

Jan Rüdiger

Aristokraten und Poeten

Die Grammatik einer Mentalität
im tolosanischen Hochmittelalter



Akademie Verlag

Jan Rüdiger

Aristokraten
und
Poeten

EUROPA IM MITTELALTER



BAND 4

Abhandlungen und
Beiträge zur historischen
Komparatistik

Herausgegeben von
Michael Borgolte

Jan Rüdiger

Aristokraten und Poeten

Die Grammatik einer Mentalität
im tolosanischen Hochmittelalter



Akademie Verlag

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation
ist bei Der Deutschen Bibliothek erhältlich.

ISBN 3-05-003594-3

ISSN 1615-7885

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2001

Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem Papier.
Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Einbandgestaltung: Jochen Baltzer, Berlin
Druck und Bindung: Hubert & Co, Göttingen

Printed in the Federal Republic of Germany

Inhalt

Vorbemerkung	9
Einleitung	11
1 Der Rahmen	31
Das Land 31 · Der Ort 33 · Die Menschen 35 · Die Stadt 37	
I ARISTOKRATEN	
2 Ein Ereignis: Der «Fall Mauran» 1178	39
3 Annäherung an das Patriziat	45
Die Kriterien 45 · Praenomina 48 · Cognomina 53 · Einige Familien 55 · Brüder und Schwäger: die Regeln des Konsulats 58 · Ehrenmänner 63 · Kirchliche Einrichtungen 66	
4 Eine Familie	70
Lebende und tote Verwandte 71 · Ein Patrizier und sein Handeln mit Geld 78 · Stadt und Land I: Sichtbare und unsichtbare Schulden 82	
5 Handeln mit dem Boden	88
Herren 91 · Herrschaft 93 · 1189: Die Waffen sprechen, die Quellen schweigen 98	
6 Religiositäten	101
Raimon VI.: die Konstruktion eines Ketzerfürsten 104 · Alltägliche Heterodoxie 160 · <i>Cels que fan lo segle camjar...</i> 108	
II POETEN	
7 Latein	115
Die Zungen der Kirche 116 · Das Latein der Laien 119	

8	Okzitanisch Eine Hochsprache entsteht 126 · Situationen der Triglossie 131 · Schriftkultur und Redekultur: die Kunst der Kanzone 133 · Eine Sprache für Auctoritates 138 · «Alle Dinge der Welt...» 142	126
9	<i>En cort</i> : Ort und Zeit für die Cortesia Baulichkeiten 147 · Tolosanische Trobadors 150 · «Oben und unten» 156 · Die «tolosanische Leere» 158 · Ein einzigartiges Fest: Belcaire 1174 162 · Das höfische Kontinuum 166 · Die Kunst des Machthandels 168 · Die Kunst der Unordnung 171	147
10	Die Regeln der Regellosigkeit <i>Escola dels bons</i> 174 · «Ins Saeculum passen» 176 · Der Blick aus der Nähe: Ein Weihnachtsfest mit Dalfin d'Alvernya 180 · Der Blick aus der Ferne I: Ein Abend mit Raimon VI. 182 · Der Blick aus der Ferne II: Ein Essen mit Vizegräfin Ermengar- da 186 · «Textuelle Gemeinschaften» 188	174
11	Symbolische Syntax: die klassische Rede Angewandter Klassizismus: Redekunst 191 · Angewandter Klassizismus: Hegemonie 193 · Angewandter Klassizismus: Elitebildung 196	191
12	Symbolische Semantik: die barbarische Rede Sprechen wie die Götter 200 · Der gerechte Preis eines Lie- des 204	199
13	Symbolische Pragmatik: die maurische Rede Andalusien vom Kalifat zu den Almohaden 211 · Gold, Sklavinnen, Lieder: Wege der Appropriation 214 · Eine Dich- tung für Aristokraten 220	210
14	Die Grammatik einer Mentalität Standesdichtung? 223 · Liebesdichtung? 227 · Einige Lesarten der <i>fin' amor</i> 229 · Die Cortesia, eine Mentalität 233 · Theorie der Grammatik der Mentalität 235	223
15	Kein Ritter, keine Frau, kein Priester: die Themen der Cortesia Der Mensch 239 · Gott 240 · Politik 244 · Waffen 246 · Das Spiel mit dem Feuer und Schwert 249 · Turniere mit Wor- ten 255 · Eine tolosanische Rede 257	239
16	Zwei Welten kollidieren Ein freier Mann 262 · Ein Leibeigener 263 · Der Gegenschlüs- sel 269 · Vorstellungen vom Dienen 272	262

17	Verhandlungen um die Ehre Der Kompromiß als Institution: die <i>Convenientia</i> 275 · Der Kosmolog der <i>Cortesia</i> 278 · Wie bemißt sich der Wert eines Wortes? 281	274
18	Wer ist der Herr? Die Streitsache Saverdun 283 · Zwei Versionen einer Beziehung 286 · Der Gebrauch des <i>Dominus</i> 289 · Neuerungen unter Großen 294 · Neuerungen unter den <i>pros</i> : Der Fall Miraval 296 · Reden über Neuerungen 299	283
19	Rosenkränze für Gençana: Das Morphem Frau In der außerhöfischen Rede 303 · In der höfischen Rede 304 · In der Praxis: <i>Concubina</i> und <i>Amasia</i> 306 · In der Praxis: <i>Domina castri</i> , <i>Virago</i> und <i>Perfecta</i> 308 · Die polysemische Frau 312 · Die <i>Domna</i> und die <i>Qayna</i> 313 · Das ‚deep play‘ des <i>Trobadors</i> 318	304
20	Eine höfische Dämonologie Schiedsgerichte 321 · Die Streitsache Urgell : Vorstellungen im Konflikt 324 · Gold, Smaragd und kalte Zeiten 326 · Das «bittere Schiedsgericht» 328 · Sozialapotropäik 332	321
III DIE MACHT DER SCHÖNEN WORTE		
21	Eine neue Kommune Das patrizische Regime 335 · Machtwechsel im Konsulat 337 · Die «Popularen» 338 · Ein neues Bild der Kommune 341 · Die offensive Kommune 342 · Der kollektive <i>pros</i> 344	337
22	Patrizier und Popularen: Konflikte Stadt und Land II: Die Loyalitäten der Aristokratie 348 · Innerstädtische Machtproben 350 · <i>Miles</i> und <i>dominus</i> : Strategien des Schweigens 354	350
23	Patrizier und Popularen: Regelungen Von der Konfrontation zum <i>Konnubium</i> 360 · Ein Bild von einem Mann 363 · «Ein Kapital von hundert Seufzern» 368 · «Mein Lied gehört jedem»: Das Integrationspotential der <i>Cortesia</i> 372	362

IV « TOLOSA E PARATGE »

- 24 Eine Chronik des Albigenserkriege 379
- 25 1211: Die Galgen von Lavaur 385
 1209-10: die Ereignisse 385 · Die Strategie des Bischofs 387 ·
 «Bienengesumm» 390 · Eine patrizische Familie: die Castel-
 nou 392 · Straßenkämpfe 394 · 1211: die Ereignisse 396 · Das
 höfische Idealpaar von Lavaur 397 · Die Cortesia ist sprach-
 los 400 · Zwei signifikante Tode 403 · «Einheit, wie sie niemals
 besser gewesen ist» 407
- 26 1213: Das Epos als Cortesia 411
 Verhandlungen mit einem *hom de femnas* 411 · «Unser Kö-
 nig» 415 · Belohnungen 417 · *Tornar e'l joi*: Der Krieg wird
 sagbar 420 · *Messatges e letras*: Stilpraxis 424 · Muret, 12.
 September 1213 426
- 27 1217: Die Cortesia als Epos 428
 I Dicta: Die *Cançon de la Crosada* 428 · Den Kampf begrün-
 den 431 · Die Theologie der *eretat* 433 · Ein Epos der Sprach-
 kultur 437 · *Paratge* 440
 II Facta: 1213-16: die Ereignisse 447 · Ein Redner ergreift das
 Wort 450 · Ein Epos der Liebe 453 · Der epische Zweikampf:
 Enganh gegen Dreitura 456 · 1216: Widerstand und Auf-
 stand 458 · Tolosa und Paratge: das Heldenpaar der Corte-
 sia 462 · Die Auferstehung von Paratge 465 · Die Stimme der
 Stadt 470 · Wer kämpft? 472 · Eine Cortesia für alle und je-
 den 475 · Der *rector* und der *dreiturier*: eine politische
 Theologie Raimons VI. 477 · An die Fundamente der Corte-
 sia 483
- 28 1226: Tolosa ohne Paratge 486
 Der Preis des Sieges 486 · Kämpfe ums Konsulat 489 · Die
 Macht der *pariers* 490 · Stadt und Land III: Solidaritäten unter
pros 493 · Eine neue Sprache 495 · Tolosa kapituliert 498 ·
 Paratge kapituliert 499
- Schluß 505
- Anhang 513
 Abbildungen 513 · Abkürzungen- und Siglenverzeichnis 516 ·
 Quellen- und Literaturverzeichnis 517 · Register 534

Vorbemerkung

In all den Jahren, in denen ich mich mehr oder minder im mittelalterlichen Okzitanien aufhielt, habe ich manche Unterstützung empfangen, für die ich dankbar bin – vor allen anderen meinen Eltern, ohne die ich diese Geschichte nicht hätte schreiben können, und meiner Frau Sabine, ohne die ich diese Geschichte nicht hätte schreiben wollen.

Sie ist vor allem in Hamburg entstanden, doch habe ich die *stabilitas loci* zu verschiedenen Gelegenheiten nicht ganz streng eingehalten. Ein Stipendium des Deutschen Akademischen Auslandsdienstes ermöglichte es mir, ein Wintersemester an der Universität Sheffield zu verbringen und mich dort unter anderem ausgiebig dem Albigenserkrieg zu widmen. Mit einem weiteren DAAD-Stipendium konnte ich zwei Jahre später an der Universität Toulouse-Le Mirail studieren und die reichhaltige Bibliothek des Institut d'Études Méridionales nutzen. Der Friedrich-Ebert-Stiftung verdanke ich mein Promotionsstipendium und die damit verbundenen Reisen nach Toulouse, Poitiers und London, der Region Languedoc-Roussillon die Einladung zu einem sehr lohnenden Kolloquium in Montpellier. Die letzte Phase der Arbeit an diesem Buch wurde mir wesentlich erleichtert durch das Institut for europæiske Studier der Universität Aalborg, das mir nicht nur ein Forschungsstipendium, sondern auch seine Ausrüstung und Baulichkeiten uneingeschränkt zur Verfügung stellte.

Während dieser Jahre habe ich in den Forschungskolloquien in Basel, Bonn und Aalborg sowohl aus den Diskussionen um meine eigene Arbeit als auch aus den Begegnungen mit den Vorhaben anderer viele Anregungen erhalten, vermutlich weit mehr, als mir bewußt ist. Daher sei hier für hilfreiche Kritik und neue Fährten namentlich nur zwei Gesprächspartnern gedankt, nämlich Prof. Philippe Martel und Prof. Gérard Gouiran in Montpellier. Meinem Basler Doktorvater, Prof. Dr. Achatz von Müller, und dem Korreferenten, Prof. Dr. Olivier Millet, danke ich für ihre stete Bereitschaft, sich auf meine Arbeit einzulassen, für manche Ermutigung und für die schöne *disputatio*, nach welcher diese Studie im Sommersemester 1998 von der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Basel als Dissertation angenommen wurde. Und besonders bin ich Prof. Dr. Michael Borgolte für sein Engagement dankbar, welches nicht zuletzt ermöglicht hat, daß dieses Buch nun zu Berlin im Akademie-Verlag erscheinen kann.

Einleitung

– *Ah, s'écria le comte avec une sorte de rire effrayant, que voilà bien l'héritier de ce terrible Simon de Montfort qui dressa les bûchers des Albigeois, réduisit en cendres la délicate civilisation d'Aquitaine! Le Languedoc, au bout de quatre siècles, pleure encore ses splendeurs détruites, et tremble au récit des horreurs décrites... Vous êtes l'envahisseur! Homme du Nord! Homme du Nord! que faites-vous à ma table?*¹

Joffrey de Peyrac, „dernier descendant des illustres comtes de Toulouse“, Gelehrter, Troubadour („Amore! amore!“), Traumgatte der schönen Angélique und sehr bald Opfer (sonnen)königlicher Eifersucht und klerikaler Sinnenfeindlichkeit, lehrte Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts ein Millionenpublikum jenes verlorene Land lieben, das die „hommes du Nord“ in Schutt und Asche gelegt hatten. In anderen Idiomen wurde und wird seitdem derselbe Antagonismus immer wieder konstruiert: von massenwirksamen Roman- und Kinoerfolgen wie Angélique über die historischen Projektionen des okzitanischen Regionalismus² und seine These vom „colonialisme intérieur“ (Robert Lafont) sowie eine zeitgemäß-unverbindliche Sympathie für ein Land, das Frauen und Minderheiten (Ketzern, Juden, Arabern) anscheinend einen bemerkenswert großen Platz einräumte,³ bis in die Historiographie. Wenn Paul Zumthor 1993 von „la défaite des Occitans à Muret, condamnant la civilisation la plus brillante du haut Moyen Âge“⁴ spricht, sagt er nichts anderes als Joffrey de Peyrac: eine plausible heutige Wahrheit.

In der Konstruktion dieser Antinomie wird das Okzitanien vor 1209 bedenkenlos als ein Land von Frieden, Toleranz, Wohlstand und einem allgemeinen, durch die Abundanz an Liebesliedern hervorgebrachten Wohlbehagen gebraucht. Das Paradigma der Tragödie geht dabei stets auf Kosten einer Historisierung des Okzitanien vor 1209 ohne den Opferfinalismus. Dieses unerforschte Land verstehen zu wollen, war mein Grund, dieses Buch zu schreiben.

1 *Anne und Serge Golon*, Angélique, marquise des anges. Paris 1985 (erstmalig 1956), 236f. Der angesprochene „envahisseur“ ist 1656 der Erzbischof, der Joffrey de Peyrac der Inquisition ausliefern wird.

2 Die ersten Protagonisten waren die um Simone Weil versammelten Intellektuellen der Vichy-Zeit, die 1943, inspiriert durch die neuerliche Ankunft von Tod und Verderben bringenden Barbaren aus dem Norden, das richtungweisende Sonderheft der Cahiers du Sud mit dem Titel *Le génie d'oc et l'homme méditerranéen* herausgaben.

3 Vgl. etwa *Lothar Baier*, Die große Ketzerei. Berlin 1979. Aber auch ein wissenschaftliches Werk wie *Ghil*, *L'âge de Parage* (1989) sichert sich – jedenfalls im Lande der ‚political correctness‘ – gegen den drohenden Vorwurf der Irrelevanz mit dem Hinweis auf die „dissidente Kultur“ Okzitanien im „christlichen Feudalzeitalter“ und empfiehlt sie Frauen und Afroamerikanern als historische Begegnung.

4 *Paul Zumthor*, *La mesure du monde. Représentation de l'espace au moyen âge*. Paris 1993, 33. Zur Schlacht von Muret 1213, die vermutlich den Albigenserkrieg entschied, vgl. Kap. 26

Ende der sechziger Jahre machte sich die historische Zunft im vom Regionalismus bewegten Okzitanien daran, dem Image d'Épinal des französischen Feudalzeitalters ein autochthones Modell entgegenzusetzen. „Les structures sociales de l'Aquitaine, du Languedoc et de l'Espagne au premier âge féodal“ lautete der Titel des CNRS-Kolloquiums, das im März 1968 in der neuen geisteswissenschaftlichen Universität Toulouse-Le Mirail stattfand. Die Konstruktion eines eigenen Image d'Épinal erfolgte nicht – im französischen Bildungswesen bestand und besteht auch keine Nachfrage⁵ –, aber es gelang, die Diskussion über die rein negative Deutung eines südlichen „féodalisme incomplet“ aus Ganshofs Zeiten hinauszubringen und zugleich das praktische Erlöschen aller Bindungen an die „französische“ Monarchie ab dem 10. Jahrhundert als signifikantes Faktum zu werten.⁶ In den siebziger Jahren erschienen große Monographien über einzelne Regionen, die Provence⁷ und Katalonien;⁸ das Languedoc blieb demgegenüber ein wenig im Schatten.⁹ Auf dem vom CNRS und der École française de Rome organisierten Kolloquium „Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X^e-XIII^e siècles)“ im Oktober 1978 in Rom fand, auch damit den Zeitläuften folgend, die Auseinandersetzung um das Wesen des okzitanischen „Feudalismus“ ihren grenzüberschreitenden Rahmen und nicht zuletzt durch die Beteiligung der Großen der französischen Mediävistik ihre Kanonisierung.¹⁰ Seit diesen und mehreren weiteren Kolloquien¹¹ ist nicht nur der enge Zusammenhang der Regionen zu

- 5 Das ergibt eine Durchsicht der entsprechenden Schulbücher. Der Unterrichtsschwerpunkt „Das Mittelmeer des 12. Jahrhunderts“, das sich einer wenigstens kursorischen Erwähnung des mediterranen „Frankreich“ anbieten würde, ignoriert diesen Raum beinahe systematisch. In *Histoire: Classe de seconde. Les fondements du monde contemporain*, Paris 1996, geht auf einer Kartenskizze der I. Kreuzzug von Paris und von Worms aus, ohne daß Urbans II. Aktion oder Graf Raimon IV. „de Saint-Gilles“ irgendwie dargestellt würden. Auf anderen Kartenskizzen wird das „Royaume de France“ stets ohne die – tatsächlich bis 1258 zum *Regnum Francorum* gehörende – Grafschaft Barcelona dargestellt und damit die heutige französisch-spanische Grenze ins hohe Mittelalter projiziert. Den beiden Zeilen über den Katharismus ist zu entnehmen: „il se répand entre l'Italie du Nord et la péninsule ibérique“ – sachlich sicher zutreffend, aber doch seltsame Prioritäten evozierend. Der Band *Littérature 2^{de}. Textes et méthodes*, Paris 1996, faßt den historischen Hintergrund der hochmittelalterlichen Literatur unter der Überschrift „Vers l'unité nationale“ zusammen und erwähnt nicht einmal in dem Sonderkapitel „La littérature courtoise“ das Wort „troubadour“. Diese Stichproben sollte sich vor Augen halten, wer hofft, innerhalb weniger Jahrzehnte Einfluß auf ein staatliches Geschichtsbild nehmen zu können.
- 6 Der Befund ist sehr alt. *Luchaire*, *Institutions monarchiques* (1891), II 37ff., hebt bereits hervor, daß unter den großen „französischen“ Fürstentümern allein die Comté de Toulouse bei Homagia an den König und Entsendung von Truppen fehlt. Neu in den 60er Jahren war die Bereitschaft, die Region nicht mehr vom Blickpunkt der „France incréée et indivisible“ aus zu betrachten.
- 7 *Jean-Pierre Poly*, *La Provence et la société féodale, 879-1166. Contribution à l'étude des structures dites féodales dans le Midi*. Paris 1976.
- 8 *Pierre Bonnassie*, *La Catalogne du milieu du X^e à la fin du XI^e siècle. Croissance et mutation d'une société*. Toulouse 1975-76; überarbeitete Neuausgabe unter dem Titel *La Catalogne au tournant de l'an mil. Croissance et mutations d'une société*. Paris 1990.
- 9 Nicht zuletzt deswegen, weil die Beschäftigung mit dem ‚Languedoc‘ als einer Einheit fast nur a posteriori möglich ist. *Élisabeth Magnou-Nortiers* große Untersuchung, die die sozialen Strukturen nur bis Mitte des 11. Jahrhunderts behandelt, zeigt schon im Titel, wie umständlich eine korrekte Terminologie ist: *La société laïque et l'Église dans la province ecclésiastique de Narbonne (zone cispyréenne) de la fin du VIII^e à la fin du XI^e siècle*. Toulouse 1976.
- 10 Vgl. *Georges Duby*, *Féodalités méditerranéennes*, in: *Le Monde*, 27. Oktober 1978, 32. Die metropolitanen Leser erfuhren von Duby, daß „l'hégémonie longtemps détenue par l'érudition allemande, belge, parisienne s'était effritée“ und damit den Blick auf den Süden Europas und „une ‚féodalité‘ parfaitement autochtone“ freigemacht habe.

beiden Seiten der Pyrenäen gewissermaßen institutionalisiert; die Erforschung des okzitanischen „Feudalismus“ (mit oder ohne Anführungszeichen)¹² wurde und wird weiterhin in aller Breite und Tiefe betrieben.¹³

Wie stellen nun diese Forschungsergebnisse, soweit sie sich – nicht zuletzt als Ergebnis regionaler und kommunaler Inanspruchnahme des historischen Erbes¹⁴ – zu einem Modell verdichtet haben,¹⁵ das tolosanische Okzitanien dar?

Lange war es üblich, der flächenmäßig enormen Ausdehnung der Länder der *Dei gratia comites Tolose, duces Narbone, marchiones Provincie* ihre „effektive“ Machtlosigkeit entgegenzustellen (so noch Bonnassie 1989) und womöglich mit der „straffen Herrschaftsorganisation“ der Normandie und der „Konsolidierung der Königsmacht“ in der kapetingischen Krondomäne zu kontrastieren. Verschiedene Farbschattierungen in den Geschichtsatlantanten ließen die Ausdehnung der gräflichen Ansprüche noch großartiger erscheinen als ihre Titel, ihre wirkliche Herrschaftsgewalt aber auf wenige, geographisch unzusammen-

-
- 11 Unter anderen: *Les pays de la Méditerranée occidentale au Moyen Âge: études et recherches* (Perpignan 1981) und *Les sociétés urbaines en France méridionale et en Péninsule Ibérique au Moyen Âge* (Pau 1988).
 - 12 Auch diese Debatte blieb von den leicht ins Destruktive umschlagenden Streits um die Rechtfertigung des Konstrukts Feudalismus, seine Typologisierung, seine enge institutionelle oder weite sozioökonomische Definition nicht verschont. Ich halte es auch nach Susan Reynolds' sorgfältiger Hinterfragung seiner „Realität“ (Fiefs and vassals, 1994) noch für sinnvoll, wenn man ihn mit Georges Duby als „la féodalité – une mentalité médiévale“ versteht: ein Repräsentationssystem, dessen Konstituenten u.a. eine Idee von vielschichtiger Hierarchie sowie ein durch bestimmte Gaben und Gegengaben formalisiertes Verhältnis zwischen Menschen sind.
 - 13 Die wesentliche Differenz entstand über die Frage, ob das ‚Languedoc‘ nach der berühmten Krise des 11. Jahrhunderts eine weitgehend „feudalisierte“ Region geworden war – ein Standpunkt, der namentlich von Bonnassie vertreten wird – oder ob Formen und Vokabular der „feudalen“ Beziehungen eher unsystematisch in einen anderen soziopolitischen Kontext übernommen wurden – dieser Standpunkt wird u.a. von *Magnou-Nortier* und *Bisson* vertreten. Vieles in dieser Auseinandersetzung kann auf unterschiedliche Terminologie, Chronologie, Typologie zurückgeführt werden. Zu untersuchen wäre, warum die „feudale“ Terminologie so gegensätzliche Interpretationen zuläßt, also zu fragen, wer wann wozu diesen Konzeptvorrat nutzte. Das tue ich inzidentuell in den Kapiteln 4 (auf Tolosa bezogen) und 17 (auf das Land bezogen).
 - 14 Der Katalog zu der präntiösen Ausstellung *De Toulouse à Tripoli: la puissance toulousaine au XII^e siècle*, die 1989 zur 800-Jahr-Feier der „indépendance municipale“ (so das Titelblatt) im Augustiner-museum zu Toulouse stattfand, hat nicht zuletzt des großen (lokal-? regional-?) politischen Gewichts wegen, mit dem die Ausstellung befrachtet wurde, einen gewissen normativen Charakter. Die Tendenzen im Denkmalschutz, auf dem regionalhistorischen Buchmarkt und in der politischen Rhetorik der Kommune ebenso wie der Erfolg der Ausstellung selber sind Indizien für einen gewachsenen Bedarf an einem konzisen Bild der eigenen Geschichte. In dem Katalog stellen es *Gérard Pradalié* (*Cadres de vie économique dans le Comté de Toulouse au XII^e siècle*) und *Pierre Bonnassie* (*Culture et société dans le Comté de Toulouse au XII^e siècle*) bereit. Seither ist diese „invention of tradition“ zum festen Bestandteil der städtischen und regionalen Selbstdarstellung geworden, etwa wenn der langjährige Maire Dominique Baudis einen Roman mit dem Titel *le Cathare* veröffentlicht und keinen Zweifel daran läßt, wer das „je“ ist, das spricht (vgl. Kap. 24).
 - 15 Die erste Gesamtdarstellung, die die oben beschriebenen Ergebnisse in einer Synthese zusammenstellte, war 1979 die von *André Armengaud* und *Robert Lafont* herausgegebene *Histoire d'Occitanie*. Die beste mir bekannte Überblicksdarstellung ist *Linda Paterson*, *The world of the troubadours* (1993). Auch in der traditionsreichen Reihe *La vie quotidienne...* hat inzwischen einen von zwei ausgewiesenen Kennerinnen des mittelalterlichen ‚Languedoc‘ verfaßte Überblicksdarstellung erschienen: *Geneviève Brunel-Lobrichon/Claudie Duhamel-Amado*, *Au temps des troubadours, XII^e-XIII^e siècles*. Paris 1997.

hängende Regionen (darunter das Tolosan) zusammenschrumpfen.¹⁶ Élisabeth Magnou-Nortier entwarf als eine der ersten ein Gegenmodell, nach dem das Grafenhaus, die Ramundinen,¹⁷ seit dem 9. Jahrhundert installiert, mit ihren Seitenlinien spätestens ab Ende des 10. Jahrhunderts sämtliche Grafentitel zwischen Rhône und Garonne monopolisierten.¹⁸ Der ramundinische Zugriff auf den narbonensischen Erzbischofssitz und die Bischofssitze in den alten *civitates* sicherte diese Vorherrschaft auch in der anderen Hälfte der Gesellschaft.¹⁹ Dieser kleinen Gruppe des Hochadels²⁰ stand eine Bevölkerung gegenüber, die aufgrund einer jahrhundertelangen Stabilität der agrarischen Produktionsweisen und Besitzverhältnisse²¹ in vielen Aspekten, von der Rechtspraxis bis zur Siedlungsstruktur, die Züge des späten Imperiums konservierte. Die Welt des Sidonius Apollinaris, der *villae* und der senatorialen *potentes*²² arrangierte sich mit den sukzessiven germanischen Eroberern umso

-
- 16 Für diese Sicht, in der ersten Hälfte des Jahrhunderts geradezu ein Topos, vgl. noch in den siebziger Jahren *Déjean*, *Les comtes de Toulouse* (21988). Auch in der Geschichtsschreibung zum Albigenserkrieg galt und gilt die schwache gräfliche Zentralgewalt regelmäßig als ein entscheidender Faktor für die okzitanische Niederlage.
- 17 Dieser seit einigen Jahrzehnten gebräuchliche Neologismus (er beruht wohl auf der seit dem 17. Jahrhundert üblichen Verwendung des Adjektivs (*ra*)*mondin* für *toulousain* in einem gewissen lokalpatriotischen Kontext) ist dadurch gerechtfertigt, daß die tolosanischen Grafen typischerweise (so während der gesamten Periode 1148-1249) den Namen *Raimundus* trugen und ihre Linie im 9. Jahrhundert von Raimon I. begründet wurde. In Kap. 3 gehe ich auf die Praxis dieser Identifikation näher ein.
- 18 In ihrem umfangreichen *La société laïque* (1974). Die einzige Ausnahme, die Grafen von Carcassona (die im Gegensatz zu den fränkischen Ramundinen westgotischer Herkunft waren und deren Titel im 11. Jahrhundert verlorenging), banden sie durch Heiratspolitik ein.
- 19 Große Abteien spielten im ramundinischen Reich vor Beginn der cluniazensischen und zisterziensischen Expansion anscheinend keine so große Rolle wie in Katalonien oder im nördlicheren Regnum Francorum, weder intellektuell und spirituell noch „politisch“; vgl. Kap. 6 und 7.
- 20 Ich lasse mich hier nicht auf eine Erörterung des Problems der Terminologie ein, das aufgrund der Quellenlage einen beträchtlichen Teil der Forschung in Anspruch nimmt und das in den einschlägigen Werken, auch in den Diskussionen auf den Kolloquien, immer wieder dominierend erscheint. Der allgemeine Eindruck ist der einer extremen Vielfalt und Systemlosigkeit sämtlicher Qualifikative. „Hochadel“ und „Gruppe“ sage ich im Hinblick auf ihre, soweit sie erschließbar ist, klare familiäre und matrimoniale Abgrenzung und ihr „régime quasiment monarchique“ (*Magnou-Nortier*, *La société laïque* [1974], 257), womit ein Vorrang gemeint ist, der ebenso alltäglich-konkret wie imaginär ist.
- 21 Weder die westgotische Übernahme Südgalliens 412/13 noch die aufeinanderfolgende arabische und fränkische Eroberung Septimaniens im 8. Jahrhundert hätten diese Verhältnisse wesentlich ändern können (ebd., 143-147). Für das 8. Jahrhundert halte ich allerdings eine Nuancierung für notwendig: Nicht nur die Chronistik, auch Phänomene wie die systematische Ansiedlung spanischer Immigranten, Urbarmachungskampagnen und Abtei(neu)gründungen im frühen 9. Jahrhundert weisen auf schwere Verwüstungen durch die fränkische Invasion hin. Vgl. *André Dupont*, *L’aprision et le régime aprisionnaire dans le Midi de la France (fin VIII^e-début X^e siècle)*, in: *Le Moyen Âge* 71, 1965, 179-213 und 375-399; *Abilio Barbero*, *La integración social de los ‚hispani‘ del Pirineo oriental al reino carolingio*, in: *Mélanges offerts à René Crozet*. Poitiers 1966, I 67-75. – Es würde zu weit führen, hier auf die anderen damit verbundenen Phänomene wie das weitgehende Fehlen der Domanialwirtschaft und die extrem geringen *corvées* einzugehen – dabei wären diese wichtige Bestandteile einer Wirtschaftsgeschichte der tolosanischen Oberschicht. Was die „banalen“ Abgaben und das damit zusammenhängende Strukturierungspotential angeht, hat Ourliac pointiert formuliert: „propriété et seigneurie ne se superposent pas dans le Midi“ (nach *Magnou-Nortier*, *Mauvaises coutumes* [1980], 160).
- 22 Sidonius Apollinaris’ bei aller Panegyrik doch arg herablassende Beschreibung des Westgotenkönigs Theoderich und seiner tolosanischen Hofhaltung (*Epistulae* I,2) macht schlaglichtartig deutlich, warum selbst der zeitweilige Rebell (und umso eher das Gros der römischen Bevölkerung) das Regnum Tolosanum der Westgoten so mühelos akzeptieren konnten. Es ist verführerisch – und manch ein

müheloser, als diese sich bereitwillig in eine Welt gradueller statt kategorialer Differenzierungen integrieren ließen.²³ Soweit das Modell, das das Okzitanien des 9. und 10. Jahrhunderts im westeuropäischen Vergleich geradezu wie ein Idyll aussehen läßt.²⁴

