Zeitschrift: Itinera : Beiheft zur Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte = supplément de la Revue suisse d'histoire = supplemento della Rivista storica svizzera

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Geschichte

Band: 46 (2019)

Artikel: Von der Sklaverei zur Leibeigenschaft : Unfreiheit im Königreich Burgund vom 8. bis 12. Jahrhundert

Autor: Carrier, Nicolas

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1077785

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 30.09.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Von der Sklaverei zur Leibeigenschaft

Unfreiheit im Königreich Burgund vom 8. bis 12. Jahrhundert[1]

Nicolas Carrier

Das ganze mittelalterliche Millennium hindurch, und selbst darüber hinaus, finden sich im alten Königreich Burgund Männer und Frauen, die als unfrei erachtet und zu Handels- und Tauschobjekten wurden. Es sind im Frühmittelalter die *mancipia* und die *servi*, im 12. Jahrhundert die *homines domini*, im 13. Jahrhundert die *homines ligii domini* und schliesslich im 14. und 15. Jahrhundert die *homines talliabiles ad misericordiam.* In vorherigen Studien habe ich mich bemüht, vom Beispiel der nördlichen Alpen ausgehend, die Bedingungen zu skizzieren, unter denen diese gegen Ende des Mittelalters lebten.[2] Jüngst habe ich versucht, den Ursprüngen der Leibeigenschaft nachzugehen, wie sie mir in den Texten des 13. bis 15. Jahrhunderts begegnete, und daher habe ich meine Untersuchungen auf jene Transformationen ausgedehnt, denen die Unfreiheit zwischen dem 6. und dem Ende des 12. Jahrhunderts unterworfen war.

Hier und heute möchte ich synthetisierend die wichtigsten Schlussfolgerungen vorführen, zu denen ich bisher gelangt bin – freilich nicht, ohne zuvor aufgezeigt zu haben, wie sich meine Arbeiten über die Unfreiheit im früh- und hochmittelalterlichen Königreich Burgund in die jüngst in diesem Bereich zu verzeichnenden neuen französischen Forschungstendenzen einordnen lassen.[3]

---

1 Die Studie, die auf einen am 7. Dezember 2012 im Rahmen des Deutsch-französischen Forschungsateliers «Junge Mediävistik I» an der Albert-Ludwigs-Universität (Freiburg i. Br.) gehaltenen Vortrag zurückgeht und deren originaler Titel «De l'esclavage au servage dans le royaume de Bourgogne, VIIIe–XIIe siècle» lautet, wurde von Christian Feichtinger, Jessika Nowak und Friederike Schulz ins Deutsche übertragen.

2 Nicolas Carrier, La Vie montagnarde en Faucigny à la fin du Moyen Âge. Économie et société, fin XIIIe–début XVIe siècle, Paris 2001.

3 Der frankophone Leser findet die wichtigsten Entwicklungen und eine detailliertere Beweisführung in: Nicolas Carrier, Les Usages de la servitude. Seigneurs et paysans dans le royaume de Bourgogne (VIe–XIe siècle), Paris 2012 (Cultures et civilisations médiévales 59).

I. Die früh- und hochmittelalterliche Unfreiheit in der französischen Forschung

Für die französischen Historiker des letzten Jahrhunderts, genauer gesagt der letzten fünfzig Jahre, lautet die grosse Frage, bis wann man von «Sklaven» sprechen sollte und von welchem Zeitpunkt an man von «Leibeigenen» sprechen kann. Denn auch wenn man gut erkennen kann, dass es im 12. Jahrhundert genauso wie im 6. Jahrhundert Unfreie gab, spürt man dennoch, dass sich in den sieben Jahrhunderten eine Entwicklung vollzogen hat und dass ab einem gewissen Zeitpunkt die Unfreien, die einem in den Quellen begegnen, nicht mehr die Sklaven der Antike waren, ohne dass sie jedoch deshalb frei gewesen wären. «Sklaverei» oder «Leibeigenschaft» sind demzufolge die beiden[4] Idealtypen, auf die man in der französischen Forschung trifft. Der Stellenwert, der diesem Thema eingeräumt wird, ist mit der Tatsache in Verbindung zu bringen, dass alle französischen Historiker des 20. Jahrhunderts gegenüber dem Marxismus Position zu beziehen hatten. Im Hintergrund steht augenfällig die Frage nach dem Übergang von einem angenommenen Modus der Produktion durch Sklaverei zu jenem, der klassischerweise als Feudalismus bezeichnet wird.

4 Es sind zwei Idealtypen und nicht drei. Die Existenz einer zwischen Sklaverei und Leibeigenschaft zu verortenden Zwischenposition, die Guérard angeregt hat, wurde von den französischen Historikern nicht aufgegriffen (Benjamin Guérard [Hg.], Polyptyque de l'abbé Irminon ou dénombrement des manses, des serfs et des revenus de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés … [avec des Prolégomènes], 3 Bde., Paris 1844). Doch hat sie in Italien Schule gemacht, wo Panero drei verschiedene Typen der Unterjochung unterscheidet: die *schiavitù* der Antike, die *servitù* des Früh- und Hochmittelalters und den *servaggio* des 12. Jahrhunderts (Francesco Panero, Servi e rustici. Ricerche per una storia della servitù, del servaggio e della libera dipendenza rurale nell'Italia medievale, Vercelli 1990).– Einen Idealtypus und nicht zwei gibt es der Position Hammers zufolge, der das Sklaventum als so plastische Wirklichkeit betrachtet, dass er das Konzept der Leibeigenschaft für unnötig erachtet (Carl I. Hammer, A Large Scale Slave Society of the Early Middle Ages. Slaves and Their Families in Early Medieval Bavaria, Aldershot [u. a.] 2002). Diese Position wird im Moment in Frankreich jedoch kaum rezipiert.

1. Georges Duby und die *mutation féodale*

Dem lange dominierenden Modell der *mutation féodale* zufolge handelte es sich um einen zugleich sehr plötzlich und sehr spät eintretenden Wandel. Das Modell der *mutation féodale* hatte Georges Duby für das südliche Burgund aufgebracht. Dieser Region, die durch die Urkunden von Cluny in einem besonders hellen Licht erstrahlt, hatte Duby seine im Jahre 1953 veröffentlichte Doktorarbeit gewidmet, die jahrzehntelang als Muster für die grossen regionalen Monographien französischen Stils diente.[5] Das heute als *modèle mutationniste* bezeichnete Paradigma wird nun jedoch weitgehend in Frage gestellt. Gleichwohl entstanden in seinem Schatten zwischen 1960 und 1990 die wichtigsten französischen Arbeiten zur Geschichte der mittelalterlichen Regionen. Seitdem ist dieses Paradigma jedoch Gegenstand zuweilen sehr lebhafter Diskussionen geworden, nicht nur unter den französischen Historikern, sondern auch unter den italienischen, spanischen und angelsächsischen, vor allem während der 1990er Jahre. Das Ziehen einer historiographischen Bilanz, die dieses Namens würdig wäre, würde einen ganzen Band füllen.[6] Ich werde mich daher an dieser Stelle darauf beschränken, ganz kurz die Streitgegenstände der Debatte, die spezifisch das Problem der Unfreiheit betreffen, zu umreissen.

Georges Duby zufolge sind die öffentlichen Institutionen sehr lange in den nachkarolingischen Reichen lebendig geblieben, und sie liessen das lange Bewahren der aus der Antike ererbten sozialen Strukturen zu. So sind im 10. Jahrhundert die Gerichte der *vicaria*, in denen die Freien (*franci*) sassen und urteilten, hilfreiche Instanzen, die die freie Bauernschaft vor den Mächtigen beschützten. Die kleinen freien Bauern unterschieden sich so weiterhin deutlich von den Leibeigenen (*servi*), welche die letzten Nachfahren der antiken Sklaven waren. Letztere waren nämlich in der Tat gänzlich der privaten Gerichtsbarkeit ihrer Herren unterworfen, wie sie auch gleichfalls von dem öffentlichen *ost* ausgeschlossen waren. Bis zur Jahrtausendwende weiss man also genau, was ein Freier war und was ein *servus*. Dann folgte jedoch das

5 Georges Duby, La Société aux XIe et XIIe siècles dans la région mâconnaise, Paris 1953 [ND Paris 1971].

6 Man kann die Darstellung der aktuellen Debatten nachlesen bei Christian Lauranson-Rosaz, La «mutación feudal». Una cuestión controvertida, in: Historia 4 (2000), S. 12–31.

11. Jahrhundert, in dem sich die Burgherrschaft (*seigneurie châtelaine*) etablierte. Der *ost* verschwand, und die Herren zogen für ihre privaten Kriege die Dienste der berittenen *milites* denen der Bauern vor. Die öffentlichen Gerichte wurden von der privaten Gerichtsbarkeit der Burgherren (*seigneurs châtelains*) abgelöst, der von da an alle Bauern unterworfen waren. Die Unterschiede zwischen freien Bauern und Unterworfenen verblassten. Alle fanden sich in der gleichen Abhängigkeit wieder. Der wahre Bruch verlief von nun an zwischen denen, die den Boden bearbeiteten, und denen, die zu Pferde kämpften, zwischen denen, die die Macht der Burgherren erduldeten, und denen, die an der Ausübung jener teilhatten. Von den Klerikern des 11. Jahrhunderts theoretisch untermauert, lieferte die Lehre der drei Stände (*laboratores, bellatores* und *oratores*) einen intellektuellen und religiösen Rückhalt für diesen ebenso beachtlichen wie plötzlichen sozialen Wandel, der mit der Geburt des Feudalismus einherging.[7] Die Vorstellung der Unfreiheit geriet für mehr als ein Jahrhundert in Vergessenheit, und die sozialen und rechtlichen Unterschiede zwischen den Bauern waren durch deren gemeinsame Abhängigkeit den Burgherren gegenüber wie ausgewischt. Die *servi* verschwanden im Übrigen im 12. Jahrhundert aus den Quellen; es ging nur noch um die *homines* der Herren. Im 13. Jahrhundert tauchte die Unfreiheit jedoch wieder auf. Tatsächlich wurde einigen Bauern mündlich oder schriftlich eine Abgabenfreiheit zugesichert, anderen wiederum nicht. Erstere scheinen vergleichsweise frei gewesen zu sein, die anderen unterjocht. Um die unterschiedlichen Bedingungen auszudrücken, zu verdeutlichen und festzuhalten, griffen die Rechtsgelehrten auf die römischen Kategorien der Sklaverei und der Freiheit zurück, die sie in den Schulbänken der Rechtsschulen wiederentdeckt hatten. Erneut tauchten in den Quellen Freie und Unfreie auf. Man stösst auf das Phänomen einer neuen Leibeigenschaft.[8]

In gewisser Hinsicht reiht sich das Modell von Georges Duby in die Tradition von Marc Bloch ein, der wahrscheinlich der grösste französische Historiker ist, der sich mit der mittelalterlichen Bauernschaft befasst hat, und dessen

7 Georges Duby, Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme, Paris 1978.

8 Ders., L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval, Paris 1962.

erste Arbeiten,[9] wie auch viele weitere in deren Folge, der Leibeigenschaft gewidmet sind. Was das 13. Jahrhundert betrifft, so ist der Begriff der neuen Leibeigenschaft (*nouveau servage*) von Bloch übernommen. Auch nannte Duby, Bloch folgend, die *servi* des 10. Jahrhunderts «Leibeigene» (*serfs*) und nicht «Sklaven» (*esclaves*), denn wenn es ihm auch so schien, als seien sie die letzten Nachfahren der Sklaven der Antike, so hatte er doch den Eindruck, dass sich ihre Lebensbedingungen durch den positiven Effekt des Christentums und der Behausung der Männer auf unabhängigen Schollen verbessert hätten. Tatsächlich waren die *servi* des 10. Jahrhunderts verheiratet; sie waren Familienväter und verfügten über ein Vermögen, das sie ihren legalen Nachkommen übertragen konnten.

2. Ausweitung und Infragestellung des *modèle mutationniste*

Zahlreiche Autoren sind der von Georges Duby vorgegebenen Linie gefolgt, mehrere haben sogar seine anfänglichen Gedanken erhärtet und vereinfacht. Vor allem Pierre Bonnassie hat betont, dass es keinen Grund gäbe, einen anderen Begriff als den der «Sklaven» zu verwenden, um die *servi* zu bezeichnen, die bis zum 11. Jahrhundert in den Quellen erscheinen. Seiner Meinung nach perpetuierte sich die antike Sklaverei und blieb das ganze erste Jahrtausend unseres Zeitalters über gleich oder zumindest annähernd gleich.[10] Er sieht ebenfalls nicht, warum man bis zum 13. Jahrhundert und bis zum Aufscheinen eines romanisierenden Vokabulars warten sollte, um von der «Leibeigenschaft» sprechen zu können. Seiner Meinung nach waren die Bauern, die einer Burgherrschaft unterworfen waren, so offensichtlich unterjocht, dass man sie auch gut «Leibeigene» nennen kann. Die *mutation féodale* verlief ihm zufolge somit noch viel stärker und dramatischer als laut Georges Duby, da sie einen

9 Sie wurden vor kurzem von Dominique Barthélemy (Hg.), Marc Bloch. Rois et serfs, et autres écrits sur le servage, Paris 1996, neu ediert.

10 Pierre Bonnassie, Survie et extinction du régime esclavagiste dans l'Occident du haut Moyen Âge (IVe–XIe siècle), in: Cahiers de civilisation médiévale (1985), S. 307–343.

Übergang von einer Unfreiheit zur anderen darstellte, das heisst vom *esclavage résiduel* zu einer allgemeinen Leibeigenschaft.[11]

Dieses hier grob vereinfachte Paradigma der *mutation* – oder sogar der *révolution de l'an Mil* – blieb weitgehend bis zum Ende der 1980er Jahre bei den französischen Mediävisten vorherrschend. Aus den Werken der Gelehrten gelangte es wiederum in die Lehrbücher, die für den studentischen Gebrauch publiziert wurden.[12]

1989 rief jedoch die etwas verzerrende Interpretation, die Guy Bois mit Blick auf das ebenfalls im Mâconnais gelegene Dorf Lournand lieferte,[13] heftige Kritik hervor – auch seitens jener Autoren, die bislang das allgemeine Modell in keinerlei Hinsicht in Frage gestellt hatten.[14] Die Frage, ob die im 10. Jahrhundert in Lournand bezeugten *servi* Sklaven waren, war einer der wichtigsten Punkte der Debatte. «Nein», meinte Chris Wickham. «Ja, hundert Mal ja», schrieb Pierre Bonnassie, wobei er hinzufügte, dass die damalige Sklaverei «nicht mehr als ein Schatten ihrer selbst» gewesen sei.[15] Zugleich begann man die Interpretation der Quellen aus dem Mâconnais in Frage zu stellen, bis hin zu den Formulierungen Dubys.[16] Unter den französi-

11 Ders., D'une servitude à l'autre (les paysans du royaume, 987–1031), in: Robert Delort (Hg.), La France de l'an mil, Paris 1990, S. 125–141.

12 Siehe insbesondere Jean-Pierre Poly, Éric Bournazel, La Mutation féodale, X^e^–XIIe siècles, Paris 1980 [³2004] (Nouvelle Clio 16).

13 Guy Bois, La Mutation de l'an mil. Lournand, village mâconnais de l'Antiquité au féodalisme, Paris 1989.

14 Monique Bourin (Hg.), L'An Mil. Rythmes et acteurs d'une croissance, Paris 1991 (Médiévales 21); Alain Guerreau, Lournand au Xe siècle. Histoire et fiction, in: Le Moyen Âge 96 (1990), S. 519–537.

15 Chris Wickham, Mutations et révolutions aux environs de l'an mil, in: Monique Bourin (Hg.), L'An Mil. Rythmes et acteurs, op. cit., S. 27–38; Pierre Bonnassie, Mâconnais, terre féconde, in: ebd., S. 40.

16 François Bange, L'*ager* et la *villa*. Structures du paysage et du peuplement dans la région mâconnaise à la fin du haut Moyen Âge (IXe–XIe siècle), in: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations 39/3 (1984), S. 529–569; Stephen D. White, Tenth-Century Courts at Mâcon and the Perils of Structuralist History. Re-reading Burgundian Judicial Institutions, in: Warren C. Brown [u. a.] (Hg.), Conflict in Medieval Europe. Changing Perspectives on Society and Culture, Aldershot [u. a.] 2003, S. 37–68; Olivier Bruand, Les Origines de la société féodale. L'exemple de l'Autunois (France, Bourgogne), Dijon 2009.

schen Historikern war es dann Dominique Barthélemy, der dem *modèle mutationniste* den härtesten Schlag versetzte. Insbesondere im Hinblick auf die Frage nach der Unfreiheit[17] warnte er davor, sich nicht bis zum Exzess auf den Gegensatz zwischen der «antiken Sklaverei» und der «mittelalterlichen Leibeigenschaft» zu versteifen. Er verwendete den Begriff der *discipline servile*, der es erlaubte, die Unfreiheit stärker als ein rechtliches Instrument im Dienste der *seigneurs* zu sehen, denn als einen Status, unter dem sich die gesamte Situation der Bauern subsumieren lässt. Er rief zudem dazu auf, sich an jenen auszurichten, die er als «alte Schule» bezeichnete, das heisst an den Historikern, die Georges Duby vorausgegangen waren, vor allem Marc Bloch und, vor diesem, Fustel de Coulanges. Diese hätten es vermocht, hinter dem starren Vokabular den kaum spürbaren Wandel zu erkennen und trotz der semantischen Veränderungen die eigentliche Beständigkeit wahrzunehmen. Deshalb hätten sie in Bezug auf die tatsächliche Situation der *servi* des 10. Jahrhunderts, die Bauern gewesen seien und geheiratet hätten, erkannt, dass diese von den *servi* der Antike weiter entfernt gewesen seien als von den *homines domini* des 12. Jahrhunderts.

3. Das Königreich Burgund

Das französische Herzogtum Burgund, das sich, dank der Abtei Cluny, quellenmässig besonders gut fassen lässt, und insbesondere dessen südlicher Teil haben im Zentrum etlicher Studien über die Entwicklung der Unfreiheit im Laufe des Früh- und Hochmittelalters gestanden. Hingegen haben sich die auf das Königreich Burgund spezialisierten Historiker erst spät dieser Fragestellung angenommen. Jean-Pierre Poly, ein entschiedener Befürworter des *mutationnisme* in seiner striktesten Form, streift das Problem der Leibeigenschaft in seiner 1976 veröffentlichten Dissertation über die Provence nur ganz am Rande. In

17 Dominique Barthélemy, Qu'est-ce que le servage en France au XIe siècle?, in: Revue historique 287 (1992), S. 233–284; ders., La Mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu? Servage et chevalerie dans la France des Xe et XIe siècles, Paris 1997; ders., Le statut servile au premier âge féodal. Réflexions et questions, in: Henri Bresc (Hg.), Les Formes de la servitude. Esclavages et servages de la fin de l'Antiquité au monde moderne (Table ronde de Nanterre, décembre 1997), Rom 2000 (MÉFRM 112/2), S. 535–549.

der Provence verschwand ihm zufolge die Unfreiheit besonders früh,[18] in den nördlicheren Regionen wiederum bestand sie viel länger fort. Henri Falque-Vert widmete ihr 2004 in seinem Buch über den Dauphiné um die Jahrtausendwende mehrere Seiten.[19] In zwei Kapiteln, die mit «*Déclin puis disparition de l'esclavage rural*» beziehungsweise mit «*L'encellulement des paysans: glissement dans la dépendance*» überschrieben sind, bezieht er zur Debatte um die *mutation féodale* Stellung und beruft sich dabei auf Georges Duby und stärker noch auf Pierre Bonnassie und Guy Bois. Er vertritt die Ansicht, dass bis zum Ende des 11. Jahrhunderts im Dauphiné Freie (*ingenui*, dann *franci*) und Sklaven (*mancipia*, dann *servi*) ausgemacht werden können. Danach könne man das Aufkommen der ersten *homines domini* und bald darauf der *homines ligii domini* beobachten: Diese seien die Leibeigenen. Durch die *mutation féodale* begünstigt, gelange man von einer Unfreiheit in die andere, von der verbliebenen, aus der Antike hervorgegangenen Sklaverei zur Unterjochung aller Bauern, die dem Terror des Burgherrn, dem *terrorisme châtelain*, unterworfen seien.

Der politische und soziale Hintergrund, vor dem sich dieser Übergang, wie man annahm, vollzog, wurde jedoch durch jüngere Studien neu bewertet. Andere Zeitfenster ansetzend, gehen die Autoren, die über die Region um den Genfer See (François Demotz) und über die Provence (Florian Mazel) gearbeitet haben, nicht länger davon aus, dass das 11. Jahrhundert eine Schlüssel- und Übergangszeit war. Vor allem beschreiben sie die politischen, religiösen und sozialen Veränderungen vom 10. bis zum 12. Jahrhundert lieber mit dem Begriff der schrittweisen Anpassungen (*ajustements progressifs*) als mit dem des plötzlichen Umbruchs (*mutation brutale*). Hingegen messen die Spezialisten für Savoyen und den Dauphiné dem 11. Jahrhundert noch eine grössere Bedeutung bei. Dies geschieht infolge nicht ganz unwesentlicher Nuancierungen. Laurent Ripart zufolge gab es in diesen Regionen sehr wohl eine *mutation de l'an Mil*, diese sei aber vor allem politischer Natur gewesen: Die königliche Macht sei zugunsten jener der Bischöfe und dann jener der *principes* zurückgegangen. Lediglich Laurent Grimaldi glaubt indes,

18 Jean-Pierre Poly, La Provence et la société féodale, 879–1166. Contribution à l'étude des structures dites féodales dans le Midi, Paris 1976, S. 108–110.

19 Henri Falque-Vert, Les paysans et la terre en Dauphiné vers l'an Mil, Grenoble 2004, S. 199–219, 247–294.

im Viennois des 11. Jahrhunderts eine tiefe Krise der rechtlichen Institutionen ausmachen zu können, eine Privatisierung der Herrschaften und eine plötzliche Transformation der Gesellschaft im Allgemeinen. Dies wurde jedoch jüngst von Nathanaël Nimmegeers bestritten.[20]

Entsprechend soll hier eine zeitliche Abfolge der Entwicklung der Unfreiheit im Königreich Burgund im Früh- und Hochmittelalter dargeboten werden, die mit den jüngsten Erkenntnissen der regionalen wie der allgemeinen Forschung besser in Einklang zu bringen ist.

II. Der Wandel der Unfreiheit zwischen dem 6. und dem 9. Jahrhundert

Es gibt zumindest einen Punkt, über den keine Debatte entbrannt ist: Unbestritten ist, dass die Unfreiheit, der die burgundischen *leges* des 6. Jahrhunderts, wie sie im *Liber constitutionum* und in der *Lex romana Burgundionum* kodifiziert sind, mehr als ein Drittel ihrer Bestimmungen widmen, noch eine Sklaverei römischen Stils ist. Diese Gesetze bieten dementsprechend einen soliden Ausgangspunkt. Tatsächlich ist die Leibeigenschaft eine Unfreiheit wie die Sklaverei, aber sie ist dennoch etwas anderes als die Sklaverei. Die eine zu definieren, bedeutet also indirekt, die Konturen der anderen zu umreissen. Aus diesem Grund sind alle Historiker, die sich mit dem Übergang von einer Form der Unfreiheit zur anderen befasst haben, von einer Definition der Sklaverei ausgegangen. Allzu oft, so scheint es mir, wurde diese *a priori* festgelegt. Die Sache ist von Bedeutung: Je nachdem, ob man beispielsweise den Sklaven als

20 Florian Mazel, La noblesse et l'Église en Provence, fin X^e^–début XIVe siècle. L'exemple des familles d'Agoult-Simiane, de Baux et de Marseille, Paris 2002 (Comité des Travaux Historiques et Scientifiques. Histoire 4); François Demotz, La Bourgogne, dernier des royaumes carolingiens (855–1056). Roi, pouvoirs et élites autour du Léman, Lausanne 2008 (Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande IV/9); Laurent Ripart, Du royaume aux principautés. Savoie-Dauphiné, X^e^–XIe siècles, in: Christian Guilleré, Jean-Michel Poisson [u. a.] (Hg.), Le royaume de Bourgogne autour de l'an Mil [Actes du colloque de Lyon, 15–16 mai 2003], Chambéry 2008, S. 247–276; Laurent Grimaldi, La justice comme élément révélateur de la crise de l'an mil en Viennois, in: ebd., S. 61–91; Nathanaël Nimmegeers, Évêques entre Bourgogne et Provence. La province ecclésiastique de Vienne au haut Moyen Âge (V^e^–XIe siècle), Rennes 2014 (Histoire).

ein reines *instrumentum vocale* betrachtet, gemäss der Definition, die man Varro zuschreibt, oder ob man ihn nur als einen Abhängigen erachtet, den die öffentlichen Institutionen vollkommen ignorieren, wird man die Geburtsstunde der Leibeigenschaft zu verschiedenen Zeitpunkten ansetzen.

Die burgundischen Legisten nennen die Sklaven *servi* und *ancillae*, und auch *mancipia*, wenn es darum geht, diese ohne Unterscheidung des Geschlechts zu bezeichnen. Sie betrachten sie als menschliche Wesen und sogar als vollwertige Mitglieder der zwei Völker (römisch und barbarisch), die der Autorität des Königs unterworfen sind. Dennoch sind sie Eigentum und somit Tauschobjekte. Sie sind der Willkür ihres Herrn unterworfen und haben gegen ihn keinerlei juristische Handhabe. Schliesslich sind sie par excellence Männer und Frauen ohne Anverwandte und ohne Vermögen: Ihnen ist das Heiraten untersagt, sowohl untereinander als auch mit Freien oder Freigelassenen; sie haben keine legale Nachkommenschaft und ihr *peculium* ist in keinem Fall ihr Eigentum.[21]

Diese Definition von Sklaven ist eine juristische. Die burgundische Gesetzgebung unterrichtet uns nicht, oder nur sehr geringfügig, über die gesellschaftliche Realität. Dass die Sklaven gut behandelt wurden und dass ihre Herren sich dagegen sträubten, sie so hart zu bestrafen, wie das Gesetz es ihnen gestattete, ist gut möglich. Dass einige, ja sogar viele, eine Scholle zur agrarischen Bewirtschaftung zugesprochen bekamen und sie so eine gewisse faktische Unabhängigkeit erwarben, ist sehr wahrscheinlich. Dass andere einen hohen Grad an Verantwortung erlangen konnten, lassen die Gesetze selbst vermuten, die zeigen, dass sie mit einem sehr hohen Preis taxiert werden konnten. Dies ändert jedoch nichts daran, dass die Sklaven rechtlich gesehen Eigentum waren, sie totaler Willkür unterworfen waren und weder eine Familie noch ein eigenes Vermögen besassen. Zwischen der einstigen Unfreiheit und der neuen – der Leibeigenschaft – müssen also rechtlich Unterschiede gemacht werden. Da man später über keine Gesetzestexte mehr verfügt, gilt es Urkunden, welche die Praxis zeigen, heranzuziehen.

21 Carrier, Les Usages, op. cit., S. 17–40.

1. Ein erster Textzeuge: Abbos Testament (739)

Das älteste Dokument, über das wir verfügen, ist das berühmte Testament des Patricius Abbo,[22] der Ländereien besass, die sich über mehr als 34.000 km^2 erstreckten und die zwischen dem Mâconnais und dem Mittelmeer verstreut lagen. Abbo, ein Vertrauter Karl Martells, vermachte diese 739 testamentarisch der Abtei Novalesa, die er dreizehn Jahre zuvor gestiftet hatte. Zumeist lassen sich die Ländereien, die er der Abtei hinterliess, nur über die Ortsnamen identifizieren. Einige elaboriertere Formulierungen lassen allerdings vermuten, dass seine Besitztümer *colonicae* waren, die sich als Bewirtschaftungen darstellten, die mehr oder weniger eng von Herrenhöfen, *curtes* genannt, abhingen. Frondienste werden nicht im Testament erwähnt, das nur Andeutungen bezüglich eines Grundzinses oder einer *impensio* macht. Wesentlich stärker als zu einem *régime domanial* im strikten Sinne lässt sich die *seigneurie* Abbos, deren Grundlagen ebenso öffentlicher Natur waren wie sie auf dem Boden fussten, dem zurechnen, was Matthew Innes mit Blick auf das Rheintal *loose lordship* genannt hat.[23]

Ganz klassisch werden die übertragenen Gebiete von Listen begleitet, die Aufschluss über die Abhängigkeitsverhältnisse geben. Die im römischen Recht üblichen Formeln[24] für den Verzicht auf bewegliche und unbewegliche Güter, die vom übertragenen Boden abhingen, wurden in den merowingischen Formularen wiederaufgenommen und weiterentwickelt und dann das ganze Früh- und Hochmittelalter über verwendet. Wie dies etwa Michel Zimmermann gezeigt hat, wurden sie aus dem Gedächtnis zitiert, ohne sich sonderlich um eine Kohärenz zu sorgen; und sie zielten eher auf Vollständigkeit als auf Exakt-

22 Ich beziehe mich auf die Edition von Patrick J. Geary, Aristocracy in Provence. The Rhône Basin at the Dawn of the Carolingian Age, Stuttgart 1985 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 31), S. 38–78.

23 Matthew Innes, State and Society in the Early Middle Ages. The Middle Rhine Valley, 400–1000, Cambridge 2000, S. 75–77.

24 In einer *constitutio* Konstantins findet sich die Formel «cum adjacentibus et mancipiis et pecoribus et fructibus» (Cod. Just., X, 10, 2 [313]).

heit ab. Dennoch besassen sie einen Bezug zu den real übertragenen Gütern.[25] Das trifft auch für Abbos Testament zu: Die Almwiesen etwa liegen in den Gebirgsregionen, wohingegen sich die Olivenhaine am Rande des Mittelmeers befinden. Offenbar trieb den Verfasser des Testaments auch die Sorge um, die rechtlichen Verhältnisse und die menschlichen Beziehungen in den übertragenen Domänen zu benennen. Im *pagus* Briançon beispielsweise verschenkte Abbo die Domäne Névache *cum libertis ac colonis et servis*; jene von Annede wiederum *cum ingenuis, libertis et servis* und die von Agratianis, von Exoratiana und von Aquislevas hingegen *cum libertis et servis*.[26] Überall gab es Sklaven und Freigelassene, aber einmal stehen sie alleine, ein anderes Mal mit den *coloni* und ein weiteres Mal mit den Freien.

Die Menschen, die mit den Ländereien übertragen wurden, werden mit rechtlich konnotierten Termini beschrieben; insgesamt gibt es hiervon 108 Fälle. Die Termini *mancipia*, *servi* und *ancillae*, die Sklaven in den burgundischen *leges* beschrieben, machen 30 % dieser Bezeichnungen aus. Die *liberti* bilden allein die Hälfte. Man zählt schliesslich 12 % *coloni* und *inquilini* sowie 8 % *ingenui*. Aber eine reine Zählung der vom Verfasser des Testaments verwendeten Termini erlaubt keinesfalls, die Rolle der unterschiedlichen rechtlichen Kategorien der von Abbo Abhängigen einzuschätzen, denn diese werden sehr ungleichmässig beleuchtet. Wenn die Freigelassenen am häufigsten in Erscheinung treten, so liegt das daran, dass der *patricius* für ihre individuelle Zukunft Sorge trug; sehr häufig werden sie übrigens namentlich genannt. Die *coloni* hingegen werden immer *en bloc*, als anonyme Gruppen, angeführt, obwohl sie möglicherweise viel zahlreicher waren.

Alle Männer und Frauen, die im Testament als Abhängige erscheinen, wurden der Abtei zur gleichen Zeit wie die Ländereien, die sie bearbeiteten, vermacht. Der *patricius* verfügte, dass sie alle fortan der Abtei gehören sollten (*aspiciant*): natürlich die Sklaven und *coloni*, aber auch die Freigelassenen und sogar die *ingenui*. Es hat den Anschein, dass er zwischen den verschiedenen Arten der Abhängigen, die unter seiner Autorität stehen, nicht

25 Michel Zimmermann, Glose, tautologie ou inventaire? L'énumération descriptive dans la documentation catalane du Xe au XIIe siècle, in: Cahiers de linguistique hispanique médiévale 14/15 (1989/1990), S. 309–338.

26 Geary, Aristocracy, op. cit., § 18.

stark differenziert und dass er sie alle als sein Eigentum betrachtet und somit als vererbbar ansieht. Dies überrascht vor allem im Falle der freien Männer und Frauen. Abbo erachtet sie unleugbar als die Seinen, wie Rigovera, aus Bramant in Maurienne, die er *ingenua nostra* nennt, bevor er sie der Abtei überträgt.[27] Es ist schwer zu sagen, wie es um den genauen Status der *ingenui* bestellt war, die in dem Testament erscheinen. Für Patrick Geary sind sie Königsfreie, die Gemeinschaften bilden, die direkt von der königlichen Autorität abhängen, wie die italienischen *arimanni*. Sie standen also unter dem besonderen Schutz des *patricius*, des Repräsentanten des Königs in der Region.[28] Auf jeden Fall wird diese Autorität politischer Natur in dem Testament mit einem Besitzrecht gleichgesetzt, demselben, das der *patricius* über alle seiner Abhängigen auszuüben scheint.

Von einem anderen Standpunkt aus betrachtet, unterscheidet der Verfasser von Abbos Testament sehr wohl zwischen den verschiedenen Rechtsstellungen. Als er beispielsweise festlegt, dass eine *liberta* die Ehefrau eines *ingenuus* ist, nuanciert er zwischen einem Freigelassenen und einem Freien von Geburt.[29] Auch differenziert er zwischen Sklaven und Freigelassenen. Die *servi* und *ancillae* werden manchmal namentlich genannt und sie werden stets angeführt: Sie haben ebenso wenig eine legale Familie wie die Sklaven in den burgundischen *leges*. Die Freigelassenen hingegen werden mit ihren Ehepartnern, ihren Kindern, ihren Geschwistern und ihren Eltern genannt. Man kann sogar ihre familiären Strukturen rekonstruieren. So findet man unter den *liberti* von Abbo elf Ehepaare, acht Geschwister und drei grössere familiäre Gruppen. Vor allem unterscheidet das Testament zwischen dem Gehorsam der Sklaven und dem der Freigelassenen. Ein gewisser Opilonicus wurde zu der Zeit von Abbo freigelassen, zu der er an Novalesa vererbt wurde, und es erging die Warnung, dass er, falls er versuchen sollte, sich unter dem Vorwand, dass er ein Freigelassener sei, dem Gehorsam, den er der Abtei schuldete, zu entziehen, in die Sklaverei zurückfalle.[30] Die Freigelassenen mussten

27 Ebd., § 11.

28 Ebd., S. 93 f.– Zu den *arimanni* vgl. Pierre Toubert, L'Europe dans sa première croissance. De Charlemagne à l'an mil, Paris 2004, S. 233–246.

29 Geary, Aristocracy, op. cit., § 47.

30 «[…] si de ipso monasterio sicut libertus se abstrahere voluerit, in pristinu servitio revertatur» (ebd., § 48).

der Abtei ebenso wie die Sklaven gehorchen, allerdings mit dem Unterschied zu den Sklaven, dass ihr Gehorsam nicht der Unfreiheit geschuldet war, sondern dem *obsequium*,[31] das der Freigelassene seinem Patron dem römischen Recht zufolge schuldete. Allerdings war die Patronage laut römischem Recht nicht übertragbar. Im 6. Jahrhundert heisst es noch im *Liber constitutionum* diesbezüglich: Der Sohn und Erbe des Patrons habe denjenigen, den sein Vater freigelassen habe, als einen freien Mann zu betrachten.[32] Abbo erbte hingegen zwei Jahrhunderte später diejenigen, die seine Eltern freigelassen hatten, und vermachte sie, so wie jene, die er selbst freigelassen hatte, der Abtei Novalesa.

Das Band, das den Freigelassenen an den Patron band, liess sich fortan auch an den Erben des letzteren übertragen. Es änderte indes seine Beschaffenheit, genauer gesagt seine rechtliche Grundlage: zunächst von persönlicher Natur wurde es real. Wenn die Abtei Novalesa tatsächlich Autorität über die von Abbo Freigelassenen erwarb, so lag das daran, dass diese die Ländereien bearbeiteten, die der Abtei geschenkt wurden: Sie sollten ihre Pächter werden. Zu der Zeit, zu der er freigelassen wurde, wurde Opilonicus bereits mit einer zu bewirtschaftenden Scholle in einer *colonia* ausgestattet, die er *sub nomen libertinitatis* hielt.[33] Die *libertinitas* bezeichnet daher ebenso den persönlichen Status des Freigelassenen wie auch die Art und Weise, auf die er das Land hielt. Dieser wurde also gleichzeitig Pächter der Abtei wie auch deren persönlicher Abhängiger. Falls er Kinder hatte und diesen seine Güter weiterzugeben wünschte, bleiben diese Pächter, aus eben der Tatsache heraus, dass sie dem Kloster *obsequium* schuldeten. Der ererbte Besitz des Pachthofes implizierte also die Erblichkeit der persönlichen Unterordnung.

Im Hinblick auf die Rechtsstellung ihrer Person mögen sie sich unterschieden haben, doch war den verschiedenen Abhängigen Abbos gemein, dass sie von ihm Land hielten: Die Vergleichbarkeit ihrer tatsächlichen Lage entstand durch die gemeinsame Situation als Pächter. Der Terminus *mancipium*

31 «Et volo ut omnis liberti nostri, quos [et] quas parentes nostri fecerunt liberos et nos postea fecimus ut ad ipsam heredem meam ecclesiam sancto Petro aspiciant, et obsequium et impensionem sicut ad parentes nostros et nobis iuxta legis ordine debent impendere» (ebd., § 45).

32 Lib. const. XL, 2.

33 Geary, Aristocracy, op. cit., § 48.

bezeichnet die gemeinsame Situation der abhängigen Pächter des *patricius*. Dieser Begriff findet hier eine Verwendung, die er nicht in den *Leges Burgundionum* hatte. Gewiss konnte es passieren, dass der Verfasser des Testaments diesen Ausdruck ebenfalls verwendete, um Sklaven zu bezeichnen, etwa ein Paar von Haussklaven, das einem Freigelassenen übertragen wurde.[34] Aber zumeist sind die *mancipia* alle Abhängigen, die an ein übertragenes Landstück gebunden sind, was auch immer ihr persönlicher Status sein mag; hierbei macht das Testament nichts anderes, als die vom römischen Recht vorgeschriebene Verzichtsformel zu übernehmen. Üblicherweise erscheint der Terminus in den Aufzählungen der menschlichen Abhängigkeitsverhältnisse und des materiellen Zubehörs allein, das heisst er ersetzt die Liste der verschiedenen Rechtsstellungen. In Ausnahmefällen kann es sein, dass er dieser Liste vorausgeht. Bei den menschlichen Abhängigkeitsverhältnissen werden die Rechtsstellungen normalerweise von der grössten Freiheit hin bis zur kompletten Unfreiheit aufgelistet, das heisst, dass zuerst die *ingenui*, dann die *liberti*, die *coloni* und schliesslich die *servi* genannt werden. Falls die *mancipia* wie in den *Leges Burgundionum* die Sklaven bezeichnen, sind diese am Ende zu erwarten. Stehen sie am Beginn der Liste, sind sie eine Apposition letzterer. Man hat sich dementsprechend vor Augen zu führen, dass die Domäne mit allen ihren *mancipia* übertragen wurde, das heisst den Freigelassenen, den *coloni* und den Sklaven.

Unter Abbos Abhängigen finden sich entsprechend Sklaven wie andere Individuen, die er gleich Sklaven übertrug. Dies ist darauf zurückzuführen, dass er ihr Grundherr war und über sie eine politische Autorität besass. Auch Laurent Feller hat dies unterstrichen: Abbo war weit davon entfernt zu versuchen, diese beiden Grundlagen seiner Macht zu differenzieren; er verfolgte eine auf den Erwerb von Grundbesitz ausgerichtete Politik, die darauf abzielte, ein Netz von Besitzungen zu errichten, die in etwa dem Territorium entsprachen, über das er seine Autorität als *patricius* der Provence ausübte.[35]

34 «Et dono liberto meo ad ipsa ecclesia nomen Amalberto, qui habet uxore filia ipsius Mattalello, quem ego manumisi et ipsum dua mancipia dedi ad casa Vuapencense, his nominibus: Rusticiu[s] et Lupolina» (ebd., § 27).

35 Laurent Feller, Accumuler, redistribuer et échanger durant le haut Moyen Âge, in: Città e campagna nei secoli altomedievali, Spoleto 2009 (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo 56), S. 81–114.

Auch ohne bis zu einer vollständigen Verschmelzung der rechtlichen Bedingungen zu gehen, kann man auf jeden Fall seit der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts eine Entwicklung hin zur Annäherung der Abhängigkeitsbedingungen verfolgen. Diese hatte zu Folge, dass ein Mächtiger sich dazu berechtigt sah, alle Personen, die von ihm in irgendeiner Weise abhingen, weiter zu übertragen.

2. Das Polyptychon von Wadalde (813–814)

Ein Dreivierteljahrhundert später brachte eine Liste mit *mancipia*, die man nach dem Namen des Bischofs von Marseille, der diese um 813/814 anfertigen liess, Polyptychon von Wadalde zu nennen pflegt, neues Licht in die Angelegenheit.[36] Dreizehn *villae* und *agri* in der Provence waren Gegenstand von Breven. Genau genommen war es kein Polyptychon der Kirche von Marseille, sondern nur ein partielles Inventar der Menschen und Rechte eines Teils dieser Kirche, möglicherweise des Klosters von Saint-Victor, dessen Verwalter der Bischof von Marseille war. Die erfassten *mancipia* bewohnten Pachthöfe, die *colonicae* genannt wurden oder *vercariae*. Das Dokument, das sich bis heute erhalten hat, ist dem allgemeinen Titel nach und demjenigen zufolge, der sich zu Beginn der Breven befindet, eine *descriptio mancipiorum*, eine Erfassung der *mancipia*. Diese strebt Vollständigkeit an: Für jeden Pachthof werden alle Bewohner aufgelistet, von den Säuglingen bis hin zu den Greisen, mit Informationen über deren Alter und mögliche Gebrechen sowie Angaben zu deren Familienstand; für die Personen *sui iuris* (Familienoberhäupter und Alleinstehende) finden sich auch Informationen zu deren persönlicher Situation. Letztere kann durch eine die Abhängigkeit spezifizierende Bezeichnung ausgedrückt werden. Die Liste ist viel reduzierter als im Testament Abbos, denn die beiden Rechtsstellungen, die man fast ausschliesslich findet, sind die des *colo-*

36 Cartulaire de l'abbaye de Saint-Victor de Marseille, ed. Benjamin Guerard, Paris 1857, Bd. 2, S. 633–656.– Näheres zu diesem Inventar bei Jean-Pierre Devroey, Élaboration et usage des polyptyques. Quelques éléments de réflexion à partir de l'exemple des descriptions de l'Église de Marseille (VIIIe–IXe siècle), in: Dieter Hägermann, Wolfgang Haubrichs [u. a.] (Hg.), Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter, Berlin, New York 2004, S. 436–472.

nus und des *mancipium.* Man stösst aber stattdessen auf technische Beschreibungen oder Berufsangaben wie Tagelöhner, Schäfer, Stallknecht, Schmied etc. Entweder das eine oder das andere: Technische und rechtliche Bezeichnungen schliessen sich gegenseitig aus. Die Historiker haben sich vielfach gefragt, warum der Bischof von Marseille so peinlich genau nicht nur das Geschlecht, das Alter und die körperliche Verfasstheit seiner Abhängigen aufschreiben liess, sondern auch ihre berufliche Spezialisierung und schliesslich ihre rechtliche Lage verzeichnete.

Höchstwahrscheinlich ging es darum, ein System von Frondiensten zu installieren oder umzugestalten. Daher klassifizierte man die *mancipia* gemäss dem potentiellen Wert ihrer Arbeitskraft, begonnen mit jenen, die freigestellt waren, über die Bauern ohne besondere Qualifikationen, bis hin zu jenen, die für spezialisierte Aufgaben herangezogen wurden. Was die Bauern betraf, so war es ihre persönliche Rechtsstellung, das heisst der Grad ihrer Abhängigkeit, der für die Frondienste auschlaggebend war, die man von ihnen zu fordern das Recht hatte. Daher unterschied das Dokument die zwei Stellungen des *colonus* und des *mancipium.*

Letzterer Terminus bezeichnet zudem in den Überschriften der Breven alle Abhängigen der Kirche von Marseille. Ebenso wie in dem Testament Abbos wurde er in einem allgemeineren und in einem spezielleren Sinne verwendet, sodass es aus der Sicht des Bischofs *mancipia-mancipia* und *mancipia-coloni* gab. Das Vokabular lässt vermuten, dass erstere die Nachkommen der Sklaven und letztere die Nachfahren der *coloni* waren. Man kann nach dem Modell der nördlichen Polyptycha annehmen, dass die *mancipia* im engeren Sinne härtere Frondienste als die *coloni* leisten mussten; aber ansonsten waren sie, ebenso wie letztere, verheiratete Pächter und Familienväter, das heisst, dass sie fortan Zugang zur legalen Heirat hatten und über eine legale Nachkommenschaft verfügten, der sie rechtmässig ihre Güter vermachen konnten.[37] Dies war bei den *servi* von Abbo nicht der Fall gewesen. Man beobachtet also in einem Dreivierteljahrhundert eine Angleichung der konkreten Bedingungen zugunsten der besseren, während der Begriff, der verwendet wird, um die Gesamtheit der Abhängigen zu bezeichnen, einer ist,

37 Zu den identischen familiären Strukturen der *coloni* und der *mancipia* siehe Carrier, Les Usages, op. cit.

der sehr deutlich mit der Unfreiheit konnotiert ist, einer, der in den *Leges Burgundionum* Sklaven bezeichnet, auch wenn er stets mehr oder minder facettenreich ist.[38]

Ziehen wir Bilanz über das, was wir aus diesen ersten Zeugnissen über die Entwicklung der Leibeigenschaft im Königreich Burgund im Laufe des Frühmittelalters erfahren: Alle Abhängigen Abbos können *mancipia* genannt werden, und vor allem wurden sie alle zum Gegenstand einer persönlichen Übertragung. Sie waren dementsprechend allesamt auf dem Wege einer theoretischen Unterwerfung. Die formale Unfreiheit, von der uns Abbos Testament zeigt, dass sie im Entstehen begriffen war, ist die Leibeigenschaft. Unter den ersten Leibeigenen sind die Bedingungen jedoch sehr verschiedenartig; sie reichen von Freien bis zu wahrhaften Sklaven. Wie Hans-Werner Goetz[39] sehr treffend bemerkt hat, folgt die Leibeigenschaft nicht einfach der Sklaverei. Sie schliesst einen Moment letzterer mit ein, bevor sich diese auflöste. Diese Auflösung ging vonstatten, als sich innerhalb der Gruppe die Bedingungen der Sklaven denen anderer Pächter annäherten; dies wurde seit dem Zeitpunkt deutlich, zu dem deren Verbindungen als Heiraten anerkannt wurden, was für die *mancipia* von Waldalde gesichert ist. Man weiss heute, dass die Gruppe der Sklaven, die auf einem Betrieb mit zu bewirtschaftenden Schollen ausgestattet worden waren, schon in der römischen Antike sehr weit verbreitet war.[40] Aber erst, als die Sklaven rechtmässig heiraten durften und dementsprechend eine legale Nachkommenschaft hatten, wurde das Land, das sie bearbeiteten, zu einer Vermögensmasse, die sie rechtmässig

38 Fernand de Visscher, Mancipium et res mancipi, in: Studia et documenta historiae et juris 2 (1936), S. 263–324.

39 Hans-Werner Goetz, Serfdom and the beginnings of a ‹seigneurial system› in the Carolingian period. A survey of the evidence, in: Early Medieval Europe 2/1 (1993), S. 29–51.

40 Paul Veyne, Le dossier des esclaves-colons romains, in: Revue historique 265/1 (1981), S. 3–25; Charles R. Whittaker, Circe's Pigs. From Slavery to Serfdom in the Later Roman World, in: Slavery and Abolition 8 (1987), S. 89–107; Chris Wickham, Marx, Sherlock Holmes and late Roman commerce, in: Journal of Roman Studies 78 (1988), S. 183–193.

übertragen konnten. Erst zu diesem Zeitpunkt fiel ihre Situation mit jener der anderen Abhängigen zusammen.[41]

Der Übergang der Sklaverei zur Leibeigenschaft war dementsprechend das Resultat zweier Prozesse, die beide zu Beginn des 11. Jahrhunderts abgeschlossen waren: zum einen die Verbesserung der Stellung der Sklaven und zum anderen die theoretische Unterwerfung aller Abhängigen. Das Hindernis einer legalen Heirat zwischen Freien und Sklaven war ein Kriterium, das so stark diskriminierte, dass sich die Leibeigenschaft in gewisser Hinsicht grundlegend von der Sklaverei unterschied. Aber es blieb eine wahrhafte Unfreiheit, weil der Besitz von Menschen, auf den Carl Hammer zu Recht so stark hingewiesen hat,[42] impliziert wurde. Im Übrigen sollten auch in der folgenden Zeit, wenn Leibeigene erscheinen, diese stets Tauschobjekte sein.

III. Die Leibeigenschaft in den Chartularien des 11. bis 12. Jahrhunderts

Ab der Mitte des 9. Jahrhunderts kann man Urkundensammlungen aus gut zwanzig religiösen Einrichtungen als Quellen für die Unfreiheit im Königreich Burgund heranziehen. Für den Dauphiné wie auch für die heutige französischsprachige Schweiz sind diese besonders reichhaltig, aber auch etwas repetitiv. Im Wesentlichen handelt es sich um Übertragungen von Ländereien zugunsten der Kirche. Die Unterworfenen erscheinen erneut zumeist in Abhängigkeit von den übertragenen Domänen. Dennoch werden die Listen, die über menschliche Abhängigkeitsverhältnisse Aufschluss geben, immer seltener, bis sie im 12. Jahrhundert ganz verschwinden. Beispielsweise erwähnen von den 2.000 aus dem Dauphiné stammenden Urkunden, die aus dem Zeitraum zwischen dem Ende des 9. und dem Beginn des 12. Jahrhunderts erhalten geblieben sind, 5 % der Urkunden aus den Jahren zwischen 850 und 950 Unterworfene; in den nächsten 50 Jahren sind es nur noch 3 % der Urkunden, in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts lediglich noch 1,5 %, und in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts sind es sogar nur noch 0,3 %.

41 Toubert, L'Europe, op. cit., S. 343.

42 Hammer, A Large Scale Slave Society, op. cit.

Nach 1117 findet sich überhaupt keine derartige Erwähnung mehr.[43] Die rechtliche Nomenklatur ist im Vergleich zum Beginn des 9. Jahrhunderts einfacher geworden, da die Männer, die mit den Ländereien übertragen werden, entweder als *mancipia* oder als *servi/ancillae* bezeichnet werden. In den vorausgegangenen Jahrhunderten konnte sich *mancipium/mancipia* sowohl auf die Gesamtheit der Abhängigen beziehen als auch nur auf Sklaven oder deren Nachkommen. *Servus/servi* hingegen war bis dahin lediglich für Sklaven verwendet worden. In den Urkundensammlungen sind die Termini indes austauschbar, und für Henri Falque-Vert bestehen keinerlei Zweifel daran, dass sie die letzten Sklaven bezeichneten. Das Verschwinden der Texte mit deren Erwähnungen weist ihm zufolge auf das Ende der Sklaverei hin.

1. Relative Unfreiheit

Es ist zutreffend, dass einige Schenkungen einen Klang aufweisen, welcher an die Sklaverei erinnert. Man findet *servi*, die zwischen Ländereien und Werkzeugen aufgeführt werden, oder auch solche, die als bewegliche Güter erachtet werden.[44] Dennoch sind die *servi* und die *mancipia*, die in den Chartularien übertragen werden, Pächter und Familienväter, die für ihre Ländereien über so umfangreiche Besitzrechte verfügen, wie es in der damaligen Zeit möglich war. Diese Ländereien wurden in den Texten mit besonders archaisierendem Vokabular als *peculium* bezeichnet. Andere nennen diese *hereditas*

43 Falque-Vert, Les paysans, op. cit., S. 215.

44 König Rudolf III. schenkte Cluny die Kirche und den *viculus* Saint-Blaise in der Diözese Genf «cum omnibus ibidem pertinentibus, cum montibus et planitiis, agris, pratis, pascuis, silvis, decimatione, servis et ancillis et cum omnibus utensilibus» (Die Urkunden der burgundischen Rudolfinger [Regum Burgundiae e stirpe Rudolfina Diplomata et Acta] [MGH DD Burg.], bearb. v. Theodor Schieffer unter Mitw. v. Hans Eberhard Mayer, München 1977, D 120 [1029]).– «Mansus indominicatus qui est in villa Flaviaco, cum omnibus suis apendiciis, oc est vineis, campis, silvis, aquis aquarumque decursibus, domibus, edificiis, exitibus et regressibus, [...] cum omni sua mobilitate, servis videlicet et ancillis» (Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny, erstellt v. Auguste Bernard, bearb. und hg. v. Alexandre Bruel, Bd. 1: 802–954, Paris 1876, Nr. 523 [um 940]).

oder sogar *alodium.*[45] Diese *servi* haben eine Frau und Kinder, die zur gleichen Zeit wie sie übertragen werden, was zeigt, dass ihre Unfreiheit erblich ist, aber auch erkennen lässt, dass sie eine rechtmässige Familie haben und dass ihre Kinder ihre natürlichen Nachfolger auf ihren Pachthöfen sind.[46]

Die Weitergabe erfolgte übrigens nur automatisch in direkter Linie. Wenige konnten gleichzeitig das Erbe an ihre legitimen und an ihre unehelichen Kinder weitergeben.[47] Dies darf man nicht als Hindernis verstehen, das der Leibeigenschaft zu eigen ist: denn denjenigen, die nicht ihre Leibeigenen waren, gestanden die Grundherren keine übertragbaren Pachten zu, allenfalls Benefizien auf Lebenszeit. Spätestens seit dem 9. Jahrhundert ist klar bezeugt, dass die erbliche Übertragung von Pachten für Leibeigene selbstverständlich war und dass sie nur für diese selbstverständlich war.

Die *servi* und die *mancipia* der Chartularien sind keine Sklaven, sie sind Leibeigene. Sie sind allesamt Bauern, welche die übertragenen Ländereien bearbeiten, und sie sind nicht nur ein Relikt der Sklaven. Vom Vokabular aus betrachtet, das die Urkundenschreiber verwendeten, verschmolzen die verschiedenen rechtlichen Kategorien, die man noch im 8. Jahrhundert und zu Beginn des 9. Jahrhunderts ausmachen kann, zugunsten der niedrigsten. War

45 «In Sacriniaco villa, servum nomine Domnevertum cum uxore et peculio» (Chartes de Cluny, op. cit., Nr. 682 [946]).– «Servos et ancillas et omnem hereditatem eorum» (Frédéric Gingins-la-Sarraz, Pièces justificatives, in: Histoire de la cité et du canton des Équestres, Lausanne 1865 [Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire de la Suisse romande 20], S. 191).– «Et si quis servus aut ancilla nostra aliquid de alodio suo ibi donare voluerit, nos concedimus» (Chartes de Cluny, op. cit., Bd. 5: 1091–1210, Paris 1894, Nr. 3665 [1092]).

46 Sehr zahlreiche Beispiele betreffen sowohl die *mancipia* wie die *servi:* «Conferro sancto Mauritio [...] quidquid in Messiaco villa dinoscor obtinere, videlicet in vineis, campis, pratis, silvis, arboribus, molendinis, aquis, aquarumve decursibus [...] una cum mancipiis his nominibus: Bernainum cum uxore et infantibus [und zwölf weitere *mancipia*, davon zehn mit Frau und Kindern]» (Cartulaire de l'abbaye Saint-André-le-Bas de Vienne, ed. Ulysse Chevalier, Lyon 1869 [Collection de cartulaires dauphinois 1], Nr. 111* [vor 928]).– «Hec omnia jamdicta dono ad ipsam casam Dei cum servo nomine Walterio et infantibus suis et aliis servis» (ebd., Nr. 48* [1025]).

47 «Si autem heres legalis ex eis natus fuerit, ipse simul teneat et possideat, si vero sine herede mortui fuerint, ad predictam ecclesiam predicte res revertantur» (Cartulaire de l'abbaye Saint-André-le-Bas de Vienne, op. cit., Nr. 85 [975–993]).

sie schon zu Zeiten von Abbo und Wadalde spürbar gewesen, so war die nominelle Unterjochung aller Abhängigen nun abgeschlossen. Alle, die das Land bearbeiteten, können nun als *servi* bezeichnet werden (bei diesem Terminus ist die Konnotation mit dem Sklaventum deutlicher als beim *mancipium*) und sie galten als Eigentum desjenigen, der die Ländereien übertrug oder erwarb. Sie sind also in rechtlicher Hinsicht unterworfen; was man in Wirklichkeit abtrat, wenn man sie tauschte, waren die Rechte, die *droits de contrainte*, die man über sie besass, und diese waren unausweichlich mit der *seigneurie* über die Pachten verbunden.

Tatsächlich existierte, wie man bereits im Testament Abbos sieht, eine wichtige Verbindung zwischen der Leibeigenschaft und der Grundherrschaft. Die Herrschaft über Ländereien implizierte eine Gewalt über die Menschen, denen man diese Ländereien zur Bewirtschaftung übertragen hatte. Wenn man diese Herrschaft in Worte fasst und dabei auf den Wortschatz der Sklaverei rekurriert, kommt man vom Besitz der Ländereien zum Besitz über diejenigen, die dieses Land bewirtschaften, was wiederum die Leibeigenschaft ist.

Alain Guerreau hat dies einst gezeigt: *dominium* hat gleichzeitig mehrere verschiedenartige, aber auch nahe verwandte Bedeutungen, die bald der Herrschaft, bald dem Besitz zuzuordnen sind. Jenes Wort, das wir im Französischen mit *seigneurie* übersetzen würden, verweist auf ein Konzept, das all diese Bedeutungen umfasst und bei dem Herrschaft und Besitz untrennbar verwoben sind.[48]

Gleiches kann man von den Wörtern *servitium* und *servitus* sagen. Zunächst sind sie austauschbar und beide können die Unfreiheit wie auch einen einfachen Dienst bezeichnen; nur der jeweilige Kontext erlaubt eine Unterscheidung.[49] So ist es von einem Dienst zur Unfreiheit nur ein Schritt. Die Unfreiheit ist dieser Dienst, den die Urkundenschreiber so zu nennen beschlossen haben.

48 Alain Guerreau, Le féodalisme, un horizon théorique, Paris 1980, S. 179–184.

49 Vgl. die semantische Studie in Carrier, Les Usages, op. cit., S. 143–145.

2. Nominelle Unfreiheit

Sobald wir sehen, dass ein Leibeigener in Abhängigkeit mit übertragenen Ländereien erscheint, hat der Ersteller der Urkunde die Situation des Pächters als Unfreiheit eingestuft und diesen *servus* genannt; er hat sich, um dessen Übergang von einem *dominium* zum nächsten zu beschreiben, von den Formulierungen inspirieren lassen, die einst für den Verkauf von Sklaven verwendet worden waren. Ein anderer Schreiber hingegen könnte sich entschliessen, den Übergang eines Mannes von der Jurisdiktion eines weltlichen Herrn in die einer kirchlichen Einrichtung als «Befreiung» anzusehen, was uns die Illusion gibt, dass dieser Mann freigelassen wurde, während er lediglich den Herrn wechselte. So findet man freigelassene Männer, die sogleich in die Abhängigkeit von Klöstern gerieten, denen sie fortan einen Wachszins leisten mussten. Die Historiker gebrauchen hier die Wendung «Freie in Abhängigkeit» (*libres en dépendance*); dies ist nicht sonderlich hilfreich, denn in anderen Urkunden aus denselben Klöstern erscheint der Wachszins als eine Abgabe, die mit der Unfreiheit in Verbindung steht.[50] Was die Freien betrifft, die noch, wenn auch nicht sonderlich zahlreich, in den Quellen der Zeit begegnen, so handelt es sich um abhängige Bauern, die sehr bedingt von den gewohnheitsrechtlichen Freistellungen profitierten. Was war ein *ingenuus* in der Grundherrschaft Cessy am Ende des 11. Jahrhunderts? Ein Bauer, der dem Grafen von Genf zwölf Tage Frondienste und andere *debita* schuldete, der aber vom Dienst mit seinen

50 Vgl. etwa zwei Urkunden aus dem Kloster Romainmôtier, wo der Wachszins nacheinander als Gegenstück zur Freilassung und als Beweis für die Unfreiheit erscheint. 797 liessen Gustabulus und seine Frau Ilderudis einen Leibeigenen namens Isuard frei und sagten ihm: «Volumus ut sis ingenuus tanquam si ab ingenuis parentibus fuisses natus vel procreatus [...] et si, auxiliante Deo, ex te nati vel procreati fuerint, in ipsa ingenuitate permaneant, nisi de anno in anno ad altare S. Petri Romanense in cera valente denarium I persolvat» (Édouard Mallet [Ed.], Pièces justificatives, in: Du pouvoir que la Maison de Savoie a exercé dans Genève. Seconde période, établissement légal, in: Mémoires et documents publiés par la Société d'histoire et d'archéologie de Genève 8 [1852], S. 219–288, hier: Nr. 29).– In den 1140er Jahren kam eine Untersuchung, die mit Blick auf eine gewisse *Poncia* durchgeführt wurde, einer *ancilla*, die das Kloster Gauthier de Salins streitig machte, zu der Schlussfolgerung, dass sie die *ancilla* «Sancti-Petri Romani monasterii censu cere unius denarii» sei (Le cartulaire de Romainmôtier, ed. Alexandre Pahud, Lausanne 1998 [Cahiers lausannois d'histoire médiévale 21], Nr. 66).

Rindern und von der Anwesenheit am gräflichen Gerichtstag (*placitum*) befreit war, im Gegensatz zu den *rustici*, die zu beidem verpflichtet waren.[51] Mit Ausnahme einer kleinen Minderheit, die besondere Freiheiten geltend machen konnte, wurden die Bauern umfassend als unterworfene Masse gesehen. Adalbert von Laon etwa bezeichnete alle in seinem berühmten *Carmen ad Robertum* als *servi*. Diese Unfreiheit wurde demnach nur dann aktiviert, wenn sich dies als nützlich erwies.

Tatsächlich wurden die Formulierungen der Unfreiheit und der Freiheit nicht von allen Schreibern verwendet. Im Dauphiné etwa gebrauchten die Ersteller des Chartulars von Domène diese gewöhnlich nicht für die Pächter dieses Klosters. Wenn sie den Erwerb von Ländereien verzeichneten, sprachen sie schlicht von dem *mansus*, den der Bauer «bewirtschaftete» oder «besass».[52] Hingegen war für die Verfasser des Chartulars der Abtei Saint-André-le-Bas de Vienne jeder Bauer ein Leibeigner. Man muss sich davor hüten, allzu übereilt zu schlussfolgern, dass die Ländereien von Domène von Freien bearbeitet wurden und diejenigen von Saint-André durch Leibeigene, denn hier liegen die Unterschiede in erster Linie in den Gepflogenheiten der Kanzleien begründet. Die Bauern der Stiftskirche Saint-Barnard-de-Romans beispielsweise wurden im Allgemeinen nicht als Leibeigene bezeichnet, dies war nur in den Urkunden der Fall, die aus der Kanzlei der Könige von Burgund stammten, in der die Formulierungen der Unfreiheit häufig gebraucht wurden.

51 Aimo, der Graf von Genf, bestätigte der Abtei Saint-Oyen de Joux «alodos illos quos ab ingenuis hominibus in potestate Sesciacensi monachi prefate ecclesie actenus obtinerunt [...] ab iis videlicet ingenuis qui dies consuetudinales, quos esse duodecim, tradunt et alia debita, exceptis araturam boum in corvata et observatione placiti generalis, [quas] consuetudinaliter michi non debent. Retinemus autem in hac concessione ut si in terra quam hujuscemodi adquisitione prefati monachi obtinuerint rusticanus aliquis habitat, boves suos in corvata mea exhibeat, et in placito generali vicinorum suorum more semetipsum presentet» (Émile Rivoire, Victor Van Berchem [Ed.], Les sources du droit du canton de Genève, Bd. 1: Des origines à 1460, Aarau 1927, Nr. 1 [um 1091]). Man bemerkt, dass die Freiheit hier als Recht definiert wird, nicht dem gräflichen Tribunal beiwohnen zu müssen. Dies ist genau das Gegenteil des Kriteriums, das im *modèle mutationniste* angesetzt wird.

52 Cartulare monasterii beatorum Petri et Pauli de Domina, Clunaciensis ordinis, Gratianopolitanae diocesis, ed. Charles de Monteynard, Lyon 1859, Nr. 110, 146, 195, 209 etc.

3. Instrumentalisierte Unfreiheit

In vielerlei Hinsicht waren die Formulierungen ungeeignet für den Gebrauch, den die Schreiber von ihnen machten. In der Tat stammten die Begriffe aus einer Epoche, in der *servus* das Gegenteil eines Freien meinte, und sie waren ursprünglich dazu bestimmt, die vollständige Unfreiheit oder die vollständige Freiheit zu bezeichnen. Nun verwendeten die Verfasser der Urkunden sie aber fortan, um Abhängigkeiten zu beschreiben, die in einer Gesellschaft immer relativ sind, in der der tatsächliche Gegensatz zwischen dem *servus* eines Herrn und dem eines anderen besteht. Deshalb wurde sie schrittweise im Laufe des 11. Jahrhunderts aufgegeben. Dies war der Zeitpunkt, zu dem man im Königreich Burgund, wie in anderen Regionen, einen «neuen Stil» für Urkunden aufscheinen sieht.[53] Die Urkunden wurden narrativer und sie passten besser zur rechtlichen und sozialen Realität, die sie uns nun deutlicher enthüllen. Die Schreiber nahmen sich grössere Freiheiten bei den Kanzleitraditionen, daher verschwanden *mancipium* und *servus* aus den Urkunden.[54] Lediglich das Vokabular wandelte sich. Man tauschte weiterhin, wie früher, Männer mit ihren Pachthöfen, Frauen und Kindern, aber man nannte sie nun nur noch *homines*. Die Form der Leibeigenschaft blieb bestehen, aber der Besitz eines *homo* durch seinen Herrn wurde nun nur noch durch die Tatsache angezeigt, dass er übertragen wurde, sowie durch das den Besitz anzeigende Adjektiv oder den Genitiv, die angaben, wem der *homo* gehörte;[55] denn dies war das

53 Dominique Barthélemy, La Société dans le comté de Vendôme, de l'an mil au XIVe siècle, Paris 1993, S. 19–83.

54 *Mancipium* ist nach 1011 nicht mehr bezeugt (MGH DD Burg., op. cit., D 98), während *servus* noch bis 1156 erscheint, aber immer seltener verwendet wird (Rivoire, Van Berchem, Les sources du canton de Genève, op. cit., Nr. 3).

55 Der älteste Text, in dem ein an eine Kirche übertragener Leibeigener schlicht als *homo* bezeichnet wird, datiert auf etwa 1095: «Vuillemus Bernardus de Theis [...] legali testamento dedit et concessit quemdam hominem Bosonem Mannini nomine, cum omni tenemento suo et cum censu annuali quinque scilicet sol. et quatuor den.» (Cartulare monasterii beatorum Petri et Pauli de Domina, op. cit., Nr. 193). *Homo* erscheint auch in den Listen abhängiger Kirchengüter sowie in einer von Barbarossa zugunsten der Zisterzienserabtei Bonnevaux ausgestellten Urkunde («[...] omnes possessiones quas eadem ecclesia in agris, vinetis, silvis, pascuis, paludibus, terris scilicet cultis et incultis, aquis aquarumve decursibus, molendinis, edificiis seu hominibus justo acthenus titulo possedit,

Entscheidende, war doch das wichtigste Thema der Leibeigenschaft nicht zu wissen, welchen Status man hatte, sondern wem man gehörte und wessen Ländereien man bewirtschaftete.

Was bedeutete es nun aber im 11. und 12. Jahrhundert, einem Herrn zu gehören? Für den Leibeigenen hiess es, für die eigene Person wie für seine Güter eine ausschliessliche oder zumindest vorrangige Gerichtshoheit anzuerkennen, die jeden Rekurs auf einen anderen Herrn unmöglich machte. Die Herren, insbesondere die kirchlichen, waren sehr darauf bedacht, über ihre Abhängigen eine möglichst exklusive Autorität auszuüben. Daher verwendeten sie die Formulierungen und das Recht der Unfreiheit weniger gegenüber ihren Leibeigenen selbst als gegenüber den benachbarten Herren, die für sich beanspruchten, über diese einen Teil des *dominium* auszuüben. Der Erwerb der Leibeigenen, den man in grosser Zahl in den Chartularien der Klöster dokumentiert findet, beendete zumeist Jahre des Streits zwischen den Geistlichen und ihren weltlichen Nachbarn, die behaupteten, über ihre Abhängigen Jurisdiktionsrechte zu haben.[56] Sie mussten im Übrigen oft ihre *homines* von verschiedenen Herren zurückkaufen, so sehr konnten sich die Rechte der (Grund-)Herrschaften vermischen.[57] Es gab dementsprechend einen instrumentalisierten Gebrauch der Unfreiheit, der dazu diente, die Rechte, die die

et omnia que in futurum, Deo favente, rationabiliter acquirere poterit») (Cartulaire de l'abbaye Saint-André-le-Bas de Vienne, op. cit., Nr. 89* [1178]).

56 Siehe beispielsweise die Urkunde, die den sich über zwei Generationen erstreckenden Streit zwischen den Herren von Grandson und den Mönchen aus Romainmôtier beendete: Ebal II. und Barthélemy de Grandson übertrugen Romainmôtier «quicquid pater eorum Eubalus supradicte ecclesie dederat, [...] scilicet omnes homines et feminas et quicquid infra potestatem Romani Monasterii habebat et calumniari solitus erat [...]. De omnibus querimoniis quas cum priore et hominibus ecclesie tunc habebant et antea habuerant pacem fecerunt et pro his ominibus quatuor libras a Widone priore acceperunt» (Le cartulaire de Romainmôtier, op. cit., Nr. 73 [1141]).

57 «Aimo [...] dedit ecclesie Taluerensi Do[minici dimidium]. Post multum vero temporis, Uboldus, frater predicti Aymonis, [...] dedit aliam medietatem Dominici. Sicque totum possidemus Dominici, et integritatem ejus» (Jean-Yves Mariotte [Ed.], Cartulaire de Talloires, in: Annecy et ses environs au XIIe siècle, d'après le cartulaire de Talloires, in: Bibliothèque de l'École des Chartes 30 (1972), S. 17–32, hier Nr. 16 [zweite Hälfte 12. Jahrhundert]).

Herren über diejenigen ausübten, die das Land bewirtschafteten, zu klären und zu hierarchisieren.

Dagegen gab es im 11. und 12. Jahrhundert keine *classe servile* und keine Aufgaben und Abgaben, die spezifisch auf den Leibeigenen lasteten und die diese von den freien Bauern unterschieden. Im Vergleich zur Sichtweise von Pierre Bonnassie und Henri Falque-Vert relativieren meine Überlegungen die Dauer der Unfreiheit im ersten feudalen Zeitalter. Ich bagatellisiere sie jedoch keinesfalls.[58] Die Leibeigenschaft war in der Tat ein ernsthaftes Hindernis für familiäre wie auf das Vermögen ausgerichtete Strategien der Bauern. Wenn es auch kein ausdrückliches Verbot der *formariages*, des Abschliessens von Ehen mit Leibeigenen anderer Herren gab, bestand doch ein sehr grosses Risiko, dass man, wenn man *homo* eines Herrn war, nicht die Ländereien eines anderen erben konnte, weil das *dominium* über einen *homo* untrennbar von demjenigen war, das der Herr über die Ländereien ausübte, die dieser *homo* bestellte. Deshalb sieht man, wie Männer sich von ihrem Herrn freikauften, um sich auf den Ländereien eines anderen niederzulassen, zum Beispiel, um das Erbe ihrer Frau zu bewirtschaften und es schliesslich an die eigenen Kinder weitergeben zu können.[59]

Am Ende des Wandels der Unfreiheit, den ich kurz beschrieben habe, stand dementsprechend die Kontrolle des Vermögens des Leibeigenen, das etwa bei Heiraten zu einem sehr wichtigen Thema wurde. Man kann somit den Weg ermessen, der seit den Zeiten der Sklaverei beschritten worden war, denn der Sklave besass definitionsgemäss weder Familie noch Vermögen.

Nicolas Carrier, Prof. Dr., Professeur d'histoire du Moyen Âge, Université Jean Moulin Lyon 3, Faculté des Lettres et Civilisations, 1C, avenue des frères Lumière, CS 78242, F – 69372 Lyon Cedex 08, nicolas.carrier@univ-lyon3.fr

58 Werner Troßbach, Südwestdeutsche Leibeigenschaft in der Frühen Neuzeit – eine Bagatelle?, in: Geschichte und Gesellschaft 7 (1981), S. 69–90.

59 Mehrere Beispiele finden sich im Cartulaire de Romainmôtier, op. cit. [um 1027 sowie 1045–1050].