- 13)
- 14)
- 15)
- 16)
- 17)
- 18)
- 19)
- 20)
- 21)
- 22)
- 23)
- 24)
- 25)
- 26)
- 27)
- 28)
- 29)
- 30)
- 31)
- 32)
- 33)
- 34)
- 35)
- 36)
- 37)
- 38)
- 39)
- 40)
- 41)

---

42)  
43)  
44)  
45)  
46)  
47)  
48)  
49)  
50)  
51)  
52)  
53)  
54)