Dieses Idyll wird erschüttert durch die „Krise des 11. Jahrhunderts“, die Pierre Bonnassie in ihren unterschiedlichen Formen für das westliche Mittelmeer brillant zusammengefaßt hat.²⁵ Das Modell sieht vor, daß sich aus den *nobiliores* einzelne durch die Umstände Begünstigte herausheben, für sich und ihre Gefolgsleute das Bewaffnungsmonopol erreichen (und nutzen) und auf diese Weise eine „neue Aristokratie“ bilden, in der sich einstige Funktionäre der *potestas publica*²⁶ mit Grundbesitzern mischen, die sich alte oder neugebaute Befestigungsanlagen zulegen oder übertragen lassen. Die spätantike Streusiedlung wird durch die Bevölkerungskonzentration in und um die *castra* abgelöst. In dieses Standardmodell werden für das Land zwischen Rhône und Pyrenäen Faktoren eingeführt, die einander gegenseitig bedingen und die die Formen der Wahrnehmung im 12. Jahrhundert bestimmen. Im Imaginären ist dies in erster Linie das Ende der Vorstellung von der *potestas publica*; damit in Zusammenhang²⁷ stehen die Erfindung, Vitalität und Formenvielfalt der Pax Dei²⁸ und, für Okzitanien charakteristisch, die ausbleibende Verfestigung der Referenten von Begriffen wie *feudum* oder *miles* und einer Vorstellung von erblichem

-
- regionalistischer Historiker ist der Verführung erlegen –, von dem erfolgreichen Widerstand Septimaniens gegen die Franken nach der Schlacht von Vouillé über die Eigenwilligkeiten des fränkischen Regnum Aquitanien und später der Grafen von Tolosa über die Religions- und Camisardenkriege bis in die Moderne eine Konstante okzitanischen Widerstandes gegen „den Norden“ zu konstruieren.
- 23 Als Beleg wird oft ein Text von 897 angeführt, in dem der Vizegraf von Besiers, der einen Rechtsstreit über die Besitzrechte an einer *villa* zu entscheiden hat, *omnes homines eiusdem territorii commanentes, tam maiores et nobiliores quam mediocres et minores* befragen läßt (HGL V n° 18); vgl. dazu *Magnou-Nortier*, *La société laïque* (1974), 153-160, und *Wolff*, *La noblesse toulousaine* (1976), 155ff.
- 24 „Le X^e siècle et la première moitié du XI^e offrent tous les signes d’une période de prospérité, de croissance démographique et de calme relatif dans la province que nous étudions“ (*Magnou-Nortier*, *La société laïque* [1974], 202). Ihr Werk bleibt das wichtigste für die Entwicklung „der Gesellschaft“ vor Beginn dessen, was die französische Historiographie so gerne den „essor urbain“ nennt; vgl. zu den großen strukturgeschichtlichen Zügen ibs. 143-147 und zur Aristokratie 232-254. Eine terminologische Untermauerung dieser Befunde bietet *Duby*, *La diffusion du titre chevaleresque* (1976). Einzeluntersuchungen über das Tolosan (u.a. *Ourliac*, *Les villages* [1949]) konzentrieren sich in der Regel auf die ländlichen Strukturen, die für das Verständnis der Stadtgeschichte zwar unentbehrlich sind, über die Formierung ihrer Oberschicht aber nichts Entscheidendes aussagen. In dieser Hinsicht wichtiger sind die Untersuchungen über Regionen des Binnenlandes (*Ourliac*, *Le pays de la Selve* [1969]) und des mediterranen Küstenlandes (*Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* [1987]), aus denen Gemeinsamkeiten und regionale Unterschiede in der Sozialstruktur, namentlich der Oberschichten, hervorgehen, die für das Verständnis auch des Tolosan und seiner Metropole wertvoll sind.
- 25 *Bonnassie*, *Du Rhône à la Galice* (1980). Sie beginnt im tolosanischen Binnenland kurz vor dem Jahr 1000, im Küstenland mit seiner dichten Besiedlung und strafferen Organisationsformen (oder seiner stabileren Schreib- und Repräsentationstradition) um 1030.
- 26 961 und 965 bezeichnet der Graf von Tolosa seinen Vizegraven in Nîmes als *ipsa potestas de Nemauso publica*. *E. Germer-Durand* (ed.), *Cartulaire de l’église cathédrale N.D. de Nîmes*. Nîmes 1874, Dok. 60 und 61, zitiert nach *Bonnassie*, *Du Rhône à la Galice* (1980), 25. Das Kartular der tolosanischen Kommune spricht 1226 von der gräflichen *potestas* (AA2:83). Welcher Natur diese *potestas* sein mochte, diskutiere ich in Kap. 27
- 27 Wie dieser Zusammenhang unter den oben geschilderten Umständen aussah und was die Trobadors mit ihm zu tun haben mögen, erläutere ich in Kap. 15.
- 28 Die Pax Dei widersetzt sich jeder kursorischen Behandlung; im Verlauf dieser Arbeit (ibs. Kap. 15) wird sie in ihrer Rolle als gesellschaftlichem Ordnungsprinzip Okzitanien noch auftreten.

Adel.²⁹ Das „Lehen“, das nach einem Wort Bonnassies alles von einem Olivenhain bis zu einer Vizegrafschaft sein konnte, verlor bis ins 13. Jahrhundert nichts von seiner Vielseitigkeit. Im 1286 verschriftlichen Stadtrecht von Tolosa beginnt die Rubrik *De feudis*, die Landarbeit und ländliche Besitzrechte behandelt, mit einer Illuminatur, die einen Bauern beim Pflügen darstellt.³⁰ (Es ist in diesem Sinne, wenn ich behaupte, es habe in der von mir untersuchten Region und Zeit – im Gegensatz zu anderen – keinen „Feudalismus“ gegeben: keine Mentalität, die mit dem Begriff *feudum* verbundene Konzeptualisierungen von Beziehungen zu zentralen Wahrnehmungskategorien machte.³¹) Ebenso wenig wie dem Konzept *feudum* gelang es dem *miles*, einen klar definierten Referenten zu entwickeln oder gar Prestigeträger zu werden.³² Das erste Auftreten des Begriffs in einem juristisch relevanten Kontext im tolosanischen Raum datiert von 972.³³ Um 1030 war der Gebrauch des Wortes *miles/caballarius* weithin üblich, blieb aber in der Bedeutung vage und in der Anwendung unsystematisch. Die bewaffneten Mächtigen assimilierten sich an die alte Aristokratie und ließen sich mit Epitheta schmücken, die von den Umständen der Verschriftlichung abzuhängen scheinen und von einer Inflation von *milites nobilissimi, secundum seculum famosi et robustissimi*³⁴ bis zum völligen Fehlen von *milites* reichen konnten. Eine solche Polysemie läßt als gemeinsamen Bedeutungsnehmer nur den bewaffneten Krieger übrig – was in Anbetracht des materiellen Wertes einer Ausrüstung an sich schon eine soziale Distinktion bedeutet. Aber den Schritt zu einem *ordre de chevalerie* mit religiös und ethisch befrachteten Initiationszeremonien, zu einer das Imaginarium strukturierenden Leitidee konnte eine so unbestimmte Idee nicht machen.³⁵

Die bis hierher skizzierten Forschungen betreffen im wesentlichen das 10. und 11. Jahrhundert. Das zwölfte Jahrhundert stellt weiterhin eine historiographische Lücke dar; es ist bisher stets als Fortsetzung der „Strukturen“ betrachtet worden, die im 11. Jahrhundert ihre eben geschilderten Formen annahmen und die mit dem Albigenkrieg (1209-1229) und der Absorption durch die kapetingische Krone endeten. Zu untersuchen bleibt, wie diese

29 D.h. eine Vorstellung, daß sich die Legitimierung von Macht und Exzellenz auf dieselbe Art vererbte wie die Macht und Exzellenz. Dies steht im Zusammenhang mit den ungewöhnlichen tolosanischen Vorstellungen über die lignagere Vergangenheit und die männliche Erbfolge; vgl. ibs. Kap. 4, 9 und 20.

30 Auf die Praxis und Begrifflichkeit des „Lehns“wesens im Immobilienmarkt des tolosanischen 12. Jahrhunderts gehe ich in Kap. 4 und 5 ein.

31 Die Tatsache, daß Wort und Symbolik des Lehens ein weites semantisches Feld abdeckten, bedeutet an sich noch nicht, daß ein Mächtiger mit ihm nicht durchaus „feudale“ Strukturen sehr bindenden Charakters schaffen konnte – der Fall der Guilhems, der Herren von Montpelhier, im 12. Jahrhundert ist das Standardbeispiel für eine solche Verwendung; vgl. *Katsura, Serments* (1992). Aber dies war eben nur eine unter mehreren möglichen Bedeutungen, die die Idee des Lehens enthielt. Bei der Frage nach den Begriffen, mit denen die Menschen dieser Zeit und dieser Region ihre politische und soziale Vorstellungswelt strukturierten, ist das Lehen gerade seiner Allgegenwart wegen nicht in der Lage, die Rolle zu übernehmen, die ihr in einer „Feudalgesellschaft“ zukommen müßte. Vgl. Kap. 5 und 17.

32 Vgl. Kap. 9 und 22.

33 Das Kloster Galhac erhält Landbesitz mit *milites et homines universos* (HGL V n° 123); vgl. *Wolff, La noblesse toulousaine* (1976), 156.

34 *Magnou-Nortier, La société laïque* (1974), 254, nach dem Kartular von Mas d’Asil.

35 Sicher war überall in Europa die *militia* eine weit vielschichtigere und unscharfere Erscheinung, als ihre Bewunderer von Bernhard von Clairvaux bis in die Gegenwart gerne angenommen haben. Im okzitanischen Zusammenhang geht es mir deshalb vor allem darum zu verdeutlichen, warum – und hier durchaus im Gegensatz zu anderen Regionen – die *militia* als Distinktionskonzept nicht wirksam wurde. Ich referiere hier vorerst nur, was die historische Forschung konstatiert; auf den kulturellen Kontext gehe ich vor allem in den Kapiteln 15 und 22 ein.

Formen im 12. Jahrhundert tradiert, modifiziert, verhandelt wurden. Dazu steht als Basis das obige detailreiche Bild zur Verfügung, das mittlerweile auch in gängigen Handbüchern neben die Charakteristika der anderen abendländischen Großregionen gestellt wird,³⁶ um die Frage aufzuwerfen: „L’Occitanie – une brèche dans la Chrétienté?“³⁷

An diesem Punkt setzt meine Arbeit an. Die Originalität des okzitanischen 12. Jahrhunderts ist bisher allenfalls in einigen ihrer Symptome beschrieben worden. Im folgenden versuche ich, dieses „inventaire des différences“ zu ergänzen und vor allem die Elemente in den Kontext zu setzen, in dem allein sie für die Menschen bedeutungstragend waren. Was ich darunter verstehe und wie ich es unternommen habe, erläutere ich vielleicht am besten vom Titel ausgehend: „Aristokraten und Poeten – Die Grammatik einer Mentalität im tolosanischen Hochmittelalter“.³⁸

Der erste Teil dieses Buches handelt von „Aristokraten“. Um nicht durch einen zu großen Untersuchungsgegenstand in quellenkundliche Beliebigkeit und voreilige Generalisierungen zu geraten, beschränke ich meine Untersuchung auf eine recht kleine Gruppe von Menschen: diejenigen, die John Hine Mundy das städtische Patriziat von Tolosa nennt.³⁹ Ziel ist es, so genau wie möglich zu verstehen, wie diese zwei- oder dreihundert Menschen lebten.⁴⁰ Wenn die Geschichtswissenschaft „bedingungslos an das Konkrete gebunden ist“,⁴¹ kann ich nicht von der aristokratischen (oder irgendeiner) Mentalität reden, ohne die konkreten Äußerungen dieser Mentalität – die Praxis – zu untersuchen. Da sich in dieser Praxis, wie sich erweisen wird, der unbedachte Umgang mit den Worten sehr bald rächt, halte ich mich dabei nach Möglichkeit an Begriffe, deren Anachronie sie unverdächtig macht, und rede mit Mundy von „Patriziern“ sowie von „Aristokraten“, Mächtigen, deren

36 So etwa *Fossier*, *Enfance de l’Europe* (1982), im Kapitel „Les sept visages de la féodalité“. Die in dieser Arbeit untersuchte Gegend gehört in Fossiers Region „De Barcelone à Padoue“, unter deren Charakteristika folgende sind: „la médiocrité des recommandations personnelles... une vassalité sans dimension personnelle... sans hiérarchie admise“ (I 455ff.).

37 Dies die entsprechende Kapitelüberschrift in *Barthélemy*, *L’ordre seigneurial* (1990), 192-197. Barthélemy, der allerdings an anderer Stelle (11) vor „historiens trop attachés à l’originalité de ces régions“ warnt, sieht diese okzitanische „Bresche“ im Zusammenhang mit dem anderswo üblichen Kompromiß von Kirchen- und Adelskultur. (Zu dem völligen Ausbleiben eines solchen Kompromisses vgl. Kap. 7, 15 und 25.)

38 Ort und Zeit seien folgendermaßen definiert: Je nach dem Fokus kann mit „tolosanisch“ sowohl die Stadt Tolosa/Toulouse als auch die Region gemeint sein, die unter der mehr oder minder imaginären Herrschaft der *comites Tolose* stand und der etwa vierzehn französische Départements eines „grand Languedoc“ entsprechen. Den Beginn des Untersuchungszeitraums gibt das Einsetzen einer brauchbaren dokumentarischen Überlieferung aus der Stadt Tolosa (1100/20) vor; sein Ende ist der 12. April 1229, der Tag, da auf dem Parvis Notre-Dame zu Paris sehr nachdrücklich ein Schlußstrich unter diese Geschichte gezogen wurde und eine andere begann.

39 Warum ich ihm in seiner genaueren Charakterisierung „both knightly and burgher patricians“ (Repression [1985], 2) nicht folgen kann, wird im Verlauf der Arbeit (ib. Kap. 22) deutlich werden.

40 Daß ich diese Untersuchung an der als Oberschicht klassifizierbaren ein oder zwei Prozent der tolosanischen Stadtbevölkerung durchführe, ist vor allem (aber nicht nur) durch die Quellenlage für das 12. Jahrhundert begründet, die eine genauere Untersuchung weiterer weltlicher Gruppen nicht erlaubt. Im Verlauf der Arbeit werden diese Gruppen zunehmend ins Blickfeld geraten und im letzten Kapitel die führenden Akteure hervorbringen.

41 *Ginzburg*, *Spurensicherungen* (1988), 93.

Machtausübung durch eine Idee von Exzellenz legitimiert wird. Welcher Art diese Idee ist, wird der zweite Teil des Buches fragen.

Im Untertitel ist die Rede von der „Grammatik einer Mentalität“. Dies ist nicht der Ort, den vieldiskutierten Begriff der Mentalität einmal mehr zu glossieren; ich möchte den „Ariadnefaden des Gedächtnisses von einzelnen und von Gruppen“⁴² aufnehmen, um zu folgender Konkretisierung zu gelangen: Mentalität sei verstanden als jene endliche Menge von Optionen, aus der die Menschen in der Praxis ihre Wahlen treffen und die sich anhand ihrer Charakteristika modellhaft von anderen Mentalitäten unterscheiden läßt. Betont sei gleich eingangs, daß ich die zu untersuchende Mentalität der Aristokratie nicht in dem Sinne als „aristokratische Mentalität“ auffasse, wie sie etwa Jacques LeGoff und Jean-Claude Schmitt umschrieben haben.⁴³ Den Begriff von der „Grammatik der Mentalität“ meine ich zunächst ganz wörtlich, vielleicht im Sinne Isidors von Sevilla, der *de historia* ausdrücklich sagt: *Haec disciplina ad Grammaticam pertinet*.⁴⁴ Mentalität ist nur als Praxis existent⁴⁵ (wobei „Praxis“ im weitestmöglichen Sinn verstanden werden soll), das heißt, sie bedarf des Ausdrucks – wie vielfältige Formen ihr Ausdruck auch annehmen kann –, und dieser Ausdruck muß in einer gewissen Weise organisiert werden. Diese Organisation, diese Konzeptualisierung von Ausprägungen mentaler Repräsentationen bezeichne ich als Grammatik.⁴⁶ (In Isidors Worten: *Historia est narratio rei gestae*, die Übersetzung von Ereignissen in ein kognitives Zeichensystem.) Von der Grammatik einer Mentalität zu reden, hat in bezug auf das okzitanische 12. Jahrhundert aber eine zusätzliche Pointe. Ein wesentliches Merkmal dieser Mentalität ist nämlich die extreme Valorisierung einer bestimmten Form sprachlichen Ausdrucks; man könnte geradezu von einer „Mentalität der Grammatik“ reden. Im Grunde ist meine Faszination durch die auffälligste Praxis dieser Mentalität das Motiv gewesen, diese Arbeit zu schreiben: Warum die Trobadors?

Jenseits der struktur-, politik- oder sozialhistorischen Studien, die die tolosanische Region des 12. Jahrhunderts mit mehr oder minder ausgeprägten Eigenarten in ihrem abendländischen Zusammenhang situieren, weist dieses Land zwei Phänomene auf, die

42 Achatz von Müller, in Manfred Asendorf / Jens Flemming / Achatz von Müller / Volker Ullrich: Lexikon der wissenschaftlichen Grundbegriffe – Geschichte (Reinbek 1994), s. v. *Mentalität*.

43 „Il y a par exemple une ‚mentalité aristocratique‘ qui exalte le sang, la largesse, la prouesse et la courtoisie et enfin l’honneur. Il y a aussi la mentalité ‚bourgeoise‘ qui privilégie la parcimonie, l’épargne, l’attachement à des institutions limitées à une seule catégorie juridico-sociale, mais à préentions égalitaires plutôt que hiérarchiques (à la différence de l’idéologie baptisée ‚féodale‘), enfin l’hostilité à la guerre et à la violence, la recherche de la sécurité“ (*Le Goff/Schmitt*, L’histoire médiévale, in: Cahiers de Civilisation Médiévale 39, 1996, 9-25, 15). Es wird sich zeigen, daß die von mir rekonstruierte Mentalität wenig mit diesem Bild gemein hat. Ihr herausragendes Merkmal ist, daß sie sich nicht von anderen „mentalités particulières limitées à un groupe social“ abgrenzt und damit zumindest im tendenziellen Anspruch (wenn nicht, wie im vierten Teil untersucht wird, auch in der Praxis) das ist, was LeGoff und Schmitt als ‚die‘ Mentalität bezeichnen – gewissermaßen eine Disposition, die Existenz konkurrierender Dispositionen nicht anzuerkennen.

44 *Etymologiae* I (*De grammatica*) 41 (*De historia*), 2.

45 „Selbst die am höchsten stehenden kollektiven Vorstellungen besitzen nur insoweit Wirklichkeit, als sie zu Handlungen anleiten.“ Das Diktum von Marcel Mauss (zitiert nach *Chartier*, Die unvollendete Vergangenheit [1989], 12) ist, mehr oder minder paraphrasiert, ein Axiom der Kulturanthropologie.

46 Damit appropriere ich eine Reihe von Begriffen, deren Verwendung ich im folgenden (ibis. Kap. 14) erläutere. In bezug auf die Terminologie möchte ich Susan Reynolds’ Bemerkung borgen (Fiefs and vassals [1994], 12): „I am deliberately talking of words, concepts and phenomena rather than signs, signifiers, and signified, partly because I think the terms are clearer and partly because I do not wish to use the terminology of a discussion (or should I say discourse) in which I do not feel at ease.“

staunen machen. Das erste, vielkommentierte, ist der Katharismus. Nirgendwo anders im mittelalterlichen Europa fand eine (aus romkirchlicher Sicht betrachtete) „Ketzerie“ eine solche Verbreitung. Nicht daß es heterodoxe Strömungen gab, ist das Erstaunliche, sondern daß eine von ihnen einen großen Teil der Bevölkerung für sich gewann⁴⁷ und – vielleicht noch erstaunlicher – daß niemand willens oder imstande gewesen zu sein scheint, dem Widerstand zu leisten, auch und vor allem nicht die lokale katholische Kirche. Es ist dieser Punkt, der das tolosanische Okzitanien von allen anderen Regionen im europäischen Hochmittelalter unterscheidet.

Das zweite Phänomen sind die Trobadors. Ihre in mancher Hinsicht ungebrochen bis heute verlaufende literaturhistorische Traditionslinie verführt leicht dazu, sie als eine Art selbstverständlichen Bestandteil der abendländischen Kultur zu betrachten. Zu ihrer Zeit aber waren sie ein Unikum. Die Lyrik der Trobadors ist (um sie in einem Satz zusammenzufassen) die erste nichtlateinische Literatur, die alle Herausforderungen des lateinischen Erbes aufnimmt, ohne dessen Primat anzuerkennen. Vor allem in dieser Hinsicht unterscheidet sie sich von den etwa zeitgleichen ersten verschriftlichten Produkten der volkssprachlichen Kulturen Kastiliens oder Frankreichs. Die Trobadors entwerfen eine Literatur, die den Anspruch erhebt, total zu sein. Das Staunen darüber gab den Anstoß, dieses Land genauer zu untersuchen.

Ich möchte gleich zu Anfang ein mögliches Mißverständnis ausräumen. Meine Frage lautet nicht: „Wozu die Trobadors?“ Ich suche nicht nach Finalitäten, die aus der Existenz und den Formen dieser aristokratischen Dichtung eine Art Epiphänomen machen würde, etwa im Sinne der gerade in der historischen Forschung häufigen Fragestellung: „Wer artikuliert sich durch die Trobadors, wem nützen sie?“⁴⁸ In gewisser Weise sucht diese Arbeit einen Weg zwischen zwei Tendenzen, die zum einen in historischen, zum anderen in philologischen Untersuchungen vorherrschen. Historiker, die über die Aristokratien des hohen Mittelalters schreiben, neigen dazu, ihren Studien gewissermaßen ein „Kulturkapitel“ anzuhängen. (Ein solches „Kapitel“ kann durchaus in den Text eingearbeitet sein; ich meine damit eine Art, die aristokratische Kultur in einer Form zu behandeln, die eine Art Zusatz zu jenen Teilen der zu beschreibenden Wirklichkeit darstellt, die – mehr oder minder offen eingeständenerweise – als relevanter, als „wirklicher“ behandelt werden. Überspitzt gesagt: In solchen Studien erscheint es oft so, als wären die *homines politici, oeconomici* usw. nebenbei auch Konsumenten und Produzenten einer recht bemerkenswerten aristokratischen Laienkultur gewesen.⁴⁹)

47 Es versteht sich, daß zwischen der gelegentlichen Teilnahme an einer katharischen Predigt und dem Empfang der sogenannten Geisttaufe ein weites Spektrum von Engagementmöglichkeiten lag. Den sauber vom Rechtgläubigen unterscheidbaren Ketzler erfand erst die Inquisition. – Der Katharismus ist nicht Thema dieser Arbeit, und deshalb verweise ich an dieser Stelle nur darauf, daß gelegentlich von den *haeretici perfecti* (den „vollendeten“ Ketzern, die die Geisttaufe empfangen hatten und damit imstande waren, selber dieses einzige Sakrament der katharischen Kirche zu spenden) sowie den *credentes* die Rede sein wird. Zu letzteren zählen im Prinzip alle, die sich dem Katharismus in irgendeiner Form zugewandt haben. Wie dies in der Praxis aussah, ist das Thema von Kap. 6.

48 Einige Ansätze dieser (und anderer) Art diskutiere ich in Kap. 14.

49 Selbst medienwissenschaftliche Studien des Mittelalters, bei denen man annehmen könnte, sie würden die Vermittlung von Kulturprodukten als einen komplexen Prozeß ernst nehmen, neigen zu dieser Art Verharmlosung. In seinem *Medien und Öffentlichkeiten im Mittelalter 800-1400* (Göttingen 1996), ibs. im Kapitel „Der Sänger“ (69-76), reduziert *Werner Faulstich* den Trobador, unterschiedslos mit den Sängern von Epen und religiösen Liedern behandelt, auf „Unterhaltungsfunktion“ und „Tradierfunktion“. Abgesehen davon, daß auf diese Weise jede mögliche kulturschaffende bzw. -formende

Auf der anderen Seite befassen sich die Literaturwissenschaftler in aller erdenklichen Breite und Tiefe mit diesen rund vierhundert bekannten Dichtern und ihren rund zwei-tausendfünfhundert erhaltenen Liedern, ohne auch nur den geringsten Zweifel an der Bedeutsamkeit ihres Studienobjektes aufkommen zu lassen (obgleich die Okzitanistik eines der Fächer ist, die besonders unter der Wissensrationierung der letzten beiden Jahrzehnte zu leiden haben). Diejenigen Forscher, die Wert auf eine historische Verortung dieser Literatur legen, sind aber meist darauf angewiesen, ihre Geschichte nicht aus erster Hand, sondern aus den Handbüchern zu beziehen. Dies soll keine kritische Anmerkung sein; auch diese Arbeit verwendet in manchen Kapiteln (notwendigerweise) Handbuchwissen, und einige hervorragende Arbeiten situieren die Trobadors ohne unzulässige Simplifizierung sehr sorgfältig in ihrem historischen Umfeld. Dennoch bleibt das Erkenntnisinteresse der Philologen zunächst ihr Gegenstand, das dichterische Werk.⁵⁰ Diese Arbeit hingegen versteht sich, obgleich sie sich vermutlich mehr mit der „Literatur“ beschäftigt als mit den Quellenarten, die gemeinhin mit dem „Werkzeug des Historikers“ bearbeitet werden, als eine Studie über Geschichte. Wenn ich frage: „Warum die Trobadors?“, dann interessieren mich weniger die Dichter und ihre Werke als vielmehr das Land, in dem, und die Menschen, unter denen diese Dichter diese Werke verfertigten. Ich will die Trobadors in dem Sinne historisieren, daß ihre Produkte als ein Teil der Praxis der zu untersuchenden Menschen behandelt werden, ebenso wie ihre Gerichtsverfahren, ihr Immobilienhandel, ihre Heiraten, ihre Kriege, ihre Gottgläubigkeit.

Wer dieses Buch liest, wird mir kaum den Vorwurf machen wollen, ich hätte die Lyrik der Trobadors dadurch verharmlost oder kleingeredet. Eher könnte die Kritik lauten, ich hätte sie überbewertet. Das ist sicher eine Einschätzungsfrage; die Tatsache allein, daß diese Literatur (anders als wahrscheinlich der allergrößte Teil dessen, was in Europa im 12. Jahrhundert gesungen wurde) so reich überliefert wurde, sollte allerdings schon ein Hinweis sein, sie auf keinen Fall gering zu schätzen. Die ersten erhaltenen Manuskripte fixieren Mitte des 13. Jahrhunderts hundertfünfzig Jahre alte Trobadorlieder in einer Form, die der modernen Textkritik weitgehend standhält. Generationenlang waren offensichtlich ausreichend viele Menschen der Überzeugung, es handle sich hierbei um sehr wichtige Dinge. Das heißt: Allein die Existenz der Trobadorlyrik und die Tatsache ihrer Fixiertheit und Überlieferung macht sie bereits zu einem bemerkenswerten Phänomen.

Ich bin der Meinung, daß es kaum möglich ist, die Trobadors überzubewerten. Ich glaube, daß die Trobadors – oder besser: die Praktiken, deren zentrales und uns allein überliefertes Element die Aufführung von Liedern der Trobadors war – konstitutiv waren nicht nur für eine bestimmte aristokratische Selbststilisierung und Selbstwahrnehmung, sondern für das soziale Gefüge. In dieser Hinsicht sind sie ebenso vital wie, sagen wir, die Idee von der *potestas publica* oder die Gottesfriedensbewegung. Wie ich das meine, werde ich im zweiten Teil dieses Buches erläutern. Ich stelle die These von der Essentialität der Trobadorlyrik für die Menschen des okzitanischen 12. Jahrhunderts schon jetzt auf, um klarzumachen, warum ich ihr überhaupt soviel Aufmerksamkeit widme. Das Ziel dieser

„Funktion“ einer gesungenen Darbietung aus dem Blickfeld gerät, kommt Faulstich durch die Generalisierung „Sänger“ zu Mutmaßungen über formelhafte Sprache und Improvisation, die im Falle der Trobadors (Trouvères, Minnesänger) schlichtweg falsch sind.

50 Auch *Eliza Miruna Ghil*, die in ihrem Werk *L'âge de Parage* (1989) den Anspruch stellt, diese beiden Begriffe in eins zu setzen, und in ihrer *Conclusio* (365) davon spricht, die Literatur habe „une mentalité cohérente de la laïcité“ ausgedrückt, scheint mir diesem Anspruch in ihren Einzeluntersuchungen nicht ganz gerecht zu werden.

Untersuchung ist die Rekonstruktion der Mentalität der Menschen, die im 12. und frühen 13. Jahrhundert in und um Tolosa lebten. Dazu betrachte ich ihre unterschiedlichen Praktiken, darunter die Praktiken der kulturellen Produktion und Konsumtion. In dieser Hinsicht sind die Trobadors nur eine unter vielen Manifestationen der mentalen Dispositionen, die es zu rekonstruieren gilt. Aber sie sind eine besonders „dichte“ und daher besonders aufschlußreiche Zone im sozialen Gewebe, wie es der „homo significans“ (Barthes) – oder, nach dem Sprachgebrauch der tolosanischen Kommune: die *homines et femine significantes* – jener Zeit und Region hervorbrachten. Das macht diese Aristokraten zugleich zu „Poeten“, zu Poeten allerdings, deren ποιήσις weit über die Produktion und Reproduktion von Liedern hinausgeht. Die Trobadorlyrik als beständiger Akt der sozialen Kosmogonie ist das Thema des zweiten Teils dieses Buches; im dritten und vierten Teil geht es darum, vor diesem Hintergrund zu verstehen, was die Tolosaner zwischen 1200 und 1229 erlebten.

Eine solche „totale“ Analyse gibt es meines Wissens noch nicht. Die eingangs skizzierten historischen Forschungen zur Regionalgeschichte geben, wie gesagt, ein reiches und inzwischen recht deutliches Bild der Phänomene, die zu analysieren sind. Was bisher fehlt, ist der Versuch, nach Möglichkeit all diese Phänomene zur Rekonstruktion der Vorstellungen, Wahrnehmungen, Haltungen zu benutzen, die ihnen deshalb gemein sein müssen, weil sie von denselben Menschen geteilt wurden. Dies impliziert, daß eine solche gemeinsame Mentalität vorstellbar und auffindbar ist. Von dieser Vorannahme gehe ich aus. Im folgenden werde ich verdeutlichen, welche (vor allem quellenbedingten) Einschränkungen ich dabei mache. Wenn ich von „totaler“ Analyse spreche, meine ich damit also nicht, daß ich den Anspruch erhebe, die Welt dieser Menschen mit irgendeinem Anspruch auf Vollständigkeit zu rekonstruieren. Ich meine vielmehr, daß ich den Versuch mache, das, was sie uns an Zeugnissen über ihre Welt hinterlassen haben, so zu behandeln, daß sie als Ausprägungen derselben Mentalität gelesen werden können. „Total“ ist diese Analyse allein in dem Sinne, daß sie es nicht zulassen kann, irgendein Element als „disparat“ stehenzulassen, ohne es in die Erklärung einzubeziehen. In dieser Hinsicht versucht diese Arbeit zu verstehen, warum diese Menschen taten, was sie taten (oder besser: warum sie es so taten, wie sie es taten); was sie tun konnten und wie sie entschieden, was sie taten; was sie nicht tun konnten.

Ich möchte diese Einleitung nicht mit einer geschichtstheoretischen Galerie des Illustres belasten. Aus dem bisher Gesagten geht bereits hervor, auf wessen Schultern ich zu stehen hoffe; statt die Auctoritates bereits hier für mich sprechen zu lassen, werde ich sie im Verlauf der Erzählung an den Stellen zu Wort kommen lassen, wo ich ihrer Bürgerschaft bedarf. Hier möchte ich lediglich erwähnen, welchen Forschern und Werken ich wesentliche Anstöße verdanke, die mir halfen, die Arbeit voranzubringen oder überhaupt erst in dieser Form zu unternehmen. Dadurch wird hoffentlich deutlicher, wie sie zustandekam und was der Leser zu erwarten hat. Es sind dies zunächst die Großen der (insbesondere französischen) Mediävistik, namentlich Georges Duby und Jacques LeGoff; auch da, wo ich ihnen inhaltlich widerspreche, bleiben sie methodisch richtungweisend.⁵¹ Wo die Mediävi-

51 Die stolze Bescheidenheit, mit der Duby (in *ders./Guy Lardreau*, *Dialogues*. Paris 1980) einleitend seine Abneigung gegen Theorien erklärt, da er vollauf mit seinem Metier beschäftigt sei, ist natürlich bereits eine theoretische Position. Ich teile sie. Welche explizit theoretischen oder methodischen Grundannahmen ich außerdem übernehme, wird im Laufe dieser Geschichte deutlich werden; der Widerspruch steht namentlich in Kap. 14.

sten nicht weiterhelfen, haben mir Antikenhistoriker wie Paul Veyne, Christian Meier und Peter Brown manches erklären können. Bei der Einführung literarischer Werke in historische Analysen dieser Art war Stephen Greenblatts Begriff der „Appropriation“ und seine Verwendung sehr hilfreich, um mit größerer Trennschärfe zu beobachten, was man allzusehr unter dem Etikett von „Einflüssen“ und „Kontakten“ zwischen Literatur und außerliterarischer Wirklichkeit zu subsumieren versucht ist.

Die eigentliche Kulturanalyse des zweiten Teils verdankt (bis in die Vokabel hinein) vieles der historischen Anthropologie oder „social semantics“, wie sie Clifford Geertz versteht und betreibt. Seiner Terminologie wird man im folgenden gelegentlich begegnen. Ich bemühe mich allerdings, der Kritik gerecht zu werden, die man an der mangelnden Historisierung des Geertz'schen „deep play“ geübt hat.⁵² Zwar behandle ich die verschiedenen Praktiken dieser Menschen als „symbolische Zeichensysteme“, insbesondere – aber nicht nur – die womöglich „dichteste“, die Dichtung der Trobadors. Aber ich versuche, dabei nicht aus dem Auge zu verlieren, daß diese Menschen kein amorphes Kollektiv waren, sondern daß mit Gruppierungen, Spannungen, Konflikten zu rechnen ist. Die Anwendung symbolischer Systeme ist auch kulturelle Wahl; meine ausführliche Fallanalyse (Kap. 16-20) gilt eben solch einem Fall der Konkurrenz zweier Repräsentationsformen. Einer anderen Gefahr der Kulturanalyse, nämlich der beliebigen Bedeutsamkeitsinflation, versuche ich zu begegnen, indem ich sehr ausführlich darlege, warum die untersuchten Momente im Wortsinne „signifikant“ waren. „Dichte Beschreibung“ sollte möglichst dichten Momenten gelten. Diese Ergänzungen des kulturanalytischen Ansatzes verdanke ich insbesondere der dänischen Anthropologie. Kirsten Hastrup liefert die Konzeptualisierung des (schwer ins Hochdeutsche übertragbaren) Unterschieds zwischen „begivenheder“ und „hændelser“,⁵³ aufgrund derer ich eine Reihe von Ereignissen untersuche, die „aus der grauen Masse von Handeln und Murmeln herausragen“, ohne sie als beliebige Exempla aus der Praxis aufzufassen. Hastrup valorisiert die „begivenhed“ als gleichbedeutend mit Struktur, oder besser als Relation zwischen einem „hændelse“ und einem kulturellen System, warnt davor, das „System“ als außerhalb der Ereignisse existent zu denken, und legt nahe, in jedem Ereignis ein „Risiko“ für die Struktur zu sehen.⁵⁴ In diesem Sinne untersuche ich die Ereignisse im dritten und vierten Teil der Arbeit als Herausforderung, Fortschreibung, Gefährdung der Mentalität, deren Rekonstruktion im wesentlichen im zweiten Teil stattfindet. Den entscheidenden Anstoß beim Verständnis dieser Mentalität verdanke ich Anne Knudsen und ihrer Kulturanalyse des modernen Korsika. Das erläutere ich an gegebener Stelle; meine „Schulden“, wie Umberto Eco es nennt, will ich im voraus bezahlen.

52 Vgl. *Vincent Pecora*, *The limits of local knowledge*, in: *H. Aram Veese* (ed.), *The New Historicism*. New York/London 1989, 243-276, hier 262: „There is a conflation of orders of experience that in fact makes Geertz's extensive elaboration of ‚symbolic systems of signification‘ a rather empty gesture, because by the end of ‚Deep Play‘, it is almost impossible to decide what sort of experience would *not* constitute cultural semiosis.“

53 Beide Worte lassen sich als „Begebenheit, Ereignis, Vorfall“ übersetzen. *Hastrup*, *Kultur som analytisk begreb* (1989), 17, definiert: „Begivenheder er... hændelser af social betydning, og det er derfor de udskilles af den grå masse af handlen og mumlen, der altid omgiver os. Det er gennem begivenhederne, at vi erfarer verdens indretning og sammenhæng.“

54 Ebd., 18 (Hervorhebungen im Original): „Enhver begivenhed – i den ovenfor angivne betydning – er samtidig struktur. Eller rettere, enhver begivenhed er *en relation* mellem en hændelse og et bestemt kulturelt system (...) Strukturen er derfor hele tiden under risiko fra praksis, den *er* kun i praksis.“

Die Quellenlage ist im okzitanischen 12. Jahrhundert recht eigenartig. Auf der einen Seite steht ein umfangreiches Korpus von Urkunden der unterschiedlichsten Art, von Abkommen unter Fürsten über Schenkungen, Urteile, Testamente, Schuldscheine bis zu Dokumentarisierungen noch der geringsten Besitzveräußerungen. Die sechzehnbandige *Histoire générale de Languedoc*, die auf diesem Reichtum aufbaut – ein Monument der benediktinischen Diplomatik des 18. Jahrhunderts –, bietet aus dem Zeitraum 1150-1210, der im Mittelpunkt meiner Arbeit steht, mehrere hundert solcher Dokumente.⁵⁵ Neben der *Histoire générale*, die fast ausschließlich lateinisches Material bietet, stammt die bedeutendste Quellensammlung von Clovis Brunel, der mehrere hundert vor 1200 entstandene Dokumente in okzitanischer Sprache gesammelt hat. Dazu kommen mehrere Kartulare der großen Abteien der Region, die noch nicht alle ediert sind. Auf der anderen Seite teilt uns dieses Land manch Wichtiges über sich durch die Quellen mit, die fehlen. Vor allem gibt es so gut wie keine Chronistik. In den Kirchen und Abteien wurden mit einigen wenigen knappen Ereigniserwähnungen versetzte Obituarien geführt; die in Kap. 23 zitierte Chronik dürfte das – was Tolosa angeht – interessanteste Produkt kirchlicher Erinnerungspflege sein. Es gibt keine Heiligenviten, keine *Miracula*, es gibt, alles in allem, so gut wie keine erzählenden Quellen, wie sie ein typischer Bestandteil der klerikalen Kultur sind.⁵⁶ In einer Hinsicht, an dokumentarischer Information, ist diese Region also sehr reich; in anderer, an kommentierenden und fortlaufenden Berichten, extrem arm.⁵⁷ Die Menschen haben uns eine Vielzahl von knappen, begrenzten Einblicken in ihre Wirklichkeit, aber kein kohärent formuliertes Bild von ihr hinterlassen.⁵⁸

Die wichtigste Quelle für die tolosanische Stadtgeschichte ist das 1932 von Limouzin-Lamothe edierte Kartular der Stadtkommune, das über hundert Dokumente vereinigt, die die Kommune selber für wichtig hielt.⁵⁹ In den verschiedenen anderen Sammlungen der Stadt finden sich weitere kommunale Dokumente, vor allem aber die „privaten“ Dokumente der Tolosaner (vor allem derer aus der Oberschicht, denen meine Untersuchung gilt). Ohne das Kartular wüßten wir nichts über die Geschichte der Kommune und nicht die Namen derer, die sie als *consules* lenkten; ohne die erhaltenen Privatarchive ließe sich über die Inhaber kommunaler Macht kaum etwas weiteres sagen. Die meisten dieser Dokumente sind in kirchlichen Sammlungen erhalten geblieben; sie befinden sich heute meist im tolosanischen Stadtarchiv und in den Archives départementales de la Haute-Garonne.⁶⁰ John Hine Mundy hat diesen Reichtum gehoben und in seinen drei Monographien und mehreren Artikeln auch in großem Umfang publiziert. Das reiche epigraphische Material der Stadt ist im Band 7 des *Corpus des inscriptions de la France médiévale* zugänglich. Die Werke der bildenden Kunst

55 Sie stammen aus unterschiedlichen, teilweise seit 1789/90 verlorenen Sammlungen, vor allem aber aus den königlichen Beständen. Ende des 19. Jahrhunderts wurde die HGL neu herausgegeben und wesentlich erweitert. Die Urkundeneditionen zum Hochmittelalter sind in den Bänden V (Dokumente bis 1173) und VIII enthalten. Die Bände III und VI bieten die (weitgehend veraltete) fortlaufende „Geschichte“, die Bände IV und VII eine Reihe teilweise noch heute gültiger „Notes“ zu den unterschiedlichsten Themen.

56 Daß es auch keine Stadtchronik gibt, ist um 1200 nicht weiter bemerkenswert; daß fürstliche Memorialpflege ebenfalls fehlt, ist hingegen ein signifikantes Faktum, das ich in Kap. 4 kommentiere.

57 Auf die mögliche Bedeutung dieses (verglichen mit anderen Regionen: Miß-) Verhältnisses gehe ich in Kap. 7 ein.

58 Jedenfalls kein in die im Mittelalter übliche Form gefaßtes; vgl. die Diskussion in Kap. 13 und 14.

59 Das Kartular wurde 1204/05 angelegt (vgl. Kap. 20), enthält aber Abschriften von Akten, die bis ca. 1120 zurückgehen.

60 Eine genaue Beschreibung der Sammlungen gibt *Mundy*, *Men and women* (1990), 8-21.

sind mit Ausnahme der Abteikirche St. Sernin, die als einzige Revolution und Nationalisierung der Kirchengüter überstanden hat, nicht erhalten; die wenigen erhaltenen Reste, die dennoch eine der bedeutendsten Sammlungen romanischer Skulptur darstellen, sind im Musée des Augustins versammelt und mehrfach publiziert.

Neben den Dokumenten sind meine Hauptquelle die Lieder der Trobadors. In ihrer überlieferten Form stammen sie meist aus Liedersammlungen, die ab der Mitte des 13. Jahrhunderts in Okzitanien oder angrenzenden Regionen (vor allem Oberitalien) angefertigt worden sind. Das Gesamtkorpus der Trobadors dürfte so gut wie vollständig ediert sein; die Textkritik verfeinert an ihm weiterhin ihre Methoden. Außer der Trobadorlyrik benutze ich einige narrative Werke (so in Kap. 8, 10 und 12).

Für die Zeit des Albigenserkrieges ändert sich die Quellenlage deutlich. Während aus leicht nachvollziehbaren Gründen die dokumentarische Produktion bzw. Überlieferung extrem zurückging, gibt es für diese Periode zahlreiche chronistische Erwähnungen in ganz Europa und vor allem drei große diesem Krieg gewidmete Historien. Da der Albigenserkrieg nicht eigentliches Thema dieser Arbeit ist, befasse ich mich intensiv nur mit den beiden von Tolosanern verfaßten Chroniken.⁶¹ Wilhelm von Pueglaurenc, gebürtiger Tolosaner und Kaplan des Bischofs Folquet sowie später des Grafen Raimon VII., verfaßte seine *Chronica* erst dreißig bis fünfzig Jahre nach den Ereignissen, bezieht sich aber auf sehr präzise Erinnerungen und Quellen⁶² und bemüht sich außerdem um das, was man gerne „Objektivität“ nennt. Diese Vorsicht beim Fällen von Urteilen hat sicher viel damit zu tun, daß er sowohl Raimon VII. als auch Bischof Folquet, dem unversöhnlichsten aller Feinde des Grafenhauses, verbunden gewesen war. Das Ergebnis ist eine ausgewogene Darstellung, die um mehrere hochinteressante Aperçus und Episoden angereichert ist. (Die Chronik des tolosanischen Dominikaners Guilhem Pelhisson fällt zeitlich nicht mehr in den Rahmen dieser Arbeit und wird nur inzidentuell zitiert.) Meine wichtigste Einzelquelle ist jedoch die *Cançon de la Crosada*, eine nahezu zehntausend Verse lange Chronik der Jahre 1209-1219 in epischer Form.⁶³ Sie ist das Werk zweier Autoren. Die Jahre bis 1213 erzählt Guilhem de Tudela, ein Kaplan im Dienste von Baldoïn, dem Bruder von Graf Raimon VI.; der weit längere zweite Teil stammt von einem Anonymus, von dem man mit ziemlicher Sicherheit sagen kann, daß er Tolosaner war und große Teile dessen, was er berichtet, selber miterlebt hat. Dieses Meisterwerk sui generis betrachte ich im vierten Teil der Arbeit ausführlich.

Dieses Buch ist recht umfangreich. Wem dies von Übel scheint, der kann, statt die Geschichte von Anfang bis Ende durchzulesen, nach eigenen Interesse auch kleinere Bücher darin finden. Die Geschichte der tolosanischen Kommune und die Lebensumstände der städtischen Oberschicht etwa lernt man vor allem im ersten Teil (bis Kapitel 6) und dann wieder ab dem dritten Teil (Kapitel 21) kennen; wer sich vornehmlich für das Imaginäre

61 Die dritte ist von Peter von Vaux-de-Cernay, einem Zisterziensermönch aus dem Franzischen, der den Kreuzzug auf der Seite von Simon de Montfort miterlebte und seine *Historia Albigensis* vor allem dem Kampf dieses Streiters Christi gegen die Ketzerei widmet. Während ihr Wert als ereignisgeschichtliche Quelle unbestritten ist, kann man in ihr die Tolosaner nur in der Wahrnehmung ihrer Feinde erkennen – was an manchen Stellen auch sehr interessant, hier aber nur inzidentuell von Belang ist.

62 Vgl. die quellenkritische Würdigung von Jean Duvernoy in seiner Edition von 1976.

63 In Kap. 26 gehe ich intensiver auf die *Cançon* ein. Der heute übliche Titel des in dem einzigen vollständigen Manuskript unbetitelten Werks stammt von seinem Herausgeber und Übersetzer Martin Chabot: *La chanson de la Croisade albigeoise*.

interessiert, mag mit dem zweiten Teil (Kapitel 7 oder gar erst 9) beginnen und wird sich dann vielleicht veranlaßt sehen, gelegentlich zurückzublättern. Ich habe mich bemüht, an geeigneter Stelle entsprechende Querverweise anzubringen.

An den Anfang der Geschichte – oder vielmehr ihr voran – stelle ich eine Einführung in die Region, die Topographie und die Demographie der Stadt (Kap. 1). Sie soll den Rahmen setzen für die Tableaux, die ich in den vier Teilen der eigentlichen Untersuchung entwerfe. In diesem Zusammenhang gebe ich außerdem einen knappen Überblick über die Entwicklung der tolosanischen Kommune, ihre Mitglieder, ihr Verhältnis zu den Mächtigen, bis in die Zeit, in der sie sich als „*république toulousaine*“ (Philippe Wolff) eine sehr weitgehende Autonomie sichert. Dieses Chapitre liminaire erhebt keinen Anspruch auf inhaltliche Originalität, sondern schöpft aus der lokalhistorischen Forschung sowie den Studien von John Hine Mundy, der die politische Geschichte der tolosanischen Kommune um 1200 besser kennt als jeder andere.

Ich beginne die Untersuchung der ‚Aristokraten‘ mit der Betrachtung eines Ereignisses, der Verurteilung eines Patriziers wegen Ketzerei im Jahre 1178 (Kap. 2). Dieses Ereignis stellt eine Reihe von Leitfragen, die helfen sollen, das vielfältige Quellenmaterial über die tolosanische Oberschicht zu strukturieren, und macht mit einigen Akteuren bekannt. Die ‚Annäherungen an das Patriziat‘ (Kap. 3) beginnen mit der Frage, inwiefern man von einem solchen reden kann, und benennen das Ausgangskriterium: die Beteiligung an der Stadtherrschaft. Ist das zu untersuchende Patriziat bestimmt, untersuche ich die Namen, die Herkunft, die Charakteristika der patrizischen Familien, frage nach ihren Bündnissen und nach den Modalitäten der Machtausübung. Der Blick auf die kirchliche Präsenz rundet die Skizze ab. Ziel ist die Erstellung einer Art Morphologie des aristokratischen Habitus, deren Elemente im zweiten Teil auf ihren kulturellen Kontext zurückgeführt werden sollen. Der genaue Blick ermöglicht es, bereits an dieser Stelle einige neue Befunde über die patrizischen Dispositionen und Praktiken im Konsulat und in ihren Beziehungen zum Grafen und zur Umlandaristokratie zu machen. ‚Eine Familie‘ (Kap. 4) legt im folgenden den roten Faden, anhand dessen die patrizische Praxis genauer untersucht wird: die lebenden und die toten Verwandten und die Vorstellungen von ihnen, der Umgang mit dem Geld und die diversen Weiterungen, die dieses Thema mit sich bringt. Dem ‚Handeln mit dem Boden‘ gilt dabei eine gesonderte Betrachtung (Kap. 5), weil es in mehrfacher Hinsicht als grundlegend für die patrizische Praxis aufgefaßt werden kann. In diesem Zusammenhang gerät die innerstädtische Macht des Patriziats in den Blick, und ein ernster (nicht nur) innerstädtischer Konflikt in den 1180er Jahren erlaubt eine erste Betrachtung der städtischen Konfliktregungsstrategien. Den Übergang zur Kulturanalyse bilden die ‚Religiositäten‘ (Kap. 6), der Blick auf das einzigartige Phänomen einer Heterodoxie, die sich weitgehend problemlos verbreitete. Er gilt aber nicht so sehr der Opposition von Katholizismus und Katharismus als vielmehr der Frage, wie in der tolosanischen Praxis diese Opposition aussah und vor allem, inwieweit sie im Rahmen der vielfältigen Frömmigkeitspraktiken als eine solche empfunden wurde.

Der zweite Teil gilt den ‚Poeten‘. Sein Gegenstand ist der Rekonstruktionsversuch der Vorstellungen und Wahrnehmungsmuster, die den Phänomenen zugrunde lagen, die anhand des tolosanischen Patriziats zu beschreiben das Thema des ersten Teils gewesen ist.

Im Anschluß an die Behandlung der Religiositäten und die Sprachlosigkeit der Kirche gegenüber der Häresie geht es um die Sprach-Losigkeit der Kirche ganz allgemein und fragt nach dem besonderen Ort und den Verwendungen des Lateins (Kap. 7) und des Okzitanischen (Kap. 8) in diesem Land. Die okzitanische(n) Sprache(n) sind auf der Wortebene

das Idiom, in dem sich die Cortesia ausdrückt, und zwar mit einem explizit formulierten Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Konkurrenzlosigkeit, mit dem sie sich von allen anderen nichtlateinischen Literaturen dieser Zeit deutlich unterscheidet. ‚Ort und Zeit‘ für diese aristokratische Soziabilität (Kap. 9) werden anhand der *idées reçues* über „Hofkultur“ untersucht und hinterfragt; es geht darum, so genau wie möglich zu erfahren, wann, wo und wie die Menschen zusammenkamen, die die Kulturprodukte der Cortesia konsumierten. An erster Stelle steht dabei der Aristokratiebegriff, das heißt die Vorstellung, die sich diese Menschen über die Formulierbarkeit sozialer Exzellenz machten. Die Vorstellungen der Beteiligten über ihr eigenes Zusammenleben werden in Bezug gesetzt zu Vorstellungen, die man sich außerhalb Okzitaniens über dieses Zusammenleben machte, um mit Hilfe dieses „Blicks aus der Ferne“ die Regeln der aristokratischen Soziabilität im Hinblick auf die ‚Regeln der Regellosigkeit‘ (Kap. 10) zu pointieren und damit Befunde aus der Untersuchung der tolosanischen Praxis im ersten Teil in einen weiteren Kontext zu setzen. Damit ist eine Art Morphologie der praktizierten Cortesia etabliert und ihr möglicherweise charakteristischster Zug akzentuiert.

Der zentrale Abschnitt der Kulturanalyse gilt der Beschreibung des Systems, mittels dessen diese Mentalität sich organisierte und artikulierte. Um ihre Artikulationsbasis zu erläutern, beginne ich mit den Konstituenten, die in unterschiedlicher Weise zu der einzigartigen Bewertung des formalisierten Wortes in diesem kulturellen System beitrugen. Die ‚symbolische Syntax‘ der Cortesia (Kap. 11), ihr Verständnis von der Fügung bedeutsamer Sprechakte, entnahm sie dem (vielfach vermittelten) lateinischen Erbe, das den höfischen *oratores* durchaus zur Verfügung stand, das sie aber sehr selektiv nutzten. Die ‚symbolische Semantik‘ (Kap. 12), die Vorstellungen über den Zusammenhang des Sprechaktes mit der außersprachlichen Realität, stammte anscheinend aus einer deutlich anderen Vorstellungswelt, zu deren Erläuterung ein Umweg über die altnordische poetische Praxis aufschlußreich ist. Die ‚symbolische Pragmatik‘ schließlich (Kap. 13), der soziale Einsatz der Sprechakte der Cortesia, war stark von den Erfahrungen geprägt, die die Okzitanen in ihrem vielförmigen Austausch mit dem benachbarten muslimischen Andalusien machten. Das sind die Konstituenten für die Theorie von der ‚Grammatik der Mentalität‘, die in der „höfischen Liebe“ als sprachlichem System ihren Ausdruck fand (Kap. 14). Dieses Kapitel, gewissermaßen das Herzstück der Arbeit, legt auf theoretische Weise dar, was ich in den folgenden Kapiteln an Beispielen praktiziere, nämlich in welcher Form meiner Ansicht nach die Trobadoryrik als „dichteste“ Ausdrucksweise der Aristokratie gelesen werden sollte. In diesem eigentümlichen Idiom waren die verschiedenen ‚Themen der Cortesia‘ sagbar (Kap. 15), deren Bandbreite ich vor allem zu dem Zweck erläutere, das „Übersetzungs“-Verfahren zu verdeutlichen, das der Cortesia als System zur Organisation von Erfahrungen zugrunde lag.

Den Zusammenhang zwischen den sprachlichen Ausprägungen der Mentalität und ihrer Konkretisierung in Handlungen stellt der dritte Abschnitt her. Vordergründig gilt er der Interpretation einer tolosanischen Rede des Trobadors Aimeric de Peguilhan (Kap. 16-20). Es ist eine Interpretation im weitestmöglichen Sinn: Ohne von der Kanzone als Gegenstand der Analyse abzugehen, lasse ich mich auf mehrere sehr weitläufige Exkurse ein. Ziel dieser Konkretisierungen ist es, die über die Kanzone in der Sprache der Cortesia vermittelte Sicht und Erklärung der Welt ineinzusetzen mit einer Reihe von Phänomenen aus der scheinbar ganz und gar außerliterarischen Wirklichkeit – nicht um zu zeigen, daß die eine die andere generierte, sondern daß sie alle Aktionen und Reaktionen innerhalb desselben mentalen Koordinatensystems waren. Am Anfang steht die Betrachtung der ersten beiden Strophen

der Kanzone, in denen der Trobador ‚zwei Welten kollidieren‘ läßt (Kap. 16). Die intensive Textinterpretation bereitet das Unternehmen vor, diese beiden Vorstellungswelten in der dokumentarisch belegten Praxis der okzitanischen Aristokratie wiederzufinden und so die ‚Verhandlungen um die Ehre‘ zu verfolgen (Kap. 17), das heißt anhand einiger Aristokratenfamilien diejenigen Dinge zu suchen, die für die Aufrechterhaltung der sozialen Existenz unverhandelbar waren – und diejenigen zu identifizieren, die antraten, eben diese Dinge zur Verhandlung zu stellen. Dies kristallisiert sich in dem Konflikt um die Frage: ‚Wer ist der Herr?‘ (Kap. 18), wobei ich anhand zweier Ereignisse aus dem tolosanischen Raum erläutere, in wie vielfältiger Form die Debatte geführt wurde, die die zu interpretierende Kanzone in dem ihr eigenen Idiom formalisiert. Die Aussagemöglichkeiten dieses Idioms hängen wesentlich von einem Element der ‚Grammatik der Cortesia‘ ab, nämlich dem symbolischen ‚Morphem Frau‘ (Kap. 19). Wie die Frau als wesentliches symbolsprachliches Element funktioniert, erläutere ich unter Rekurs auf die tolosanische Praxis sowie auf ein analoges Phänomen aus der klassisch-arabischen Zivilisation. Mit Hilfe des Symbolmorphems Frau entwirft der Trobador eine ‚höfische Dämonologie‘ (Kap. 20), in der sich die Aristokratie der Cortesia mit ihrem eigenen Gegenbild konfrontiert bzw. es erst handhabbar macht. Diese beispielhafte Lesung einer Trobadorkanzone soll die Möglichkeiten und Beschränkungen der kulturellen Ressourcen zeigen, die sich die okzitanischen Aristokraten mit der von ihnen gewählten und unter beträchtlichen kulturellen Investitionen aufrechterhaltenen Form der Artikulation ihrer Mentalität erschlossen hatten.

Der dritte und der vierte Teil der Arbeit sind vor allem die Überprüfung der im zweiten Teil aufgestellten Hypothesen an der tolosanischen Praxis, das heißt, sie sind kommentierte Ereignisgeschichte der Jahre 1202-1229 unter der Frage, wie der Zusammenhang der *belhs mots* mit der *potestas* konkret aussehen mochte. Der dritte Teil fragt, wie die Tolosaner die Macht der schönen Worte in einer bewegten Phase der Stadtgeschichte zu nutzen wußten. 1202 wird das Patriziat aus dem Konsulat vertrieben. ‚Eine neue Kommune‘ entsteht (Kap. 21), deren Führer deutlich andere Interessen und Methoden zu ihrer Durchsetzung haben als die bisherige aristokratische Führung. Das führt zu jahrelangen, gut dokumentierten ‚Konflikten zwischen Patriziern und Popularen‘, der neuen Führungsgruppe (Kap. 22), aber auch zur improvisierten Entwicklung einer neuen Strategie der Konfliktregelung, die im wesentlichen auf der Verfügbarkeit des mentalen Instrumentariums der Cortesia beruht. Diese ‚Verhandlungen zwischen Patriziern und Popularen‘ (Kap. 23) zeigen das Zukunftspotential der im zweiten Teil rekonstruierten mentalen Dispositionen.

Der vierte Teil steht unter dem Schlachtruf ‚Tolosa e Paratge‘, mit dem die Stadt dem Albigenserkrieg entgegentreten sollte, der ab 1209 über Okzitanien (und ab 1211 direkt über Tolosa) hereinbrach.⁶⁴ Statt diesen zwanzigjährigen, im Vergleich zu den Jahrzehnten davor so viel besser dokumentierten Krieg in Tolosa Jahr für Jahr zu verfolgen (eine ‚Chronik des Albigenserkrieges‘ gebe ich in Kap. 24), wähle ich vier Episoden aus, die es ermöglichen, die verschiedenen Strategien der Rhetorisierung bzw. Literarisierung⁶⁵ des Konflikts zu verfolgen. So ist es möglich, durch eine genauere Betrachtung der Ereignisse in Tolosa, als sie bisher unternommen worden ist, die Akteure und ihre Entscheidungen zu identifizieren

64 *Tolosa e Paratge* ist ein sprachliches Kondensat des Themas dieses Buches, das einer der Beteiligten formulierte. Es wird am Ende des vorletzten Kapitels aufgelöst.

65 Das meine ich nicht im Sinne von ‚bewußter Umdeutung/Verschleierung‘, sondern im Gegenteil im dem Sinne, daß die ‚literarisch‘ konzeptualisierten kulturellen Modelle für die Handlungen der Personen richtungweisend waren. Der Kriegsverlauf ermöglicht es, die Erfolge und Mißerfolge solcher Literarisierungen zu verfolgen.

und damit der Gefahr von Generalisierungen über „die Tolosaner“ oder „die okzitanische Seite“ zu entgehen. Ich erzähle dabei die Ereignisse zunächst in einer Form, die wir verstehen können, bevor ich frage, wie die Beteiligten sie verstanden haben mögen. Denn die Tatsache, daß „die Tolosaner“ in einer beispiellosen Weise mit und für ihren Grafen gegen das Kreuzheer gekämpft haben, wird zwar als bemerkenswerter Umstand registriert. Bei der Frage, wieso sie das taten, ist die Historiographie bislang nicht über allgemeine Mutmaßungen über „Werte“ und „Ideale“ hinausgekommen. Mein Ziel ist es zu untersuchen, wie diese Werte und Ideale formuliert waren, wie und auf Kosten welcher Alternativen sie fortgeschrieben wurden.

Die erste Episode – 1211 – ist die der ‚Galgen von Lavaur‘ (Kap. 25), der Moment, in dem die Tolosaner auf allerdrastischste Weise erkennen müssen, was dieser Krieg eigentlich bedeutet. Die fundamentale Bedrohung ihrer Welt (auf mehreren Ebenen) einmal erkannt, reagieren sie zunächst, indem sie die gewohnten Wahrnehmungsmuster auf die völlig unbekannte neue Situation zu übertragen versuchen und ‚das Epos als Cortesia‘ auffassen (Kap. 26), wie die episodische Betrachtung des Frühjahrs 1213 erläutern soll. Mit der kriegerischen Niederlage scheidet diese Strategie, auf die die Tolosaner – oder besser: ein Tolosaner, der Verfasser des zweiten Teils der *Cançon de la Crosada* – mit einem in nie dagewesenem Maße gründlichen Rückgriff auf ihr mentales Erbe reagieren. Die ‚Cortesia als Epos‘ zu formulieren (Kap. 27), hilft ihnen, 1217/18 die entscheidende Auseinandersetzung um die Stadt Tolosa zu gewinnen. Der Preis für diese gründliche Umformulierung ist hoch, wie sich im sich über ein Jahrzehnt hinstreckenden Zerfalls der tolosanischen πολιτεία erweist; es entsteht ein neues ‚Tolosa ohne Paratge‘ (Kap. 28). Das Jahr 1226 läßt episodenhafte zur Untersuchung der Konflikte ein, die Krieg und Sieg produziert haben, und erlaubt zu sehen, wie die Verbindlichkeit der Cortesia allzu vielen Belastungen in allzu kurzer Zeit nicht mehr gewachsen ist. Die erneute Invasion eines Kreuzheeres tut ihr übriges, um mit der Unterwerfung von Tolosa unter die kapetingische Krone 1229 die Reste der auf der Cortesia beruhenden Welt zu beseitigen.

Einige Anmerkungen zu den Formalia und der Terminologie. Ich benutze durchgängig das Wort Okzitanien und seine Derivate zur Bezeichnung des okzitanischen Sprachraums.⁶⁶ Formal ist dies eine anachronistische Projektion. Aus Gründen, die zu erläutern sein werden, fanden die Menschen des späteren „Languedoc“ nie einen Begriff, der eine räumliche Einheit oberhalb der *pagi* bezeichnet hätte.⁶⁷ Insofern hat man nur die Wahl zwischen

66 Er umfaßt in etwa 32 Départements des französischen Staats, und zwar die Regionen Midi-Pyrénées, Aquitaine (ohne das Baskenland), Limousin, Auvergne, den Südtel von Rhône-Alpes, Provence-Alpes-Côte-d’Azur und Languedoc (ohne Roussillon). Dazu kommen ein Teil des alpinen Piemont und ein zum spanischen Staat gehörendes Pyrenäental, das Val d’Aran. Im Mittelalter dürften die entsprechenden Isoglossenbündel ähnlich verlaufen sein; zumindest in bezug auf die schriftliche Produktion allerdings war das heutige Poitou-Charentes bis ins 13. Jahrhundert größtenteils okzitanisch. Zum Okzitanischen darf man (vor allem im hohen Mittelalter; vgl. Kap. 8) das Katalanische zählen, das vor der Ausdehnung auf die Balearen und València (1229-35 bzw. 1236-38) im wesentlichen in der heutigen Region Catalunya sowie im Roussillon gesprochen wurde.

67 Häufig verwende ich „Okzitanien“ mehr oder minder implizit lediglich für den „tolosanischen Raum“ im weitesten Sinne, das heißt die Länder, die in irgendeiner Form zum Machtbereich der tolosanischen Grafen zählten: im wesentlichen die heutigen Regionen Languedoc (ohne Roussillon) und Midi-Pyrénées sowie die nordwestliche Provence. Kommt es auf den politischen Aspekt an, verwende ich Begriffe wie „die ramundinischen Länder“.

verschiedenen Anachronismen; der gebräuchlichste – „Südfrankreich“, „le Midi (de la France)“ – kommt nicht in Frage, weil die Irrelevanz späterer monarchischer und nationaler Entwürfe für das tolosanische 12. Jahrhundert eine der wesentlichen Prämissen dieser Arbeit ist. Es ist zu diskutieren, ob die Gesamtheit der okzitanischsprachigen Länder für die Tolosaner, auf die ich meine Betrachtung konzentriere, nicht ebenso irrelevant war. In einer wesentlichen Hinsicht, nämlich der sprachlichen Einheitlichkeit (insbesondere in ihrer „hochsprachlichen“ Formalisierung, vgl. Kap. 8), ist diese Gesamtheit aber durchaus gegeben. Welche darüber hinausgehenden Züge allen okzitanischen *pagi* und *provinciae* gemein gewesen sein mögen, soll hier nicht das Thema sein.⁶⁸

In diesem Sinne verwende ich für Personen- und Ortsnamen die (standardisierte) okzitanische, nicht die französische Form. So wie die Kreuzfahrer 1204 nicht ‚İstanbul‘ einnahmen, nahmen sie 1214 nicht ‚Toulouse‘ ein. Die scheinbar harmlose Projektion von heute geläufigen Namen ist bereits eine kognitiv schwerwiegende Wahl. (Im Falle beispielsweise von „Kants Geburtsort Kaliningrad“ ist dies offensichtlicher als beim „Toulouse“ des 12. Jahrhunderts.) Im übrigen sind die okzitanischen Bezeichnungen problemlos in den „geläufigen“ französischen wiederzufinden, da letztere die – mehr oder weniger genaue – phonetische und/oder graphische Umsetzung im Kataster des Ancien régime sind. *Tolosa* etwa, das klassische /tolo:sa/, wurde im 12. Jahrhundert vermutlich /tu'loza/ oder /tu'luza/ gesprochen, was seit dem Spätmittelalter in französischer Graphie als „Toulouse“ notiert wird; ebenso ist auch der Trobador zum romantischen „Troubadour“ geworden.⁶⁹

Im Text bringe ich Quellen, wenn möglich, in Übersetzung und zitiere den Originalwortlaut in Anmerkung. Wenn es allerdings mehr auf den Wortlaut des Originals als auf die übersetzbare Information ankommt, bringe ich das Original im Text und gebe bei okzitanischen Quellen eine möglichst wortgetreue Übersetzung. Wo nicht anders vermerkt, sind die Übersetzungen meine eigenen. In Zitaten folge ich der Schreibweise des Manuskripts; bei in den Text übernommenen Begriffen und Wendungen verwende ich eine standardisierte Schreibung, die einem Leser, der mit einer anderen romanischen Sprache vertraut ist, ohne weiteres zugänglich ist. Mit Ausnahme des Wortakzents verwende ich keine diakritischen Zeichen. Das Kürzel AA1:(Nummer) bzw. AA2:(Nummer) verweist auf das in den Archives municipales von Toulouse verwahrte Kartularium des *burgus* bzw. der *civitas*, der beiden Stadthälften der Kommune. Die *Histoire générale de Languedoc* wird durchweg als HGL (Band) zitiert, die Trobadors nach dem Register von Pillet/Carstens: PC (Nummer des Trobadors),(Nummer des Liedes), die Vidas und Razós nach der Edition von Boutière/Schutz: BS n° (fortlaufende Nummer). Alle Jahreszahlen sind modernisiert.

68 *Fossier*, *Enfance de l'Europe* (1982), II 998, begründet seine Subsumierung dieser Regionen unter dem Begriff „l'espace occitan“ folgendermaßen: „Faute d'une autre expression plus conforme à la question abordée [d.i. Typologie der hochmittelalterlichen Städte] j'userai de celle-là dont le mérite est de grouper en une seule aire, de Narbonne à Poitiers, et de Bordeaux aux Alpes-Maritimes, non seulement des parlars cousins, mais des usages juridiques fortement romanisés, et comme on l'a vu plus haut une certaine homogénéité sociale.“

69 Vgl *Bec*, *Anthologie des troubadours* (1979). Generell gilt, okzitanische Wörter nicht à la française auszusprechen, sondern à l'italienne oder besser à l'espagnole. Die einzelnen Buchstaben (oder Grapheme) haben gewöhnlich einen einzigen festen Lautwert; <lh> und <nh> entsprechen den italienischen <gl(i)> und <gn>; das <r(r)> wird so ausgesprochen, wie es aus dem Kastilischen bekannt ist; es gibt keine nasalen Vokale. Die in Kap. 4 und 5 besprochene patrizische Familie Barrau etwa spricht sich nicht /ba'ro/, sondern /ba'rau/, der Graf nicht /ʀe'mʒ/, sondern /rai'mon/ oder /rai'mun/.

1 Der Rahmen

Non unquam altricem nostri reticebo Tolosam...

DECIMUS AUSONIUS MAGNUS, Ordo nobilium urbium XVIII

Das Land

Die Senke, die in nordwestlich-südöstlicher Richtung das Vorgebirgsland der Pyrenäen von den Ausläufern des Zentralmassivs trennt, ist an ihrer schmalsten Stelle nur wenige Kilometer breit. Nach Osten hin erweitert sie sich und mündet in die Küstenebene des Mittelmeers; nach Westen hin geht sie in das Hügelland des aquitanischen Beckens über, das schon zur atlantischen westeuropäischen Klimazone gehört. Auch die engste und höchste Stelle dieses Korridors, die Schwelle von Naurosa (rund 200 m über dem Meeresspiegel), ist kein wirkliches Hindernis für den Verkehrsweg, der schon im römischen Imperium eine Rolle spielte.¹ Seit der fränkischen Eroberung des westlichen Teils der Provincia Narbonensis im 6. Jahrhundert markiert dieser Paß eine traditionelle Herrschaftsgrenze zwischen beiden Räumen, die heute als französische Regionen Midi-Pyrénées und Languedoc-Roussillon heißen. Die Bewohner des Küstenlandes wurden noch um 1100, dreieinhalb Jahrhunderte nach der fränkischen Eroberung auch des mediterranen Septimaniens, in Tolosa als *Goti* wahrgenommen.² In allen Bereichen, von der Toponymie³ über die Charakteristika des Rechts, der Agrarstruktur, des Habitat, der Handelsorientierungen bis zur Praxis und Repräsentation von Herrschaft, muß man innerhalb des späteren ‚Languedoc‘ mit einem Unterschied zwischen der mediterranen Ebene und dem Binnenland rechnen.

Vierzig Kilometer nordwestlich des Passes von Naurosa gelegen, zählt Tolosa zum Binnenland. Die Stadt ist Mittelpunkt einer Landschaft, die als Tolosan bezeichnet wird und die in etwa der römischen *civitas Tolosae* und dem karolingischen *pagus Tolosanus* entspricht. Das koextensive Bistum gehörte zur narbonensischen Kirchenprovinz; unmittelbar westlich begann die Kirchenprovinz Auch, unmittelbar nördlich die von Bourges.⁴

1 Der mittelalterliche Handelsweg verlief über weite Strecken in geringen Abstand parallel zur römischen Straße. Im übrigen gewannen alternative Routen, die nördlich über gebirgigere Strecken verliefen, ebenfalls Bedeutung, nicht zuletzt als Pilgerstraßen mit mehreren Etappen, die – wie die Abtei Sant Ponç in den südlichen Cevennen – von den tolosanischen Grafen gefördert wurden. Vgl. *Bautier, Le grand axe* (1963) mit ausführlicher Bibliographie und als neuere Zusammenfassung *Pradalié, Cadres de vie économique*, in: *De Toulouse à Tripoli* (1989), 23-28.

2 *Cartulaire de Saint-Sernin* n° 135, nach *Gérard, Le marché de Baziège* (1963), 251.

3 Vgl. *Baudot, Toponymes languedociens* (1961). Im Küstenland konstatiert er starke gotische, aber auch fränkische Züge, im südwestlichen Binnenland eine demgegenüber stärkeres (kelt)iberisches Substrat.

4 Das Gebiet, das im 12. und 13. Jahrhundert als „Tolosan“ bezeichnet wurde, unterschied sich größtenteils nicht vom *pagus Tolosanus*; lediglich ihr schon in den Pyrenäen liegender Teil, der südliche Teil der Grafschaft Foix, galt nicht mehr als zum Tolosan gehörig.

Tolosa liegt auf einer Anhöhe am rechten (Ost-) Ufer des schiffbaren Flusses Garona, reichlich 300 Kilometer von seiner Mündung in den Atlantik entfernt.⁵ Der Ort ist vor den Frühlingshochwassern der Garona sicher und liegt im Schnittpunkt mehrerer Verkehrswege. Im 12. Jahrhundert führten Straßen in südöstlicher Richtung über den Paß von Naurosa zum Mittelmeer, in nördlicher Richtung ins Lemosin (mit einer Abzweigung in Richtung Lyon) und in westlicher Richtung über Auch ins Gaskonische sowie über den Pyrenäenpaß Somport nach Navarra.⁶ In südlicher Richtung, die Flußtäler aufwärts, ermöglicht der 1 915 Meter hohe Paß von Puigmorens den Übergang über die Pyrenäen nach Katalonien. Schon in den frühesten städtischen Dokumenten (um 1120) wird die Schifffahrt auf der Garona erwähnt, sowohl flußaufwärts in die Pyrenäentäler als auch flußabwärts nach Aquitanien. Die Schifffahrtszölle hatten für den städtischen Handel einige Bedeutung.⁷

Um 1100 war Tolosa in drei Richtungen noch von ausgedehnten Wäldern umgeben. Nach Westen hin bildete der Wald von Bolcona die Grenzzone zum gaskonischen Raum, der sich in vielen Aspekten (auch in der Sprache) vom tolosanisch-,languedokischen' unterschied und unterscheidet. Nach Norden markierte der Wald von Agre die historische Grenze zum Carcin (*pagus Caturcensis*) und Albigés (*pagus Albigensis*), die aber ebenso wie der durch den Wald von Bolbona gegebene Übergang zur Pyrenäengrafschaft Foix im Süden durch verschiedene Kommunikationswege, Flußtäler und Wege, eine weniger scharfe Grenze bedeutete als die nach Westen. Lediglich nach Osten und Südosten war das Hügelland der Landschaft Lauragués im hohen Mittelalter bereits weitgehend gerodet und besiedelt.⁸ Die politische und demographische Entwicklung Tolosas reflektierte diese Orientierung: Die intensivste Immigration kam aus dem Osten, die geringsten Kontakte bestanden nach Westen.

Dies gilt nicht nur für so greifbare Prozesse und in so überschaubarem Maßstab. Die geographische Ausdehnung jenes Konglomerats von Herrschaften und Einflüssen, das das „Reich“ der tolosanischen Grafen ausmachte, trug noch dazu bei, daß die Stadt, an der Grenze des atlantischen und des mediterranen Europa gelegen, sich jenseits der lokalen Belange vor allem nach dem Mittelmeerraum hin ausrichtete. Raimon IV. (1080-1105) war ein Führer des Ersten Kreuzzugs und blieb nicht der letzte tolosanische Graf, der mit einem Heer *ultra mare* zog und dort starb. Das tolosanische Grafenhaus herrschte im Kreuzfahrerreich von Tripolis. Die septimanischen und provenzalischen Hafenstädte trieben Handel mit Italien und dem Maghreb und sammelten im Laufe des 12. Jahrhunderts Privilegien in orientalischen Häfen.⁹ Auf allen sozialen Niveaux reiste man nach Sizilien, Ostrom oder ins Heilige Land.¹⁰ Die jüdischen Gemeinschaften Okzitanien, in denen die

5 Vgl. die Kartenskizzen im Anhang, Abb. 2 und 3. Für eine ausführliche historische Geographie vgl. Jean Coppolani, Toulouse – étude de géographie urbaine. Toulouse 1954.

6 Souyri, L'évolution économique, 24. In der Bestandsaufnahme, die die Stadt Anfang des 13. Jahrhunderts über die Straßenzölle durchführte (AA1:55), ist als Besteuerungsmaßstab stets von Menschen- oder Tierlasten (*saumata* von okzit. *saumada*) die Rede, nie von Wagentransporten.

7 Das erste Privileg, das die Kommune außerhalb der Stadt errang, betraf die Fixierung des Zolls in Verdun, 30 km flußabwärts (AA1:3, 1164). Ich erwähne es hier vorerst nur als wirtschaftsgeographischen Beleg.

8 Pradalié, Cadres de vie économique, in: De Toulouse à Tripoli (1989), 21 f.

9 Vgl. Paterson, World of the troubadours (1993), 159ff., für eine Zusammenfassung der okzitanischen Präsenz im Mittelmeerraum vor 1200.

10 Raimon IV. heiratete in Sizilien *non sine magnarum expensarum sumptibus nuptiis* eine Tochter von Robert Guiscard (Gaufredus Malaterra, *Historia Sicula* III 21, zitiert nach Débax, Stratégies matrimoniales [1988], 224); Raimon VI. (1194-1222) heiratete in dritter Ehe die Tochter des

rabbinische Wissenschaft und die weltliche Lyrik im 12. Jahrhundert große Bedeutung erlangten, hielten ständigen Kontakt mit dem arabischen Spanien und Afrika; Benjamin von Tudela begann seine berühmte Reise mit Besuchen in Barcelona, Narbona und Montpelhier.¹¹ Daneben bestand der stillere, alltägliche Kulturkontakt, wie ihn etwa jener *Tolosanus de Almaria* vermitteln mochte, den ein Dokument von 1218 erwähnt.¹² Auf den unterschiedlichsten Gebieten bezog die Metropole der tolosanischen Grafen ihre Ideen über die Welt oder zumindest deren Konzeptualisierung aus dem weiten Mittelmeerraum, einschließlich jener religiösen, die 1209 den Anlaß zum Untergang ihrer eigenen Welt geben sollte.

In diesem System kulturellen Austausches waren, um in Stephen Greenblatts Bild zu bleiben,¹³ die „terms of trade“ nicht ganz ausgeglichen. Das Tolosa des 12. Jahrhunderts bemühte sich, (wieder) Anschluß zu finden an die vielschichtige mediterrane Gemeinschaft. Es assimilierte bereitwillig juristische und lyrische Formen, Waren, Wissen, Glauben und Geld, und die Assimilierung war in den meisten Fällen nicht ganz problemlos. Seine eigenen am deutlichsten registrierbare Impulse – die romanische Monumentalskulptur um 1100, die höfisch gewordene Lyrik ein halbes Jahrhundert später – gab der tolosanische Raum dagegen vor allem in Richtung Norden weiter; das Mittelmeer erhielt sie gewissermaßen erst ein Jahrhundert später in ganz neuem Gewand zurück, als die Zirkulationen im kapetingisch gewordenen Okzitanien bereits dabei waren, gründlich ihre Richtung zu ändern.

Der Ort

Die tolosanische Kommune bestand seit dem 12. Jahrhundert aus zwei Stadtteilen: der alten keltiberisch-römischen *civitas* und der nördlich davon um die Märtyrergrablege Sant Sernin entstandenen Vorstadt.¹⁴ Die Altstadt lag innerhalb der aus spätrömischer Zeit stammenden Stadtmauern, die Zone dichter Bebauung bedeckte aber nur noch etwa die Hälfte der ummauerten Fläche. An ihrem östlichen Rand lag (und liegt) die Kathedrale, dem hl. Stephan geweiht, mit dem Bischofssitz. Als Teil der Stadtmauer lag neben dem südlichen

Kreuzfahrerkönigs von Zypern (ebd., 229). Um dieselbe Zeit ehelichte der tolosanische Trobador Peire Vidal in Zypern eine Griechin, was ihn seiner anekdotischen Vida zufolge dazu motivierte, sich als rechtmäßiger Erbe des oströmischen Throns zu gerieren (BS n° 57). Besser dokumentiert sind andere Reisen in den Osten, zum Beispiel die des Trobadors Raimbaut de Vaqueiràs, der sich in der Gegend von Thessalonike niederließ, oder unter vielen anderen testamentarisch bezeugten die des tolosanischen Arztes Guilhem Arnaut mit einem Gefolgsmann 1191-93. Ob als Reiseerinnerung oder als mehr oder minder präzise ausgestattete Vision – der griechisch-sarazenische Orient war in Tolosa präsent.

- 11 Benjamin von Tudela, *Sefer Massa 'ot*, ed. Schreiner (1983), 8-10. Die Sammelbände *Marie-Humbert Vicair/Bernhard Blumenkranz* (ed.), *Juifs et judaïsme de Languedoc* (=Cahiers de Fanjeaux 12, 1969; auch erschienen als Einzelband in der Collection Franco-Judaïca) sowie *Juifs et source juive en Occitanie*. Valdariás 1988, behandeln die intellektuelle, wirtschaftliche und rechtliche Situation der okzitanischen Juden aus zahlreichen Perspektiven. Zu tolosanischen Detailspekten, etwa der oft zitierten karfreitäglichen „Kolaphisation“, vgl. *Élie Szapiro/Monique Cohen*, *Histoire des communautés juives de Toulouse*. Catalogue de l'exposition (Bibliothèque municipale de Toulouse, 13 juin - 15 octobre 1983).
- 12 *Richardot*, *Le fief roturier* (1935), Dok. 10; es dürfte sich um einen Einwanderer aus oder einen Reisenden nach dem von den Almohaden beherrschten andalusischen Almería handeln.
- 13 *Greenblatt*, *Shakespearean negotiations* (1988).
- 14 Ich bezeichne die *civitas* (*la ciutat*) im folgenden als „Altstadt“ und den *burgus* (*suburbium*, *lo borc Sant Sernin*) als „Vorstadt“.

Stadtort, an der Straße nach Narbona, das im Kern spätrömische Castel Narbonés (*castrum Narbonense*), Sitz der Grafen bzw. ihrer Funktionäre.¹⁵ Neben diesen beiden Zentren der kirchlichen und weltlichen Autorität war die Prioratskirche der Daurada (*ecclesia Sancte Marie Deaurate*) von Bedeutung, die ihren Beinamen dem vergoldeten Bauschmuck des westgotischen Kirchenbaus verdankte. Das zu ihr gehörende *claustrum* lag am Flußhafen. Sie war seit dem 11. Jahrhundert der nördlich von Tolosa gelegenen cluniazensischen Abtei Moissac affiliert. Ein als Brücke genutzter römischer Aquädukt und eine Furt führten über die Garona.¹⁶

Um das 6. Jahrhundert entstand etwas nördlich der Stadt über dem Grab des heiligen Märtyrers Saturninus (Sant Sernin) die gleichnamige Kirche; das Augustiner-Chorherrenstift wurde 1117 zur Abtei erhoben. Seit dem 11. Jahrhundert wuchs um die Kirche herum eine vorstädtische Siedlung, die mit einem Siedlungskern verschmolz, der sich am Flußufer um die Pfarrkirche Sant Peire de Cosinas (*ecclesia Sancti Petri Coquinarum*) entwickelt hatte. Anfang des 12. Jahrhunderts, spätestens 1152 war die Vorstadt befestigt; ihre Befestigungen, vermutlich mit eher palisadenartigem Charakter, schlossen an die Stadtmauer an. Die spätantike, in den Dokumenten des 12. und 13. Jahrhunderts *murus Sarracenicus* genannte Mauer zwischen Stadt und Vorstadt blieb erhalten und bewahrte – auch über die Verwendung ihrer baulichen Reste für aristokratische Wohnsitze hinaus – als weiterhin bestehende Grenze zwischen den Stadthälften ihre Bedeutung. Stadt und Vorstadt zusammen umfaßten ein Areal von rund 120 Hektar. Im Verlauf des 12. Jahrhunderts entstanden außerhalb dieser Mauern¹⁷ noch weitere Suburbia, deren bedeutendstes, Sant Çubran, auf dem linken Flußufer lag.¹⁸ Diese Vorstädte waren jedoch nicht befestigt und bildeten nicht Teil der Kommune, die sich von ihrem Entstehen an als die Gemeinschaft von Altstadt und Vorstadt Sant Sernin verstand.¹⁹

15 Eine neuere Monographie über die im 16. Jahrhundert abgebrochene Burg, deren Nachfolgebauten, Parlament und Justizpalast, die topographische Symbolik bis in die Gegenwart fortsetzen, ist *Prin/Rocacher, Le Château Narbonnais* (1991).

16 Zwischen 1152 und 1180 wurde eine zweite Brücke etwas stromabwärts über die Garona gebaut, genannt Pont Nou oder – nach ihrem rechten Brückenkopf – Pont de la Daurada. Sie gehörte dem Priorat der Daurada und der Stadtkommune. Anfang des 13. Jahrhunderts wurde weiter flußabwärts an der Furt eine Holzbrücke errichtet, die nach der nahegelegenen Befestigungsanlage Pont del Basagle hieß und wie diese Besitz des Patriziers Arnaut Guilabert war. Vgl. *Souyri, L'évolution économique*, 27-30.

17 Oder, wie es das Kartular präziser ausdrückt, *extra muros civitatis vel extra portas suburbii* (AA1:4).

18 1177 ist von Haus- und Grundstücksverkäufen in der *villa Sancti Cypriani* die Rede. Gemeinsam mit einem unbestimmten Teil der Altstadt (*loci qui dicitur claustrum Sancte Marie*) gehörte sie dem Priorat der Daurada (*Mundy, Liberty* [1954], 224 und 346). Weitere Vorstädte, so die von Sant Miquel vor dem südlichen Stadtort, entstanden im Zusammenhang mit monastischen und/oder karitativen Einrichtungen; vgl. *Mundy, Charity* (1966), 217ff.

19 *Limouzin-Lamothe, La commune de Toulouse* (1932), 126, vertritt die Ansicht, daß die Vorstadt bis in die 1170er Jahre eine von der Stadt getrennte kirchliche Herrschaft unter dem Dominium der Abtei Sant Sernin bildete. *Mundy, Liberty* (1954), 189-190, beweist dagegen – meiner Ansicht nach schlüssig – die Beteiligung der Vorstadt an der Kommune sowie das gräfliche Dominium auch für die Vorstadt. Schon 1141 wurde *ista villa* als Sammelbegriff für beide Stadthälften benutzt (AA1:1); ab 1190 ersetzt (*villa Tolosa*) die Einzelbezeichnungen. Dennoch blieb die administrative Trennung erhalten, und in Perioden der Unruhe in Tolosa spielte ein gewisser Antagonismus der Stadthälften mehrfach eine Rolle. Tolosa war zwar ein extremes, aber nicht das einzige Beispiel für diese Dualität von Stadt und Vorstadt; vgl. *Wolff, Civitas et burgus* (1972), 200.

Die Menschen

Das alte römische Tolosa, ab 418 ein Jahrhundert lang Hauptstadt des westgotischen Königums, wurde im fränkischen Reich Sitz von Grafen, die zeitweilig mit der Spanischen Mark betraut waren und die ab dem 10. Jahrhundert, den Titel von *duces Narbone* reklamierend, in der gesamten Narbonensis zur Vorherrschaft gelangten. In Septimaniem, im mediterranen Küstenland, begann nach den Verwüstungen während der fränkischen Eroberung um 800 ein jahrhundertlang ununterbrochener (Re-) Kultivierungsprozeß,²⁰ der schon im 10. Jahrhundert, massiv dann ab Ende des 11. Jahrhunderts, das tolosanische Binnenland erfaßte. Das Bevölkerungswachstum setzte sich auch in der vieldiskutierten „Krise“ des 11. Jahrhunderts fort und mag mit einigen ihrer Aspekte in Zusammenhang gebracht werden. Ab etwa 1100 kam im Tolosan eine systematische Kultivierungs- und Ansiedlungspolitik in Gang, die von monastischen Einrichtungen, den Grafen und den Ritterorden getragen wurde und deren Instrument eine ursprünglich im Zusammenhang mit der Pax Dei entstandene Sicherheits- und Privilegienzone (*salvitas/salvetat*) war.²¹ Der Bevölkerungsdruck war aber allein mit landwirtschaftlicher Expansion nicht aufzufangen. Von kirchlichen und weltlichen Mächten gefördert, setzte das rapide Wachstum des alten städtischen Zentrums ein.²²

Auch die Stadtkommune von Tolosa begann als *salvetat*, als nämlich Graf Alfons Jordan (1112-1148) den zwischenzeitlich kaum noch besiedelten Südtel der römischen Altstadt und ein Gebiet außerhalb der Mauern um die Grafenburg herum mit wirtschaftlichen und gewissen juristischen Privilegien ausstattete.²³ Diese *salvetat* war schon bald mit der Gesamtstadt deckungsgleich und diente der Kommune in den folgenden Jahrzehnten als institutionelle Basis für ihren Herrschaftsanspruch auf ein immer größer werdendes städtisches Umland, zu dessen Zentrum sie auch in demographischer Hinsicht wurde. Das Lauragués, die südöstlich von Tolosa gelegene und größtenteils schon seit spätrömischer Zeit urbar gemachte Region, stellte den bei weitem größten Teil der Zuzüglinge. Demgegenüber war die Zuwanderung aus den westlich gelegenen gaskonischen Gebieten und dem Pyrenäenraum schwach.²⁴ Im Gegensatz zur Mittelmeerebene mit ihrer Kette von Städten wurde Tolosa zum einzigen städtischen Zentrum in weitem Umkreis.²⁵ Dies alles führte

20 Nach der ausführlichen Untersuchung in *Magnou-Nortier, La société laïque* (1974), 129-196, ist die Monographie von Monique *Bourrin-Derruau, Villages médiévaux en Bas-Languedoc* (1987), die detaillierteste Studie zur Agrar- und Siedlungsgeschichte Septimaniens. Beide verweisen auf die Ansiedlung von hispanischen Immigranten Anfang des 9. Jahrhunderts, die, mit fiskalischen Immunitäten ausgestattet, die Urbarmachung verödeten Landes in Gang brachten. Der kulturelle Einfluß dieser *Hispani* ist ebenso wie ihre genaue Herkunft nicht wirklich einschätzbar (vgl. *Magnou-Nortier, La société laïque*, 111 ff.).

21 Vgl. *Ourliac, Les villages de la région toulousaine* (1949), 268 ff., und als jüngere Synthese der Forschungen hierzu *Pradalié, Cadres de vie économique, in: De Toulouse à Tripoli* (1989), 23f. Allein die Hospitaliter gründeten in den Jahren nach 1100 fünfzig *salvetats* im Tolosan und vierzig auf einer Länge von 35 Kilometern im oberen Tal der Garona (*Mundy, Liberty* [1954], 4f.). Selbst diese Siedlungen reichten nicht aus, um den Bevölkerungsüberschuß aufzufangen.

22 *Wolff, Histoire de Toulouse* (1974), 67, schlägt sich in der alten Debatte über Fernhandel oder landwirtschaftliche Expansion als Grund für städtischen Aufschwung klar auf die letztere Seite.

23 AA1:11. Schon vorher waren ähnliche Privilegien in kleinerem Maßstab verliehen worden, als erstes wohl für die Siedlung um Sant Peire de Cosinas (ebd., 68).

24 Ebd., 70. Wolff stützt sich auf die Auswertung von Herkunftsnamen, die zu Patronymen werden.

25 Albi (80 km nordöstlich), Caors (120 km nördlich), Agen (120 km nordwestlich) und Carcassona (100 km südöstlich) waren die nächsten zu größeren Städten gewachsenen *civitates*. Im gaskonischen

dazu, daß Tolosa an Größe und regionaler Bedeutung im okzitanischen Vergleich extrem war.²⁶ Seine enge, nicht nur eponyme Verbindung mit den Fürsten dürfte gleichermaßen eine Rolle gespielt haben. Selbstverständnis und politische Ambitionen der Kommune bis hin zum Albigenkrieg haben darin ihre Voraussetzung. In der kommunalen Erinnerung stellte sich diese Expansionsphase drei Generationen später so dar:

*Multi homines et femine... ex multis terris et diversis locis et partibus, quidam cum rebus suis, quidam etiam sine rebus, quas non habebant, venerant quondam in hac villa Tolose causa ibi omnino permanendi, et etiam adhuc tales homines et femine ibi eodem modo sepissime veniebant, precipue et specialiter pro bonis moribus et usibus atque libertatibus huius ville Tolose...*²⁷

Das rapide Bevölkerungswachstum, Grundlage für den Aufstieg der Stadt, stellte das Gemeinwesen zugleich von Anfang an vor ernste Probleme. Unter den ersten erhaltenen Bestimmungen, die die institutionalisierte Kommune erließ, war der Versuch, die Spekulation mit den offenbar knapp werdenden Lebensmitteln zu verhindern.²⁸ Zur Immigration kam die Emigration: Die dünn bevölkerten Länder am Südrand der Pyrenäen zogen okzitanische Siedler an; ein Vorort von Pamplona wurde dem tolosanischen Stadtheiligen, dem hl. Saturninus, geweiht, und die Abtei des Märtyrers verfügte nahe der navarresischen Hauptstadt über ein Priorat.²⁹ Die Okzitanen waren in Navarra zahlreich genug, um nicht nur ihre Sprache bis ins 13. Jahrhundert beizubehalten, sondern auch eine rechtlich eigenständige Gemeinschaft zu bilden,³⁰ deren Bezeichnung als *Franci* darauf hinweist, daß sie überwiegend aus Einwanderern aus dem tolosanisch-aquitanischen, nicht dem „gotisch“-mediterranen Raum bestand. Auch an der Reconquista beteiligten sie sich; in den katalanischen Städten Tortosa (erobert 1148) und Lleida (1149) finden sich tolosanische Siedler.³¹ Die nachbarlichen Kontakte der Stadt mit dem muslimischen Spanien beschränkte sich also nicht auf gelegentliche Exkursionen merkantilen oder militärischen Charakters.

Westen und pyrenäischen Süden sowie im Lauragués, dem Schwerpunkt des Agraraufschwungs, fehlten Städte völlig; die Bevölkerung konzentrierte sich hier nach jahrhundertelanger Streusiedlung seit kurzem in den *castra*; vgl. *Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* (1987).

- 26 Die modernen Schätzungen der Einwohnerzahl von ca. 1200 stimmen weitgehend überein. *Nelli*, *Vie quotidienne des Cathares* (1969), 38, und *Pradalié*, *Cadres de vie économique*, in: *De Toulouse à Tripoli* (1989), 26: 20 000 Einwohner; *Mundy*, *Charity* (1966), 274: 25 - 30 000 Einwohner. Die Bevölkerungszahlen der verschiedenen nicht ummauerten Vorstädte ist schwer abschätzbar, so daß die tatsächliche Zahl eher im oberen Feld gelegen haben dürfte.
- 27 AA1:102 (1226). Der Kontext dieses Rückblicks war die (erfolgreiche) Forderung der Kommune nach Ausdehnung der privilegierten Zone auf das tolosanische Umland, was die im folgenden noch ausführlichere Betonung der *mores* und *libertates* bestimmt.
- 28 AA1:4 (1152), worin den *revenditores* zahlreicher Nahrungsmittel (Getreide, Früchte, Fisch, Öl) Beschränkungen von Menge und Dauer ihrer Tätigkeit auferlegt wurden. Daß der Reingewinn der Bäcker auf 4d pro *quarton* (etwa 80 Liter) Getreide beschränkt wurde, illustriert die Versorgungslage in der wachsenden Stadt noch besser. Höchstpreise für andere Nahrungsmittel wurden in den folgenden Jahrzehnten festgelegt (AA1:6,7).
- 29 *Wolff*, *Histoire de Toulouse* (1974), 73.
- 30 Vgl. *Ricardo Cierbide*, *Estudio lingüístico de la documentación medieval en lengua occitana de Navarra*. Bilbao 1988.
- 31 *Wolff*, *Histoire de Toulouse* (1974), 73.

Die Stadt

Die Geschichte der tolosanischen Stadtkommune ist mehrfach geschrieben worden.³² Ein paar Schlaglichter auf ihre Stationen sollen hier genügen.

Das erste Dokument, das eine handelnde organisierte Kommune zeigt (und das ein Jahrhundert später für wichtig genug gehalten wurde, ins städtische Kartular aufgenommen zu werden), wird auf etwa 1120 datiert. Die *probi homines de Tolosa et burgo* kauften vier *militēs* deren in und um die Stadt erhobenen, *portatge* genannte Abgaben³³ *pro peccunia magna* ab. Für den Fall zukünftiger Brüche des Abkommens beschwört das Dokument zunächst in beeindruckender Pax Dei-Rhetorik Gottes Zorn und alle Höllenstrafen, um dann wesentlich konkreter fortzufahren:

*et insuper Tolose populus et burgi et etiam totus tolosanus populus, cum gladiis et baculis et lapidibus, super eum irruat et interficiant eum omnes homines turpiter.*³⁴

Die Städter, vom Schwerträger bis zum Steinewerfer, demonstrierten das Bewußtsein ihres Potentials.³⁵

Während Konsulate auch dem Namen nach in den okzitanischen Mittelmeerstädten in den 1120er und 1130 Jahren bereits installiert waren, dauerte es in Tolosa – wie generell im Binnenland³⁶ – länger, nämlich bis 1152, daß sich die offensichtlich schon längst sehr handlungsfähige institutionalisierte Kommune einen Namen gab:³⁷ *commune consilium urbis Tolose et suburbii*. Die Verschriftlichung der entsprechenden *stabilimenta* bezeugten sechs *capitularii*, vier *constituti iudices* und zwei *advocati*. Die formale Rolle des Grafen beschränkt sich bei dieser Regelung bereits auf *consilium*.³⁸

32 Als erste moderne Darstellung ist der 1879 in Band VII der HGL als „Note 47“ veröffentlichte Beitrag „Sur la commune de Toulouse“ von Ernest Roschach (213-253) zu nennen. Roger Limouzin-Lamothe stellte seiner Edition der Kartulare der beiden Stadthälften in *La commune de Toulouse* (1932) eine Analyse der Stadtkommune im 12. Jahrhundert voran (99-239), die John Hine Mundy in *Liberty and political power in Toulouse* (1954) in entscheidenden Punkten korrigierte. Zur institutionellen Entwicklung der Kommune bleibt letzteres Werk maßgeblich, auf das sich die neueren zusammenfassenden Darstellungen stützen.

33 Zu den Details von Namen und Erhebungsweise der in dieser Region und Zeit gebräuchlichen Abgaben vgl. Auguste Molinier, *Étude sur l'administration féodale*, in: HGL VII, ibs. 172-80.

34 AA1:14.

35 Schon für 1123 heißt es im *Chronicon Sancti Saturnini Tolosae* (HGL V, col. 50): *Exercitus Tolosanus ivit apud Aurencam ad solvendum et liberandum dominum Ildefonsum*.

36 Eine ausführliche Diskussion der verschiedenen Hypothesen zur Entstehung des okzitanischen Konsulats bietet Limouzin-Lamothe, *La commune de Toulouse* (1932), 99-116, die Mundy, *Liberty* (1954), 191f., aufnimmt. Demnach kann man annehmen, daß sich die in den Städten ad hoc (und in Anlehnung an traditionelle Organisationsformen) entstehenden Gremien Namen und Vokabular nach italienischem Vorbild gaben.

37 AA1:4 und 5.

38 Die einzelnen Etappen des Kampfes um die verschiedenen Kompetenzen, von Marktregulierungen bis zur hohen Gerichtsbarkeit – eines Kampfes, der bis zum Ende des tolosanischen Grafenhauses und der städtischen Autonomie hundert Jahre später nie eindeutig entschieden wurde –, sind das eigentliche Thema von Mundy, *Liberty* (1954). Dieser weist auch darauf hin (28f.), daß sich die „Machtstrukturen“ in Tolosa um 1150 gegenüber denen des 11. Jahrhunderts sehr vereinfacht hatten. Die Vizegrafen der Stadt hatten im Verlauf der unruhigen Jahre um 1100 jede Rolle verloren und beschränkten sich seitdem auf ihre Besitzungen im Carcin. Die verschiedenen kirchlichen Einrichtungen (Bischof, Abteien, auswärtige Klöster) spielten in Tolosa im Jahrhundert nach der für die okzitanische Kirche so

In den 1170er Jahren erreichte die Kommune ein weiteres Maß an Autonomie. Die ursprünglich offenbar als lokaler gräflicher Beraterkreis fungierenden *capitularii*, die sich nun bevorzugt *consules* nannten,³⁹ entschieden einen innertolosanischen Rechtsstreit, ohne daß dabei der Graf oder seine Agenten außerhalb der Datierung in Erscheinung trat. Das *commune consilium* wurde zum *consilium capituli*: Die zwölf (1180 schon vierundzwanzig) Konsuln waren dabei, die kommunalen Institutionen zu monopolisieren. Die Entwicklung des gräflichen Vikariats macht den Prozeß noch deutlicher. 1164 tritt neben den *vicarius* Ponç de Vilanova, zugleich *capitularius* und Angehöriger einer der bedeutendsten städtischen Familien, ein *subvicarius*, dessen Name *Espanolus* bereits auf einen ganz anderen Hintergrund verweist.⁴⁰ Ab den 1170er Jahren trugen dieser Espanhol und seine ebenfalls nicht allzu hochgestellten Nachfolger allein den Titel *vicarius*, der sich auf mehr oder minder untergeordnete polizeiliche Funktionen beschränkte, administrative Aufgaben für den Grafen (insbesondere Einnahme von Abgaben) ausübte und diesen gegebenenfalls vertrat, wenn er vor die konsularische Gerichtsbarkeit zitiert wurde.⁴¹ Die politische Führung der Kommune stand nicht mehr konfliktlos als fürstliche Funktionäre zur Verfügung.

Welches Ausmaß diese Konflikte erreicht hatten, zeigt sich in einem Ereignis von 1178.

-
- einschneidenden gregorianischen „Reform“ keine temporale Rolle mehr. In Tolosa stand, modellhaft betrachtet, die Kommune allein dem Grafen gegenüber.
- 39 AA1:33. Diese Bezeichnung setzte sich in den folgenden Jahrzehnten städtischer Autonomie durch. Ab Mitte des 13. Jahrhunderts kehrte die Stadt zum älteren *vir de capitulo/capitularius* zurück; das okzitanische Äquivalent *sénher del Capitoul* wurde, französisiert zu *Capitoul*, zur offiziellen Amtsbezeichnung bis 1789. Seit der Renaissance pflegte die Stadt die schmeichelhafte Etymologie *capitoul* < *capitolinus*, was zu der Tradition führte, man habe neben Rom und Konstantinopel das einzige *capitolium* des Imperiums gehabt. Die Philologen des republikanischen Zentralstaates zerstörten im 19. Jahrhundert die Legende, was die Tolosaner nicht daran hindert, ihr Rathaus bis heute „Capitole“ zu nennen.
- 40 AA1:3. Ein solcher bloßer Herkunftsname unterschied sich bereits stark von den sonst in den Dokumenten üblichen mehrgliedrigen Namen. Mehrere Argumente sprechen zudem dafür, in diesem Espanhol einen getauften Juden zu sehen. Herkunftsnamen dieser Art traten häufig für nicht adaptierbare hebräische Namen ein, und ein Jude namens Espanhol ist in Tolosa um diese Zeit bezeugt – der Vikar Espanhol allerdings trat 1186 dem Hospitaliterorden bei und wird vorher nirgends als *iudeus* oder ähnlich bezeichnet, obgleich diese Qualifikatoren um diese Zeit in tolosanischen Dokumenten aufkamen. Mediterrane Fürsten im allgemeinen und die tolosanischen Grafen im besonderen setzten gerne Juden als administratives Personal ein, wobei deren überlegene Ausbildung und prekäre soziale Situation sie gleichermaßen qualifizierten. Graf Raimon V. (1148-1194) und sein jüdischer *baile* in seiner rhodanischen Hauptstadt Sant Gil sind nur ein Beispiel für diese Praxis, die 1208 zu einem Hauptanklagepunkt der Kirche gegen Raimon VI. werden sollte. Vgl. *Gustave Saige, Les juifs du Languedoc antérieurement au XIV^e siècle*. Paris 1882, ibs. 16ff.
- 41 Ein solcher Prozeß z.B. HGL VIII n° 100. Zu Geschichte und Funktionen des *vicarius* vgl. *Mundy, Liberty* (1954), 104-14.

I Aristokraten

2 Ein Ereignis : Der « Fall Mauran » 1178

*E pois entrou en Tolosa, foi logo fillar pousada
en casa d'un grand' erege, non sabend' end' ele nada...*

CANTIGA DE SANTA MARIA 175¹

Peire Mauran muß eine beeindruckende Erscheinung gewesen sein. *Mentior, si non erat inter eos homo quidam aetate grandaevus, rebus locuples, ornatus fratribus et amicis, et magnus homo inter maximos civitatis.*² So beschrieb ihn kein Geringerer als Heinrich von Marcy, Abt von Clairvaux und Teil einer päpstlichen Mission, die, vom Grafen Raimon V. selber *adversus Albigenses* zu Hilfe gerufen, im August 1178 in Tolosa eintraf.³ Dem Zisterzienserabt, der seine *res gestae ad omnes Christi fideles* aussandte, war an rhetorischer Zurückhaltung natürlich nicht gelegen. Je gewaltiger sich der Häresiarch ausnahm, den er unter seiner Feder entstehen ließ, umso triumphaler war der Sieg, den die unter anderem aus Petrus von Pavia, Kardinalpriester von St. Chrysogon, und den Bischöfen von Poitiers und Bath bestehende Legation schließlich über ihn errang. Allerdings erwies sich dieser „Sieg“, nachdem Heinrich von Clairvaux seine Feder aus der Hand gelegt hat, als nicht besonders dauerhaft im Kampf gegen den Katharismus. Der *magnus homo inter maximos civitatis* hatte, dreißig Jahre vor dem Albigenserkrieg, alles in allem den längeren Atem.

Heinrichs Bericht bietet keinen schlechten Zugang ins Tolosa des späten zwölften Jahrhunderts. Wenige Quellen vor 1208 verlassen so weit die Diktion der notariellen

1 „Als sie nach Tolosa kamen, fanden sie Obdach bei einem mächtigen Ketzer, ohne daß sie dies merkten...“ Die Cantiga, die die Geschichte der Santiagopilgerfahrt zweier Alemannen erzählt, nimmt eine Geschichte aus dem hundert Jahre älteren *Codex Calixtinus* (II 5) auf, die auch bereits präzise in Tolosa lokalisiert ist. Erst in der Cantiga aber ist der böse Wirt, der den einen Pilger fälschlich des Diebstahls bezichtigt und ihn an den Galgen bringt (von dem ihn Jakob bzw. Maria retten), zum Ketzer und Wucherer (*erege usureiro*) geworden und wird am Ende nicht hingerichtet, sondern verbrannt – ein Bild von Tolosa, wie es in der ganzen Christenheit verbreitet wurde.

2 Dieses und alle folgenden Zitate aus Heinrichs Brief nach PL 204, col. 235-240 – *De rebus a se et sociis suis tempore legationis eorum adversus Albigenses gestis*.

3 Die Geschichte dieser Legation ist zu oft unter unterschiedlichen Aspekten behandelt worden, um sie hier ausführlich zu wiederholen. Vgl. *Henri Maisonnewe*, *Études sur les origines de l'Inquisition*. Paris 1960, 129 ff., und die Behandlung der Affäre in *Mundy*, *Liberty* (1954), 60-62; *ders.*, *Repression* (1958), 12-16, und ausführlich in: *ders.*, *Une famille cathare* (1974), 1211ff.

Dokumente. So sehr sich Heinrich andererseits an seine eigenen literarischen Modelle hält,⁴ sind seine Beobachtungen in Tolosa doch individualisiert genug, um nicht als reiner Standardprozeß gegen einen demaskierten Häresiarchen, sondern als Augenzeugnis aus der tolosanischen Oberschicht gelesen zu werden. Ich berichte zuerst den Gang der Ereignisse, wie Heinrich sie darstellt.

Im Jahre 1178 lag die Predigtreise des heiligen Bernhard, die seinerzeit so spektakuläre wie kurzfristige Erfolge gezeitigt hatte, fast vierzig Jahre zurück. Der Katharismus hatte sich in diesen vierzig Jahren weiter ausgebreitet und verankert. Wie immer man die Berichte über das katharische „Konzil“ von Sant Feliç de Caramanh im Jahre 1167 liest:⁵ Sicher ist, daß die katharische „Kirche“ inzwischen über eine rudimentäre Organisation, über breite Unterstützung in der Bevölkerung und eine große Zahl engagierter *haeretici perfecti* verfügte. Bezeichnenderweise gibt es keine Anzeichen „spontaner“ Übergriffe des *populus* gegen katharische Prediger, wie sie aus dem Rheinland und anderen Gegenden Europas gemeldet wurden – wobei es dem modernen Interpreten überlassen bleibt zu beurteilen, ob die Okzitanen des 12. Jahrhunderts mehr religiöse Toleranz oder Indifferenz aufbrachten als ihre Zeitgenossen oder ob es keine interessierten Autoritäten gab, die solche Übergriffe inszenieren wollten. Die interessierte Autorität, die 1177 in eindeutigen Worten zum Ketzerkampf aufforderte – Graf Raimon V. selber –, scheint nicht in erster Linie von religiösen Motiven getrieben worden zu sein. Bezeichnenderweise machte der Graf dabei gar nicht erst den Versuch, in irgendeiner Form religiöse Energien in seinem eigenen Land zu mobilisieren. Stattdessen richtete Raimon V. ein Schreiben an den Abt von Cîteaux und offenbar auch an Ludwig VII. (und Heinrich II.?), in dem er sich als der wuchernden Häresie gegenüber machtlos schildert und um Hilfe von außen bittet. Wenn er schreibt, gegen die *terrae meae nobiliores*, die sich der Häresie verschrieben hätten, vorzugehen *non audeo nec valeo*,⁶ war das vermutlich die Wahrheit – Ergebnis der eingangs skizzierten Situation, die ihre Wurzeln im 10. und 11. Jahrhundert hatte und die der Graf gerne zu seinen Gunsten verändern wollte.⁷ Die zisterziensisch geführte Mission, die ihm 1178 „zu Hilfe“ gesandt wurde, erfüllte diesen Zweck zumindest gegenüber der ramundinischen Metropole, die in den 1170er Jahren dabei war, ihr Maß an Selbstbestimmung zügig auszuweiten.

Die große Stadt war für den Zisterzienser, *sicut civitas maximae multitudinis, ita etiam dicebatur mater haeresis et caput erroris*. Er war es beinahe seinem Orden schuldig, fortzufahren: *Et ecce inventa est plaga eius magna nimis, ita ut a planta pedis usque ad verticem non esset in ea sanitas*. Diese mehr oder minder voraussagbaren Urteile sind jedoch zugleich präzise Beobachtungen: *Ibi haeretici principabantur in populo*,

4 Dies betrifft nicht nur der reiche Rekurs auf Altes und Neues Testament und die sich in eine jahrhundertalte Tradition einfügende Rhetorik. Das Bild, das Heinrich von der ketzerischen *pestis in terra* malt, vermengt scheinbar präzise Beobachtungen vor Ort mit einem die Interpretation prägenden theologischen Vorwissen, so daß es sinnlos wäre, dieses Bild in Kategorien wie „Fakt“ und „Vorurteil“ auflösen zu wollen. Zu dem Mechanismus, der die Verfolger die geargwöhnte Häresie selbst konstruieren ließ, vgl. Moore, *Persecuting society* (1987), 90f., 110f., und Heinrichs Wortlaut, nach dem Mauran die *Arianae haeresis pravitas* vorgeworfen wird.

5 Die Katharismusforschung sieht in diesem Treffen, an dem der aus dem Ostreich angereiste „Häresiarch“ Niketas teilgenommen haben soll, den Beginn der in vier Bistümer organisierten katharischen „Kirche“ zwischen Tolosa und der Mittelmeerküste.

6 Schreiben Raimons V. an Alexander von Cîteaux, zitiert nach Mundy, *Repression* (1985), 12.

7 Auf den politischen Kontext dieser Episode gehe ich im zweiten Teil, Kap. 18 ein.

dominabantur in clero ist eine gute Zusammenfassung der Ergebnisse der modernen Forschung über den Platz des Katharismus im öffentlichen Leben und – aus dem Munde eines Nachfolgers des heiligen Bernhard – ein naheliegendes, wenn auch sachlich nicht unbedingt richtiges Urteil über die im 12. Jahrhundert seelsorgerisch nicht allzu offensive tolosanische Geistlichkeit: *Loquebantur haeretici, et omnes admirabantur. Loquebatur Catholicus et dicebant: Quis est hic?*

Dieses Übel mußte eine Wurzel haben. Die Prediger fanden sie, möglicherweise dezent geleitet vom Grafen, in Peire Mauran.

Hic erat in urbe illa pereuntium caput, et princeps haeticorum; qui licet tanquam laicus idiota nil saperet, inter eos tamen velut quidam diabolicae sapientiae fons perditionis latices emanabat. Conveniebant ad eum nocte noctuae tenebrosae, et ille indumento ad instar tunicae dalmaticaeque vestitus, cum sederet inter eos tanquam rex circumstante in exercitu, erat et inerat desipientium praedicator.

Die theologischen Implikationen dieser sinistren Nachtmesse sind zu interessant, um hier lediglich en passant angesprochen zu werden; jedenfalls muß der Zisterzienser den Erfolg dieses ungebildeten Laien konstatieren:

Totam penitus urbem discipulis suis et disciplina repleverat; quippe cui aliquis de urbe prae fortitudine sua resistere non auderet.

Das Kräfteverhältnis wandelte sich selbstverständlich schlagartig mit dem Eintreffen der Mission: *conterriti sunt in Sion peccatores, possedit tremor hypocritas...* Nun konnte man sich dem Kern der Häresie zuwenden. *Episcopus, et quidam de clero, et consules civitatis aliique viri fideles* wurden aufgefordert, nach bestem Wissen und Gewissen die Häretiker, *vel complices vel actores*, schriftlich anzuzeigen, *nulli penitus vel amore, vel pretio, vel cuiuspiam necessitudinis [!] ratione parcentis*. Solcher diversen Solidaritäten ungeachtet trafen in wenigen Tagen „unzählige“ Namen ein, unter denen sich Peire Mauran anbot, um *ab illo inchoare iudicium*. Heinrichs ausdrucksstarke Schilderung des Ersten Ketzers mag bis zu einem gewissen Maße einer Logik a posteriori entspringen. Andererseits zeigt der Gang der Ereignisse, daß sich im Fall Mauran unter viel Rauch jedenfalls ein Feuer verbarg.

Der Graf, für den der Moment gekommen war, seine Autorität zur Geltung zu bringen, hatte zunächst gewisse Schwierigkeiten zu meistern:

Missis igitur apparitoribus suis, praecepit eum [Mauran] comes Sancti Aegidii⁸, qui fideliter nobis aderat, accersiri. Sed ille in multitudine divitiarum suarum et parentum numerositate confidens, primae citationis edictum fastuosae dilationis colludio declinavit.

Daraufhin schlug der Graf eine vorsichtigeren institutionellen Ton an:

Altera ergo die praedictus comes blanditiis magis quam terroribus utens, eumdem Petrum per amicos et notos leniter advocavit, et eum nobis tandem post difficultates plurimas, mistis cum terrore blanditiis, praesentavit.

8 Die ramundinischen Grafen wurden unterschiedslos nach den beiden Metropolen ihrer binnenländischen und ihrer rhodanischen Länder genannt: *comes Tolose* oder *comes Sancti Aegidii*. Der berühmteste Namensträger ist Raimon IV. „de Saint-Gilles“, Anführer des Ersten Kreuzzugs.

Zunächst bestritt Mauran rundweg den Vorwurf der „arianischen“ Häresie. Daß er darauf den Eid verweigerte, hat im Rahmen von Heinrichs Ketzerprozeß-Protokoll beinahe topischen Charakter. Immerhin notiert Heinrich ein Detail, das mit der katharischen Ablehnung der Eidesleistung zunächst nichts zu tun hat: *requisitus an hoc iuramento probaret, simplici assertioni suae tanquam viri nobilis et illustris credi oportere contendit.*

Nachdem solche Formfragen im Sinne der Anklage beigelegt worden waren, nahm der Prozeß seinen üblichen Lauf. Mauran blieb unter allseits reichlich fließenden Tränen „verstockt“. Der Angeklagte wurde dem Grafen überantwortet, *et haereticus iudicatus, statimque sub diligenti pollicitatione parentum custodiae publicae mancipatur* – den verurteilten Ketzer in den Kerker zu werfen, wagte keiner. Die Wirkung blieb dennoch nicht aus:

Volat facti rumor per vicos et plateas amplissimae civitatis, aperiuntur ora fidelium, et catholicae plebis labia in tua, Christe, praeconia resolvuntur... et deinceps verbum fidei crescebat, et multiplicabatur in dies.

Der Umschwung der öffentlichen Meinung zeigte Peire Mauran, daß seine Position unhaltbar wurde. *Domino respiciente compunctus* erklärte er sich zur Unterwerfung bereit, die gleich am nächsten Tag in der Abteikirche Sant Sernin in aller Form⁹ in Szene gesetzt wurde. *Petrus ille... nudus et discalceatus adducitur, caedentibus eum hinc inde episcopo Tolosano, et abbate Sancti Saturnini, donec ad pedes legati in ipsis altaris gradibus se prosterneret.*

Für Peire Mauran war die Sache damit noch lange nicht ausgestanden. Neben den eigentlichen Bußstrafen mit reicher christologischer Semantik¹⁰ befriedigten die Sieger des Falles ihre materiellen und strategischen Interessen an ihm:

Ecclesiarum bonaquae abstulerat reddere, usuras omnes quas acceperat restituere, damna pauperum quos afflixerat resarcire, et castrum quoddam suam, quod haereticorum conventiculis profanarat, ab ipsis fundamentis evertere.

Dieses Beispiel vor Augen, hatte der Legat, als er *ad alios manu misit... quos vel suspicio publica, vel accusatio privata notaverat*, leichtes Spiel. Wer hier welche Rechnungen beglich, bleibt im Dunkeln, läßt sich aber angesichts der Mauran auferlegten Bedingungen mutmaßen. Jedenfalls war die kirchliche Mission mit ihren Leistungen zufrieden genug, um sich dem nächsten Problem zuzuwenden, dem benachbarten Albigés, *perditissimam regionem*, deren Vizegraf Rogier Trencavel gegenüber dem Katharismus eine ganz andere Politik verfolgte als Raimon V. und sich *in ultimos et inaccessibiles terrae suae fines* zurückzog, während die Mission ihres Amtes waltete.

-
- 9 Die *penitentia publica* war zu dieser Zeit nur noch bei schweren, der Öffentlichkeit bekannt gewordenen (oder gemachten) Verfehlungen üblich und hatte einen mehrfach festgelegten liturgischen Rahmen bekommen. Vgl. Vogel, *Les rites de la pénitence publique* (1966), 140 (Regino von Prüm: *sacco induti, nudis pedibus, vultibus in terram prostratis*). Zu Beginn des Albigenserkrieges nutzte Graf Raimon VI. diese Zeremonie und nicht zuletzt den Präzedenzcharakter des „Falles Mauran“, um sich und seine Länder durch seine spektakuläre „Unterwerfung“ unter den Legaten in in den Schutz der Kreuzzugsimmunität zu bringen.
- 10 *Poenitentia illi talis iniungitur, quod infra quadraginta dies a patria sua exsulaturus [!] abscederet, in servitio pauperum Hierosolymis triennio moraturus. Interim vero singulis diebus Dominicis ecclesias Tolosanae urbis nudus et discalceatus cum disciplinalibus virgis iussus est circuire...*

Wie lange Peire Mauran noch die sonntäglichen Schläge ertragen mußte und ob er je ins Heilige Land aufgebrochen ist, wissen wir nicht. Jedenfalls erfreute sich der *grandaevus* noch zehn Jahre später bester Gesundheit und eines guten Leumunds als *burgensis Tholosanus*,¹¹ wenn er nicht sogar mit dem *Petrus Maurandus* identisch ist, der schon vier Jahre später zum Konsul gewählt wurde. Welchen Erfolg die Mission seiner Ordensbrüder in Tolosa insgesamt gehabt hatte, konnte Arnaut Amalric, Abt von Cîteaux und Anführer des Albigenserkrieges, dreißig Jahre später am besten beurteilen.

Es soll hier aber nicht um den kirchlichen Aspekt der Mission von 1178 gehen, die sich im nachhinein als Präliminarium zu 1209 ausnimmt. Ich möchte an den Text ein paar Fragen stellen, um herauszufinden, ob sich unter der ketzerkämpferischen Topik und der theologischen Rhetorik ein Bild der Stadt von 1178 wiederfinden läßt, Fragen, deren Antworten andere Quellen geben müssen, damit sie einen Zugang eröffnen, wie diese Stadt funktionierte:

Was macht einen *magnus homo inter maximos* aus? *Rebus locuples, ornatus fratribus et amicis*? Wie setzt ein solcherart geschmückter Mann seine Aktiva ein?

Wie wurden er und seinesgleichen *rebus locuples*, und was war nötig, damit sie es blieben? Welchem Zweck sollten die materiellen Bußen dienen, die dem Verurteilten auferlegt wurden, und warum wurden sie so gewählt?

Welche Berechtigung hatte es, wenn sich Peire Mauran als *in parentum numerositate confidens* zeigt, und wie organisierten er und seinesgleichen diese Rückversicherung?

Welchen Grund außer häretischer „Verstocktheit“ mochte Mauran haben, sich der ersten Vorladung seines Grafen zu verweigern? Und was für eine Bedeutung hatte es, wenn der Graf statt einer zweiten Vorladung, *blanditiis magis quam terroribus utens*, Verwandte und Bekannte zu ihm schickte?

Was genau verlor Mauran, wenn er dazu verurteilt wurde, *castrum quoddam suum ab ipsis fundamentis evertere*? Und welchen Zweck hatte diese Anordnung außer dem, den Häretikern ihr Konvent zu nehmen?

Wozu brauchten die Häretiker überhaupt einen Konvent? Auf welchem Hintergrund legt Heinrich den Tolosanern das bedeutungsschwere *Quis est hic* in den Mund? Waren sie ihm gegenüber so *hypocritas*, wie es dem Zisterzienser erschien?

Und mußte Peire Mauran sich an teuflischen Quellen laben, um in der Lage zu sein, seine Anhänger in seinen Bann zu schlagen, *tanquam laicus idiota nihil saperet*?

Auf den folgenden Seiten verlasse ich die Geschichte der Kommune. Einmal mehr verweise ich auf John H. Mundy's Arbeit zu diesem Thema, in der nachgezeichnet wird, wie sich ein „urban patriciate“ die gerade geschaffenen Institutionen aneignete und sie zwei Jahrzehnte später wieder verlor. Mich interessiert dieses „Patriziat“ selber: seine Mitglieder, die Kategorien, in denen es sich beschreiben läßt, den Gebrauch, den seine Mitglieder von seiner Existenz machen konnten. Ihre politische Macht, ihr Zugriff auf das Konsulat, ist dabei nur einer unter vielen Aspekten. Dabei bin ich den Quellen dankbar für jede Information, selbst wenn sie mehr als einmal nicht viel mehr als anekdotischen Wert zu

11 *Ego Petrus Maurandus burgensis Tholosanus...* Text seines Abschwurs zitiert nach Mundy, *Une famille cathare* (1974), 1222. Lebensdaten und -geschichte von Peire Mauran auch in: *ders.*, *Repression* (1985), 230.

haben scheinen – im Sinne der Faktenreihe, von der Pierre Bourdieu spricht.¹² Die Fragen, die sich an den Brief des Abtes richten lassen: Wer ist das Patriziat? Worauf beruht seine Vorrangstellung? Wie stellt es sich her, wie schreibt es sich fort? Wie verhält es sich zu den Fragen des Jenseitigen, und wie artikuliert es seine Schwierigkeiten mit dem Diesseits? – diesen Fragen gehe ich im folgenden nach.

Die erste Frage ist dabei: Gab es dieses Patriziat eigentlich?

12 Erwin Panofskys Interpretation der Worte *inter se disputando* im Skizzenbuch des Villard de Honnecourt erörternd, schreibt *Bourdieu*, *Soziologie der symbolischen Formen* (1974), 14: „Diese Kleinigkeit verdankt ihre Beweiskraft allein ihren Beziehungen zu anderen Tatsachen; insignifikant, solange sie abgelöst von den Beziehungen betrachtet werden, die eine systematische Hypothese herzustellen erlaubt, gewinnen diese ihren wahren ‚Wert‘ nur als organisierte Glieder einer Reihe.“

3 Annäherung an das Patriziat

„When, in discussing class, one finds oneself too frequently commencing sentences with ‘it’, it is time to place oneself under some historical control, or one is in danger of becoming the slave of one’s own categories... Class itself is not a thing, it is a happening.“

E.P. THOMPSON¹

Die Kriterien

Aus dem 12. Jahrhundert sind 380 Namen von *capitularii* und *consules* der Stadt Tolosa erhalten.² Wer diese von Anfang an überwiegend, gegen Ende fast ausnahmslos aus zwei- oder mehrteiligen Namen bestehenden Listen durchsieht, schließt sich den Feststellungen von Limouzin-Lamothe und Mundy an: Die Stadt wurde von einer Oligarchie dominiert.³ Wenn aber Einigkeit darüber besteht, daß die Konsulatslisten die Existenz eines städtischen Patriziats⁴ als Ausgangshypothese zulassen, kann sich eine genauere Untersuchung dieses

¹ Thompson, The peculiarities of the English (zuerst 1965), in: *ders.*, The poverty of theory and other essays (1978), 295.

² Diese Zählung beruht auf der Zusammenstellung in Mundy, Liberty (1954), 173-188, die die von den bei Limouzin-Lamothe, La commune de Toulouse (1932), 243-256, nach den Dokumenten des städtischen Kartulars gedruckten Listen um vier aus anderen Dokumenten stammende Listen ergänzt. Die Länge der Listen der einzelnen Jahre schwankt zwischen drei bis vier und 24 Namen (letzteres ist offenbar ab 1180 die Norm). Die 25 Listen verteilen sich auf achtzig Jahre (die erste wird von Mundy auf ca. 1119/30 datiert), wobei sie nur in den letzten beiden Jahrzehnten ziemlich regelmäßig sind – was sowohl in der institutionellen Entwicklung der Stadt als auch in der Entstehungsgeschichte des Kartulars (vgl. Kap. 21) begründet ist. Zur Terminologie und der Funktion der „Gremien“, deren Mitglieder aufgelistet werden, vgl. Limouzin-Lamothe, La commune de Toulouse, 117-127, und Mundy, Liberty, 31ff.

³ Mundy, Liberty (1954), 44: „During the middle quarters of the twelfth century..., a group of well-to-do-families gradually moved towards leadership. A true urban patriciate was forming in Toulouse during these years.“ Limouzin-Lamothe, La commune de Toulouse (1932), 150f.: „En somme, il est à peu près hors de doute que la Commune de Toulouse appartient constamment à une oligarchie assez fermée“. Es ist schwer verständlich, warum dem Herausgeber des Kartulars und ersten Kompilator der Konsulatslisten das teilweise vollständige Verschwinden der Namen dieser „Oligarchie“ in der Folgezeit entging und er die zitierte Feststellung ohne Abstriche auch für das 13. Jahrhundert trifft. Er fährt fort: „[La Commune] n’eut jamais une organisation égalitaire et démocratique qui aurait été contraire à toutes les idées du temps“ (ebd.). War die Vorstellung, daß eine mittelalterliche Oligarchie gestürzt werden konnte, vielleicht „contraire à toutes les idées“ von Limouzin-Lamothe?

⁴ Ich schließe mich Mundy bei der Verwendung des Wortes an. Im Laufe der Untersuchung wird deutlich werden, warum ich den Begriff „städtische Aristokratie“ mit Vorsicht gebrauche. Eine bewußt normative Definition des Begriffs „Patriziat“ gibt das Lexikon des Mittelalters (Bd. 6, Sp. 1797): „eine geburtsständ[isch] weitgehend abgeschlossene Gruppe städt[ischer] Familien, die vermögend waren, den Rat oder andere städt[ische] Führungsgremien - zumindest eine längere Zeit - beherrschten, sich im Lebensstil, der meist am adligen Vorbild ausgerichtet war, von ihren Mitbürgern unterschieden und vielfach miteinander und mit dem Landadel verschwägert waren.“ Klaus Militzers Definition steht im Zusammenhang seines Beitrags zum Patriziat in „Deutschland“. Es wird im folgenden noch deutlich werden, wie viele ‚grana salis‘ die Terminologie erforderlich macht. Wesentlich knapper und leichter anwendbar ist die auf „Frankreich“ gemünzte Definition von Jean-Pierre Leguay (ebd., Sp. 1801): „Als Patrizier werden städt[ische] Notabeln bezeichnet, insbes[ondere] die mit großem Immobilienbesitz ausgestattete Plutokratie der ‚rices homes‘.“ Diese Betonung des wirtschaftlichen Machtelements und

Patriziats aber nicht auf einen Eindruck beschränken. Es wäre auch schade, diese Gelegenheit, Klometrie zu betreiben, zu verpassen – es wird kaum eine andere geben. Ich präzisiere also:

Mit „Patriziat“ meine ich im folgenden die Träger von achtzehn Namen.⁵ Bei der Auswahl dieser Namen ging ich von Mundys nicht quantifiziertem Eindruck aus, mit dem er „some of the most constant patrician families“ aufzählt.⁶ Seine 26 Namen verglich ich mit den Listen und eliminierte eine Reihe von Namen, die zu selten vorkamen, um ihre Träger einer Oligarchie zuzurechnen. Drei häufig vorkommende Namen habe ich nicht berücksichtigt, weil es sich um nur sehr wenige Individuen handelt, die ihr Konsulat möglicherweise vor allem ihrer juristischen Bildung oder Funktion verdankten.⁷ Schließlich war mir bei zwei sehr häufigen Namen, die sich von gebräuchlichen Taufnamen ableiten – Ramundi und Guillelmi – die Wahrscheinlichkeit zu gering, daß all ihre Träger sich zu einer familiären Einheit zählten.⁸

Meine Auswahl von achtzehn Patriziergeschlechtern ist also stark subjektiv und enthält selbst unter dieser Voraussetzung noch weitere Unwägbarkeiten. Zum einen ist nicht gesagt, daß sich alle Mitglieder einer „patrizischen“ Solidaritätseinheit mit demselben Namen

ihres spezifischen Charakters ist im tolosanischen Fall komplexer, als es im ersten Moment den Anschein hat. Bei beiden Definitionen muß berücksichtigt werden, daß sie sich auch auf das Spätmittelalter beziehen und die Periode um 1200 ganz am Anfang ihrer Betrachtung steht. Mit „geburtsständischer Abschließung“ etwa ist in den wenigen Jahrzehnten, von denen hier die Rede ist, nicht zu rechnen.

5 Hier die Namen in einer von oft mehreren lateinischen Formen und ihr okzitanisches Äquivalent, das ich im folgenden verwende:

<i>Barravi</i> / Barrau	11
<i>Carabordas</i> / Caraborda	22
<i>de Castronovo-Pilistortus</i> / de Castelnou-Peltort	14
<i>de Coceano</i> / de Cossan	8
<i>de Escalquenquis</i> / d'Escalquens	13
<i>de Gamevilla</i> / de Gamevila	4
<i>Guilaberti-de Brugariis</i> / Guilabert-de Bruguieras	7
<i>Maurandus</i> / Mauran	9
<i>de Montibus</i> / de Monts	5
<i>de Ponte</i> / del Pont	7
<i>de Prinhaco</i> / de Prinhac	5
<i>de Roaxio</i> / de Roaix	17
<i>Rufus</i> / Ros	12
<i>de Sancto Barcio</i> / de Sant Ibarç	6
<i>de Sancto Romano</i> / de Sant Roman	10
<i>de Tolosa</i> / de Tolosa	9
<i>de Turre</i> / de la Tor	5
<i>de Villanova-de Bovilla</i> / de Vilanova-de Bouvila	17

Die Zahlen geben an, wie oft der Name in den 25 Konsulatslisten des 12. Jahrhunderts erscheint.

6 *Mundy*, *Liberty* (1954), 280. In seiner Liste fehlt der ziemlich konstant vorkommende Name *de Tolosa*, vermutlich deshalb, weil Mundy diese Familie, einen Zweig des Vizegrafenhauses von Tolosa im 11. Jahrhundert (die im 12. Jahrhundert, als der Graf die Kontrolle seiner Stadt durch *vicarii* und *baiuli* ausübte, sich auf ihren anderen Vizegrafschaft, Bruniquel im Albigés, beschränkten) ipso facto – oder nomine – zur tolosanischen Oberschicht rechnet.

7 *Rogierii* / Rogier, *Rotberti de Tauro* / Rotbert und *Signarii* / Senhier; fünf der sieben *Signarii* betreffen Joan Senhier, verteilt über fast dreißig Jahre.

8 Die bedeutende Fernhändlerfamilie Raimon in der Vorstadt könnte man leicht zum Patriziat rechnen, zumal das Qualifikativ *Ramundi de Burgo* wiederholt in den Listen erscheint. Leider ist man dann umgekehrt nicht sicher, ob wirklich alle Ramundi aus dieser Familie so bezeichnet werden.

bezeichneten. Drei herausragende Fälle habe ich in der Zählung berücksichtigt,⁹ aber es gibt zweifellos noch mehr – ganz abgesehen davon, daß die Grenze einer bestimmten Familie ohnehin nicht präzise zu fassen ist. Die achtzehn Familien sind also in mehrfacher Hinsicht eine Minimalauswahl.¹⁰

Wie groß ist nun ihre Präsenz im Konsulat und seinen Vorgängergremien? Von der Gesamtzahl von 360 Namen entfallen 181, also die Hälfte, auf die achtzehn Familien. Angesichts der lückenhaften Überlieferung vor 1180 ist diese Gesamtzahl von sehr begrenztem Aussagewert: Wir wissen nicht, wie das *capitulum* in den Jahren zusammengesetzt war, aus denen sich kein Dokument erhalten hat. Wir wissen auch nicht, wie bei nur drei oder vier *testes* ihre Auswahl zustande kam.¹¹ Erst für die letzten zwanzig Jahre, in denen das jetzt vierundzwanzigköpfige Konsulat meistens vollständig testiert, kann ein einigermaßen zuverlässiger Wert ermittelt werden: 142 von 256 Namen, also 55,5 %, gehören den achtzehn Familien an.¹²

Knapp über die Hälfte – ist das die wahre Präsenz des Patriziats? Kaum, denn abgesehen von der oben beschriebenen „Dunkelziffer“ ist eine andere Erwägung noch bedeutsamer: Es ist unmöglich zu sagen, welche Abhängigkeiten und Einflußnahmen sich hinter den übrigen 114 Namen verbergen.¹³ Mehr als die persönliche Präsenz des Patriziats im städtischen Führungsgremium ist aus den Listen nicht ablesbar, und die Konsequenz, mit der die *capitularii/consules* die Beteiligung des schwer monopolisierbaren *commune consilium* an der Stadtregierung zwischen 1150 und 1180 zurückdrängten, macht es unwahrscheinlich, daß sie sich auch nur annähernd mit „der Hälfte“ des Konsulats begnügten. Die Unterscheidung von *civitas* und *burgus* muß berücksichtigt werden: Spätestens seit den 1180ern stellten beide Stadthälften je 12 Konsuln; von den achtzehn „patrizischen“ Familien haben aber zwölf ihre Basis in der Altstadt und nur sechs in der Vorstadt.¹⁴ Als letzte Unwägbarkeit kommt hinzu, daß nicht geklärt ist, wie die alljährliche Neuzusammensetzung des Konsulats überhaupt geregelt war. Es begann als gräfliches *capitulum* in der Mitte des 12. Jahrhunderts; die erste uns bekannte formale Regelung ist ein *stabilimentum* von 1222, durch das in einer nach dem Albigenserkrieg völlig gewandelten Lage die Neuwahl durch Kooptation festgelegt wurde.¹⁵ Wie sich während zweier Generationen der Wahlmodus änderte und ab wann er überhaupt als Gegenstand für eine formale Regelung empfunden

-
- 9 Castelnou/Peltort, Guilabert/de Bruguieras und Vilanova/Bouvila. 1197 wird ein Castelnou sogar ausdrücklich als *nepos* eines Peltort qualifiziert, ein sehr seltener Fall offener Betonung familiärer Zusammenhänge.
- 10 Die Astre etwa – eine seit 1081 belegte Familie, die über Kirchenzehnte verfügte, Konnubien mit den Caraborda, Cossan, Tolosa, de la Tor einging, Töchter in den Orden von Fontevrault einkaufte – habe ich allein ihrer geringen Beteiligung am Konsulat wegen nicht mitgerechnet.
- 11 Ein Beispiel: Während in den vollständigen Listen zwischen 13 und 16 der 24 Namen „patrizisch“ waren, sind es in der unvollständigen Liste von 1186 acht von insgesamt neun.
- 12 Meistens war zu einem Zeitpunkt nur ein Träger eines Namens Konsul. Aber im 12. Jahrhundert gibt es in 23 Fällen zweimal und in zwei Fällen (1196 und 1197) sogar dreimal denselben Namen.
- 13 Frenier 1156
- 14 Daß das „patrizische“ Element im vorstädtischen Konsulat deutlich geringer erscheint, ist nicht unbedingt auf einen Zirkelschluß zurückzuführen. Es gibt in der Vorstadt tatsächlich weniger Konstanz bei den Namen, was wohl damit zusammenhängt, daß sie eine relativ junge Siedlung war und „patrizische“ Macht, wie direkt oder indirekt auch immer fühlbar, noch nicht so gefestigt sein konnte wie in der *civitas* mit ihrer tausendjährigen Siedlungsgeschichte.
- 15 AA1:75. Diese Regelung hatte allerdings so wenig Bestand, daß man sie selbst in ihrem zeitlichen Kontext eher als Manöver einer Faktion denn als allzu wirksame Norm auffassen sollte; vgl. unten, Kap. 28.

wurde, ist offen. Ich nehme an, daß zumindest im 12. Jahrhundert der Graf ein (eventuell entscheidendes) Mitspracherecht hatte, wobei seine Auswahl von einem jeweils auszuhandelnden Kräfteverhältnis zwischen ihm und einer zunehmend selbstbewußteren Stadtkommune bedingt war.¹⁶ Vor welchem Hintergrund und mit welchen Motiven die einzelnen Konsuln ins Amt kamen, ist nicht zu klären.¹⁷

Meine Festlegung auf achtzehn Familien ist noch willkürlicher, wenn man bedenkt, daß Präsenz im Konsulat nicht notwendigerweise ein zuverlässiger Indikator für „Macht“ oder „Bedeutung“ ist. Da ist etwa der juristische Charakter des Konsulats, der mit sich bringt, daß ein ansonsten belangloser Peire Rogier in seiner Eigenschaft als *causidicus* zu den am häufigsten amtierenden Konsuln gehört. Vor allem aber können wir von einem Gremium, von dem wir noch nicht einmal genau wissen, auf welche Weise es zusammengesetzt wurde, auf keinen Fall sagen, unter welchen allgemeinen Bedingungen Mitgliedschaft möglich oder auch nur erstrebenswert war. Einige der „großen“ Familien nahmen an der Stadtregierung ganz geringen Anteil. Das eindrucklichste Beispiel sind die de Tolosa, die Familie mit der längsten nachvollziehbaren Präsenz, möglicherweise verwandt mit dem Haus der einstigen Vizegrafen von Tolosa¹⁸ und verschwägert mit einer Anzahl der großen Familien des Tolosan, Gründer der Templer- und der Hospitaliterniederlassung. Ihr Name steht neunmal in den Konsulnlisten des 12. Jahrhunderts, während die in anderer Hinsicht weit weniger beeindruckenden Caraborda 22 Konsuln stellten. Eine andere „große“ Familie, die Vilanova/Bouvila, war wiederum mit 17 Konsuln sehr aktiv.

Was all diese Einschränkungen von einer quantitativen Erfassung des tolosanischen Patriziats bestehen lassen, ist die Feststellung: Keine zwei Dutzend familiäre Gruppen beanspruchten mindestens die Hälfte des Konsulats. Im Konsulat, das Ostern 1180 ins Amt kam, saßen 16 Mitglieder der achtzehn Familien neben 8 anderen. Wer waren diese Familien?

Praenomina

*N'aiez longuemant compaignon
que vos ne damandez son non
et lo sornon a la parsome
Par lo sornon conoist en l'ome.*

CHRÉTIEN DE TROYES¹⁹

Zunächst waren es einige hundert einzelne Menschen. Spuren haben sie nur selten hinterlassen, und sich ihnen zu nähern, ist nur als besonderer Glücksfall möglich. Ich beginne daher mit dem einzigen, das all diese Menschen, soweit wir von ihrer Existenz überhaupt wissen, hinterlassen haben: mit ihren Namen.

16 Auf eine Konsulwahl über Elektoren, wie sie zu dieser Zeit in vielen oberitalienischen Städten praktiziert wurde (vgl. Keller, Wahlformen und Gemeinschaftsverständnis [1990], 350-55), gibt es in Tolosa keinerlei Hinweise.

17 Daß es tatsächlich auf den „einzelnen“ ankam (ein Element einer Beweiskette, die ich unten, Kap. 17 fortführe), entnehme ich der Sorgfalt, mit der die Namenslisten nicht nur geschrieben, sondern bei der Anlage des Kartulars 1204-05 auch kopiert wurden.

18 Diese hatten nach einer bewegten Phase um 1100, in der die gregorianische Reform und zwei längere Perioden der Kontrolle der Stadt durch den Herzog von Aquitanien zusammentrafen, ihre Rolle in und um die Stadt verloren, waren aber im Albigés weiterhin von Bedeutung.

19 Le conte du Graal, ed. Charles Méla. Paris 1990, v. 523-526.

Welche Bedeutung der Name in den Tiefen der „pensée sauvage“ der mittelalterlichen Europäer gehabt haben mag, soll die Betrachtung von 349 Taufnamen aus dem tolosanischen Patriziat nicht erläutern. Ebenso wenig soll sie durch die Suggestionskraft von Zahlen und Prozenten einen Eindruck von Vollständigkeit oder Repräsentativität vermitteln.²⁰ Ich erwarte lediglich, daß diese Namen, wenn sie in ausreichender Menge auftreten, etwas über das Selbstverständnis derer verraten, die sie auswählten – darüber, welchen Vorbildern sie folgten, welche Solidaritäten sie demonstrierten, welche Rücksichten sie nahmen.²¹

In einer Studie über die Taufnamen im Languedoc hat Jean-Louis Biget, eine Reihe von Urkundensammlungen und Registern aus dem 9. bis 14. Jahrhundert zugrunde legend, die Namen von etwas über 20 000 Menschen analysiert.²² Für die ersten drei Jahrhunderte sind dies vor allem die Namen derer, die in den Sammlungen der *Histoire générale de Languedoc*²³ in Erscheinung treten, und somit überwiegend „hoch“ gestellte Persönlichkeiten – eine Auswahl also, die es interessant macht, sie mit den Namen der tolosanischen Patrizierfamilien zu vergleichen. Bigets Untersuchung zeigt eine leichte Zunahme der Verbreitung lateinischer/christlicher Namen auf Kosten der zweigliedrigen germanischen Namen vom 9. zum 12. Jahrhundert, die aber bei weitem in der Mehrzahl bleiben (und zwar bei der Zahl der inventarisierten Namen ebenso wie bei der Zahl ihrer Träger): von über achtzig Prozent im 9. Jahrhundert sinkt der Anteil der Träger germanischer Namen auf knapp über siebenzig Prozent gegen Ende des 12. Jahrhunderts. Diesen steht ein Anteil lateinischer Namen von knapp dreißig Prozent (davon fast alle mit der christlichen Tradition verbunden) gegenüber.

Die Herkunft der Namen tolosanischer Patrizier weist fast genau die gleiche Verteilung auf.²⁴ Sieben von zehn dieser Männer trugen einen germanischen Namen, knapp drei von zehn einen aus der römisch-mediterranen Kultur stammenden.²⁵ Die Zahlen und ihre

20 „In Frankreich unternimmt man den Versuch, Einstellungen und Haltungen zu ermitteln, indem man zählt.“ Roger Chartier, *Text, Symbol und Frenchness. Der Historiker und die symbolische Anthropologie*, in: *ders.*, *Die unvollendete Vergangenheit* (1989), 58.

21 Die Methode ist dabei recht schlicht: Als Material dienen mir sämtliche Namen, die John Hine Mundy in seinen Familienstudien (*Repression* [1985], 127-303) für 13 der von mir als „patrizisch“ isolierten Familien herausgearbeitet hat. Die Konsulatslisten, die naheliegendste Quelle für diese Art von Studie, sind aus dem einfachen Grund ungeeignet, daß es unmöglich ist, eventuelle Homonyme zu erkennen. Die Familien sind: Barrau, Caraborda, Castelnou/Cortasola, Cossan, Escalquens, Gamevila, Mauran, Monts, Roaix, Tolosa, Tor, Vilanova. Ich zähle dabei die Zweifelsfälle möglicher Identitäten jeweils als zwei unterschiedliche Personen, was zu einer leichten Verzerrung des Bildes führen mag; allerdings sind diese Fälle sehr selten. Was den Zeitrahmen angeht, habe ich alle Personen von Mundys frühester Identifizierung (Ende des 11. Jahrhunderts) bis einschließlich des 13. Jahrhunderts gezählt. Damit überschreite ich signifikant meinen Zeitrahmen; beim Betrachten der Namen fällt aber auf, daß sie innerhalb eines Stammbaums über den gesamten Zeitraum sehr stabil sind – überraschend stabil, wenn man an die Ereignisse dieser zwei Jahrhunderte denkt. In dieser Hinsicht ist dies eine Glosse zum Kontinuitätswillen einer Oberschicht.

22 Biget, *L'évolution des noms de baptême* (1982), 297-341.

23 HGL V, col. 64-1307 (insgesamt 4 496 Personen).

24

	Biget, 1101-1173	tolos. Patrizier
germanisch	73,5 %	70,8 %
lateinisch	26,5 %	27,5 %
(lat.-christl.	25,7 %	24,9 %)

25 Zwei Namen sind in keine der Kategorien einzuordnen: der latinisierte baskische Herkunftsname Gasc (*Vascus*) mit zwei und der Name Toset (*Tosetus*, okzit. Diminutiv zu *tos* „Knabe“) mit vier Trägern. Toset gehört im übrigen in ein Feld mit seinen lateinischen Pendants Bonmacip (*Bonus Mancipius*)

Übereinstimmung wirken präziser, als sie sind – die Namenslisten sind auf zu unsystematische Art zustande gekommen –, deuten aber darauf hin, daß die tolosanische Oberschicht bei der Namenswahl im wesentlichen den gleichen Gewohnheiten folgte wie die der ganzen Region sowie andere Schichten ihrer eigenen Stadt.²⁶

Das gleiche Bild ergibt sich, wenn man die einzelnen Namen betrachtet. Die sechs häufigsten Männernamen entsprechen in Tolosa schon 63,9 % aller Träger (57,9 % im Languedoc nach Biget). Darunter ist nur ein lateinisch-christlicher: Peire (*Petrus*), bei weitem der beliebteste aus der mediterranen Tradition, der in Tolosa an zweiter Stelle liegt. Biget konstatiert für die gesamte Region eine ähnliche Beliebtheit und weist außerdem darauf hin, daß der Name des vatikanischen Märtyrers vor der Jahrtausendwende nur sehr vereinzelt vorkommt.²⁷ Esteve (*Stephanus*) hingegen, der zweithäufigste Heiligennamen, ist in Tolosa deutlich beliebter als in der Region, was wohl damit zusammenhängt, daß der Erzmärtyrer der Patron der tolosanischen Kathedrale ist. Andere Heiligennamen treten nur vereinzelt auf; die zunehmende Popularität von Joan (*Johannes*) ist in Tolosa wie auch in der Region ein Phänomen des 13. Jahrhunderts.

Die Hälfte der männlichen tolosanischen Patrizier trägt einen von fünf germanischen Namen: Arnaut (*Arnaldus*), Bernat (*Bernardus*), Bertran (*Bertrandus*), Guilhem (*Willelmus*) und Raimon (*Raimundus*).²⁸ Die Popularität dieser Namen ist weder eine geographische noch eine soziale Besonderheit. Immerhin fallen einige Abweichungen auf, die es erlauben, etwas über die tolosanischen Patrizier zu sagen, was über die schlichte Feststellung hinausgeht, auch sie seien Kinder ihrer Zeit gewesen. Da sind zunächst die Namen Arnaut und Bertran, die im tolosanischen Patriziat drei- bzw. zweimal so häufig sind wie in der Region. Auf der anderen Seite ist der Name Guilhem im Patriziat nicht einmal halb so häufig wie in der Region. Der Name Arnaut (der einzige dieser fünf, den nie ein Graf von Tolosa trug) mag, wenn man seine Verbreitung unter den Handwerkern betrachtet, eine Art lokales Phänomen sein; die Häufigkeit bzw. Seltenheit von Bertran und Guilhem ist offenbar eine Eigenart des Patriziats. Aber am auffälligsten ist die Häufigkeit des Namens Raimon, der im Patriziat 63mal vorkommt, doppelt so oft wie der nächsthäufige Arnaut.

Warum? Was Raimon angeht, ist die Antwort naheliegend: man befindet sich in der Stadt der „ramundinischen“ Grafen, einer Stadt, die sich noch im 17. Jahrhundert mit dem

oder *Bonus Puer*, ein Name, der im 12. Jahrhundert offenbar sozial neutral war und von Mitgliedern der Familie Mauran ebenso getragen wurde wie von Juden.

26 Mundy, Liberty (1954), 273-75, zählt alle ihm dokumentarisch bekannten tolosanischen Handwerker vor 1230 auf. Von den 101 Taufnamen sind 61 germanischer und 32 lateinisch-christlicher Herkunft.

27 Die Verbreitung des Namens Peire ist laut Biget sozial unterschiedlich: Während die alten hochadeligen Häuser den Namen nur selten (die Grafen von Tolosa nie) übernahmen, setzte er sich stark in den kleineren vizegräflichen Familien, bei *milites* und bei Klerikern (die, soweit wir wissen, meist aus demselben Milieu kamen oder sich zumindest an ihm orientierten; vgl. Kap. 6) durch - möglicherweise eine Untermauerung von Magnou-Nortiers These über Widerstände und Unterstützung der gregorianischen Reform.

28	Biget, 1101-1150	tolosan. Patrizier	101 Handwerker
Arnaut	3,0 %	9,7 %	13
Bernat	10,6 %	8,0 %	11
Bertran	3,3 %	6,9 %	1
Guilhem	17,1 %	8,9 %	13
Raimon	13,0 %	18,1 %	13
zusammen	47,1 %	51,7 %	51

Epitheton «*la Ciutat mondina*» schmückte.²⁹ Aber der Machtbereich der Grafen Raimon IV., V., VI. dehnte sich über das ganze ‚Languedoc‘ aus, ohne daß sie in demselben Maße zu Paten ihrer Oberschichten wurden.³⁰ Die Vorliebe der tolosanischen Patrizier für den Namen ihrer Herrscher bekommt im Vergleich etwas Demonstratives, umso mehr, als die Raimons in allen Familien ähnlich stark vertreten sind. Die symbolische Identifikation mit dem Grafen blieb nicht beschränkt auf die, deren Lebensumstände möglicherweise von diesem Grafen garantiert wurden. Der onomastische Haushalt des Grafen ging über den konkreten weit hinaus.

Das soll nicht heißen, daß die Onomastik nicht auch in anderen Teilen ihres Reiches derartige Loyalitäten mitteilen konnte. Guilhem, in der Gesamtregion so viel populärer als Raimon, ist schließlich der Name dessen, der als karolingischer Graf von Tolosa in die Heldenepik ebenso einging wie als Eremit und Klostergründer in die Hagiographie.³¹ An den beiden Namen Guilhem und Raimon lassen sich anscheinend tatsächlich aristokratische Einstellungen ablesen. Die Nachkommen des heiligen Paladins verloren im Machtkampf des 9. Jahrhunderts gegen die „Ramundinen“ (Raimon I. ab 852), die dann bis 1249 herrschen sollten, hielten sich jedoch in den Vizegrafschaften des Küstenlandes. Claudie Duhamel-Amado zeigt, daß diese Orientierungen bis ins 12. Jahrhundert verfolgbar sind.³² Noch im Albigenserkrieg zeigen sich die Mächtigen der Küstenregion überwiegend unwillig zur Solidarität mit Raimon VI. oder sogar bereit zur Entente mit den Invasoren, während im Binnenland der Widerstand gegen Kirche und (später) Krone viel dauerhafter war. Wie sich solche Dispositionen in der Praxis realisierten, ist schwer einzuschätzen; ich werde in anderem Zusammenhang darauf zurückkommen.³³ Festzuhalten bleibt vorerst, daß sich jedenfalls in der onomastischen Praxis ein signifikanter Unterschied zwischen den Guilhems des Küstenlandes und den Raimons des Binnenlandes abzeichnet. Der Name Ponç (*Poncius*) verweist nicht nur auf einen Lokalheiligen, sondern seit Anfang des 10. Jahrhunderts auch auf das Grafenhaus. Die Aneignung des heiligen Pontius durch die Grafen, die sich auf der konkreten wie auf der symbolischen Ebene in den Kontext der Festigung ihrer mediterranen Herrschaft bringen läßt,³⁴ zeigt hier vielleicht den gewünschten Erfolg unter den Aristo-

29 Der tolosanische Lyriker Pèire Godolin (1580-1649) nennt seine Sprache und seine Gedichtsammlung nach dem alten Grafenhaus der Stadt, die zu besingen er nicht müde wird: *la lenga mondina, Lo Ramelet Mondin*.

30 Auch die anderen von Biget analysierten Quellen des 12./13. Jahrhunderts (Kartular der Abtei Silvanès, *inquisitio* im Dorf Montguisart bei Tolosa, *Saisimentum comitatus Tholosani*) ergeben für Raimon Werte zwischen 12,8 und 13,6 Prozent. Ob die Ramundinen tatsächlich „spirituelle Verwandtschaften“ mit tolosanischen Patriziersöhnen eingingen, ist in keinem einzigen Fall nachweisbar.

31 Als epischer Held war er *Guillaume au court nez* (eigentlich nicht „Kurz Nase“, sondern „Krummnase“ - *al corb nas*) oder *Guillaume d'Orange*; als Eremit gründete er die später ihm geweihte Abtei Sant Guilhem del Desert.

32 In *Genèse de la noblesse septimaniennne* (1992), 83 spricht sie, auf ihrer Studie des küstenländischen Adels vom 9. zum 12. Jahrhundert aufbauend, von einem „héritage immatériel“, das unter anderem bis um 1150 jede matrimoniale Allianz zwischen Ramundinen und mediterraner Aristokratie verhinderte.

33 Im vierten Teil, Kap. 27.

34 Raimon III. Ponç (924-um 972) war der erste Graf, der dem provenzalischen Märtyrer eine besondere Verehrung entgegenbrachte; der Name blieb in der Familie ein gebräuchlicher Beiname; vgl. *Genty, Les comtes de Toulouse* (1987), 75-80. Zentrum des Kults war die Abtei Sant Ponç de Tomeiras, am Übergang der Küstenebene in die Cevennenausläufer gelegen und gleichzeitig die nördlichere der beiden Ost-West-Routen (Tolosa - Küstenebene) kontrollierend, die für das „ramundinische Reich“ wesentlich sein konnten. (Die Abtei des heiligen Wilhelm, Sant Guilhem del Desert, liegt noch weiter östlich im Hinterland der Küstenebene.)

kraten der eher mittelbar tolosanischen Länder. Er ist in der Region deutlich häufiger als im tolosanischen Patriziat (5,7 % gegenüber 3,2 %),

Ähnlich wie die des tolosanischen Raimon, des mediterranen Guilhem und des ausgleichenden Ponç verläuft die Geschichte des Namens Berenguier (*Berengarius*). In den Jahren 900-1050 findet Biget im ‚Languedoc‘ diesen Namen insgesamt neunmal. In dem halben Jahrhundert danach sind es 21, von 1100 bis 1150 nochmals 29 Träger – ein Sprung, der zeitlich genau zusammenfällt mit der Festigung der Macht der Grafen von Barcelona in Katalonien und ihrem Ausgreifen nach Okzitanien. Ein vorher praktisch unbekannter Name setzte sich bei denen, die in den Einflußbereich von Ramon Berenguer I. und seinen Nachfolgern gerieten, massiv durch.³⁵ Unter den 349 Patriziernamen in Tolosa, das nie in den barcelonesischen Machtbereich geriet, sind hingegen nur zwei Berenguiers. Schließlich sei noch angemerkt, daß in diesem Patriziat, das für den Namen Raimon eine solche Vorliebe hatte, eine Reihe damals in Europa berühmter Namen völlig fehlt: kein Heinrich, kein Ludwig, kein Friedrich.

Auch bei den Heiligen gibt es Namen, die fehlen. Die Pilgerstadt an der Via Tolosana ignorierte den Namen des Heiligen von Compostela; einen Jaume (*Jacobus*) findet man im tolosanischen Patriziat ebensowenig wie unter den Handwerkern.³⁶ Aber auch der Stadtheilige und Märtyrer, dessen riesige Abteikirche mit ihren Reliquien ein Schatz der Stadt war und dessen Schutz sie im Albigenkrieg gegen die Heere des Papstes reklamieren sollte, motivierte niemanden, sein Kind Sernin (*Saturninus*) zu taufen. Die „Spiritualisierung“ der Taufnamen, die Biget mit anderen als Ergebnis der Schwächung alter Solidaritäten und ihrer Namen seit dem 11. Jahrhundert ausmacht, fand in Tolosa in ziemlich begrenztem Umfang statt. Dafür gab es wahrscheinlich gute Gründe. Zwar war in der tolosanischen Oberschicht um 1100 ein ziemlich fester „Familiename“, Patronym oder Toponym, der wichtigste Ausdruck für Solidarität und Prestige einer dieser familiären Gruppen geworden. Damit hörte die entsprechende Funktion der Taufnamen aber nicht auf. Befreit von der Rigorosität des Leitnamenssystems, konnten sie doch weiterhin Zeichen familiärer Solidarität bleiben, und zwar umso besser, je seltener sie waren. In neun der dreizehn untersuchten Familien sind ein oder mehrere Namen auffällig häufig, bis hin zur Monopolisierung: Toset bei den Tolosa, David und Alaman bei den Roaix, Aton bei den Monts, Ponç bei den Vilanova, Bonmacip bei den Mauran.³⁷ Auch innerhalb eines Familien-„Clans“ dienten bestimmte Taufnamen offenbar zur Kennzeichnung eines Zweiges: Joan bei den Cortasola, einer Seitenlinie der Castelnou; Oldric im vorstädtischen Zweig der Caraborda; Duran in einer Linie der Barrau. Alles in allem waren die Taufnamen als Zeichen sozialer Bindungen und Anhänglichkeiten unterschiedlicher Reichweite semantisch auch um 1200 noch reich genug.

35 Die auffällige Popularität des Namens Bertran im Patriziat könnte man mit dem Hinweis auf Graf Bertran (1105-1112) erklären. Andererseits hat sein Nachfolger Alfons Jordan (1112-1148) kaum derartige Spuren hinterlassen: unter den 349 Patriziern ist kein Alfons und nur vier Jordans (und dieser Name mag, ebenso wie bei dem während des Ersten Kreuzzugs geborenen und im heiligen Fluß getauften Grafen, eher das spirituelle Prestige von Palästinareisenden reflektieren als dynastische Anhänglichkeit). Ein wahrscheinlicher Grund ist, daß Bertran ein traditioneller Name war, während der Name Alfons aus der iberischen Tradition stammt (Graf Alfons Jordan war ein Enkel von Alfons VI., König von Kastilien und León).

36 Bei Biget beträgt der Anteil 0,06 % (1101-1150).

37 Daneben „vererbten“ sich auch gebräuchliche Namen in einigen Familien stärker als in anderen: die vielen Peires bei den Mauran, die Arnauts bei den Barrau usw. machen John Mundy oft die Identifizierung schwer.

Das gilt zumindest für die männlichen. Die Frauennamen waren, in scheinbar agnatischen Familienverbänden nicht überraschend, wesentlich variabler und vielfältiger als die Männernamen. Bei Bigets Untersuchungen ist diese Konzentration auf wenige Namen (der Quotient aus der Menge der Personen und der Menge der Namen) bei den Männern dreimal so groß wie bei den Frauen. Daß dies nicht nur auf die viel geringere Präsenz von Frauen in den Dokumenten (280 gegenüber 4 496) zurückzuführen ist, bestätigt Mundy,³⁸ der in Tolosa sowohl zahlenmäßig als auch im Hinblick auf Herkunft und Ableitung „schichten“übergreifend eine größere Bandbreite von Frauennamen feststellt. In den Familien des Patriziats finden sich neben den weiblichen Formen gängiger Namen (Raimonda, Bernarda usw.) Frauennamen germanischer (Titburga, Austorga) und seltener mediterraner (Elena, Constança) Herkunft, daneben Adjektivformen, wie sie als Männernamen unüblich waren (Bruna, Blanca), und Herkunftsnamen (Pictavina, Bigordana, Lombarda), die, da sie bei den Männern zumindest im Patriziat nicht vorkommen³⁹, zumindest ursprünglich auf Extremfälle von Exogamie verwiesen haben mögen – wobei der Name Antiocha ähnlich wie der in einigen Familien häufige Männername Jordan wohl eher ein „Orientalismus“ ist. Häufig sind schmückende Namen, mit der stolze Väter ihre Töchter ausstatteten und die mehr mit den Eulogien der Trobadors zu tun haben als mit der Gemeinschaft der Heiligen: Géncer, Asaut, Comtors, Veziada, Castellana. Vereinzelt genügt die Angabe der väterlichen Familie, um eine Gattin oder Schwägerin dokumentarisch zu fixieren: Caraborda, Barrava.

Ein letztes Indiz über den sozialen Ort dieser Familien geben ihre Taufnamen noch her. Die germanischen Namen sind fast durchweg fränkischer Herkunft, vor allem die fünf extrem häufigen. Der Name Aimeric (*Aimericus*; 3,2 %) ist beinahe der einzige Zeuge des westgotischen Erbes.⁴⁰ Diese Hinterlassenschaft ist komplexer und verborgener; von ihr wird im Zusammenhang mit dem Albigenserkrieg zu sprechen sein.

Cognomina

„Le nom est bien le symbole du clan; une sorte de mot totémique, aux vertus réputées magiques“ – so Jacques Heers in seiner Studie über den Familienclan in mittelalterlichen Städten.⁴¹ Allein die Erfindung eines gemeinsamen „Familien“-Namens und seine konsequente Verwendung ist ein Vorgang, der mit dem Wunsch nach sozialer Distinktion nur blaß beschrieben wäre. Indizien für oder gegen Heers' ziemlich weitgehende Analogie, den Gebrauch anderer „Totems“, liefert das tolosanische 12. Jahrhundert allerdings nicht; ebensowenig ist dort die Rede von den im engeren Sinne heraldischen Ausdrucksweisen von Gruppenbindungen – deren Fehlen um diese Zeit allerdings noch kein Indiz für das Fehlen

38 Mundy, *Men and women* (1990), 39f.

39 Der Name Alaman, der durch Heirat in die Familie Roaix gekommen ist, verweist nur sehr mittelbar auf eine alemannische Herkunft der Familie der Braut: Die im Albigés verankerte Linie der Alaman gehört zum engsten Umfeld der Grafen.

40 Isarn (*Isarnus*), der im südlichen Aquitanien und in Septimanie häufigste westgotische Name (vgl. Billy, *Souvenirs wisigothiques* [1992], 112), war in Tolosa selten; prominentester Isarn war der Bischof, der Ende des 11. Jahrhunderts die Kirchen-„Reform“ in Tolosa durchsetzte.

41 Heers, *Le clan familial* (1974), 106

besagter Bindungen sein muß.⁴² Die tolosanische Oberschicht gibt nicht viel über sich preis. Sie produziert keine genealogische Literatur, sie verbalisiert keine Herkunftsmythen, sie benutzt keine Bilder und Farben, sie vermeidet es geradezu, das latente (und gelegentlich virulente) Konfliktpotential ihrer Gruppen zum Ausdruck zu bringen. *Nomina nuda tenemus*.

Die ersten Namen, die wir haben, kommen aus dem späteren 11. Jahrhundert, und das verrät uns mehr über die Quellenlage als über den Ursprung dieser Familien. Bis 1100 haben vier meiner 18 Familien ihre Spuren in den tolosanischen Dokumenten hinterlassen; Mitte des 12. Jahrhunderts sind offenbar alle bedeutenden Familien über ihren Namen hinreichend definiert.⁴³ Daneben gibt es Familien wie die Astre,⁴⁴ die schon im 11. Jahrhundert mit ihrem Namen belegt sind, aber bis ins 13. Jahrhundert in der Kommune praktisch keine Rolle spielen. Die meisten dieser Familien identifizieren sich durch ein Toponym – nicht überraschend, garantiert doch ein solcherart lokalisiertes „Totem“ auf ganz konkrete Weise seinem Besitzer einen Platz in der Welt. Von den achtzehn Familiennamen sind vierzehn Herkunftsnamen dieser Art, bezeichnet durch *de* und (in lateinischen Texten) den Ablativ Singular oder Plural. Ob es wirklich „Herkunfts“namen sind, können wir nicht mehr sagen. Es gibt die Ortschaften Castelnou-d’Estretefonds, Cossan, Escalquencs, Gamevila, Monts, Roaix, Sant Ibarç, Vilanova und Bouvila. Aber haben sie in allen Fällen der lokalen, in die Grafenstadt drängenden Landbesitzerfamilie den Namen gegeben, oder ist der Name der Familie auf eine ihrer oft zahlreichen ländlichen Basen übergegangen?

Welche Art von Übertragung im einzelnen auch stattgefunden haben mag: Die Ortsnamen bestätigen Jacques Heers’ toskanische und ligurische Erkenntnisse über den Ursprung der städtischen patrizischen Familien als „prolongement“ des Umlandes.⁴⁵ Sieben der Orte, die genauso heißen wie eine Familie, liegen im Tolosan, fünf davon innerhalb jenes Radius’ von zehn bis fünfzehn Kilometern, über den die Kommune bis 1200 die direkte Herrschaft erlangte. Cossan liegt in der Grafschaft Foix (die ein historischer Teil des *pagus Tolosanus* war), drei Dörfer mit dem Namen Sant Ibarç in derselben Gegend bzw. im Albigés. Der Name de Bruguieras (< *bruc* „Heidekraut“) kann von beinahe überallher stammen. Vier Toponyme (de la Tor, del Pont, de Sant Roman – altstädtische Pfarrkirche – und natürlich de Tolosa) weisen auf die Stadt selber zurück. Die Familie Prinac ist die

42 Der Übergang von der Sippe zum Geschlecht, das Aufkommen der ‚lignage‘ und die Konstruktion von neuen Traditionen der Verwandtschaft sind in den letzten Jahrzehnten gewissenhaft untersucht worden, von regionalen Detailstudien über die Jahrhunderte übergreifende „longue durée“ bis zur beinahe außerzeitlichen Deutung „elementarer Strukturen“. Ich verweise in mediävistischem Zusammenhang auf *Dominique Barthélemy*, Verwandtschaftsverhältnisse und Großfamilie, in: *Duby* (Hg.), *Geschichte des privaten Lebens 2* (1990), 95-159, der - mit klarem parti pris - die (nord)französische Aristokratie in diese Fragestellung einarbeitet. Im nächsten Kapitel untersuche ich, ob die tolosanischen Befunde die Übertragung der gängigen Generalisierungen erlauben.

43 Auch unter diesen achtzehn gibt es gewaltige Unterschiede zwischen den dokumentarisch womöglich nur durch einen erfolgreichen Zweig vertretenen Familien wie den de la Tor und den wirklichen städtischen „Clans“: den Barrau, Caraborda, Castelnou, Mauran, Roaix, Vilanova.

44 Vgl. ihre Familiengeschichte in *Mundy*, *Men and women* (1990), 173-183. Ihr frühes Auftreten hängt mit ihrer Rolle in der Abtei Sant Sernin zusammen, deren Kartular zu den wenigen erhaltenen kirchlichen Archivalien gehört. Die mit den anderen großen Kirchen verbundenen Familien bleiben in jenem Dunkel, das die Revolution von 1789 über große Teile des okzitanischen Mittelalters gelegt hat.

45 „En fait, la commune urbaine, dans le centre et le nord de l’Italie, rassemble des nobles propriétaires de fiefs dans la ville et les faubourgs, puis dans le voisinage immédiat; plus tard, cette même commune citadine tente de soumettre, ou plutôt de s’agrèger, les clans familiaux plus lointains, ceux du *contado*“, *Heers*, *Le clan familial* (1974), 47. In dieser Hinsicht war Tolosa eine typisch italienische Stadt.

einzig, deren Name sich aus der „Fremde“ ableitet (drei Toponyme in Aquitanien, am Unterlauf der Garona – was auch eine Art geographischer Verbundenheit mit Tolosa ist).⁴⁶

Das Übergewicht der Toponyme über die Anthroponyme ist aber nur scheinbar: Zum einen ist ein Ortsname, ganz abgesehen von dem mit ihm verbundenen Prestige,⁴⁷ präzise und relativ leicht monopolisierbar. Die Anthroponyme, die sich als Familiennamen durchsetzten, sind alle ziemlich obskur und in Tolosa als Taufnamen nicht gebräuchlich: Mauran (*Maurandus*), Barrau (*Barravus*), Guilabert (*Guilabertus*, als zweiter Name für die de Bruguieras). Aber der zweithäufigste aller „Familien“namen in den tolosanischen Konsullisten ist Raimon.⁴⁸ Unmöglich zu entscheiden, wie viele dieser Guilhem Raimon, Peire Raimon, Bernat Raimon sich zu der vorstädtischen Familie Raimon del Taur (*Ramundi de Tauro*) zählten. Womöglich bleibt hier ein Teil des tolosanischen Patriziats von vornherein unauffindbar. Andererseits haben die „aristokratischsten“ Familien früh Wert auf einen eindeutigen Namen gelegt.

Einige Familien

Fünf Familien sind seit den ersten Akten der *capitularii* in den 1130er/40er Jahren regelmäßig vertreten: in der Altstadt die Castelnou/Peltort, die Guilabert/de Bruguieras und die Vilanova/Bouvila, in der Vorstadt die Caraborda und die Mauran. Sie sind sozusagen das Urgestein der Kommune. Die Guilabert, die durch den Besitz der Festung Basagle in der Nordwestecke der Stadt geradezu der Prototyp dessen sind, was in der Literatur oft vorschnell „chevaliers urbains“ genannt wird, verloren gegen Ende des Jahrhunderts zunehmend ihre prominente Position im Konsulat (und 1205 auch die Festung⁴⁹). Die Mauran mußten, vielleicht aufgrund des Exempels, das der päpstliche Legat 1178 an dem „Häresiarchen“ Peire statuierte, eine Weile aus dem Rampenlicht verschwinden und sind erst ab 1197 wieder alljährlich im Konsulat vertreten. Diese umfangreiche Familie tritt in der Überlieferung zuerst im Umfeld der Abtei Sant Sernin in Erscheinung, ähnlich wie die Castelnou, denen aber die beträchtlichen Besitzungen in Stadt und Umgebung, über die die Mauran von Anfang an verfügen, anfangs völlig fehlten. Dafür findet man die Castelnou regelmäßig in der Umgebung der Grafen, auch außerhalb des Tolosan. Die Caraborda schließlich, die in einen altstädtischen und einen prominenteren vorstädtischen Zweig gegliedert sind, machen den Eindruck einer alteingesessenen grundbesitzenden Familie. Dies gilt auch für die Vilanova, die ihre Position (und ihren Besitz) durch ihre Verbindungen zum Umlandadel und zu den Grafen noch ausbauten. Alteingesessene

46 Der Name Prin hac kann sicher auch von einem heute unbekanntem Toponym aus dem Tolosan abgeleitet oder auf eine andere Art zustande gekommen sein. Auf keinen Fall sollte man der Familie Prin hac (-Carbonel) aufgrund dieser spärlichen Indizienlage eine aquitanische Herkunft oder gar Verbundenheit zuweisen. In ihren Aktivitäten im Konsulat, bei Landbesitz und Landerwerb, in ihren Heiratsstrategien erweisen sich die Prin hac als ebenso „tolosanisch“ wie die anderen Familien – in gewisser Hinsicht sogar mehr, wie der Albigenserkrieg zeigen sollte.

47 Zwar wurde selbst der prestigeträchtigste aller Namen, de Tolosa, von anderen Familien benutzt, die weder verwandtschaftlich noch in ihrer sozialen Stellung irgendetwas mit dem patrizischen Clan zu tun hatten. Das ändert aber nichts daran, daß bei den Toponymen, soweit sie vom Patriziat beansprucht wurden, in allen Fällen irgendeine Form von *dominium* im Spiel ist.

48 Und zwar im Nominativ (N. *Raimundus*), nicht im Genitiv, also nicht als Patronym kenntlich gemacht.

49 AA1:37 (Kauf durch die Kommune); vgl. Kap. 22.

Grundbesitzer, *castellani*, gräfliche *fideles* – schon die Familien, die die ersten Jahrzehnte der Kommune dominierten, widersetzen sich eindeutigen Schematisierungen.

In den letzten beiden Jahrzehnten des 12. Jahrhunderts, der Zeit der kommunalen Autonomie, fallen sechs weitere Familien durch ihre beinahe ununterbrochene Präsenz im Konsulat auf. Eine davon sind die Barrau, die ab 1181 in neun von elf bekannten Konsulaten sitzen. Die Sant Roman, deren *cognomen* auf ihre altstädtische Verwurzelung verweist, hatten auch außerhalb der Stadt bedeutenden Landbesitz. Ähnliches gilt für die Ros, die 1172/73 zwei der vier *baiuli* der *confraternitas* stellten, in der sich die Vorstadt von Sant Sermin organisiert zu haben scheint, bevor Mitte der siebziger Jahre die Gleichberechtigung der Stadthälften im Konsulat institutionalisiert wurde.⁵⁰

Unter den vorstädtischen Konsuln der 1180 und 1190er Jahre kehren zwei weitere Namen beinahe jährlich wieder, de Cossan und d'Escalquens. Beide Familien sind eingewandert, beide tragen als *cognomina* Toponyme aus der Umgebung. Beide verdanken ihre Stellung im Konsulat ihrer juristischen Tätigkeit, aber ihr Hintergrund ist sehr verschieden. In dem einen Fall verlagerte Anfang des 11. Jahrhunderts ein Zweig einer traditionell in der 15 Kilometer südöstlich liegenden *villa* Escalquens begüterten Familie seine Aktivitäten in die wachsende Stadt (und saß schon 1141 erstmals im Kapitel). Insgesamt fünf Mitglieder der Familie wurden bis 1200 Konsuln.

In dem anderen Fall wanderte wahrscheinlich um 1130/40 ein einzelner Mann namens Arnaut aus dem 50 Kilometer südlich gelegenen Dorf Cossan nach Tolosa. Dort erwarb er etwas Land, und zwar nahe der Porta Posamilan, einem der „Tore“ in der wahrscheinlich noch palisadenartigen Befestigung der um diese Zeit sich urbanisierenden Vorstadt Sant Sermin – einem Ort, an dem in mehrfacher Hinsicht noch Platz für ihn war. Sein Sohn, Bernat Peire, etablierte sich dann als Richter in einer Stadt, in der gräfliche, kirchliche, domaniale, arbitrative und konsularische Gerichtsbarkeit konkurrierten, und brachte es fertig, in allen Typen zu agieren: für den Grafen bzw. dessen *vicarius*, für den Bischof und den Erzdiakon von Sant Sermin, für Schiedsgerichte⁵¹ und eben als (mindestens) neunmaliger Konsul. Diesen Aufsteiger als einen Patrizier zu behandeln, scheint die Fragwürdigkeit meines quantitativen Kriteriums ganz deutlich zu machen. Aber tatsächlich zeigt Bernat Peire de Cossan, daß konsularische Prominenz, auch wenn sie auf einer etwas anderen Qualifikation beruhte, einem Mann und seiner Familie die Türen der höchsten Kreise öffnete – und nicht nur die Türen. Denn als Bernat Peire irgendwann zwischen 1222 und 1225 starb, waren seine sieben Kinder in der tolosanischen Oberschicht fest etabliert. Seine Töchter Mabelha, Guirauda und Bernarda heirateten in die Mauran, Roaix und del Claustre⁵² ein, sein Sohn Bertran heiratete eine Astre. Bernardas Sohn Peire war unter den zwanzig patrizischen Geiseln, die die Stadt 1229 dem König von Frankreich als Garantie für die Ausführung der Bestimmungen des Friedens von Paris stellen mußte. Ein Enkel des Immigranten Arnaut aus Cossan befand sich hier in Gesellschaft von Baronen wie Guiu de Cavalhon, einem engen Freund, und Raimon d'Alfar, einem Enkel von Graf Raimon VI.⁵³

50 Vgl. *Mundy*, Liberty (1954), 53ff.

51 Diese gerieten in diesen Jahren zunehmend unter die Aufsicht der Konsuln, vgl. *Mundy*, Liberty (1954), 137-148.

52 Bernardas Gatte Guilhem Raimon war 1222 der erste Konsul dieses Namens. Aber der politische Zusammenhang zeigt, daß diese Familie (deren Namen eine ursprüngliche ekklesiastische Verbindung andeutet) mit den alten patrizischen Familien gegen die „Popularen“ stand.

53 Raimon, Sohn des gräflichen Seneschalls Uc d'Alfar und von Guilhemeta, unehelicher Tochter Raimons VI. Zu Guiu de Cavalhon vgl. *Riquer*, *Los trovadores* (²1992), III 1185-88 und unten, Kap. 15 und 27.

Eine andere Erfolgsgeschichte, deren Spur durch das patrizische Konsulat führt, ist die der Roaix. Ihre überlieferte Geschichte beginnt im Umkreis der Grafen: Raol (*Radulfus*) de Roaix war vermutlich um 1130 gräflicher *vicarius* und begleitete seinen Grafen ins Heilige Land, Peire de Roaix war um 1150 *capitularius* und *iudex* des Grafen. Neben diesen auf Tolosa bezogenen Positionen finden sich die ersten Roaix in der gräflichen Umgebung auch außerhalb des Tolosan – ebenso wie die Castelnou/Peltort, die sich in dieser Zeit aber durch einen wesentlichen Zug von den Roaix unterscheiden: den Umfang ihres Besitzes in und um Tolosa und ihre damit verbundene Position als *custodes et adiutores et defensores* kirchlicher Einrichtungen. Die Roaix, die möglicherweise aus dem gleichnamigen Dorf dreißig Kilometer östlich der Stadt stammten, begannen deutlich bescheidener. *De son alberc privats, d'aquels de son marit casats*,⁵⁴ Vertraute im Hause des Fürsten und von diesem mit Besitz versehen – so werden sich die frühen Roaix dargestellt haben.

Ihre Treue zum Grafenhaus hielten sie aufrecht. Allerdings sorgte der Aufstieg der Kommune, der sie nun auch verbunden waren, bald dafür, daß sich das Ungleichgewicht in ihren Beziehungen zum Grafen zusehends ausglich. Seit den 1170er Jahren, als die Kommune ihre Autonomie auch offensiv gegenüber Raimon V. beanspruchte, sind die Roaix jedes Jahr⁵⁵ im Konsulat vertreten – mit einer bezeichnenden Lücke von 1181 bis 1190, den Jahren der *rixet et seditiones*, in denen der Graf mit Hilfe eines Teils der Tolosaner die Stadt wieder etwas mehr in seine Gewalt bringen wollte (vgl. Kap. 5). Welche Rolle mögen die Roaix dabei gespielt haben? Auf die *pax* von 1189 jedenfalls folgt ein Jahrzehnt, in dem sie wieder konstant an der Stadtregierung teilhaben, bis sie und das gesamte Patriziat 1202 das Konsulat aus dem Griff verlieren.

Die Roaix sind eine umfangreiche Familie. Ihre beiden Hauptzweige gehen auf die Brüdergeneration zurück, die Mitte des 12. Jahrhunderts aktiv war. Der (an konsularischer Präsenz und bezeugtem Besitz gemessen) erfolgreichere Zweig, die Nachkommen des vor 1182 verstorbenen Peire de Roaix, bestand während der patrizischen Phase der Kommune im wesentlichen aus fünf Brüdern, deren zahlreiche Söhne während der „populären“ Phase der Kommune nach 1202 und des Albigenkrieges (1209-29) vielfach zu mehr oder minder wünschenswerter Prominenz kamen. Der Umfang der *terra Roaxensium*⁵⁶ stand mittlerweile dem der alten Familien nicht mehr nach. Unter den Konnubien, die diese Assimilation bestätigten, waren die Tolosa, Castelnou, Caraborda, Palatz und Barrau.⁵⁷ Was die Roaix von diesen Familien abhob, war ihre fortgesetzte Nähe zum Grafenhaus, die so weit ging, daß Raimon VI. mit seinem Sohn und beider Gemahlinnen (immerhin Prinzessinnen aus dem katalanisch-aragonesischen Königshaus) nach der Konfiskation der Grafenburg im Albigenkrieg ihren Wohnsitz in der *domus* von David de Roaix nahmen.⁵⁸

54 Raimon Vidal de Besalú, *Castià-Gilós*, ed. Huchet (1992), v. 50-52 (der *marit* dieser Geschichte ist ein leonesischer Magnat).

55 Zumindest in jedem Jahr, dessen Konsulatsliste erhalten ist.

56 So sie (bzw. ihr Schreiber) selber, zitiert nach *Caramel*, Les Roaix, 38.

57 In einigen Fällen bleiben diese Konnubien Konjektur, wenn auch sehr wahrscheinliche, so das Auftreten des für die Tolosa typischen Namens Toset oder die Brüder Aimeric und *Castellusnovus*, Söhne von Bernat de Roaix. Die erste belegte Ehe Barrau-Roaix liegt in der Generation nach Bernat Raimon und seinen Brüdern, aber die gegenseitigen Solidaritätsbezeugungen dieser Familien später im 13. Jahrhundert lassen vermuten, daß diese Verbindung nicht die einzige war.

58 *Chronica* §23. David de Roaix war zu diesem Zeitpunkt über zehn Jahre tot, was vermuten läßt, daß sein Haus der *frairesca*, die drei seiner vier Söhne bildeten, immer noch als eine Art gemeinsames Gravitationszentrum diente, welcher Art auch immer. Den Grafen zu beherbergen, dürfte die Gravitationskraft des Hauses noch verstärkt haben.

Einer ihrer Gastgeber, Guilhem de Roaix, wurde sofort nach der Rückeroberung von Tolosa 1217 „zum Vikar gewählt, um die gräflichen Rechte zu wahren“, was den Autor der *Cançon de la Crosada* zu einer epischen Charakterisierung seines Gesinnungsgenossen veranlaßte: „edelmütig und tapfer und weise, geschickt und von angenehmen Umgangsformen“⁵⁹ – womit er uns en passant die Schlüsselqualifikationen aufzählt, die ein Vertrauter und Vertreter des Grafen in dieser Stadt benötigte. Daß nach dem bitteren Ende des Krieges ein Roaix⁶⁰ unter den nach Paris geschickten Geiseln war, verstand sich beinahe von selbst.

Damit sei „das Patriziat“ im wesentlichen vorgestellt und den Namen aus den Konsulatslisten etwas Relief verliehen. „Das Patriziat“, das vom noblen Toset de Tolosa bis zum gelehrigen Immigrantensohn Bernat Peire de Cossan reicht, zeigt eine beachtliche Fähigkeit zur Integration von Neulingen. Für den Moment bleibt unklar, aufgrund welcher Meriten ein Aspirant und seine Familie für den Club als ‚eligible‘ betrachtet werden konnte. Daß die Mitgliederliste des Clubs beschränkt war, sollte sich allerdings in Kürze erweisen. Diejenigen, die von den Vilanova, Roaix, Caraborda mit schwarzen Kugeln bedacht wurden, hatten anderswo genug Gewicht, um wenige Jahre später die Regeln umschreiben zu können.

Brüder und Schwäger : die Regeln des Konsulats

Daß uns die formale Wahlregelung des Konsulats unbekannt ist, habe ich schon erwähnt. Aus den Konsulatslisten läßt sich aber einiges über diese Vorgänge herauslesen, was nicht nur über die Ausübung politischer Macht, sondern in mehrfacher Hinsicht über patrizische Praxis und Repräsentationen Auskunft gibt. Daher lohnt es sich, eingehender zu fragen, nach welchen ungeschriebenen und unschreibbaren Regeln sich alljährlich zu Ostern⁶¹ entschied, wer neuer Konsul wurde. Die erste Regel ist leicht erkannt: Manche Familien haben das Recht, stärker im Konsulat vertreten zu sein als andere. Hat diese Vertretung selber auch ihre Regeln? Und wenn ja, wie normativ gelten sie?

Bei einem alljährlich wechselnden Konsulat drängt sich zunächst die Frage auf: Darf derselbe Mann mehrere aufeinanderfolgende Amtszeiten haben? Bedauerlicherweise drängt sich die Antwort nicht nach einem kurzen Blick auf die Konsulatslisten ebenso auf, denn selbst zwei Homonyma hintereinander bedeuten unter den bekannten Umständen keinen positiven Beweis. Lohnender ist es, die prominentesten Konsuln und ihre Amtszeiten zu betrachten. Da ist Peire Raimon d’Escalquens, der vom Sieg der Kommune über Raimon V. bis zum Ende der patrizischen Dominanz unweigerlich jedes zweite Jahr amtiert.⁶² Da ist Bernat Raimon Barrau, der diesen Zwei-Jahres-Rhythmus nicht so gleichmäßig durchhält, aber einhält.⁶³ Allerdings ist cartesianische Klarheit in diesem Club keine

59 *Cançon* 183,82-83: *E per sos dreitz defendre an elegit viguer bo e valent e savi, adreit e plazentier*. Die Wahl von Guilhem de Roaix schließt sich im Gedicht unmittelbar an die der Konsuln an, wodurch das *sos dreitz defendre* eine gewisse konstitutionelle Verschärfung bekommt (vgl. Kap. 27 und 28).

60 Uc de Roaix, entweder Guilhems Cousin oder sein Onkel.

61 Der Ostertermin ist durch AA2:83 explizit bestätigt.

62 Konsul 1190, 1192, 1194, 1196, 1198 und 1201 (das Konsulat von 1199/1200 blieb zwei Jahre im Amt).

63 Konsul 1183, 1186, 1194, 1196, 1198 - und dann erst wieder im Albigenserkrieg, nämlich im „Befreiungskonsulat“ nach der Vertreibung der Kreuzfahrer 1217, als Guilhem de Roaix *vicarius* wurde.

Maxime: In einer Krisensituation wie dem Moment der *pax*, die 1189 den Triumph über den Grafen und das Ende der Unruhen besiegelt, amtiert derselbe Peire Raimon d'Escalquens (ebenso wie vier seiner Kollegen) zwei Jahre. Formulieren wir so: Im allgemeinen wäre es diesen Menschen, die nie einen formalen Unterschied unter den 24 Konsuln machten und erst recht keinen ‚Podestà‘ ernannten, wahrscheinlich wie schlechter Stil vorgekommen, wenn einer unter ihnen auf Dauerpräsenz bestanden hätte. Dieses Faktum – das Fehlen eines *primus* unter den *pares* ebenso wie die fehlende Formalisierung dieses Fehlens – ist schon ein wesentlicher Befund.

Das Problem der Präsenz ließ sich eleganter und egalitärer lösen. Ein Diagramm, in das man die Amtszeiten der Brüder Bernat Raimon, Raimon Bernat und Arnaut Barrau oder der Brüder David, Peire, Uc und Arnaut de Roaix eintrüge, sähe aus wie eine Folge von Kadenzen. Von 1192 bis 1201 ist in jedem erhaltenen Jahr einer der drei Barrau-Brüder Konsul; die vier Roaix-Brüder bringen dasselbe während der gesamten oligarchischen Periode fertig, von den 1170er Jahren bis 1201. Eine zweite Regel harmonisiert also die abwechselnde Amtsausübung unter Brüdern – die Kommune als große *fratrisca*. Es ist kein Wunder, daß die 1222 von den später zur kommunalen Macht drängenden Gruppen erwirkte Festlegung des konsularen Wahlmodus explizit die Nachfolge im Amt durch Vater, Sohn oder Bruder verbietet.⁶⁴ Auch diese Gewohnheit, die Funktion des (hier politischen) Primus im Familienkreis rotieren zu lassen, wird sich in Verbindung mit anderen patrizischen Praktiken als signifikantes Faktum erweisen.

Bemerkenswert ist – und das führt zu einer dritten Regel –, daß in einer so weitverzweigten Familie wie den Roaix das Konsulat immer in derselben Brüdergruppe alterniert. Die vier Söhne von Peire de Roaix wechseln sich, wie gezeigt, bis 1202 ab; als mit dem Beginn des Kreuzzugs gegen Tolosa 1211 wieder Roaix ins Konsulat gelangen, sind es – soweit die Überlieferung reicht – die Söhne dreier dieser Brüder, die dasselbe Wechselsystem fortführen. Nur zweimal, sehr früh (um 1179) und ziemlich spät (1224), werden Mitglieder der anderen Linie der Roaix Konsuln. Die Tatsache, daß sie überhaupt ins Konsulat gelangen konnten, und das Gewicht ihres Besitzes schließen es aus, dieses „Miß“verhältnis auf den Unterschied zwischen Arm und Reich, Erfolg und Obskurität zurückzuführen. Sicher waren die Nachkommen von Peire de Roaix die Prominenteren. Aber es sieht doch eher danach aus, als hätte diese Prominenz sie gewissermaßen zu den *fratresfamilias* eines Clans gemacht, der zwar nicht so formell organisiert waren wie die *domus* im zeitgenössischen Oberitalien⁶⁵, der aber die Formen seiner politischen Dominanz in gewisser Einvernehmlichkeit geregelt zu haben scheint. Weniger systematisch ging es – zumindest dem ersten Anschein nach – bei den Barrau zu, denn neben den drei oben erwähnten, einander abwechselnden Brüdern erscheinen ein Vidal und ein Bernat Barrau in den 1180er und 1190er Jahren als Konsuln. Aber Vidal ist möglicherweise ein vierter Bruder,⁶⁶ und Bernat, vermutlich der Sohn des späteren Hospitaliterpriors Peire Barrau, könnte seine „Konsulatsfähigkeit“ seinem ekklesiastischen Gewicht verdanken. In dieser Form könnte man alle achtzehn Familien einzeln untersuchen und die Details der Regel

64 AA1:75.

65 Vgl. Rossetti, *Histoire familiale* (1977), eine Zusammenfassung der Ergebnisse der einzelnen Monographien, die ihre Studenten im Rahmen des Projekts ‚Per la storia della classe dirigente del Comune di Pisa‘ erarbeiten. Demnach war das Hauptfunktion der *domus* nicht die Gestion des familialen Besitzes, sondern als politische Interessengemeinschaft die Bewahrung von (auch vorkommunalen) Privilegien.

66 Mundy, *Repression* (1985), 140-146, diskutiert die Hypothesen.

formulieren, womit man aber an den Grundzügen dieses patrimonialen Politikverständnisses nicht viel ändern würde.

Eine andere Frage ist, ob diese Patrizier sich ihrer parentalen Verästelungen überhaupt so bewußt waren, wie wir, Mundys Stammtafeln im Kopf, anzunehmen geneigt sind. Es gibt Jahre, in denen mehrere Mitglieder derselben Familie im Konsulat sitzen. Doubletten sind in den „patrizischen“ Jahren nicht selten, Dreiergruppen kommen nur zweimal vor (Caraborda 1196 und Castelnou 1197), mehr als das nie. Um wen handelt es sich? Wie sind sie miteinander verwandt? Und – diese Frage kann nur ganz oberflächlich berührt werden – sind sie in diesem Kontext überhaupt verwandt?

In den meisten Fällen erweist sich ganz unspektakulär, daß eine vierte Regel sorgfältig beachtet wird: Keine Brüder dürfen gleichzeitig im Konsulat sitzen. Das ist bei den Barrau so (der „Hospitaliter“ Bernat amtiert zweimal zeitgleich mit einem der drei *fratresfamilias*), bei den Mauran (zwei Paare), bei den Caraborda (drei Paare).⁶⁷ Auch die Tatsache, daß die beiden Träger desselben Namens in den Dokumenten gewöhnlich nicht nebeneinander aufgeführt werden, ist ein Reflex genealogischer Eigenständigkeit.⁶⁸ Bei dem Caraborda-Triplett von 1196 sieht es so aus, als ob eine Verwandtschaft zweier gleichzeitiger Konsuln im zweiten bzw. dritten Glied als akzeptabel gegolten haben könnte. Leider machen die Namensgleichheiten eine sichere Identifikation unmöglich. Das Castelnou-Triplett enthält eine relativ enge Verwandtschaft: Peire Guilhem Peltort und sein Neffe Aimeric de Castelnou. Dessen Zusatz *suus nepos* dient möglicherweise nicht bloß der Unterscheidung von einem anderen Aimeric (gewöhnlich werden in solchen Fällen Beinamen verwendet, und dieser Aimeric wird sonst regelmäßig *Copha*⁶⁹ genannt). Sein homonymer Onkel Aimeric ist nämlich der dritte Bruder von Peire Guilhem. Es bleibt eine Hypothese (aber eine interessante), daß die Castelnou hier gefährlich nahe an einen unakzeptablen Verwandtschaftsgrad gekommen waren. Um den Verdacht abzulenken, ergriff man die zusätzliche, beinahe heraldische Maßnahme, den Onkel mit dem alten Familiennamen Peltort und den Neffen mit dem neuen Toponym Castelnou zu nennen. (Der dritte Familienangehörige in diesem Konsulat, dessen Name nur als Peltort angegeben wird, entstammt übrigens offensichtlich einer Linie, die sich schon um 1170 deutlich vom Haupt„stamm“ der Familie abzusetzen bestrebt war.⁷⁰)

In einer einzigen Familie wird die Brüder-Regel gleich zweimal durchbrochen. Es sind die d'Escalquens, „Protojuristen“⁷¹ mit wohlhabendem ländlichen Hintergrund, die zu dieser Zeit offenbar nur aus drei Brüdern bestanden. Diese drei – sie trugen die selbst für tolosanische Verhältnisse unüblich einförmigen Namen Peire Raimon, Guilhem Raimon und Arnaut Raimon – waren zwischen 1189 und 1201 insgesamt mindestens zwölfmal Konsuln. 1193 und 1196 amtierten jeweils zwei von ihnen gleichzeitig.

67 Die erstaunliche Präsenz der Caraborda (mit 22 Konsuln bei weitem an der Spitze) und ihre häufigen Doubletten im Konsulat erklären sich aus der Existenz der beiden getrennten Carabordas der Alt- und der Vorstadt, deren Verwandtschaft (falls es sie je gegeben hat) lange vor Einsetzen der Überlieferung liegt und die auch keinerlei verwandtschaftliche Besitzbeziehungen unterhalten.

68 Ab dem 13. Jahrhundert ist die Reihenfolge der Konsuln durch die *partidas* (je sechs fiskalische Einheiten in Stadt und Vorstadt), aus denen sie kommen, determiniert. Für das 12. Jahrhundert, lange bevor die städtischen Finanzen überhaupt auf eine geregelte Basis gestellt (oder überhaupt zum Thema gemacht) wurden, läßt sich lediglich die Unterscheidung zwischen Konsuln der *civitas* (am Anfang) und des *burgus* (am Ende) feststellen.

69 Von *cofa* „Kapuze des Kettenhemds“; zu diesem Aimeric vgl. Kap. 9 und 25-27.

70 Darauf werde ich im Zusammenhang mit den *frairescas* im folgenden Kapitel zurückkommen.

71 *Mundy*, *Repression* (1985), 193.

Die meistens unwahre Platitudo von der Ausnahme, die die Regel bestätigt, könnte im Falle der d'Escalquens ausnahmsweise zutreffen. Denn gerade durch ihre Expertise als *iudices constituti* hoben sie sich ja von den eigentlichen „großen“ Familien ab. Wirft man einen Blick auf das, was sie während einer solchen Amtszeit konkret taten, dann wird der halbprofessionelle Charakter ihrer Qualifikation ebenso deutlich wie das Geflecht von ‚vested interests‘, das der Ausdruck „Patriziat“ im tolosanischen Alltag konkret bedeutet. 1196 etwa war einer der drei Brüder *iudex* in einem Schiedsgericht, das der Erzdiakon der Abtei Sant Sernin in einer mit seinem *dominium* zusammenhängenden Sache eingesetzt hatte. Die beiden anderen Brüder saßen im Konsulat, und einen von ihnen bestimmten seine Mitkonsuln dazu, den Beschluß desselben Schiedsgerichtes zu „bezeugen“, dem der dritte Bruder vorsah.⁷²

Diese Escalquens-Brüder waren gerade deshalb so wertvoll, weil sie (anders als manche *causidici* unter den Konsuln) keine formale juristische Bildung hatten. Die Schreiber, die den folgenden Generationen der d'Escalquens ohne Zögern die Worte *legista* und *irispertitus* verleihen, achten während der patrizischen Periode der Kommune vor 1202 streng darauf, keinen derartigen Hinweis zu geben. Ihr Wert für die Patrizier lag eher in ihrer Fähigkeit zum Ausgleich, zur Vermittlung, wie das eben angeführte Beispiel zeigt. Und noch wichtiger wird eine andere Eigenschaft der d'Escalquens gewesen sein: ihre Unbedeutung. Wenn Mundy die Brüder d'Escalquens als Beispiel für die „oligarchical political and legal structure of Toulouse“⁷³ nennt, dann stimmt das nur auf sehr mittelbare Weise: Gerade weil die d'Escalquens nicht in der Lage waren, viel politisches Gewicht zu entwickeln, konnte man sie mit legalen und politischen Funktionen geradezu überhäufen. Ihre Konnubien sind dabei von einem beredten Schweigen. Keine Frau der Brüder ist bekannt; es war Mundy nicht einmal möglich, die Erben dieser Generation den einzelnen Brüdern zuzuordnen. Kein gewichtiger *fideiussor* aus der mütterlichen Verwandtschaft bezeugte oder garantierte ihre Testamente.⁷⁴ In einem Wort: Die d'Escalquens stellten auch zu dritt keine besorgniserregende Machtkonzentration im Patriziat dar, so daß die peinliche Genauigkeit, mit der die großen Familien die Regeln ihrer Brüderlichkeit befolgten, bei ihnen unwesentlich waren. *Quod licet bovi, non licet Iovi.*

Eine fünfte Regel wird nie konkret faßbar sein: diejenige, die familiäre Solidaritäten jenseits der agnatischen Namenseinheit betrifft, wenn nicht die Beteiligten Wert darauf legten, sie ausnahmsweise doch einmal vokabelheraldisch zu dokumentieren wie im Falle des „Castellusnovus“ de Roaix. Leider ist das Quellenmaterial zu lückenhaft, um irgend etwas Zuverlässiges über den Niederschlag von Konnubien und anderen Allianzen zu sagen – zumal Tolosa keine formalisierten Allianzen oder Zusammenschlüsse von Familien kennt und selbst die Annahme solcher Solidaritäten eine Hypothese ist. Für patrizische Konnubien gibt es zu viele Beispiele, um sie alle zu nennen – allerdings immer noch so wenige, daß sie Beispiele bleiben müssen.

72 Ebd., 211.

73 Ebd., 210.

74 Dies änderte sich im 13. Jahrhundert, als Bertran d'Escalquens Aimengarda de Sant Ibarç heiratete und dadurch wahrscheinlich sogar zum Nachfolger dieser alten, erloschenen patrizischen Familie wurde. Aber dies liegt bereits in einem durch Krieg, Frieden und Inquisition völlig geänderten Umfeld. Vgl. Mundy, *Repression* (1985), 214ff.

Die Barrau etwa: Bernarda Barrau, möglicherweise eine Nichte von Bernat Raimon und seinen kaum weniger prominenten Brüdern, heiratete in den 1220er Jahren⁷⁵ Raimon de Montotin, dessen Beiname *de Grepiaco* auf eine Herkunft aus dem südlichen Umland der Stadt verweist. Der erste Montotin saß 1197 im Konsulat; Raimon selber amtierte 1220. Eine Reihe von Landverkäufen zwischen den beiden Familien und der Umstand, daß die Montotin in der Stadt in der Nachbarschaft der *turris* der Barrau begütert waren, deutet an, welcher Machtgeographie dieses Ehebündnis diene – ein in keiner Weise überraschendes Ergebnis also.

Andere Heiraten mochten weniger materiellen Erwägungen entspringen. Arnaut Barrau, mehrfacher Konsul, heiratete eine Dias Isarn, deren Bruder Raimon 1225 als Konsul amtierte und deren Schwester Raimonda die Frau Bertrans de Roaix war. Über die non-deskripte Familie Isarn verschwägerten sich hier zwei Patrizierfamilien, gewissermaßen im zweiten Grad. Arnauts gleichnamiger Sohn schloß das Band noch enger, als er Consors, die Enkelin des Schwagers seiner Mutter, heiratete. Hier ist ein Ausschnitt aus einer über mehrere Generationen funktionierenden Gemeinschaft sichtbar,⁷⁶ die auch politische Relevanz gehabt haben muß. Denn die ansonsten ganz unwesentliche Familie Isarn, die lediglich zwei Konsuln hervorbrachte, geriet durch so prominente Schwäger in den Brennpunkt der Ereignisse. Raimon Isarn ist einer der zwanzig namentlich bekannten Geiseln, die den Frieden von Meaux-Paris garantierte, und steht dabei – wie weiter oben schon angesprochen – neben den größten Namen von Stadt und Grafenhof.⁷⁷ Die gegenseitige „Feldverstärkung“ dieser elliptischen Konstellation zweier sich verschwämender patrizischer Familien erfaßt Menschen, von denen hier ausnahmsweise der Name – Isarn – und der Zusammenhang überliefert ist. Viele andere solcher Fälle dürften sich hinter den 44,5 % scheinbar „nicht-patrizischen“ Konsuln verbergen.

Einige patrizische Familien knüpften intrikate Beziehungsgeflechte, die die städtische Aristokratie in einem über die Stadtgrenze hinausreichenden Zusammenhang situierte. Auch dafür liefern die Barrau ein Beispiel. Ein weiterer Sohn des älteren Arnaut (und Bruder des jüngeren), Peire Barrau, heiratete Saissa de Tolosa. Die Allianzen dieser Familie de Tolosa zogen sich bereits über die ganze Stadt und darüber hinaus. Peire de Tolosa heiratete Galharda Mauran, die Enkelin des „Häresiarchen“. Bernat Raimon de Tolosa heiratete Alcaia Astre aus der alten, mit der Abtei Sant Sermin verbundenen Familie. Mit der halbländlichen Konsularfamilie Gamevila waren die Tolosa mehrfach verwandt, so daß Sicart de Gamevila geradezu alternativ als *de Tolosa* bezeichnet wurde.⁷⁸ Ein Name wie Toset de Roaix ist angesichts der Monopolisierung des Praenomen durch die Familie de

75 Die Entwicklung notarieller Schriftlichkeit und die Archivgeschichte führen dazu, daß die meisten bekannten Eheschließungen eine Generation nach der „patrizischen“ Phase liegen. Dieses ‚granum‘ versalzt einem die Suppe zusätzlich, wenn man auf die Suche nach patrizischem Heiratsstrategien geht.

76 Noch in der Petition, die über hundert Tolosaner 1279 in der Hoffnung auf Restitution des Eigentums von als Ketzern Verurteilten an den König richteten (und die Mundy als Grundlage für seine Familiengeschichten in *Repression* [1985] dient), vertrat ein Roaix die Interessen der Barrau.

77 Daß sowohl er als auch seine zwei Schwestern 1237 zu den Opfern posthumer Ketzerverbrennungen gehörten und der dominikanische Chronist Pelhisson (ed. *Duvernoy* [1994], 76) Namen und Verwandtschaftsverhältnisse genau auflistet, macht ihre Bedeutung ebenso deutlich wie ihre Verstrickung in den religiösen und politischen Widerstand.

78 Das entsprechende Dokument (vgl. *Mundy*, *Repression* [1985], 225), bezieht sich auf eine Ortschaft an der Grenze zum Albigés – aber auch hier war die Stadt Tolosa zu präsent, als daß man Sicarts Beinamen als toponymisch abtun könnte. Als Tutor eines minderjährigen Tolosa war Sicart sicher mit ihnen hinreichend eng verwandt.

Tolosa ein etwas vagerer, aber immer noch wahrscheinlicher Indikator für ein vorangegangenes Konnubium. Wenn, wie bei den Tolosa mehrmals der Fall, männliche Erben fehlten, heirateten die Töchter auf eine Weise, die auf den ersten Blick wie Hypogamie aussieht. Als etwa 1187/88 ein solcher (Erb-) Fall eintrat, heiratete Titborcs den ländlichen Magnaten Peire de Montbrun, ihre Schwester Guilhelma gar Raimon de Recaut, den Vertrauten Raimons VI. und künftigen gräflichen Vikar und Seneschall des Tolosan. Als deren Tochter Matelda 1203 Guilhem Saisset, einen der *domini* von Lavaur im Albigés heiratete, betrug ihr *dotalicium* 3500s bzw. das *castrum* Sant Anhan. In die höchsten Kreise des Landadels unterhalb der gräflichen und vizegräflichen Familie heirateten die Tolosa auch in der üblicheren Konstellation mit einer „höheren“ Braut ein, so Raimon Aton de Tolosa die Tochter von Raimon d’Alfar, einem anderen Seneschall Raimons VI. Solch erhebende Ehebünde waren also keine Ausnahme,⁷⁹ und wenn die konkreten Umstände stimmten, konnten einige Familien der Stadt als dem großen Landadel „ebenbürtig“ gelten und ihre Töchter hoch verheiraten. Die Konnubien der Tolosa lassen sogar daran zweifeln, ob der Frauentausch in dieser Aristokratie mit Begriffen wie „ebenbürtig“ und „Hypergamie“ überhaupt sinnvoll beschreibbar ist. Auch dieser Punkt sei vorerst als offene Frage festgehalten.

Ehrenmänner

Tant cum hom fai sò que deu, es hom pros.

GUIU D’USSEL⁸⁰

Der Bezug zum Konsulat bleibt bei der Untersuchung der Heiratspraktiken bestenfalls – wie bei den Barrau - Isarn - Roaix – nebulös. Die Konnubien und ihre denkbaren Wirkungen müssen aber unter dem rekonstruierbaren Regelwerk der konsularen Brüderlichkeiten immer mitgedacht werden, als ‚langue‘ zur alljährlichen ‚parole‘ gewissermaßen.

Das Auffälligste an dieser ‚parole‘, dem Sprech-Akt, in dem die Mächtigen einmal in Jahr ihre Regeln in Praxis umsetzen, ist die Verschwiegenheit. Es gibt keine Worte, in denen sich über die offenbar stets befolgten und genau bekannten Regeln reflektieren ließe, und es gibt keine Worte für die, die häufiger, seltener, immer oder nie an der Führung der Kommune beteiligt sind. Das ist alles andere als selbstverständlich. Um nur in der Region zu bleiben: Die Kommune von Arles hatte keine Scheu, nicht nur den Wahlmodus ihres Konsulats, sondern auch die aus den Wahlen resultierenden Streitigkeiten in aller Ausführlichkeit aktenkundig zu machen.⁸¹ Zahlreiche okzitanische Konsularstädte hatten bereits teilweise extrem komplizierte Wahlverfahren in mehreren Schritten entwickelt und formalisiert; in Nîmes war darüber hinaus das Konsulat zwischen den Städtern und den *milites Arenarum* aufgeteilt. Auch in Tolosa gab es Mächtige, die über antike Baureste als Basis verfügten und die der Aristokratie von Nîmes (das seit 1177 ebenfalls den tolosani-

79 Ähnliche Heiraten bei den Vilanova habe ich oben bereits erwähnt. