

SABINE SCHRATZ

»... dass Ihr nicht einen von diesen Kleinen verachtet«
(Mt 18,10)

Kinderschutz als Ausdruck des christlichen Ethos in frühmittelalterlichen Rechtsordnungen¹

Wohl kaum ein Vergehen ist in unserer Gesellschaft so geächtet wie Gewalt an Kindern. Wie selbstverständlich erscheint uns die besondere Schutzbedürftigkeit und Schutzwürdigkeit kindlichen Lebens. Sie findet ihren Ausdruck in der von der UNO-Vollversammlung am 20. November 1990 verabschiedeten Konvention über die Rechte des Kindes. Ihre breite Annahme durch 178 Länder täuscht jedoch darüber hinweg, dass die Durchsetzung dieser Rechte keineswegs selbstverständlich ist und noch immer großen Engagements bedarf². Darüber hinaus zeigen die Diskussionen um die rechtliche und moralische Zulässigkeit der Abtreibung und um die Möglichkeiten der Biotechnologie, dass sich unsere Gesellschaft im Unklaren darüber ist, wann das Menschsein eines Menschen beginnt und ihm daher unveräußerliche Rechte zukommen. Noch eindringlicher stellt sich die Frage, wenn man über den abendländischen Kulturraum hinaus schaut. Vor allem in einfachen Gesellschaften hängt die Anerkennung eines Kindes als vollberechtigtes Mitglied der Gemeinschaft an Ritualen wie der Namengebung oder der formalen Darbietung des Kindes, die ihm auch verweigert werden können. Diese Praktiken »veranschaulichen die Tatsache, daß das Zum-Mitglied-Werden einer Gesellschaft im allgemeinen ein Prozeß ist und nicht ein Zustand, der mit der Geburt eintritt«³.

Der Umgang mit Kindern in einer Gesellschaft wird also grundlegend beeinflusst durch kulturell und sozial bestimmte Vorentscheidungen, die zu Ungunsten des Kindes ausfallen können. Sie stehen oft in Zusammenhang mit Fragen der Geburtenplanung, der Legitimität der Abstammung, der Gesundheit oder des Geschlechts des Kindes. Das Gewicht dieser negativen Faktoren wird erst dann abgeschwächt, wenn die Einsicht in die Unveräußerlichkeit kindlicher Rechte auf Grund des Personseins des Menschen gegeben ist. Das bedeutet aber, dass die Anerkennung der personalen Rechte eines Kindes eine kulturelle Errungenschaft darstellt, die Ergebnis eines zivilisatorischen Prozesses

1 Dieser Aufsatz basiert auf einer Diplomarbeit, die im Mai 2001 am Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der Universität Münster von Prof. Dr. Arnold Angenendt angenommen wurde. Sie wurde angeregt und betreut von Prof. Dr. Hubertus Lutterbach, dem ich an dieser Stelle herzlich Dank sagen möchte. Vgl. dessen jüngst erschienene Studie: Gotteskindschaft. Kultur- und Sozialgeschichte eines christlichen Ideals, Freiburg i.Br. 2003, die hier nicht mehr berücksichtigt werden konnte.

2 Michael SMITH FOSTER, Die Rechte des Kindes, in: Conc(D) 32, 1996, 191–196. – Norbert METTE, »(K)ein Jahrhundert des Kindes« (E. Key)? Zur Situation der Kinder in der Welt in den 90er Jahren – aus UNICEF-Berichten zusammengestellt, in: Ebd., 114–117.

3 Frank Robert VIVÉLO, Handbuch der Kulturanthropologie. Eine grundlegende Einführung, Stuttgart 21995, 167.

ist. Denn so wenig wie die rechtliche Stellung von Kindern heute in allen Kulturen gleich ist, war sie es in der Geschichte einer Kultur zu unterschiedlichen Zeiten.

In dieser Entwicklung der Erarbeitung von grundlegenden Rechten für Kinder übte das Christentum entscheidenden Einfluss aus, der in diesem Aufsatz für den Bereich des Frühmittelalters aufgewiesen werden soll. Die Bedeutung des Christentums für die Wertschätzung und den Umgang mit Kindern ist in einigen Publikationen herausgestellt worden, erstmals 1960 durch Philippe Ariès im Rahmen seiner grundlegenden »Geschichte der Kindheit«⁴. Seine These wurde immer wieder aufgegriffen und die konkreten gesellschaftlichen Verbesserungen für die Situation von Kindern dargestellt, etwa durch Lloyd de Mause⁵ oder Klaus Arnold⁶, wenn sie Ariès auch in einzelnen Punkten widersprachen. Daher ist es umso überraschender, dass die 1993 veröffentlichte Dissertation von Heinz Wilhelm Schwarz zum »Schutz des Kindes im Recht des frühen Mittelalters«⁷ zwar eine akribische und umfassende Aufstellung der entsprechenden Rechtsquellen bietet, sich aber weitgehend auf die Aufreihung der rechtsgeschichtlichen Fakten beschränkt, ohne die Quellen entwicklungsgeschichtlich einzuordnen und auszuwerten.

Eine solche Einordnung der frühmittelalterlichen Rechtsquellen soll im Folgenden versucht werden. Sie setzt an bei der Herausbildung der christlichen Haltung zum Kinderschutz auf Grund des biblischen und altkirchlichen Zeugnisses. Wegen der gebotenen Kürze können hier aber nur drei Kernpunkte aus der biblischen und patristischen Tradition genannt werden, die für die spezifisch christliche Motivation zum Kinderschutz maßgebend wurden:

- (1) Klare Aussagen zum Schutz des kindlichen Lebens finden sich im Ersten Testament. Es steht unverfügbar für jeden Menschen in der Obhut des Schöpfers und ist von ihm her heilig. Diese Heiligkeit des Lebens kommt dem Kind mit der Geburt zu – unabhängig vom Geschlecht, der sozialen Situation oder der physischen Konstitution⁸. Es darf daher keinem rationalen Zweck geopfert werden, schon gar nicht einem religiös-kultischen⁹. Auf Grund dieser Heiligkeit des Lebens und der Würde des Menschen, die begründet ist in seiner Gottebenbildlichkeit, formulieren die Kirchenväter einhellig ein generelles Verbot der Abtreibung und der Kindestötung.

4 Philippe ARIÈS, *Geschichte der Kindheit*, München 121998, 103; 190f. u.ö.

5 *Hört ihr die Kinder weinen. Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit*, hg. v. Lloyd DE MAUSE, Frankfurt a. M. 1980.

6 Klaus ARNOLD, *Die Einstellung zum Kind im Mittelalter*, in: *Mensch und Umwelt im Mittelalter*, hg. v. Bernd HERRMANN, Wiesbaden 1996, 53–64. – DERS., *Kind und Gesellschaft in Mittelalter und Renaissance. Beiträge und Texte zur Geschichte der Kindheit (Sammlung Zebra. Schriften zur Entwicklung und Erziehung im Kleinkind- und Vorschulalter, Reihe B 2)*, Paderborn 1980. – DERS., *Kindheit im europäischen Mittelalter*, in: *Zur Sozialgeschichte der Kindheit*, hg. v. Jochen MARTIN u. August NITSCHKE (Veröffentlichungen des Instituts für historische Anthropologie 4), Freiburg/München 1986, 443–467.

7 Heinz Wilhelm SCHWARZ, *Der Schutz des Kindes im Recht des frühen Mittelalters. Eine Untersuchung über Tötung, Mißbrauch, Körperverletzung, Freiheitsbeeinträchtigung, Gefährdung und Eigentumsverletzung anhand von Rechtsquellen des 5. bis 9. Jahrhunderts (BHF 56)*, Siegburg 1993.

8 Günter MAYER, *Zur Sozialisation des Kindes und Jugendlichen im antiken Judentum*, in: *Zur Sozialgeschichte der Kindheit (wie Anm. 6)*, 365–389, hier 370. – Hans Walter WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments*, Gütersloh 61994, 97–101; 141–149.

9 *Zum Verbot des Kinderopfers aus kultischen Gründen Hans-Peter MÜLLER, Genesis 22 und das mlk-Opfer. Erinnerung an einen religionsgeschichtlichen Tatbestand*, in: *BZ.NF 41*, 1997, 237–246, hier 244.

- (2) Weil die Kinder Mitglieder des Gottesvolkes sind, befindet sich die Solidargemeinschaft Israels ihnen gegenüber in der Pflicht über den bloßen Lebensschutz hinaus¹⁰. Auf diesem Boden steht auch das Neue Testament¹¹. Zwar legt die Exegese einen weitgehend metaphorischen Gebrauch des Wortes »Kind« bei Jesus nahe; dieser Gebrauch zeugt aber von einer Hochschätzung des Kindes, die ihre Wirkung nicht nur entfaltet, wenn man die Worte Jesu über Kinder und Kleine »wörtlich« nimmt. Die jesuanischen Aussagen liefern damit deutliche normative Vorgaben: Kinder gehören in die Gemeinde auf Grund der besonderen Zuwendung Jesu (Mt 19,13–15 par) und stehen unter einem Schutz, den er selbst mit höchster Priorität belegt (Mt 18,5.10 par). Wie selbstverständlich diese Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinschaft ist, zeigt die frühe Etablierung der Kindertaufe in der Alten Kirche, die gerade nicht den Übergang von der Kindheit zum Erwachsenenalter markiert, sondern schon den Neugeborenen eine volle »Heilsfähigkeit« zuspricht. »For the Christian, the answer to the question of what made a child a person [...] was that any distinction imposed by secular society between those who mattered and those who did not, was artificial. The Christian God cares for children, as he did for slaves, women, and barbarians, just as much as for adult males«¹².
- (3) Die Kindheit hat ihren eigenen Charakter und ihre eigene Dignität, ja Gott erwähnt sich gerade Kinder als Weg seines Handelns in der Geschichte, und sie können Vorbild im Glauben sein wegen ihrer Offenheit, Unbefangenheit und Niedrigkeit (Mt 18,1–5 par)¹³. Sowohl Erstes wie Neues Testament räumen dem Kind damit eine religiöse Bedeutung ein, die den Erwachsenen eine Warnung ist, die Kleinsten nicht einfach zu übersehen oder für unwichtig und entbehrlich zu erklären. Ganz in der neutestamentlichen Linie der kindlichen Vorbildfunktion für die Jüngerschaft steht zudem die Wertung einiger Kirchenväter, besonders des Ostens, dass Kinder mangels der noch fehlenden Vernunft zu keiner eigenen Sünde fähig sind¹⁴. Ihre Unver-

10 Irmtraud FISCHER, Mütter und Kinder im Alten Testament, in: *Welt und Umwelt der Bibel* 6, 1997, 5–9, hier 8. – MAYER, *Judentum* (wie Anm. 8), 370.

11 Zu Kindern im Neuen Testament Bettina ELTROP, Denn solchen gehört das Himmelreich. Kinder im Matthäusevangelium. Eine feministisch-sozialgeschichtliche Untersuchung, Stuttgart 1996. – Karl LÖNING, Das Frühjudentum als religionsgeschichtlicher Kontext des Neuen Testaments, in: *Lebendige Welt Jesu und des Neuen Testaments. Eine Entdeckungsreise*, hg. v. Hubert FRANKEMÖLLE, Freiburg u.a. 2000, 48–68, hier 58f. – Hubert FRANKEMÖLLE, *Matthäus. Kommentar*, Bd. 2, Düsseldorf 1997, 250–255; 277f. – Günter HAUFE, Das Kind im Neuen Testament, in: *ThLZ* 104, 1979, 625–638. – Peter MÜLLER, In der Mitte der Gemeinde. Kinder im Neuen Testament, *Neukirchen-Vluyn* 1992. – Gerhard RINGSHAUSEN, Die Kinder der Weisheit. Zur Auslegung von Mk 10,13–16 par., in: *ZNW* 77, 1986, 34–63. – Wolfgang STEGEMANN, Lasset die Kinder zu mir kommen. Sozialgeschichtliche Aspekte des Kinderevangeliums, in: *Traditionen der Befreiung. Sozialgeschichtliche Bibelauslegungen*, Bd. 1: *Methodische Zugänge*, hg. v. Willy SCHOTTRUFF u. Wolfgang STEGEMANN, München/Berlin 1980, 114–144.

12 Thomas WIEDEMANN, *Adults and children in the Roman Empire*, London 1989, 200f. (Zitat). – Holger HAMMERICH, *Taufe und Askese. Der Taufaufschub in vorkonstantinischer Zeit*, Diss. Hamburg 1994. – Eduard NAGEL, *Kindertaufe und Taufaufschub. Die Praxis vom 3.–5. Jahrhundert in Nordafrika und ihre theologische Einordnung bei Tertullian, Cyprian und Augustinus* (EHS.T 144), Frankfurt a. M. u.a. 1980.

13 Zur Erwählung von Kindern im Ersten Testament vgl. WOLFF, *Anthropologie* (wie Anm. 8), 186–189. Für das Neue Testament vgl. Fußnote 11.

14 Zahlreiche Beispiele der Rezeption biblischer Figuren als jugendliche Vorbilder durch die Kirchenväter nennt Christian GNILKA, *Aetas spiritalis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens* (Theoph. 24), Bonn 1972, 223–244.

dorbenheit soll Maßstab für die Erwachsenen sein. Damit bekam die Kindheit als Lebensalter eine besondere Wertschätzung, die ihr in der nichtchristlichen Antike weitgehend gefehlt hat, ja »für das antike Menschenverständnis unerhört neu«¹⁵ war. In Auseinandersetzung mit den katastrophalen sozialen Folgen, die diese antike Haltung zum Kind zeitigte, entwickelte die Kirche konkrete Regelungen für den Alltag in der Morallehre, der Konziliengesetzgebung wie auch in der Einrichtung entsprechender Hilfsinstitutionen¹⁶.

Die biblischen und altkirchlichen Vorgaben bilden die normative Grundlage für das Christentum im Umgang mit Kindern. Sie sind formuliert innerhalb des Ethos einer Hochreligion und in Abgrenzung zur antiken Philosophie und Gesellschaft. Im Frühmittelalter traf das Christentum mit dieser bleibenden Verpflichtung unter geänderten zivilisatorischen Voraussetzungen auf die archaische germanische Kultur, die neue Anforderungen an das christliche Ethos stellte. Betont das Christentum die Personalität des Menschen, seine ethische Verantwortlichkeit, aber zugleich auch seine individuelle Würde und deren Unantastbarkeit sowie die prinzipielle Gleichheit aller Menschen auf Grund ihrer Gottebenbildlichkeit, dachte die archaische germanische Gesellschaft in kollektiven Kategorien, die den Einzelnen in allen seinen Vollzügen völlig der ständisch gegliederten Gemeinschaft unterstellten und ihm einen Wert nur in seinem Bezug zur Allgemeinheit gewährten. Angeborene Grundrechte, die ein Mensch gegenüber der Gemeinschaft hat, waren diesem Denken fremd: »Rechtsfähig, Träger von Rechten und Pflichten, war nicht der einzelne Mensch, der nach heutiger Überzeugung erst in zweiter Linie von seinen natürlichen Rechten einige an die Gemeinschaft abgibt. Vielmehr waren Familie und Verwandtschaft Träger aller Rechte und Pflichten und teilten dem einzelnen davon zu«¹⁷. Vom Konflikt zwischen diesen beiden unvereinbaren Menschenbildern zeugen die frühmittelalterlichen Bestimmungen zum Kinderschutz, die sich in weltlichen wie kirchlichen Rechtstexten finden.

15 Maria LAHAYE-GEUSEN, *Das Opfer der Kinder. Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Mönchtums im Hohen Mittelalter* (MThA 13), Altenberge 1991, 18; vgl. auch Marieluise DEISSMANN-MERTEN, *Zur Sozialgeschichte des Kindes im antiken Griechenland*, in: *Zur Sozialgeschichte der Kindheit* (wie Anm. 6), 267–316. – Emiel EYBEN, *Sozialgeschichte des Kindes im römischen Altertum*, in: *Ebd.*, 317–363. – MÜLLER, *Mitte der Gemeinde* (wie Anm. 11), 92f.

16 Zu Abtreibung, Kindesaussetzung und -tötung und Kinderprostitution in der griechisch-römischen Antike und ihrer Kritik durch die Kirchenväter vgl. Ernst DASSMANN, *Christliche Innovationen am Beginn der Kirchengeschichte*, in: *StdZ* 217, 1999, 435–446. – Emiel EYBEN, *Family Planning in Graeco-Roman Antiquity*, in: *AncSoc* 11/12, 1980/81, 5–82. – Günter JEROUSCHEK, *Lebensschutz und Lebensbeginn. Kulturgeschichte des Abtreibungsverbots* (Medizin in Recht und Ethik 17), Stuttgart 1988, 12–61. – Robert JÜTTE, *Griechenland und Rom. Bevölkerungspolitik, Hippokratischer Eid und antikes Recht*, in: *Geschichte der Abtreibung. Von der Antike bis zur Gegenwart*, hg. v. DERS., München 1993, 27–43. – Jens-Uwe KRAUSE, *Witwen und Waisen im frühen Christentum* (Witwen und Waisen im römischen Reich 4), Stuttgart 1995. – Richard B. LYMAN, *Barbarei und Religion: Kindheit in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit*, in: *Hört ihr die Kinder weinen* (wie Anm. 5), 112–146. – Angus McLAREN, *A History of Contraception. From Antiquity to the Present Day*, Oxford/Cambridge/Massachusetts 1990. – Boniface RAMSEY, *Almsgiving in the Latin Church: The late fourth and fifth centuries*, in: *TS* 43, 1982, 226–259. – Bettina Eva STUMPP, *Prostitution in der römischen Antike* (Antike in der Moderne), Berlin 1998, 29–33; 73–77. – Josef WIESEHÖFER, *Art. Kindesaussetzung*, in: *Der neue Pauly* 6, 1999, 468ff.

17 Hans HATTENHAUER, *Europäische Rechtsgeschichte*, 3. erweit. Aufl. Heidelberg 1999, 46; vgl. auch Arnold ANGENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 1997, 295. – Peter DINZELBACHER, *Individuum/Familie/Gesellschaft. Mittelalter*, in: *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen*, hg. v. DERS., Stuttgart 1993, 18–38.

I. Kindestötung

1. Abtreibung

Über die gesellschaftliche Wirklichkeit der Abtreibung im Frühmittelalter lassen sich, wie über alle im Folgenden behandelten Delikte, nur Vermutungen anstellen. Zwar belegen die rechtlichen und kirchlichen Zeugnisse, dass der Schwangerschaftsabbruch eine bekannte und praktizierte Form der Geburtenkontrolle war, jedoch bilden sie keinen sicheren Indikator für das reale Ausmaß. Zudem zeigt das Verständnis von Abortivtränken als magischen Mitteln, dass es sich hierbei nicht um ein gesichertes medizinisches Wissen handelte, sondern der Erfolg einer Anwendung vielmehr unsicher und unkontrollierbar war¹⁸.

1.1 Kirchliche Verurteilung der Abtreibung

Die kirchlichen Aussagen über die Abtreibungsthematik schließen an die biblischen und altkirchlichen Aussagen an, das Leben von Anfang an zu schützen. Wichtigen theologischen Einfluss übte unter anderen Caesarius von Arles († 542) aus, der Empfängnisverhütung und auch Abtreibung in der Linie Tertullians († um 220) als Totschlag qualifiziert¹⁹. Die wichtigsten kirchenrechtlichen Vorgaben bilden die Konzilien von Elvira und Ancyra aus dem frühen 4. Jahrhundert, die Abtreibung mit lebenslanger bzw. zehnjähriger Buße belegen²⁰. 546 setzt das Konzil von Lérida eine siebenjährige Bußzeit für einen Schwangerschaftsabbruch fest, und zwar für die Mutter und den Vater des getöteten Kindes²¹. In bewusster Anlehnung an die altkirchlichen Konzilien verurteilen die synodalen Bestimmungen von Braga (572), Mainz (847) und Worms (868)²² die Tötung der Leibesfrucht. Ferner gingen die Bestimmungen des Konzils von Ancyra in zahlreiche Kanonensammlungen ein, u.a. die des Dionysius Exiguus († um 545)²³.

18 ARNOLD, Kind und Gesellschaft (wie Anm. 6), 55. – Günter JEROUSCHEK, Mittelalter. Antikes Erbe, weltliche Gesetzgebung und Kanonisches Recht, in: Geschichte der Abtreibung (wie Anm. 16), 44–67, hier 61. – Annette NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde in den frühmittelalterlichen Leges. Eine wort- und sachkundliche Untersuchung (AFMF 12), Berlin/New York 1983, 140; zu den angewandten Methoden Andrea KAMMEIER-NEBEL, Wenn eine Frau Kräutertränke zu sich genommen hat, um nicht zu empfangen ... Geburtenbeschränkung im frühen Mittelalter, in: Mensch und Umwelt (wie Anm. 6), 65–73, hier 68f.

19 Caesarius von Arles, Sermo 1 (CCSL 103), 9.

20 Konzil von Elvira 63, ed. José VIVES, Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos (EspCrist.T 1), Barcelona/Madrid 1963, 1–15, hier 12. – Konzil von Ancyra 21, ed. Cuthbert Hamilton TURNER, Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima, Canonum et Conciliorum Graecorum Interpretationes Latinae, Bd. 2,1: Concilia Ancyritanum et Neocaesariense, Oxford 1907, 106ff.; vgl. EYBEN, Family Planning (wie Anm. 16), 73.

21 Konzil von Lérida 2, ed. VIVES (wie Anm. 20), 55–60, hier 55: sieben Jahre Exkommunikation, aber lebenslange Trauer, Demut und Ausschluss vom Messdienst; vgl. JEROUSCHEK, Mittelalter (wie Anm. 18), 50.

22 Konzil von Braga 77, ed. VIVES (wie Anm. 20), 78–106, hier 104; Konzil von Mainz 21 (MGH.Conc III), 150–177, hier 171f.; Konzil von Worms 35, ed. Johannes Dominicus MANSI, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio 15, ND Graz 1960, 866–886, hier 876; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 82ff.

23 Die Kanonensammlung des Dionysius Exiguus, ed. Adolf STREWE, Die Canonensammlung des Dionysius Exiguus in der ersten Redaktion (AKG 16), Berlin/Leipzig 1931, 37; vgl. John T. NOONAN, Empfängnisverhütung. Geschichte ihrer Beurteilung in der katholischen Theologie und im kanonischen Recht (Walberberger Studien der Albertus-Magnus-Akademie, Theologische Reihe 6),

Für die kirchliche Praxis kam den Bußbüchern die wichtigste Funktion zu. Die Bußzeiten für die Tötung des Kindes im Mutterleib fallen dabei sehr unterschiedlich aus, zwischen einem und fünfzehn Jahren²⁴. Die Bußbücher orientieren sich an den Konzilsbeschlüssen, unterscheiden aber im Gegensatz zu den Kirchenversammlungen zwischen beseeltem und unbeseeltem Fötus, wobei der Einfluss antiker Medizin (Aristoteles), christlich-theologischer und biblischer Aussagen (Rezeption von Ex 21,22–25 LXX) deutlich hervortritt, denn als Beseelungszeitpunkt wird nahezu einhellig der 40. Tag nach der Zeugung angegeben und damit ein »Fristenmodell« übernommen²⁵. Dabei spielen jedoch die geschlechtsspezifischen Differenzierungen weitgehend keine Rolle, die noch Aristoteles vorgenommen hatte oder sich von den Reinigungsvorschriften aus Lev 12,2–5 nahe legen²⁶. Die Buße erhöht sich bei einer Abtreibung nach der Beseelung, da mit diesem Zeitpunkt der Fötus beginnt, Mensch zu sein, und seine Tötung werten die Bußbücher konsequenterweise als *homicidium*. Als Faustregel findet sich eine Bußzeit von einem Jahr für den *infans informatus* und von drei Jahren für den *infans formatus/animatus*²⁷.

Eine Ausnahme stellt etwa das Confessionale (Pseudo-)Egberti aus dem 10. Jahrhundert dar, das die Abtreibung unabhängig vom fötalen Entwicklungsstadium mit drei Jahren büßen lässt²⁸. Hier bricht sich die biblische Vorgabe des Schutzes des Lebens von Anfang an Bahn, die aber auch in den Bußbüchern, die einen Animationszeitpunkt annehmen, nicht unberücksichtigt bleibt. Denn vor der Beseelung bleibt ein Schwangerschaftsabbruch ja keineswegs straffrei. Zu sühnen ist das Vergießen des Blutes, das Träger der Seele und des Lebens und daher Eigentum Gottes ist²⁹. Daher unterscheiden die Bußbücher in ihren Normen nicht zwischen vorsätzlicher und fahrlässiger Abtreibung oder sanktionieren bewusst auch den unfreiwilligen Abgang der Leibesfrucht³⁰. Als Begründung des Abtreibungsverbot es kommen hier also nicht mehr ethische, sondern

Mainz 1969, 176.

24 Siehe dazu die Übersichtstabellen bei NOONAN, Empfängnisverhütung (wie Anm. 23), 198f., und SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 48–52.

25 JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 14ff.; 33f.; 39; 68; 70f. – NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 135. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 65.

26 Hubertus LUTTERBACH, Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts (BAKG 43), Köln u.a. 1999, 205, verweist auf die Vorstellung, dass der Embryo vor der Beseelung als unrein galt, so dass die Mutter nach der Geburt für die Spanne bis zur *animatio* Buße tun musste. In den Bußbüchern ist aber in den meisten Fällen keine geschlechtsspezifische Beseelungsvorstellung zu finden, vgl. auch JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 70. Jerouschek betont, dass die mosaïschen Reinigungsvorschriften an einigen Stellen sogar ausdrücklich korrigiert werden: *Mulier post partum in purgatione sit XL dies, sive masculum sive foeminam genuit* (Capitula Theodori Cantuariensis archiepiscopi 109, ed. L. D'ACHÉRY – L.-F.-J. DE LA BARRE, *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot Scriptorum qui in Galliae Bibliothecis delituerant*, Bd. 1, Paris 1723, 486–492, hier 489).

27 SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 40.

28 Confessionale (Pseudo-)Egberti 30, ed. F. W. H. WASSERSCHLEBEN, *Die Bußordnungen der abendländischen Kirche*, Halle 1851, ND Graz 1958, 312.

29 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 360f. – LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 203f. – Klaus E. MÜLLER, *Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriß*, Frankfurt a. M./New York 1987, 174.

30 Ein Beispiel findet sich in den nach 690 entstandenen *Canones Gregorii 105f.*, ed. Paul Willem FINSTERWALDER, *Die Canones Theodori Cantuariensis und ihre Überlieferungsformen* (Untersuchungen zu den Bußbüchern des 7., 8. und 9. Jahrhunderts 1), Weimar 1929, 253–270, hier 263; vgl. LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 204; 207f.

kultische Argumente zum Tragen, wodurch das urchristliche Abtreibungsverbot in die Logik einer Einfachreligion transponiert wird.

Aber wo in den Leges weitgehend die Tathaftung allein vorherrscht und nicht nach Motiven gefragt wird, bringen die Bußbücher präzisere Differenzierungen und abgestufte Bemessungen der Bußleistungen. Dabei kommen die oft so verwirrenden, zeitlich differierenden Bußvorgaben der Konzilien den Autoren der Bußbücher bei der graduellen Bußzumessung zu Hilfe. Vier Motive für einen Schwangerschaftsabbruch werden unterschieden und die Kirchenstrafen in ihrer Härte entsprechend angepasst: Abtreibungen auf Grund wirtschaftlicher Notlagen, schwerer Krankheit oder Tod werden milder geahndet als Schwangerschaftsabbrüche wegen Missgunst, Feindschaft oder nach verbotenen Geschlechtsverkehr³¹.

Wenngleich auch Abtreibungen durch das Verschulden Dritter genannt werden, steht doch in den Bußbüchern die Täterschaft der Schwangeren im Vordergrund, die, wenn die Frage der Täterschaft ausdrücklich berücksichtigt wird, mit härteren Bußen belegt ist als Fremdadtreibungen³². In einigen Bußbüchern werden aber zudem mögliche Mittäter in den Blick genommen. So wird im *Paenitentiale Vallicellianum I* (um 900) auch der Mann mit einem ungewöhnlich hohen Bußmaß von 20 Jahren belegt, der mit einer Frau ein Kind in Unzucht gezeugt hat und es dann abtreiben lässt³³. Aber nicht nur an außereheliche Verbindungen ist zu denken, sondern auch an die Abtreibung als Mittel der Geburtenregelung innerhalb einer Ehe, die in letzter Entscheidung dem Ehemann als Muntwalt der schwangeren Frau oblag. Gegen seine Entscheidungsgewalt über Leben und Tod eines Kindes setzen die Bußbücher das strikte Verbot des Schwangerschaftsabbruchs und engen damit seine Rechtsbefugnis ein.

Insgesamt also wahren die Bußbücher die altkirchliche Tradition des Lebensschutzes und sichern sie, indem sie das Abtreibungsverbot in konkrete Situationen pastoraler Praxis hineinbuchstabieren und es in die Logiken und Plausibilitäten einer anderen Gesellschaft übersetzen.

1.2 Fremdadtreibung und Kompensationszahlungen

In den Volksrechten begegnen Abtreibungssanktionen in den allermeisten Fällen in Zusammenhang mit Wergeldzahlungen, d.h. hier werden in der Regel nur Fremdadtreibungen, verursacht durch Dritte, behandelt, nicht aber Eigenabtreibungen³⁴. Denn das Wergeld diente der Entschädigung der Sippe zur Abwehr einer Fehde, nicht aber um die rechtlichen Belange innerhalb einer Sippe zu regeln³⁵.

31 JEROUSCHEK, Mittelalter (wie Anm. 18), 55f. – Andrea KAMMEIER-NEBEL, Empfängnisverhütung, Abtreibung, Kindestötung und Aussetzung im frühen Mittelalter, in: Frauen in der Geschichte, Bd. 7. Interdisziplinäre Studien zur Geschichte der Frauen im Frühmittelalter. Methoden – Probleme – Ergebnisse, hg. v. Werner AFFELDT u. Annette KUHN (Geschichtsdidaktik: Studien – Materialien 39), Düsseldorf 1986, 136–151, hier 137f.

32 Ein Beispiel für die Tötung von Mutter und Kind findet sich in den in der Mitte des 7. Jahrhunderts entstandenen *Canones Hibernenses* 1,8, ed. Ludwig BIELER, *The Irish Penitentiales* (SLH 5), lat.-engl., Dublin 1963, 160f.; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 38f.

33 P. *Vallicellianum I* 24, ed. Hermann J. SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt*, Bd. 1, Mainz 1883, 280; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 66. In der gleichen Linie steht etwa das P. *Martenianum* (2. Hälfte 9. Jh.) 44–47, ed. Walther von HÖRMANN, *Bußbücherstudien*, in: ZSRG.K 4, 1914, 360–483, hier 379f.

34 NIEDERHELLMANN, *Arzt und Heilkunde* (wie Anm. 18), 130.

35 Gerd ALTHOFF, *Die Bösen schrecken, die Guten belohnen. Bedingungen, Praxis und Legitimation mittelalterlicher Herrschaft*, in: *Menschen im Schatten der Kathedrale. Neuigkeiten aus*

Die Höhe des Wergeldes richtet sich dabei nach sozialem Stand des Täters und Opfers bzw. Geschlecht des abgetriebenen Fötus. Nach salfränkischem Recht (nach 507) ist die Verursachung einer Fehlgeburt bei einer (freien) Frau mit 100 Schilling zu büßen, was dem halben Wergeld eines Freien entspricht. Stirbt auch die Mutter bei diesem Übergriff, etwa durch einen Schlag, wird das für sie zu zahlende Wergeld hinzu addiert³⁶. Auch die Lex Alamannorum (724–730) sanktioniert Abtreibung in dieser Weise, unterscheidet aber in der Strafhöhe nach dem Geschlecht des Fötus: »Wenn jemand bei einer schwangeren Frau eine Fehlgeburt verursacht, soll er, wenn schon zu erkennen ist, ob es ein männlicher (*vir*) oder ein weiblicher (*femina*) Fötus war, für den männlichen zwölf Sc. büßen, wenn es aber ein weiblicher war, 24 Sc.«³⁷. Ist das Geschlecht noch nicht zu erkennen, wird der Fötus dem männlichen gleichgestellt und mit zwölf Schilling gebüßt. Für die Höherwertung der weiblichen Leibesfrucht werden verschiedene Erklärungsmodelle versucht, die aber nicht überzeugen können. Niederhellmann verweist darauf, dass in den Leges die soziale Wertschätzung einer Frau in Verbindung mit ihrer Gebärfähigkeit steht³⁸. Damit ist aber die höhere Buße für einen weiblichen Fötus an dieser Stelle noch nicht geklärt, da die Leges die Tötung von geborenen Mädchen nicht härter strafen als die von Knaben. Im Gegenteil, Mädchen vor der Geschlechtsreife rangieren das Wergeld betreffend auf niedrigerem Niveau als Jungen und auch gebärfähige Frauen³⁹. Auf diesem Hintergrund ist mit Jerouschek die Erklärung eines zu »erwartenden Produktionsausfalls« abzulehnen, aber auch seine Vermutung, hier wirkten matriarchalische Wertvorstellungen der Germanen weiter, bewegt sich auf wissenschaftlich unsicherem Grund⁴⁰.

Eine genaue Abstufung der Schadensersatzzahlung an die Sippe des Opfers bzw. den Eigentümer einer Unfreien gibt das westgotische Recht (Mitte 6. Jh.–Ende 7. Jh.) an: In deutlicher Anlehnung an Ex 21,22–25 LXX wird der tätliche Angriff eines Freien an einer schwangeren Freien *pro homicidio* geahndet, wenn die Frau stirbt. Verliert die Frau ihr Kind, bleibt aber selbst am Leben, wird in der Bußzumessung zwischen dem *formatus infans* und dem *informans* unterschieden, und letzterer mit 100 Schilling gegenüber 150 Schilling für den ausgebildeten Fötus gesühnt. Verliert eine Freie durch Gewalteinwirkung eines Unfreien ihr Kind, wird dieser mit 200 Peitschenhieben bestraft und geht in den Besitzstand der Geschädigten über. Ein Freier hat 20 Schilling an den Herrn der unfreien Schwangeren zu zahlen, bei der er eine Fehlgeburt auslöst, und der Herr eines Unfreien büßt mit zehn Schilling an den Herrn der Unfreien, deren Kind sie durch die Einwirkung des Unfreien verliert. Zudem erhält dieser 200 Peitschenhiebe⁴¹.

dem Mittelalter, hg. v. Gerd ALTHOFF, Hans-Werner GOETZ u. Ernst SCHUBERT, Darmstadt 1998, 5–110, hier 5f. – Franz STAAB, Die Gesellschaft des Merowingerreichs, in: Die Franken – Wegbereiter Europas vor 1500 Jahren: König Chlodwig und seine Erben, Kataloghandbuch, Bd. 1, hg. v. Alfried WIECZOREK u.a., Mainz 1996, 479–484, hier 480f.

36 Lex Salica 31,2 (MGH.LNG IV,2), 72; vgl. JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 54f. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 35.

37 Lex Alamannorum 88 (91) (MGH.LNG V,1), 35–157, hier 150.

38 NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 121.

39 SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 8–12.

40 JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 56; vgl. auch Emily COLEMAN, Infanticide in the Early Middle Ages, in: Women in Medieval Society, hg. v. Susan MOSHER STUARD, Pennsylvania 1976, 47–70, hier 60. – DINZELBACHER, Individuum (wie Anm. 17), 23f.

41 Leges Visigothorum VI,3,1–6 (MGH.LNG I), 35–456, hier 260ff.; vgl. JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 56f. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 36f.

Unabhängig von Vorsätzlichkeit oder Fahrlässigkeit geht es hier allein um Schadensersatzzahlungen an die Sippe des Opfers. Eigenabtreibungen werden nicht bestraft, ja ausdrücklich gestattet in der *Lex Frisionum* (Anfang 9. Jh.): Unter die Gruppe der Menschen, die bußlos getötet werden können, fällt auch das Kind, das durch die Mutter selbst aus dem Uterus entfernt und somit getötet wird. Auf Grund dieses Beispiels und dem völligen Fehlen von Abtreibungssanktionen in der *Lex Burgundionum* (1. Hälfte 6. Jh.) legt sich die Vermutung nahe, dass das Abtreibungsverbot, vor allem aber das Selbstabtreibungsverbot auf christlichen Einfluss zurückgeht⁴².

Dass christliche Wertvorstellungen in die weltlichen Stammesrechte eingegangen sind und dort ältere Normen überlagert haben, wird anschaulich an Kapitel VI,3 *De executientibus hominum partum* des bereits erwähnten westgotischen Rechts: Es beginnt mit der Verurteilung magischer Praktiken und fährt fort mit den skizzierten Sanktionen je nach Stand des Täters und Opfers. Dann jedoch folgt eine König Chindaswinth (642–653) zugeschriebene drastische Verschärfung gegenüber der *Antiqua*-Fassung, die einer Freien wie einer Sklavin in gleicher Weise mit der Todesstrafe im Fall einer Abtreibung droht und auch den Ehemann belangt⁴³. Am Beispiel der *Leges Visigothorum* zeigt sich in aller Deutlichkeit, in welcher Weise sich die Sanktionierung der Abtreibung von einer reinen Kompensationszahlung je nach Stellung und Wert in der Gesellschaft zu einem grundsätzlichen Verbot gewandelt hat. Die Bestrafung magischer Praktiken und die unterschiedslose Anwendung der Todesstrafe bzw. der Blendung für Unfreie *und* Freie weisen zudem auf christlichen Einfluss hin⁴⁴.

Ein ähnliches Beispiel liefert die vom Codex des Westgotenkönigs Eurich (466–484) beeinflusste *Lex Baiuvariorum* (1. Hälfte 8. Jh.), die der Frau, die einer anderen Frau einen Abortivtrank verabreicht, mit Auspeitschen und Standesverlust droht⁴⁵. Die Abtreibung wird darüber hinaus in einer einzigartigen Weise sanktioniert: Mit dem Verweis auf die ewige Höllestrafe, dem das ungeborene Kind auf Grund des Fehlens der Taufe anheim fällt, gehen hier »eindeutige Glaubensgrundsätze«⁴⁶ in Form der Erbsündenlehre des Augustinus († 430) in das bairische Recht ein. Eine Abtreibung bedeutet folglich nicht nur die Tötung des Leibes, sondern auch der Seele des Kindes, die mit einer »Sippenhaftung« bis in die siebte Generation ungewöhnlich hoch gebüßt wird⁴⁷.

Anhand der angeführten Beispiele wird deutlich, dass in den *Leges* zwei einander ausschließende Sichtweisen in der Beurteilung der Abtreibung aufeinander stoßen. Im germanischen Denken war ein Kind, auch das ungeborene, Eigentum der Sippe, über das es bis zur offiziellen Aufnahme in ihre Gemeinschaft verfügen konnte und für dessen

42 *Lex Frisionum* 5,1 (MGH.F 12), 46; vgl. JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 61. – DERS., Mittelalter (wie Anm. 18), 53. – NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 130.

43 *Leges Visigothorum* VI,3,7 (MGH.LNG I), 35–456, hier 262.

44 Vgl. E. KAUFMANN, Art. Leibesstrafe, in: HRG 2, 1978, 1777–1789, hier 1780: »Die seltenen Fälle, in denen die Volksrechte Freie mit einer peinlichen L[eibesstrafe] bedrohen, betreffen Delikte, deren Verfolgung der Durchsetzung einer christlichen Staatsauffassung, sowie der Festigung romanischer Institutionen diene, Delikte, welche in germ[anischer] Zeit entweder unbekannt waren, oder nur mit Bußen geahndet wurden«. Jerouschek verweist zudem darauf, dass Ziffer 7 zahlreiche sprachliche Übereinstimmungen zeigt mit Kanon 17 des 3. Konzils von Toledo von 589, ed. VIVES (wie Anm. 20), 107–145, hier 130; JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 57f. Anm. 172.

45 *Lex Baiuvariorum* 8,20f. (MGH.LNG V,2), 363f.; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 56.

46 NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 136f.; vgl. auch Louis MORSAK, Zum Tatbestand der Abtreibung in der *Lex Baiuvariorum*, in: Festschrift für Ferdinand Elsener, hg. v. Louis CARLEN u. Friedrich EBEL, Sigmaringen 1977, 199–206, hier 201.

47 JEROUSCHEK, Lebensschutz (wie Anm. 16), 61.

Tötung Nichtsippenmitglieder Kompensationszahlungen zu leisten hatten. Das Christentum hingegen sieht das Kind als vollwertigen Menschen und individuelles Geschöpf Gottes und verurteilt den Schwangerschaftsabbruch als solchen. Nicht nur das Vergehen Dritter, sondern auch die Eigenabtreibung durch die Mutter und die Mittäterschaft des Ehemannes als ihres Muntwaltes werden konsequenterweise bestraft.

2. Die Tötung von neugeborenen Kindern

2.1 Die Entscheidungsgewalt des Muntwaltes

Über die Annahme eines Kindes durch die Gemeinschaft der Sippe entschied nach germanischem Recht der Vater bzw. der Muntwalt der Mutter; an ihm lag es, ob das Kind als Familienmitglied angenommen und ihm damit die volle Rechtsfähigkeit zuteil wurde⁴⁸. Als sichtbares Zeichen diente ein formeller Akt, der in der Aufnahme des Neugeborenen vom Boden bestehen konnte, mit dem der Muntwalt deutlich machte, dass das Neugeborene nun unter seiner Schutzgewalt stand. Ähnliche Akte waren die Lustration (Wasserweihe)⁴⁹, die erste Nahrungsaufnahme und die Namengebung⁵⁰. Als zeitlicher Grenzpunkt für die Entscheidung des Muntwaltes erscheint in einigen Leges der achte, neunte oder zehnte Tag nach der Geburt⁵¹, da bis zu diesem Punkt die Tötung von Fötus und Kind mit der gleichen Bußsumme belegt sind. Nach Ablauf dieser Frist und der offiziellen Eingliederung des Kindes erlosch das Recht zur Tötung oder Aussetzung, die im rauen Klima Nordeuropas und auf Grund der fehlenden Öffentlichkeit von Städten und damit der Möglichkeit des Auffindens von ausgesetzten Kindern den sicheren Tod bedeutete.

2.2 Not, Behinderung, Illegitimität, Geschlecht – Gründe gegen das Kind

Fragt man nach Gründen für eine Entscheidung gegen die Aufzucht eines Kindes, so standen wirtschaftliche Gründe sicher an oberster Stelle, besonders in ärmeren Bevölkerungsschichten, die am unmittelbarsten von existentieller Not bedroht waren⁵². Ein

48 Hermann CONRAD, *Deutsche Rechtsgeschichte*, Bd. 1: Frühzeit und Mittelalter, Karlsruhe²1962, 38f. – W. WÄCHTERSCHÄUSER, Art. Kindestötung, in: HRG 2, 1978, 736–741, hier 737.

49 Über dieses vermutlich vom Vater vorgenommene Ritual lässt sich auf Grund der schlechten Quellenlage wenig sagen, vgl. Gert KREUTZER, *Kindheit und Jugend in der altnordischen Literatur*, Bd. 1: Schwangerschaft, Geburt und früheste Kindheit (Münstersche Beiträge zur deutschen und nordischen Philologie 2), Münster 1987, 198f. Zu einer möglichen apotropäischen Funktion Lloyd DE MAUSE, *Evolution der Kindheit*, in: *Hört ihr die Kinder weinen* (wie Anm. 5), 12–111, hier 52.

50 W. OGRIS, Art. Aufnahmen des Kindes, in: HRG 1, 1971, 253f. – Bernhard KUMMER, Art. Kind, in: HWDA 4, 1933, ND 1987, 1310–1341, hier 1314f. Zur Bedeutung der Namensgebung und der Vorstellung des Weiterexistierens der Vorfahren in den Nachkommen Aaron J. GURJEWITSCH, *Das Individuum im europäischen Mittelalter* (Europa bauen), München 1994, 72. – Vilhelm Peter GRØNBECH, *Kultur und Religion der Germanen*, Bd. 2, Darmstadt⁹1980, 43ff. Zur rechtlichen und sozialen Wirklichkeit solcher Institutionen vgl. *Vita sancti Liudgeri* 6f. (MGH.S II), 406.

51 *Pactus legis Alamannorum* (zwischen 613 und 623) 12 E codd. B (MGH.LNG V,1), 21–34, hier 24; *Lex Alamannorum* 70 (A) (MGH.LNG V,1), 35–157, hier 137; *Leges Visigothorum* IV,2,18 (MGH.LNG I), 35–456, hier 186; vgl. SCHWARZ, *Schutz des Kindes* (wie Anm. 7), 62f. Niederhellmann verweist auf die Bedeutung der Neunzahl im Zusammenhang mit germanischen Bräuchen, die in Verbindung zu chthonischen Mächten stehen: NIEDERHELLMANN, *Arzt und Heilkunde* (wie Anm. 18), 125.

52 Mary Martin McLAUGHLIN, *Überlebende und Stellvertreter: Kinder und Eltern zwischen dem neunten und dem dreizehnten Jahrhundert*, in: *Hört ihr die Kinder weinen* (wie Anm. 5), 147–262, hier 173.

weiteres entscheidendes Kriterium für die Aufnahme eines Kindes und für seine Rechts- und Erbfähigkeit bildete die physische Konstitution, an deren Stärke in einer agrarisch-kriegerisch geprägten Welt das eigene Überleben wie das der Gemeinschaft hing. Dabei diente die genannte Frist von acht bis zehn Tagen der Feststellung der Lebens- und Überlebensfähigkeit⁵³. Der römische Arzt Galen (129–199) berichtet in seiner Gesundheitslehre vom germanischen Brauch, Neugeborene in das Wasser eines Flusses zu tauchen, um seine Lebenskraft zu erproben⁵⁴. Andere sichtbare Zeichen für die Lebensfähigkeit waren das Beschreien der Wände des Hauses durch das neugeborene Kind, das von Zeugen gehört werden musste, oder das Aufschlagen der Augen und das Anblicken der vier Wände und des Firstes⁵⁵.

Lebensunfähige und schwache Kinder hingegen wurden ebenso beseitigt wie missgestaltete Kinder. Bei Neugeborenen mit einer Behinderung spielte aber nicht nur die mögliche wirtschaftliche Belastung für Eltern und Sippe eine Rolle, sondern auch die Erklärung für die Ursache der Behinderung, die man nicht selten auf den Einfluss des Teufels oder dämonischer Mächte zurückführte⁵⁶. Kreutzer führt in seiner Untersuchung zur Kindheit und Jugend in der altnordischen Literatur eine Gesetzesvorgabe für die Tötung von missgebildeten Kindern an, die unter dem Einfluss des Christentums schon deutlich eingeschränkt ist. Nur bei extremen Behinderungen ist die alte Sitte noch erlaubt, Kinder auf ein »forve«, einen ungeweihten Ort, zu bringen, um sie dort dem Teufel wiederzugeben, damit sie der Gemeinschaft keinen Schaden bereiten können⁵⁷. Aber nicht nur missgestaltete Neugeborene hatte man im Verdacht, im Verbund mit dämonischen Mächten der Gemeinschaft schaden zu können. Auch Kinder, die an einem Unglückstag zur Welt kamen oder vor deren Geburt Unheil gewissagt wurde, erhielten keinen Platz in der Sippe⁵⁸.

Ein weiterer Grund für den Muntwalt der Frau, ihr Kind nicht aufzunehmen, war die Annahme, dass das Kind ehebrecherisch gezeugt war. Zwar ist festzustellen, dass eine Diskriminierung von unehelichen Kindern in den germanischen Stammesrechten nicht stattfindet und sich ihre Rechtsstellung erst mit dem Vordringen des Christentums verschlechterte, da dieses auf die Einehe drängte, aber das Recht des Ehemannes zur Verstoßung oder gar Tötung seiner ehebrecherischen Frau spricht deutlich dafür, dass die Legitimität der Nachkommen für ihre Akzeptanz eine bedeutende Rolle spielte. Vor

53 Ein Beispiel findet sich in den *Leges Visigothorum* IV,2,17f. (MGH.LNG I), 35–456, hier 184–188; vgl. W. OGRIS, Art. Lebensfähigkeit, in: HRG 2, 1978, 1657f.

54 Galenos von Pergamon, *Gesundheitslehre* 1,7ff; ÜB. ERICH BEINTKER, Bd. 1, Stuttgart 1939, 29ff. Allerdings sind römische Zeugnisse über die Germanen immer mit Vorsicht zu betrachten wie das Beispiel des Tacitus († nach 115) zeigt, der in seiner »Germania« der römischen Gesellschaft einen Sittenspiegel vorhält: »Die Zahl der Kinder zu beschränken oder eines der nachgeborenen zu töten gilt als Schandtat; und mehr vermögen dort gute Sitten als anderswo gute Gesetze« (Tacitus, *Germania* 19, ed. Josef VITZER, Paderborn 1983, 13); vgl. ARNOLD, *Kind und Gesellschaft* (wie Anm. 6), 43.

55 *Lex Alamannorum* E codd. A 89 (MGH.LNG V,1), 35–157, hier 151; vgl. W. BUNGENSTOCK, Art. Beschreien der Wände, in: HRG 1, 1971, 387f.

56 DE MAUSE, *Evolution der Kindheit* (wie Anm. 49), 25. – KUMMER, *Kind* (wie Anm. 50), 1326–1330.

57 *Den ældre Borgarthings- eller Vikens Christenret* I,2, ed. R. KEYSER u. P. A. MUNCH, *Norges gamle Love indtil 1387*, Bd. 1: *Norges Love ældre end Kong Magnus Haakonssøns Regjerings-Tiltrædelse i 1263*, Christiania 1846, 337–372, hier 339f.; Übersetzung bei KREUTZER, *Kindheit* (wie Anm. 49), 375.

58 KUMMER, *Kind* (wie Anm. 50), 1311–1313. – W. OGRIS, Art. Aussetzen eines Kindes, in: HRG 1, 1971, 267f.

der gleichberechtigten Eingliederung in die Familie stand die Entscheidung des Muntwales der Frau, die im Fall einer unehelichen bzw. ehebrecherischen Zeugung mit einem negativen Vorzeichen belegt gewesen sein dürfte. Diese Einschätzung manifestiert sich auch darin, dass »vor allem Mißgeburten, aber auch Zwillinge vielfach dem Verdacht ausgesetzt [waren], sittenwidrigen Umständen ihre Existenz zu verdanken«⁵⁹.

Die Frage, ob Mädchen öfter einer selektiven Entscheidung zum Opfer fielen als Jungen, wird in der Literatur sehr kontrovers behandelt. Eine abschließende Beurteilung erweist sich als schwierig, aber angesichts des sozialen Sprengstoffes, den ein dauerhafter deutlicher Männerüberschuss für eine Gesellschaft darstellt, ist die These eines Mädcheninfantizids zumindest mit einem Fragezeichen zu versehen⁶⁰.

Insgesamt ist festzuhalten, dass die germanische Gesellschaft die Tötung von Kindern zuließ und in einigen Fällen sogar forderte, wenn die Interessen der Gemeinschaft betroffen waren. Ihr trat das Christentum mit einem generellen Tötungsverbot entgegen.

2.3 Die Regelung der frühmittelalterlichen Rechtstexte

Wie den Schwangerschaftsabbruch so bekämpfen kirchliche Rechtstexte mit gleicher Vehemenz auch die Aussetzung und Tötung von neugeborenen Kindern. Dabei liefern antike Konzilsentscheidungen wiederum die Vorgaben. Sie behandeln Abtreibung und Neugeborenentötung meist in einem Kanon und werden von frühmittelalterlichen Konzilien⁶¹ und von Bußbüchern rezipiert⁶². Alle Aussagen zur Begründung des Tötungsverbot, zur Berücksichtigung der Tatumstände, die zu einer Abmilderung oder Verschärfung der Buße führen können, und zur Mittäterschaft des Ehemannes, die bereits im Kapitel über die Abtreibung beschrieben wurden, gelten also für die Tötung von Neugeborenen in gleicher Weise.

Ein großer Teil der Bußbücher übernimmt die Bestimmungen der Kanones 20 und 21 des Konzils von Ancyra, das für die Tötung eines neugeborenen Kindes (*partus*) wie für eine Abtreibung eine zehnjährige Buße festsetzt⁶³. Beispielhaft sei auf das Paenitentiale Martenianum (2. Hälfte 9. Jh.) verwiesen, das die Konzilkanones mit Aussagen von Augustinus und Hieronymus († 419/20) untermauert und dadurch die Wertung der

59 ARNOLD, Kindheit im europäischen Mittelalter (wie Anm. 6), 460 (Zitat). – ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 273. – H.-J. BECKER, Art. Uneheliche, in: HRG 5, 1998, 452–456, hier 453. – Jenny JOCHENS, Old Norse Motherhood, in: Medieval Mothering, hg. v. John Carmi PARSONS u. Bonnie WHEELER (The New Middle Ages 3), New York/London 1996, 201–222, hier 204. – R. LIEBERWIRTH, Art. Ehebruch, in: HRG 1, 1971, 836–839, hier 837. – W. OGRIS, Art. Bankert, in: HRG 1, 1971, 298–300, hier 299. – Juha PENTIKÄINEN, Child Abandonment as an Indicator of Christianization in the Nordic Countries, in: Old Norse and Finnish Religions and Cultic Place-Names, hg. v. Tore AHLBÄCK, Stockholm 1990, 72–91, hier 77, der Illegitimität als einen vorherrschenden Grund für die Kindesaussetzung in den Sagas angibt; weiterhin Shulamith SHAHAR, Kindheit im Mittelalter, München/Zürich 1991, 145. – Hermann WINTERER, Die Stellung des unehelichen Kindes in der langobardischen Gesetzgebung, in: ZSRG.G 87, 1970, 32–56.

60 ARNOLD, Kind im Mittelalter (wie Anm. 6), 59. – COLEMAN, Infanticide (wie Anm. 40), 55. – Hansueli F. ETTER/Jürg E. SCHNEIDER, Zur Stellung von Kind und Frau im Frühmittelalter. Eine archäologisch-anthropologische Synthese, in: ZSA 39, 1982, 48–57, hier 53. – Hans-Werner GOETZ, Frauen im frühen Mittelalter. Frauenbild und Frauenleben im Frankenreich, Weimar u.a. 1995, 64ff. – KAMMEIER-NEBEL, Empfängnisverhütung (wie Anm. 31), 140.

61 So etwa 813 das Konzil von Rouen 5, ed. MANSI (wie Anm. 22) 14, 107–110, hier 109.

62 SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 19f.; 65f.

63 Konzil von Ancyra 20f., ed. TURNER (wie Anm. 20), 106ff.; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 65f.

Neugeborenen-tötung als *homicidium* einschärft⁶⁴. Einige Bußbücher setzen aber auch ein unterschiedliches Bußmaß für die Abtreibung bzw. Neugeborenen-tötung fest. So soll nach dem Paenitentiale Pseudo-Theodori (Mitte 9. Jh.) eine unzüchtige Witwe für einen Schwangerschaftsabbruch zehn Jahre büßen, für die Tötung ihres wenige Tage alten Kindes aber 15 Jahre⁶⁵. In einigen Bußbüchern liegen die Bußzeiten für die Tötung eines Neugeborenen niedriger als die für ältere Kinder⁶⁶. Mag man an dieser Stelle auch eine Beeinflussung durch germanische Rechtsvorstellungen vermuten, ist die grundsätzliche Aussage der kirchenrechtlichen Quellen doch eindeutig: Das Leben des neugeborenen Kindes ist zu schützen und steht nicht zur Disposition des Muntwaltes oder der Sippe.

Auf welchem großen Widerstand dieser christliche Grundsatz des Lebensschutzes bei den germanischen Völkern gestoßen ist, zeigt ein isländischer Thingbeschluss aus dem Jahr 1000, der das Christentum annimmt und die Taufe befiehlt, allerdings unter der Voraussetzung, dass hinsichtlich der Kindesaussetzung und des Pferdefleischessens die alten Gesetze bestehen bleiben⁶⁷. Auf solche Kompromissformeln, die den Kern des christlichen Ethos treffen, haben sich die mitteleuropäischen Rechtstexte, jedenfalls soweit sie uns überliefert sind, nicht eingelassen. Aber auch sie zeugen von der Schwierigkeit, das Lebensrecht des Kindes gegen die bewährte und allgemein akzeptierte Tradition durchzusetzen. Denn einige Leges verbinden die Delikte Abtreibung und Tötung eines Kindes vor der Aufnahme in die Hausgemeinschaft und zeigen damit den rechtlichen Statuswechsel des Kindes durch die offizielle Eingliederung an. Aber nur die *Lex Frisionum* spricht, in diesem Fall der Mutter, ein Recht zur Tötung ihres Neugeborenen zu⁶⁸. In allen anderen Leges ist ein deutlicher Einfluss des Christentums zu spüren, der sich mehr oder minder schnell durchsetzen konnte. Diese Entwicklung ist am Beispiel des fränkischen Rechtes nachzuvollziehen: Während der *Pactus legis Salicae* noch eine rechtliche Minderstellung des Neugeborenen im Vergleich zum älteren Kind kennt, die mit der Frist der Namengebung verbunden ist, kommt diese in der *Lex Salica* nicht mehr vor⁶⁹. In ihr wird die Kindestötung und -aussetzung ebenso grundsätzlich abgelehnt wie im westgotischen Gesetz⁷⁰.

64 P. Martenianum 44–46, ed. von HÖRMANN (wie Anm. 33), 379f.

65 P. Pseudo-Theodori I § 17, ed. WASSERSCHLEBEN (wie Anm. 28), 575.

66 Etwa in Doppel-Paenitentiale (1. Hälfte 8. Jh.) 31, ed. von Hermann J. SCHMITZ, Die Bussbücher und das kanonische Bussverfahren. Nach handschriftlichen Quellen dargestellt, Bd. 2, Graz 1958 (Düsseldorf 1898), 682: zehn Jahre für die Tötung eines Neugeborenen (*partus*), zwölf Jahre für *filium et filiam*; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 20.

67 *Islendingabók landnámabók*, ed. Jakob BENEDIKTSSON (*Islenzk fornrit* 1), Reykjavik 1968, 17; vgl. KREUTZER, Kindheit (wie Anm. 49), 174.

68 *Lex Frisionum* 5,1 (MGH.F 12) 46; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 19. – Rob MEENS, Children and Confession in the Early Middle Ages, in: *The Church and Childhood. Papers read at the 1993 summer meeting and the 1994 winter meeting of the Ecclesiastical History Society*, hg. v. Diana WOOD (*Studies in Church History* 31), Oxford/Cambridge/Massachusetts 1994, 53–65, hier 57f.

69 *Pactus legis Salicae* 24 (MGH.LNG IV,1), 89–92: Demnach ist die Tötung des neugeborenen Kindes mit 100 Sc. zu büßen, was dem halben Wergeld des Gemeinfreien und eines Mädchens und einem Sechstel des Wergeldes eines Knaben entspricht, vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 8; 62.

70 *Leges Visigothorum* VI,3,7 (MGH.LNG IV,1), 35–456, hier 262; vgl. NIEDERHELLMANN, Arzt und Heilkunde (wie Anm. 18), 129. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 62.

2.4 Die Verschärfung: Die Tötung eines Kindes vor der Taufe

Christlicherseits erfuhr die Tötung neugeborener Kinder noch einmal eine Verschärfung über die von Gott geschützte Heiligkeit des Lebens hinaus durch die angeborene Belastung des Menschen mit der Erbsünde: Wird ein Kind im Mutterleib oder nach der Geburt ungetauft getötet, lädt der Täter nicht nur die Schuld des *homicidium* auf sich, vielmehr ist er auch verantwortlich für die ewige Verdammnis der Kinderseele. In einigen Rechtsquellen wird dieses Vergehen daher gesondert aufgenommen. So verurteilen zwei Bußbücher die Tat als besonders verwerflich und belegen sie mit einer Buße von zehn Jahren⁷¹. Auf die einzigartige Härte, mit der die *Lex Baiuvariorum* eine Abtreibung auch auf Grund der Tötung der Seele belegt, wurde schon hingewiesen.

Kaum verwunderlich ist es daher, dass auch die Nachlässigkeit der Eltern bestraft wurde, die es versäumten, ihr Kind zur Taufe zu bringen⁷². Die Kirche mahnte, die Taufe, die den einzigen Weg zur Erlösung darstellt, innerhalb weniger Tage nach der Geburt zu empfangen, und drohte Klerikern, die ihrer Verpflichtung zur Spendung des Sakraments nicht nachkommen, mit entsprechenden Bußen⁷³. Aber die Taufe bedeutete in einer Gesellschaft, die über das Lebensrecht des Kindes erst noch in einem formalen Akt entscheiden musste, noch mehr: »Da der Taufzeremonie auch die Bedeutung einer Aufnahme des Kindes in die Christengemeinde zukam, steht hinter dieser Forderung und dem Bestehen auf einer öffentlichen Taufe in der Kirche möglicherweise auch die Absicht, davon abzuschrecken, dem Leben des Säuglings ein schnelles Ende zu bereiten«⁷⁴. Die Taufe löste damit nicht nur heidnisch-germanische Aufnahme-rituale ab, sondern änderte auch wesentlich deren Aussageinhalt: Hier wird nicht über das Menschsein eines Kindes und sein Lebensrecht entschieden, sondern über sein Heil, das Gott jedem Menschen zugesagt hat und an dessen Nichterlangen sich die Eltern schuldig machen können⁷⁵.

2.5 Kirchliche Präventionsmaßnahmen

Die kirchlichen Maßnahmen zur Realisierung des biblischen Ethos beschränkten sich aber nicht nur auf rechtliche Verbote und die sakramentale Zeichenhandlung der Taufe, sondern wurden greifbar in konkreten sozialen Maßnahmen.

Im Zusammenhang der Gefährdung verwaister Kinder gewann, so Arnold, »die Patenschaft bei der christlichen Taufe eine ganz konkrete Bedeutung. Der Taufpate übernahm bei der geringen Lebenserwartung der Eltern neben geistlichen zumeist auch

71 P. Merseburgense a (nach 800) 112, ed. SCHMITZ II (wie Anm. 66), 366. – P. Vallicellianum I 7, ed. SCHMITZ I (wie Anm. 33), 259; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 27.

72 P. Vinniani (Mitte 6. Jh.) 47, ed. BIELER (wie Anm. 32), 92f.

73 P. Cummeani (Mitte 7. Jh.) 33, ed. BIELER (wie Anm. 32), 116.

74 McLAUGHLIN, Überlebende (wie Anm. 52), 173.

75 Einen archäologischen Hinweis für die soziale Wirkung der religiösen Ächtung der Kindestötung bietet die Untersuchung dreier Zürcher Gräberfelder des 7.–11. Jahrhunderts, die eine deutliche Entwicklung aufweisen: Erst mit zunehmender Verchristlichung der Gesellschaft wurden Säuglinge, aber auch Neugeborene und Totgeburten (letztere allerdings auf Grund der fehlenden Taufe nicht in Erwartung des Heils geostet) auf dem Friedhof beigesetzt; im 7. und 8. Jahrhundert fehlen ihre Leichname auf den untersuchten Begräbnisstätten noch völlig. Ihre Bestattung zusammen mit älteren Kindern und Erwachsenen ab dem 9. Jahrhundert zeigt, dass sie nun in die Gesellschaft integriert waren – eine Zugehörigkeit, die ihnen vorher verweigert war. ETTER/SCHNEIDER, Zur Stellung von Frau und Kind (wie Anm. 60), 48–57. – B. LOHRKE, Art. Kindergräber, in: RGA 16, 2000, 540–543, weist auf einen geringen prozentualen Anteil von Kindern auf Gräberfeldern der Wikingerzeit am Beispiel Haiðabys hin.

wirtschaftliche Verpflichtungen⁷⁶. Über die Reichweite dieser Verpflichtungen lassen sich jedoch nur Vermutungen anstellen. Wenn der Pate auf Grund der durch die Patenschaft begründeten geistlichen Verwandtschaft auch die Sicherung des diesseitigen Lebens seines Schützlings zu unterstützen hatte⁷⁷, dann ist gerade in den Unterschichten die Wahl des Paten vielleicht mit der Frage verbunden gewesen, ob ein solcher Pate im Fall wirtschaftlicher Not für die Eltern einspringen konnte. Allerdings warnt Jussen davor, »eine Institution destillieren [zu wollen], die, wo sie eingesetzt wurde, eine bestimmte und stets ähnliche ›Bedeutung‹ hatte [...] Die Patenschaft hatte zwar rituell, aber nicht sozial ein klar definiertes Einsatzfeld«⁷⁸.

Historisch eindeutiger greifbar ist die Sorge um Waisen und Findelkinder, die Kirchen und Klöster in antiker Tradition übernahmen. Zahlreiche Konzilien bestimmen, dass sich die Kirche um verlassene Kinder kümmern und sie versorgen sollte⁷⁹. 589 drängt das Konzil von Toledo darauf, dass kirchliche und weltliche Stellen ihre Anstrengungen bündeln, um Kindestötungen zu verhindern⁸⁰. Wie das konkret aussehen konnte, formuliert das Konzil von Rouen 813: Priester sollen in ihren Gemeinden bekannt geben, dass Frauen, die ein Kind heimlich empfangen und geboren haben, dieses nicht töten, sondern vor die Kirchentür legen sollen, damit der Priester es einem Gemeindeglied zur Pflege geben kann⁸¹. Dass diese Einrichtung sich etabliert hatte und weiteres Regelungsbedürfnis nach sich zog, zeigen die Kapitularien des Benedictus Levita (um 850), denn offenbar meldeten sich in nicht wenigen Fällen die leiblichen Eltern und forderten das Kind zurück. Dagegen setzte die Kirche die Pflicht zur Beurkundung der Pflegeelternschaft bzw. Adoption⁸², die auch in weltliches Recht einging⁸³, Rechtssicherheit schuf und damit die Bereitschaft erhöhte, sich eines ausgesetzten Kindes anzunehmen. Einzigartig ist eine Regelung des angelsächsischen Königs Ine (688–726), die denen eine Art »Kindergeld« zugesteht, die die Sorge für ausgesetzte Kinder übernehmen⁸⁴.

Institutionalisiert wurde die Sorge um verlassene Kinder in vielen Städten, in denen entsprechende karitative Einrichtungen entstanden: Bereits für das Jahr 452 in Arles und um 600 in Trier wird von Marmorschalen berichtet, die sich neben der Kirchentür befanden und in die Kinder gelegt werden konnten⁸⁵. Um 826 werden in einem Kapitular Ludwigs des Frommen (814–840) Waisen- und Findelhäuser ausdrücklich als karitative

76 ARNOLD, Kindheit im europäischen Mittelalter (wie Anm. 6), 463.

77 Joseph H. LYNCH, *Godparents and kinship in early medieval Europe*, Princeton 1986, 191. – Jack GOODY, *Die Entwicklung von Ehe und Familie in Europa*, Berlin 1986, 88.

78 Bernhard JUSSEN, *Patenschaft und Adoption im frühen Mittelalter. Künstliche Verwandtschaft als soziale Praxis* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 98), Göttingen 1991, 278f. (Zitat). – DERS., Art. Patenschaft, in: *LexMA* 6, 1993, 1779f.

79 Grundlegend ist Kanon 9 des 442 tagenden Konzils von Vaison (CCSL 148), 94–104, hier 100f.

80 Konzil von Toledo III 17, ed. VIVES (wie Anm. 20), 107–145, hier 130. – Samuel X. RABBILL, *Mißhandlung und Kindestötung in der Geschichte*, in: *Das geschlagene Kind*, hg. v. Ray E. HELFER u. C. Henry KEMPE, Frankfurt a. M. 1978, 37–65, hier 57.

81 Konzil von Rouen 6, ed. MANSI (wie Anm. 22) 14, 107–110, hier 109; vgl. SCHWARZ, *Schutz des Kindes* (wie Anm. 7), 20.

82 Benedictus Levita II 144 (MGH.L II), 80.

83 Vgl. dazu die Beispiele bei SCHWARZ, *Schutz des Kindes* (wie Anm. 7), 175ff.

84 Ine 26, ed. F. LIEBERMANN, *Die Gesetze der Angelsachsen*, Bd. 1: Text und Übersetzung, Halle 1903, 88–123, hier 101; vgl. SCHWARZ, *Schutz des Kindes* (wie Anm. 7), 170f.

85 ARNOLD, *Kind und Gesellschaft* (wie Anm. 6), 46. – Michel MOLLAT, *Die Armen im Mittelalter*, München 1984, 32f. – RABBILL, *Mißhandlung* (wie Anm. 80), 57.

Einrichtungen der Kirche genannt⁸⁶. 787 gründete Datheus in Mailand ein Asyl ausschließlich für ausgesetzte Kinder, ähnliche Einrichtungen folgten in anderen Städten⁸⁷. Kirchen wie Klöster versuchten, die Armen, darunter auch Kinder armer Familien und Waisen, auf ihre Kosten zu unterhalten, wie etwa die zahlreichen merowingischen Armenmatrikeln zeigen⁸⁸. Daneben boten die Klöster Eltern aller sozialen Schichten die Möglichkeit, Kinder in den Konvent hineinzugeben, und bewahrten sie auf diese Weise vor Armut und Hunger oder, im Fall behinderter Kinder, vor der Tötung⁸⁹.

3. Die Tötung von älteren Kindern

Anders als Neugeborene, über deren Aufnahme in die Familie der Muntwalt erst entscheiden musste, waren ältere Kinder voll in die Gemeinschaft integriert und genossen die Rechte und den Schutz, der auch anderen Familienmitgliedern gewährt wurde. Entsprechend geißeln weltliche wie kirchliche Rechtsvorschriften das *parricidium* als besonders verabscheuungswürdiges Verbrechen, das in nicht wenigen Fällen mit der Todesstrafe belegt wird⁹⁰. Wenn ein Kind hingegen durch einen Menschen ums Leben gebracht wird, der außerhalb der Familiengemeinschaft steht, greift in einigen Leges das im Kapitel zur Abtreibung bereits entfaltete Kompensationsmodell, das die Höhe des Wergeldes nach Standeszugehörigkeit, Geschlecht und Alter staffelt. Auffallend ist der gesteigerte Rechtsschutz, den das fränkische Recht freien Knaben bis zum zwölften Lebensjahr gewährt, denn sie sind durch ein im Vergleich zum erwachsenen Mann dreifach erhöhtes Wergeld geschützt und damit einer freien, gebärfähigen Frau, einem Mitglied der Königsgefolgschaft, einem Bischof, einem Legaten oder Grafen gleichgestellt⁹¹. Dass die Wehrlosigkeit des Kindes hier nicht das einzige Kriterium ist, das den Gesetzgeber zu so einer hohen Sanktion greifen lässt, zeigt sich, wenn man das Wergeld eines Mädchens im Vergleich hinzuzieht. Denn hier wird nach dem Nutzen gefragt, den es für die Gemeinschaft hat: Ein freies Mädchen, das sich noch vor der Pubertät befindet, ist – wie die alte Frau, die keine Kinder mehr gebären kann – durch ein einfaches Freiwergeld geschützt und damit gegenüber der gebärfähigen Frau schlechter gestellt⁹². Allerdings bleibt eine abschließende Klärung des Kriteriums »Geschlecht«, wie schon im Fall der Abtreibung, offen, da die Nützlichkeit eines kleinen Jungen, etwa was seine Wehrfähigkeit betrifft, nicht höher liegt als die eines Mädchens.

Die Bußbücher behandeln die Tötung von älteren Kindern kaum, sondern konzentrieren sich auf die Tötung des Neugeborenen durch ein Elternteil, vor allem durch die

86 *Capitula e lege romana excerpta* (MGH.Cap I), 310f.

87 ARNOLD, *Kind und Gesellschaft* (wie Anm. 6), 46.

88 MOLLAT, *Die Armen* (wie Anm. 85), 42ff.

89 John Eastburn BOSWELL, *Expositio and Oblatio: The abandonment of children and the ancient and medieval family*, in: AHR 89, 1984, 10–33, hier 20. De Jong warnt allerdings davor, die Institution der *oblatio puerorum* primär als Weg anzusehen, überzählige Kinder auf einfache Weise loszuwerden. Im Vordergrund standen religiöse Gründe, auf die noch einzugehen sein wird: Mayke DE JONG, *In Samuel's image. Child oblacion and the Rule of St Benedict in the early middle ages (600–900)*, in: RBS 16, 1987, 69–79, hier 76.

90 *Leges Visigothorum* VI,5,17 (MGH.LNG I), 35–456, hier 282.

91 *Pactus legis Salicae* 24,1 (MGH.LNG IV,1), 89: 600 Sc. für den Jungen bis zum vollendeten zwölften Lebensjahr; ebd. 15,1, S. 70: 200 Sc. für den freien Mann; vgl. Dieter SCHWAB, *Art. Kind*, in: HRG 2, 1978, 717–725, hier 723.

92 *Pactus legis Salicae* 41,15f. (MGH.LNG IV,1), 160f. Weitere Beispiele bei SCHWARZ, *Schutz des Kindes* (wie Anm. 7), 9–12.

Mutter. Es ist zu vermuten, dass diese besondere Aufmerksamkeit mit der sozialen Wirklichkeit zusammenhängt, in der das neugeborene Leben aus den dargestellten Gründen in besonderer Weise gefährdet war, wohingegen älteren Kindern bereits durch die gesellschaftliche Konvention ein höheres Maß an Sicherheit zukam. Auffallend ist zudem, dass kirchliche Rechtsquellen nicht nach den Nützlichkeitskriterien Alter und Geschlecht und der Standeszugehörigkeit differenzieren. Hier scheint der christliche Grundsatz der ursprünglichen Gleichheit aller Menschen auf, der das Adelsprinzip der mittelalterlichen Gesellschaft zwar nicht aufheben konnte, wohl aber auf die Wahrung der fundamentalen Rechte eines Menschen drängte und dabei wenigstens Teilerfolge erzielte⁹³.

4. Der Spezialfall: Kindestötung durch Zölibatäre

Ein Sonderfall, der sich nur in kirchlichen Rechtsquellen findet, stellt die Kindestötung durch Kleriker, Mönche, Nonnen und gottgeweihte Frauen dar. Den Hintergrund für die gesonderte Behandlung dieser zölibatär lebenden Personen liefert der Gedanke der *pollutio*, der kultischen Befleckung. Diese »der urtümlichen Religionswelt weithin selbstverständliche«⁹⁴ Vorstellung geht davon aus, dass bestimmte Stoffe, vor allem Sexualstoffe, den Menschen unrein und kultunfähig machen. Daher muss sich der Mensch vor der Begegnung mit dem Heiligen entsprechend vorbereiten und reinigen, um das Heilige nicht in einer für den Menschen und die Gemeinschaft lebensbedrohlichen Weise zu profanieren⁹⁵. Vor diesem Hintergrund der notwendigen Askese des Gnadenmittlers wird verständlich, warum die frühmittelalterlichen Bußbücher in der Bestrafung der Kindestötung durch Zölibatäre ihren Focus auf das Vergehen der Unzucht richteten und nicht zuerst auf den Totschlag des Kindes. Dass nicht das Leben des Kindes das ausschlaggebende Moment ist, wird etwa am Beispiel des Paenitentiale Pseudo-Theodori deutlich, das für die Tötung eines Kindes, das aus der Verbindung eines Laien und einer Magd Gottes (*ancilla Dei*) hervorgegangen ist, 15 Jahre Buße veranschlagt, für das gleiche Vergehen aber, in das ein Kleriker, eingeschlossen sind auch Mönche, und eine gottgeweihte Frau involviert sind, eine lebenslange Buße⁹⁶.

II. Sexual- und Gewaltdelikte

1. Sexuelle Vergehen an und unter Kindern

Der *pollutio*-Gedanke steht auch im Hintergrund der zahlreichen, vor allem kirchlichen Rechtsvorschriften, die sich mit sexuellen Delikten beschäftigen und die in den Bußbüchern bis zu 45% der Gesamtvorschriften ausmachen⁹⁷. Viele Bestimmungen behandeln dabei ausdrücklich auch Vergehen an und unter Kindern, andere schließen Kinder sinngemäß mit ein. Da die Thematik grundlegend und ausführlich durch Hubertus Lutter-

93 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 347–349. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 14.

94 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 405.

95 Ebd., 451. – LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 27.

96 P. Pseudo-Theodori III (18) §§ 3;19, ed. WASSERSCHLEBEN (wie Anm. 28), 578; 581; vgl. LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 142. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 21.

97 SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 100.

bach in seinem Buch »Sexualität im Mittelalter« behandelt ist, sollen an dieser Stelle nur die wichtigsten Linien aufgezeigt werden.

1.1 Vergewaltigung und Missbrauch

Bei einer Vergewaltigung ist wie bei den Tötungsdelikten für die Bestrafung des Täters in den *Leges* entscheidend, welchem Stand das Opfer angehört und mit welchem Wergeld es entsprechend geschützt ist. Die Strafen reichen dabei bis hin zum Feuertod für den Vergewaltiger in den *Leges Visigothorum*; die Höhe der Strafe zeigt die Schwere des Verbrechens an, denn das junge Mädchen ist durch den gewaltsamen Akt verunreinigt worden (*violenter polluisse*)⁹⁸. Dieser nicht revidierbare Akt trifft das Mädchen in besonderer Weise in ihrem Wert, in ihrer Ehre, und beschädigt damit zugleich die Ehre der Familie⁹⁹.

Die Bußbücher behandeln die Entehrung einer Jungfrau meist in Zusammenhang mit dem Ehebruch. Dabei fallen die Bußmaße sehr unterschiedlich aus, zwischen einem und zwölf Jahren. Zur grundsätzlichen Strafwürdigkeit des sexuellen Vergehens kommt noch hinzu, welchem kirchlichen Stand der Täter zugehört und welches Amt er bekleidet; die Strafe potenziert sich entsprechend¹⁰⁰. Dieser abgestufte Bußkatalog findet sich bei jedem Unzuchtsvergehen, so etwa auch beim Berühren von Brust oder Scham einer *puella*, wofür ein Laie oder ein Kleriker (mit den niederen Weihen) ein Jahr Buße zu tun hat, ein Mönch oder ein Priester hingegen werden von ihrem jeweiligen Dienst entbunden und büßen drei Jahre¹⁰¹.

1.2 Inzest

Mit ihrem Eintritt in den germanischen Raum versuchte die kirchliche Ehegesetzgebung das Inzestverbot zu installieren und stieß dabei auf zähen Widerstand¹⁰², da Eheschließungen unter Familienmitgliedern offenbar in den germanischen Völkern häufig vorgekommen sind. Dieses Inzestverbot beschränkte sich aber nicht auf Eheschließungen, sondern schloss logisch auch Unzuchtshandlungen unter Blutsverwandten und geistlichen Verwandten ein:¹⁰³ »Wenn ein Vater die Blöße seines Sohnes enthüllt oder mit seiner Tochter [Unzucht treibt], soll er zehn Jahre als peregrinus büßen, zwei davon bei Brot und Wasser, und wenn er nicht in der Ferne weilen kann, soll er pro Jahr zwölf Sc. zahlen. Wenn es ein Laie ist, soll er geschoren¹⁰⁴ werden und einem Menschen [= einem Unfreien] die Freiheit geben«¹⁰⁵.

98 *Leges Visigothorum* III,4,14 (MGH.LNG I), 35–456, hier 155f.

99 R. SCHEYHING, Art. Ehre, in: HRG 1, 1971, 846–849, 847. – Stefan Chr. SAAR, Art. Notzucht, in: LexMA 6, 1993, 1298f.

100 Vgl. die Tabelle bei SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 104.

101 Beispielsweise nach dem P. Merseburgense b (9. Jh.) 3, ed. WASSERSCHLEBEN (wie Anm. 28), 429; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 107.

102 LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 192–195. – Paul MIKAT, Zu den merowingisch-fränkischen Bedingungen der Inzestgesetzgebung, in: Vom mittelalterlichen Recht zur neuzeitlichen Rechtswissenschaft. Bedingungen, Wege und Probleme der europäischen Rechtsgeschichte, hg. v. Norbert BRIESKORN u.a. (RSWV NF 72), Paderborn u.a. 1994, 3–29.

103 Mayke DE JONG, To the limits of kinship: anti-incest legislation in the early medieval west (500–900), in: From Sappho to de Sade. Moments in the History of Sexuality, hg. v. Jan BREMMER, London/New York 1991, 36–59, hier 36. – LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 185–192.

104 Die Haarschur kann hier bedeuten, dass der Täter selbst in Knechtschaft fiel, vgl. Ruth SCHMIDT-WIEGAND, Art. Haarscheren, in: HRG 1, 1971, 1884–1887, hier 1886. Wahrscheinlicher ist jedoch, dass das Abschneiden der Haare Zeichen der Buße war; vgl. Kanon 6 des Konzils von

Biblich begründet, wie in vielen anderen Bußbüchern, wird das Inzestverbot mit Lev 18,6–10. Hier erscheint der sexuelle Kontakt mit Blutsverwandten als Befleckung vor Gott (Lev 20,21), die kultisch unrein macht¹⁰⁶. Diese kontaminierende Unreinheit lässt das frühmittelalterliche Bußbuch zu harten Maßnahmen greifen: Der Täter wird aus dem Volk entfernt, da er durch die Behaftung mit dem Bösen zum Risiko geworden ist¹⁰⁷. Der Täter selbst riskiert sein Seelenheil, weil der inzestuöse Kontakt eine »Verschmutzung des Leibes [darstellt] und, schlimmer noch, die Verunreinigung der Seele, welche über die Befleckung des Blutes bei jedem Inzest-Delikt mitbetroffen ist«¹⁰⁸. Die Bußbücher berufen sich dabei auf die Warnung des Paulus, dass Unzüchtige des Heils nicht teilhaftig werden (1 Kor 5,1–5; 6,9), und die sog. Jakobusklauseln Apg 15,20.29; 21,25, die den Heidenchristen die Unzucht verbieten und im Kontext kultischer Befleckung stehen¹⁰⁹.

Indem die kirchlichen Rechtstexte des Frühmittelalters so die ersttestamentliche Begründung des Schutzes der Familie sowie in ihr der Kinder aufnehmen und die neutestamentlichen Mahnungen und Verbote, die deutlich ethisch konnotiert sind, in die kultische Argumentation einordnen, konnten die biblischen Schutzbestimmungen im Kontext der archaischen germanischen Kultur ihre Wirkung entfalten. Besonders in ihrer engsten sozialen Bezugsgruppe, der Familie, wurden Kinder auf diese Weise vor sexuellen Übergriffen geschützt¹¹⁰. Durch das den Germanen fremde Verbot, Kinder in die Heiratspläne innerhalb des engsten Verwandtenkreises mit einzubeziehen, stärkte die Kirche den Schutzraum der Familie und entlastete die alltäglichen Beziehungen.

1.3 Gleichgeschlechtliche sexuelle Unzucht

Auch in der Ablehnung anderer sexueller Delikte rekurren die Bußbücher auf biblische Vorgaben. Mit aller Deutlichkeit und der gleichen kultischen Begründung wenden sie sich gegen gleichgeschlechtliche sexuelle Akte, Anal- und Oralverkehr, die gegenseitige Masturbation und Bestialität¹¹¹. Intention der Bußbücher ist es, die Kinder vor den Konsequenzen der *fornicatio* zu schützen, die ihre Seele durch die befleckende Wirkung

Barcelona I (a.540), ed. VIVES (wie Anm. 20), 53f., hier 53. – Bernhard KÖTTING, Art. Haar, in: RAC 13, 1986, 177–203, hier 200.

105 P. Merseburgense a 43, ed. SCHMITZ II (wie Anm. 66), 362; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 121.

106 DE JONG, To the limits of kinship (wie Anm. 103), 38; 54. – LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 31.

107 Vgl. Arnold ANGENENDT, Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800, in: Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, Bd. 1, hg. v. Heinz LÖWE (Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen, Kulturwissenschaftliche Reihe), Stuttgart 1982, 52–79, hier 55.

108 LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 168.

109 Lutterbach (ebd., 45) verweist auf das Apostelkonzil, das die Unzucht durch die Aufreihung von Götzenopferfleisch, Unzucht, Ersticktem und Blut in den Zusammenhang kultischer Verunreinigung bringt: »Auf diese Weise nämlich erhält das im Neuen Testament ansonsten ethisch konnotierte Deliktfeld der *fornicatio* zwar nur einen kleinen kultischen Nebenakzent, der aber für die Sicht der Bußbücher wie für das Frühmittelalter zunehmend bestimmend werden sollte«.

110 Vgl. auch die Bestimmungen zum sexuellen Missbrauch eines Kindes durch seine Eltern: P. Pseudo-Egberti (2. Hälfte 8. Jh.) IV,68, § 15, ed. WASSERSCHLEBEN (wie Anm. 28), 344. – P. S. Columbani (a. 600/615) 18, ed. BIELER (wie Anm. 32), 102. Weitere Beispiele bei SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 106f.

111 LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 32f.; 147–165, und SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 108; 120 mit zahlreichen Beispielen.

in Gefahr bringt. Das suchen zahlreiche Bußbücher durch Prügelstrafen und Bußzeiten zu erreichen, die oft leichter ausfallen als diejenigen für Erwachsene und die auf die Besserung der jungen Delinquenten abzielen¹¹².

In den meisten kirchlichen Normen zur praktizierten Homosexualität werden Kinder nicht eigens genannt, aber es kann davon ausgegangen werden, dass der Missbrauch von (männlichen) Kindern in der Verurteilung der *fornicatio cum masculis* eingeschlossen ist, da auch das Opfer eines erzwungenen homosexuellen Aktes bestraft wird¹¹³. Immer wieder begegnen Vorschriften, die dem Missbrauch von Kindern innerhalb klösterlicher Gemeinschaften vorzubeugen suchen¹¹⁴. Daraus kann sicher nicht geschlossen werden, dass Kinder in Klöstern grundsätzlich einer größeren Missbrauchsgefahr ausgesetzt waren. Vielmehr liegt den Normen das Ideal der Verhinderung jeglicher Sünde in monastischen Gemeinschaften zu Grunde, »damit der wirksame Vollzug des *opus Dei* und des Messopfers gewährleistet war«, und die Erhaltung der Virginität der Kinder, die wegen ihrer Unschuld als würdige Intercessoren galten¹¹⁵. Dazu ersann die kirchliche und speziell die klösterliche Gesetzgebung nicht nur einen Strafkanon, sondern auch zahlreiche vorbeugende Maßnahmen, »Rituale der Behütung«¹¹⁶, die Kinder in der monastischen Lebenswelt wirksam schützen sollten. So legt bereits die Benediktsregel (entstanden um 530–560) fest, dass die Betten junger Mönche im für die Aufrechterhaltung der sexuellen Askese so kritischen Bereich des Dormitoriums nicht nebeneinander stehen dürfen¹¹⁷. Nach dem Mitte des 9. Jahrhundert entstandenen Regelkommentar des Hildemar von Corbie († um 850) obliegt die Überwachung des Schlafsaals allein älteren Mönchen, für die wiederum strikte Regeln im Umgang mit den *pueri* gelten. Intimitäten zwischen erwachsenen Mönchen und Kindern sind verboten und ziehen schwere Strafen nach sich – zu groß ist für Hildemar die Gefahr homosexueller Kontakte¹¹⁸.

Die Rigidität, mit der insbesondere die kirchlichen Rechtsquellen gegen den sexuellen Missbrauch von Kindern und durch Kinder vorgehen, gründet primär in der Sorge um die kultische Reinheit der Kinder und der Bewahrung ihrer Unschuld. Trifft die Beobachtung von Philippe Ariès zu, dass vor dem 15. Jahrhundert die Schamgrenzen zwischen Erwachsenen und Kindern deutlich niedriger waren als in der Neuzeit und es etwa üblich und keineswegs anstößig war, Kinder »in die sexuellen Späße der Erwachsenen

112 P. Pseudo-Gregorii (Mitte 9. Jh.) 21, ed. WASSERSCHLEBEN (wie Anm. 28), 543; vgl. LUTTERBACH, Sexualität (wie Anm. 26), 153. – SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 106.

113 Leges Visigothorum III,5,4 (MGH.LNG I), 35–456, hier 163; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 114f.

114 Seit der Karolingerzeit war die Zahl von Kindermönchen stark angewachsen, um den steigenden Bedarf an geweihten Ordensmännern zu decken. Die Aufnahme von Kindern diente dabei der Heranbildung einer intellektuellen und vor allem moralischen Elite innerhalb der Klöster, um durch die Einübung sexueller Askese von Kindesbeinen an den Dienst der reinen Hände zu gewährleisten; vgl. Mayke DE JONG, Growing up in a Carolingian monastery: Magister Hildemar and his oblates, in: Journal of Medieval History 9, 1983, 99–128, hier 99ff.

115 LAHAYE-GEUSEN, Opfer der Kinder (wie Anm. 15), 426–439; Zitat 432. – ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 163.

116 LAHAYE-GEUSEN, Opfer der Kinder (wie Anm. 15), 402.

117 Benediktsregel 22,7, lat.-dt.; Üb. Georg HOLZHERR, Die Benediktsregel. Eine Anleitung zu christlichem Leben, Zürich u.a. 31989, 170.

118 Hildemar von Corbie, Expositio regulae 22; 62, ed. R. MITTERMÜLLER, Vita et regula SS. P. Benedicti una cum expositione regulae, Bd. 3: Expositio regulae ab Hildemaro tradita et nunc primum typis mandata, Regensburg/Cincinnati 1880, 332–336; 569f.; vgl. DE JONG, Growing up (wie Anm. 114), 112; 117; vgl. auch Patricia A. QUINN, Better than the Sons of Kings. Boys and Monks in the Early Middle Ages (Studies in History and Culture 2), New York u.a. 1989, 164ff.

einzubeziehen¹¹⁹, leisteten die Bußbücher darüber hinaus einen wichtigen zivilisatorischen Beitrag, indem sie Grenzen aufzeigen, die Erwachsenen- und Kinderwelt voneinander trennen und innerhalb derer die Besonderheit von Kindheit wahrgenommen und geschützt wird.

2. Züchtigung

Ausschlaggebend für das frühmittelalterliche Verständnis von Körperstrafen ist das Leibverständnis. Zivilisationsgeschichtlich musste sich ein »Antagonismus zwischen Seele und Leib«¹²⁰ erst entwickeln, der in mehreren Phasen der Seele Kontrolle *über* und schließlich, in einem letzten Schritt, Unabhängigkeit *vom* Leib verleiht¹²¹. Bis zu diesem äußersten Punkt aber ist der Leib immer mitverantwortlich für das Tun des Menschen, besitzt wie alle seine Glieder eine eigene Subjekthaftigkeit und ist daher im Fall eines Vergehens auch Ort der Strafe. Vor diesem Hintergrund ist die Tatsache verständlich, dass körperliche Züchtigungen an Kindern in keinem der frühmittelalterlichen Rechtstexte verboten werden. Vielmehr dienen sie, vielfach unter Berufung auf das Erste Testament, als erzieherisches Mittel. Die Reichweite zeigt dabei eine Bestimmung König Recceswinths (653–672) an, der dem Züchtigenden Straffreiheit zusichert, wenn er seinen Unterworfenen unabsichtlich zu Tode prügelt¹²². Nach germanischem Recht oblag das Recht zur Züchtigung vor allem dem Muntwalt des Kindes, aber auch der Mutter und sogar Dritten¹²³. Dieses Züchtigungsrecht wird durch die Volkrechte nicht in Frage gestellt, sondern allenfalls vor einer exzessiven Ausübung gewarnt¹²⁴.

Einen einzigartigen Einblick in den intendierten erzieherischen Nutzen körperlicher Strafen gewähren monastische Texte des Früh- und vor allem Hochmittelalters, die die Züchtigung in eine umfassende »Pädagogik« einbetten. Sie diente der Ausbildung der zahlreichen *pueri oblati* in den Klöstern, die nicht selten schon als Kleinstkinder in die monastische Gemeinschaft aufgenommen wurden. Eine der wichtigsten frühmittelalterlichen Quellen stellt dabei die bereits erwähnte Schrift des Magisters Hildemar von Corbie dar, die von de Jong analysiert wurde. Hildemar beschäftigt sich ausführlich mit der mentalen und physischen Entwicklung der *pueri* und billigt ihnen, der Benediktsregel entsprechend¹²⁵, eine Sonderstellung zu, die von der Sorge um die jungen Mönche zeugt. Auf Grund ihrer schwächeren Konstitution mildert er nicht nur die strenge physische Askese etwa in puncto Ernährung und Ruhezeiten für die Kindermönche, sondern beschreibt auch ein ausführliches Programm, das sie zu wahren Mönchen heranbilden soll, wobei er die Unmündigkeit und Willensschwäche der Kinder berücksichtigt. Leistet sich ein Kindermönch etwa ein Vergehen, soll er nicht mit dem für erwachsene Mönche üblichen Ausschluss aus der Gemeinschaft, sondern mit Schlägen oder Fasten

119 ARIÈS, Geschichte der Kindheit (wie Anm. 4), 178.

120 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 238.

121 Zu den Entwicklungsphasen vgl. Wolfgang SCHILD, Der gequälte und entehrte Körper. Spekulative Vorbemerkungen zu einer noch zu schreibenden Geschichte des Strafrechts, in: Gepeinigt, begehrt, vergessen. Symbolik und Sozialbezug des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit, hg. v. Klaus SCHREINER u. Norbert SCHNITZLER, München 1992, 147–168 und DERS., Recht. Mittelalter, in: Europäische Mentalitätsgeschichte (wie Anm. 17), 513–534.

122 Leges Visigothorum VI,5,8 (MGH.LNG I), 35–456, hier 273; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 28.

123 Andreas ROTH, Art. Züchtigungsrecht, in: HRG 5, 1998, 1781–1784, hier 1781.

124 SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 136.

125 Benediktsregel 37; 39,10; Üb. HOLZHERR (wie Anm. 117), 209; 215.

bestraft werden¹²⁶. Wie bereits Benedikt sieht auch Hildemar, dass es für eine zeitliche »Exkommunikation«, die den Sünder zu Buße und Reue bewegen soll, ein bestimmtes Maß an Identifikation mit der Gemeinschaft und der Regel braucht, dazu die Fähigkeit, auch ohne Aufsicht der Regel entsprechend zu leben. Die nötige Reife hierfür kann auch bei einem Dreißigjährigen noch nicht erreicht sein und schon gar nicht bei einem Kind¹²⁷. Zentral ist aber, dass es durch das System einer umfangreichen *custodia et disciplina* gar nicht erst zu Verfehlungen kommen soll. »Prevention was his central theme and it should, in fact, have made punishment unnecessary. If the masters were still obliged to use it, this actually meant that their supervision had failed«¹²⁸.

Insgesamt fordern die Benediktsregel und ihre früh- und hochmittelalterlichen Kommentare eine rational durchdachte und dosierte Anwendung der körperlichen Züchtigung¹²⁹ und stehen so in Kontrast zu einer Gesellschaft, der eine Affektkontrolle weitgehend fehlte und die durch eine kaum vorstellbare Brutalität gekennzeichnet war¹³⁰. Mit der Reflexion auf die Besonderheit der Kindheit bis hin zur Entwicklung einer anfänglichen Pädagogik bewahrten die Klöster ein Bewusstsein von Kindheit, das Ariès dem Mittelalter in Gänze abspricht. So stark sich dieses monastische Kinderbild auch vom neuzeitlichen Verständnis unterscheidet, ist die Leistung der frühmittelalterlichen »Pädagogen« doch nicht klein zu reden angesichts der Tatsache, dass Kinder in der mittelalterlichen Gesellschaft frühzeitig in die Erwachsenenwelt eingegangen sind.

III. Freiheitsberaubung und -beschränkung

1. Kinderraub, Notverkauf, Verpfändung, Versklavung

1.1 Kinderraub

Der Raub von Kindern ist aus verschiedenen Gründen denkbar, etwa aus erpresserischen, sexuellen oder wirtschaftlichen Motiven¹³¹. Zahlreiche Leges behandeln die Entführung von Kindern, ohne Angaben zu den Gründen zu machen. Sie deuten aber darauf hin, dass es hier primär um die Arbeitskraft der Kinder ging, die durch den Entführer selbst genutzt oder weiterverkauft wurde. Eine Antiqua des westgotischen Königs Leovigild (568–586) bestimmt dazu, dass derjenige, der den Sohn oder die Tochter eines Freien raubt und innerhalb des eigenen Volkes oder in andere Regionen verschleppt, getötet oder verkauft werden kann oder die Buße für Totschlag entrichten soll. Bringt er das Kind zurück, zahlt er die halbe Buße oder fällt in Knechtschaft¹³². Die

126 Hildemar von Corbie, *Expositio regulae* 31; 37; 53, 70, ed. MITTERMÜLLER (wie Anm. 118), 372; 416–421; 578; 621.

127 Benediktsregel 30; Üb. HOLZHERR (wie Anm. 117); 187. – Hildemar von Corbie, *Expositio regulae* 30, ed. MITTERMÜLLER (wie Anm. 118), 370f.

128 DE JONG, *Growing up* (wie Anm. 114), 107; vgl. Hildemar von Corbie, *Expositio regulae* 23, ed. MITTERMÜLLER (wie Anm. 118), 337.

129 Benediktsregel 70; Üb. HOLZHERR (wie Anm. 117), 318f. – Hildemar von Corbie, *Expositio regulae* 37, ed. MITTERMÜLLER (wie Anm. 118), 418f., vgl. DE JONG, *Growing up* (wie Anm. 114), 108. Weitere Beispiele bei QUINN, *Better than the Sons of Kings* (wie Anm. 118), 106; 118ff.

130 ANGENENDT, *Religiosität* (wie Anm. 17), 608f. – DERS., *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900*, Stuttgart u.a. 1990, 190ff.

131 F. GEERDS, Art. *Kinderraub*, in: HRG 2, 1978, 731–736, hier 732.

132 *Leges Visigothorum* VII,3,3 (MGH.LNG I), 35–456, hier 298f.; vgl. zu diesem und den folgenden Beispielen SCHWARZ, *Schutz des Kindes* (wie Anm. 7), 145ff.

Höhe der hier veranschlagten Buße, die der für Totschlag gleichkommt, drückt die Tatsache aus, dass Eltern ihre geraubten Kinder mit Sicherheit nie wiedergesehen haben angesichts fehlender staatlicher Strukturen, der geringen Bevölkerungsdichte und eines weithin florierenden Menschenhandels¹³³.

Im Gegensatz zum *Pactus legis Salicae*, der die Entführung eines unfreien Kindes wie einen Sachdiebstahl ahndet¹³⁴, verhängt die *Lex Romana Burgundionum* um das Jahr 516 unabhängig vom Stand des Geraubten die Todesstrafe unter ausdrücklicher Berufung auf den *Codex Theodosianus*¹³⁵. Der Einfluss und das Weiterwirken des spätantiken Christentums ist hierbei nicht zu unterschätzen, das die Sklaverei zwar nicht grundsätzlich bekämpfte, aber doch an der fundamentalen Gleichheit aller Getauften festhielt und für eine Verbesserung der Lebensbedingungen eintrat¹³⁶. So duldet die Kirche in manchen Rechtstexten den Menschenhandel, nicht zuletzt auf Grund der Macht der sozialen Realität, drängt aber auf ein Verbot, Christen ins heidnische Ausland zu verkaufen¹³⁷. Die Gründe dafür lagen nicht zuletzt darin, dass dem Sklaven in der Fremde sämtlicher Schutz genommen war und er sich so in einer weit schlimmeren Situation als in der Heimat befand, wo sich der Status der versklavten Menschen unter christlichem Einfluss allmählich besserte¹³⁸.

1.2 Notverkauf, Verpfändung, Versklavung

Eine teilweise andere Bewertung erfährt der Verkauf von Kindern durch ihren Muntwalt. In einigen frühmittelalterlichen Rechtsquellen wird ihm ein Notverkaufsrecht zugestanden, das aus seiner Muntgewalt resultiert¹³⁹. Zahlreiche Bestimmungen wenden sich aber auch gegen dieses Recht, indem sie es gänzlich untersagen oder einzuschränken versuchen. An dieser Stelle sei besonders auf das Edikt von Pitres hingewiesen, einem Kapitular Karls des Kahlen aus dem Jahr 864¹⁴⁰: Anders als etwa in den *Leges Visigothorum* wird der Verkauf von Kindern hier wie auch in zahlreichen Bußbüchern nicht prinzipiell verboten¹⁴¹, aber seine Legitimität auf Notsituationen begrenzt und strikten Konditionen unterworfen (Verbot des Verkaufs ins Ausland, Rückkaufrecht, zeitliche Begrenzung der Knechtschaft). Dazu kommt die Schutzklausel, dass die Kinder eines Mannes, der sich selbst verpfändet, frei bleiben sollen. Die Anführung biblischer und kirchlicher Autoritäten hat darüber hinaus einen klaren Duktus: Der Handel mit Menschen wird als Konzession an die gesellschaftliche Wirklichkeit zwar akzep-

133 ARNOLD, *Kind und Gesellschaft* (wie Anm. 6), 45.

134 *Pactus legis Salicae* 10,7 (MGH.LNG IV,1), 55.

135 *Lex Romana Burgundionum* 4,1 (MGH.LNG II 1), 123–163, hier 127f.

136 ANGENENDT, *Religiosität* (wie Anm. 17), 300f.; 347f. – Hartmut HOFFMANN, *Kirche und Sklaverei im frühen Mittelalter*, in: DA 42, 1986, 1–24, hier 9.

137 Beispielsweise unter ausdrücklicher Berufung auf Dtn 24,7 Hrabanus Maurus († 856), *Epistolae* 30 (MGH.Ep. V), 379–516, hier 449; vgl. HOFFMANN, *Kirche und Sklaverei* (wie Anm. 136), 14.

138 Spätestens mit Karl dem Großen († 814) war das Verbot, christliche Unfreie ins heidnische Ausland zu verkaufen, etabliert und auch der Binnenhandel für Sklaven im Frankenreich weitgehend eingestellt; vgl. HOFFMANN, *Kirche und Sklaverei* (wie Anm. 136), 15.

139 So etwa in der *Lex Baiuvariorum* 1,10 (MGH.LNG V,2), 282; vgl. CONRAD, *Deutsche Rechtsgeschichte* (wie Anm. 48), 165.

140 Edikt von Pitres (MGH.Cap II,2), 310–328, hier 325–327; vgl. SCHWARZ, *Schutz des Kindes* (wie Anm. 7), 157ff.

141 *Leges Visigothorum* V,4,12 (MGH.LNG I), 35–456, hier 221; vgl. Gerhard HOLLATZ, *Der Kinderraub in der Strafrechtsgeschichte*, Diss. Mainz 1959, 34. – Th. MAYER-MALY, *Art. Notverkauf von Frau und Kind*, in: HRG 3, 1984, 1089–1091, hier 1089. – SCHWARZ, *Schutz des Kindes* (wie Anm. 7), 152; 159.

tiert, aber aus der Aufforderung zur Unterstützung in Not geratener Menschen, den Initiativen zur Bewahrung ihrer Freiheit und der Selbstverpflichtung der Kirche zum Loskauf Gefangener ist die Verknechtung von Menschen eindeutig mit einem negativen Vorzeichen belegt.

2. Eheschließung und Klostereintritt

2.1 Eheschließung

Nach germanischem Verständnis war die Muntehe die gängige Eheform, in der bei einer Heirat die Rechtshoheit über eine Frau vom Vater auf den Ehemann überging. Begründet war diese Ehe auf einem Familienvertrag, einer Vereinbarung zwischen den Sippen von Braut und Bräutigam (»Sippenvertragsese«¹⁴²). Die Bevorzugung dieser Eheschließungsform ist darin begründet, dass in einer kollektiv denkenden Gesellschaft in einer Heirat nicht der Einzelne als Individuum handelt, sondern als Mitglied einer Gruppe, dessen Verbindung zu einer anderen Familie immer auch Rückwirkungen auf seine eigene hat. So spielen bei Eheschließungen Überlegungen der Sippenerhaltung und Fragen der grundsätzlichen Beziehung zu anderen Verbänden eine vorrangige Rolle. Christlicherseits wurde in der Frage der Ehebegründung das römische Konsensprinzip rezipiert, nicht zuletzt als Ausdruck der Gleichberechtigung von Mann und Frau und der Partnerschaftlichkeit der Ehe (1 Kor 7,2b–6; Eph 5,22–25). Zurecht wird darauf verwiesen, dass durch das Konsensprinzip das personale Element Einzug in die christliche Ehelehre hielt, das in der weiteren Entwicklung eine »epochale Wirkung«¹⁴³ haben sollte. Im Frühmittelalter entwickelte die Kirche keine eigene Eheschließungsform, sondern griff die bestehende Form der Muntehe auf, die eigentlich mit ihrem eigenen Verständnis unvereinbar war, begann aber, sie in christlichem Sinn zu modifizieren: der Verfügungsgewalt von Vater und Familie wurde der Ehekonsens als Wesenserfordernis gegenübergestellt¹⁴⁴. Auf diesem Hintergrund der Auseinandersetzung zweier konkurrierender Modelle sind auch die rechtlichen Bestimmungen zu sehen, die die Eheschließung von Kindern behandeln und die Bereiche des Heiratsalters und des Mädchenraubes betreffen.

Gegen die Verheiratung von Kindern vor dem Mündigkeitsalter, die bei den Germanen nicht selten vorgekommen sind¹⁴⁵, setzt das Konzil von Cividale del Friuli 796/97 ein klares Verbot¹⁴⁶. Dieser karolingische Konzilstext zeigt, dass die Beeinflussung der kirchlichen Ehelehre auf das weltliche Recht begonnen hat Früchte zu tragen, denn gemeinsam sanktionieren kirchliche und öffentliche Gewalt die Verheiratung unreifer Kinder und fordern den Konsens zur gültigen Eheschließung ein. Zwei Bestimmungen des Langobardenkönigs Liutprand (712–744) haben die gleiche Stoßrichtung, wenn sie Ehen für nichtig erklären, die zwischen einem Erwachsenen und einem Kind geschlossen wurden. Allerdings spiegelt sich in diesen Gesetzen der ganze Konflikt zwischen germanischem und christlichem Eheverständnis wider, denn wenn die Heirat vom Vater,

142 ANGENENDT, *Religiosität* (wie Anm. 17), 272. – Heinrich MITTEIS, *Der Rechtsschutz Minderjähriger im Mittelalter*, in: *Die Rechtsidee in der Geschichte. Gesammelte Abhandlungen und Vorträge*, hg. v. DERS., Weimar 1957, 621–636, hier 623.

143 ANGENENDT, *Religiosität* (wie Anm. 17), 261f., Zitat 276.

144 Paul MIKAT, *Art. Ehe*, in: HRG 1, 1971, 809–833, hier 818f.

145 Dieter SCHWAB, *Art. Kinderehe*, in: HRG 2, 1978, 725–727, hier 726.

146 Konzil von Cividale del Friuli 9 (MGH.Conc II,1), 177–195, hier 192.

Großvater oder Bruder angebahnt wurde, ist sie gültig, weil diese es, wie der Gesetzgeber annimmt, nicht *doloso animo* tun¹⁴⁷.

Aber nicht nur die offizielle Verheiratung von Unmündigen thematisieren die Rechtsquellen, sondern auch den Frauen- bzw. Mädchenraub, der nach germanischem Recht ehebegründend war¹⁴⁸. Weil dieser Raub einen Muntbruch darstellte, ob gegen oder mit dem Willen der Frau, war die Sippe zur Fehde verpflichtet; daher legen einige Volksrechte eine Kompensation fest, ordnen aber nicht die Rückgabe der Geraubten an, denn mit der Aufnahme der Lebens- und Geschlechtsgemeinschaft hatte die Ehe Bestand¹⁴⁹. Erst mit dem 7. Jahrhundert erfolgte eine Unterscheidung zwischen Raub und einer mit Zustimmung der Frau durchgeführten Entführung, da sich der Konsensgedanke allmählich Bahn brach. Jetzt wurde es üblich, die Frau vor die Wahl zu stellen, ob sie ihren Entführer verlassen will. Allerdings hatte diese Wahlfreiheit natürlich nicht das unmündige Mädchen, das den Eltern zurückgegeben werden soll. Erst wenn es die Volljährigkeit erreicht hat, kann es mit ihrem *raptor* vermählt werden¹⁵⁰.

Das Drängen der Kirche auf das Konsensprinzip hatte also auch positive Folgen für den Kinderschutz, da zum einen gegen alle Heiratspläne der Familie die freie Einwilligung der Brautleute gefordert wurde, die erst mit dem Erreichen der Volljährigkeit bzw. der Pubertät möglich war. Vor diesem Alter galt ein striktes Heiratsverbot, das Kinder zudem vor dem sexuellen Missbrauch durch ältere Ehepartner bewahrte. Allerdings zeigt sich, dass die Kirche hier Durchsetzungsschwierigkeiten hatte, denn das angestammte Recht des Vaters zur Verheiratung seiner Kinder ließ sich nicht einfach verdrängen. Wie viel aber dennoch erreicht wurde, wird am Beispiel des Mädchenraubes deutlich, denn die älteren Volksrechte verstehen ihn als fehdewürdige Verletzung der Muntgewalt, zeigen sich aber am weiteren Schicksal der Geraubten wenig interessiert, während die späteren Bestimmungen im Wesentlichen das Mädchen selbst in seiner kindlichen Unreife schützen.

2.2 *Oblatio puerorum*

Die Tradition, Kinder an Klöster zu übergeben, gab es seit Beginn des christlichen Koinobitentums und findet sich in der wirkungsgeschichtlich so bedeutenden Benediktsregel, die unter den Karolingern zur einzig gültigen Klosterregel erhoben wurde und als einzige eine genaue Beschreibung des Darbringungsrituals bietet¹⁵¹. Die *oblatio* ist bei Benedikt eingebettet in den Kontext der Eucharistie und kann nicht ohne diese verstanden werden. Im Offertorium wird das Kind von den Eltern zusammen mit Brot und Wein am Altar dargebracht¹⁵². Die symbolische Verbindung beider Gaben bedeutet nichts anderes, als dass der Junge¹⁵³ selbst zum Opfer wird, das durch die Einhüllung

147 Liutprandi leges 12; 129 (MGH.L IV), 96–175, hier 111f.; 161f.; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 128f.; 131.

148 Vgl. dazu Pactus legis Salicae 65 (MGH.LNG IV,1), 234f.

149 So etwa in der Lex Ribuarua (1. Hälfte 7. Jh.) 34 (MGH.LNG III,2), 90f.

150 Konzil von Meaux-Paris (a.845/46) 65 (MGH.Conc III), 61–132, hier 115; vgl. SCHWARZ, Schutz des Kindes (wie Anm. 7), 165. – MIKAT, Ehe (wie Anm. 144), 815–819.

151 Mayke DE JONG, In Samuel's image. Child oblation in the Early Medieval West (Brill's studies in intellectual history 12), Leiden u.a. 1996, 16–55. – QUINN, Better than the Sons of Kings (wie Anm. 118), 13–44; 136–139.

152 Benediktsregel 59, Üb. HOLZHERR (wie Anm. 117), 281f.

153 In merowingischer Zeit gab es auch zahlreiche bischöfliche Bestimmungen zu *puellae oblatae*, die aber in dem Maß an Bedeutung verloren, in dem Votivmessen und damit das Priestertum in das Zentrum der Frömmigkeit rückten; vgl. DE JONG, In Samuel's image (wie Anm. 151), 39f.

seiner Hand in das Altartuch konsekriert wird. Auf dem Hintergrund des frühmittelalterlichen Messverständnisses, das von der Logik des »do-ut-des« bestimmt ist, sicherten sich die Eltern dadurch die Entlohnung durch Gott in Form der Sündenvergebung; sie sicherten es im höchsten Opfer, das eine kollektiv denkende Gesellschaft bringen kann: der Darbringung des Nachwuchses¹⁵⁴. Im Beisein von Zeugen legt der Vater das Gelübde für den *puer minor aetate* ab, das in der *petitio* schriftlich fixiert ist, und übergibt ihn als lebendes Opfer an den Abt. Im Gegensatz zu älteren Novizen¹⁵⁵ werden die Kinder nicht einer sorgsam Prüfung unterzogen, ob sie für das monastische Leben geeignet sind und sich selbst für diesen Weg entschieden haben.

Die Benediktsregel fragt also nicht nach den Wünschen des Kindes, und auch die karolingische Gesetzgebung tut es nicht. Zwar wird in vielen Bestimmungen die Spannung zwischen der Unwiderruflichkeit der Kinderdarbringung und dem Grundsatz deutlich, dass Gelübde freiwillig abgelegt werden müssen. Dessen sind sich die Gesetzgeber sehr wohl bewusst, aber sowohl Kapitularien wie Konzilien und Regelkommentare entscheiden für den Verbleib des Kindes im Kloster, wenn es von den Eltern dorthin gebracht wurde¹⁵⁶. Denn nach dem Prinzip des »do-ut-des« kann eine an Gott geopfert Gabe nicht zurückgenommen werden; es wäre ein Sakrileg¹⁵⁷. Es wird deutlich, dass die Darbringung des Kindes und das Versprechen, das die Eltern für ihre Kinder gegeben haben, letztlich als irrevokabel angesehen wurden. Insgesamt tastet die karolingische Gesetzgebung diese Entscheidung der Eltern nicht an, sieht aber bereits das ganze Ausmaß des Dilemmas zwischen rechtmäßig dargebrachtem Opfer und christlich eingeforderter Freiheit.

IV. Schlussbetrachtung: Kinderschutz – Fragilität einer Selbstverständlichkeit

Die frühmittelalterlichen Rechtstexte decken – auf den ersten Blick sicher verblüffend – weite Bereiche des Kinderschutzes ab, die auch moderne Rechtsordnungen zu sichern suchen. Denn die mittelalterlichen Normen beinhalten, zwar nicht in jedem einzelnen Text, aber doch in ihrer Ganzheit, Schutzrechte über den elementaren Lebensschutz hinaus: gegen die Tötung eines Kindes werden ebenso rechtliche Normen erlassen wie gegen physische und psychische Gewalt, Missbrauch und Menschenhandel. Hinzu kommen zahlreiche Bestimmungen zu Körperverletzung, Haftung, Aufsichtspflicht und Vermögensschutz, auf die in diesem Aufsatz nicht eingegangen werden konnte. Es zeigte sich, dass die frühmittelalterlichen Kinderschutzbestimmungen nicht nur, aber im Wesentlichen, christlich bestimmt und begründet sind. Basierend auf dem Menschen- und Gottesbild der Bibel und ihrer Wertschätzung der Kindheit entwickelte die frühe Kirche umfangreiche Bestimmungen zum Schutz des Kindes, die in den Kernbestand des christlichen Ethos eingingen. Diese soziale Verpflichtung war der Kirche so selbstverständlich, dass sie sie auch in einer Situation wahren konnte, in der ihr jegliche, für eine Buchreligion überlebensnotwendige, zivilisatorische Voraussetzungen wegbrachen. Mit der Zerstörung antiker Kultur und Bildung in der Völkerwanderung begann für das Christentum die Zeit einer »verdunkelten Theologie«; Bibelexegese und Theologie

154 ANGENENDT, Religiosität (wie Anm. 17), 376; 492.

155 Benediktsregel 58, Üb. HOLZHERR (wie Anm. 117), 270f.

156 DE JONG, In Samuel's image (wie Anm. 151), 56–73 mit Beispielen.

157 DIES., Child oblation (wie Anm. 89), 76.

wurden beinahe unmöglich. Trotzdem beschäftigten sich frühmittelalterliche Konzilien und Synoden mit christlichen Sozialanliegen und schärften sie immer wieder ein¹⁵⁸. Das ist um so erstaunlicher, wenn man bedenkt, dass das Christentum im germanischen Kulturraum auf ein Menschenbild traf, das dem seinen kaum mehr entgegengesetzt sein könnte.

Gegen den Vorrang der Gemeinschaft in der Entscheidung über die elementarsten Rechte eines Menschen setzte die Kirche ihr Ethos, das den Wert eines jeden einzelnen Menschen verteidigt, und begann das bestehende Recht zu verändern. An zwei Personengruppen wird diese Veränderung besonders deutlich sichtbar: an den Sklaven und an den Kindern als schwächsten Gliedern der Gesellschaft. Die Kirche drängte zunächst auf die Gleichstellung aller Stände, wenigstens was die fundamentalsten Lebensrechte anging. In kirchlichen Normen kommen im Gegensatz zu den Volksrechten abgestufte Bußauflagen je nach gesellschaftlicher Herkunft des Opfers bzw. Täters nicht vor. Darüber hinaus setzte die Kirche mit ihren Maßnahmen an einem besonders neuralgischen Punkt an: der kritischen Phase vom vorgeburtlichen ungeborenen Leben bis zur formalen Anerkennung eines Kindes, da hier die Gemeinschaft bisher alle Rechte hatte, über das Leben des Kindes zu entscheiden. Ihr wurde dieses Recht nun konsequent abgesprochen, da das Kind als individuelles Geschöpf Gottes der Verfügungsgewalt von Menschen und allen Nützlichkeitsabwägungen entzogen ist. Gerade am Beispiel des Abtreibungsverbotes zeigt sich zudem, dass die Kirche ihr lebensschützendes Ethos in die Logik einer Einfachreligion (»Bluthaftung«) hinein zu buchstabieren vermochte, so dass es seine Wirksamkeit auch unter veränderten kulturellen Bedingungen entfalten konnte. Wie konfliktreich dieses Zusammentreffen zweier Kulturen war, zeigt das Nebeneinander von sich widersprechenden Bestimmungen in den Volksrechten, denn das alte Recht basierte auf einer bewährten Tradition, die in ihrer Geltung und Plausibilität nicht einfach ablösbar war, da sie berechnete Anliegen der Gemeinschaft beinhaltete: Wehrstärke und Arbeitskraft, Legitimität, wirtschaftliche Interessen und die Bewahrung vor dem Bösen, das man von behinderten Kindern ausgehen sah. Mit Verboten allein war dem nicht beizukommen, und daher leitete die Kirche Gegenmaßnahmen ein: die Taufe als Zeichen der Erlösung und Zugehörigkeit zur Heilsgemeinschaft, die Einrichtung von Waisen- und Findelhäusern, die Vermittlung von Pflegeeltern über die Pfarrgemeinde, deren rechtliche Absicherung und die Gewährung von Kindergeld, schließlich die Institutionalisierung der Armenfürsorge durch Kirchengemeinden und Klöster.

Eine kaum zu unterschätzende zivilisatorische Leistung gelang dem Christentum in weiteren Bereichen: In der Sexualgesetzgebung griff unter Aufnahme von ersttestamentlichen Bestimmungen die Logik der kultischen Verunreinigung, die Kinder vor Übergriffen bewahrte. Mit der Installierung des Inzestverbotes schützten die Normen Kinder innerhalb ihrer wichtigsten sozialen Bezugsgruppe. So fremd der Gedanke der *pollutio* und der damit verbundenen Reinheit der Kinder dem neuzeitlich-aufgeklärten Bewusstsein ist und als hoher Tribut an archaische Denkformen gewertet werden muss, so sehr trug er doch zur Schaffung eines Bewusstseins von Kindheit bei, die eines besonderen Schutzes bedarf. In dieser Linie stehen auch die Überlegungen zur Züchtigung, der Kinder in der germanischen Gesellschaft ungeschützt ausgesetzt waren bis hin zur Tötung durch den Muntwalt. Durch die Reflexion auf die *natura humana*, »damit sie nicht zerbreche«¹⁵⁹, werden kindliche Eigenarten wahrgenommen und gezielt berücksichtigt.

158 ANGENENDT, Frühmittelalter (wie Anm. 130), 155f.; 199f.

159 Hildemar von Corbie, *Expositio regulae* 37, ed. MITTERMÜLLER (wie Anm. 118), 419.

Der Kontrast zur germanischen Welt, die überhaupt keinen sprachlichen Begriff für »Kind« zur Verfügung hatte¹⁶⁰, könnte nicht größer sein.

Für das neuzeitliche Freiheitsbewusstsein, das von den Eltern fordert, den Lebensentwurf eines Kindes möglichst wenig zu beschneiden, ist die Darbringung der Kinder im Kloster um eines höheren Zieles der Frömmigkeit willen nur schwer verstehbar. In einer langen Tradition in der Kirche gründend, wird das frühmittelalterliche Verständnis der *oblatio* nachvollziehbar vor dem Hintergrund einer Gesellschaft, die das Kind »in erster Linie eingeordnet [sah] in die Gemeinschaften der Großfamilie und des Sippenverbandes, in *ih*r Herkunft, *ih*ren Stand und *ih*r Schicksal«¹⁶¹. Die objektiven Interessen der Familie, hier an der Erlösung für sich selbst und das Kind, begründeten die Entscheidung und trafen mit dem allgemeingesellschaftlichen wie klösterlichen Interesse an der Aufrechterhaltung des *opus Dei* zusammen. Darüber hinaus spiegeln die weltliche wie die geistliche Gesetzgebung die Spannung zwischen der nicht rückgängig zu machenden *oblatio* und der geforderten Freiwilligkeit eines Gelübdes wider, die aufweist, dass ein Bewusstsein christlicher Freiheit durchaus vorhanden war. In einer Gesellschaft, in der der Einzelne emotional völlig von der Gemeinschaft abhing, brach sich der Gedanke dieser christlichen Freiheit Bahn, der noch deutlicher in der Forderung nach dem Ehekonsens wird. Zwar konnte sich die Kirche der kollektiven Mentalität der archaischen Gesellschaft nicht gänzlich entziehen, aber der Einfluss der Sippe wurde doch deutlich zurückgedrängt. Hier finden sich Anknüpfungspunkte für die christliche Freiheit, die die Kirche als Potential einbrachte und die in ihrer Langzeitwirkung als Wurzel des neuzeitlichen Freiheitsdenkens zu werten ist.

Insgesamt wird deutlich, wie wenig selbstverständlich der Schutz des Kindes ist. Sowohl in der Hochkultur des römischen Reiches als auch in der archaischen Gesellschaft der germanischen Völker fehlten die elementarsten Schutzrechte. Unter christlichem Einfluss geschah ein revolutionär zu nennender Wandel, der im Frühmittelalter zu originellen Rechtsschöpfungen führte, die in ihrer Schutzfunktion weit über das antike Recht hinausgingen. Von der zivilisatorischen Anstrengung, die dieser Prozess gekostet hat, zeugen die Rechtsquellen; von der Fragilität dieser Errungenschaft bis heute die alltägliche Missachtung, die befürchten lässt, dass ein Rückschritt jeder Zeit möglich ist.

160 St. ZIMMER, Art. Kinder. § 1: Sprachliches, in: RGA 16, 2000, 526ff., hier 526.

161 Jürgen WEITZEL, *Oblatio puerorum. Der Konflikt zwischen väterlicher Gewalt und Selbstbestimmung im Lichte eines Instituts des mittelalterlichen Kirchenrechts*, in: *Vom mittelalterlichen Recht* (wie Anm. 102), 59–74, hier 62.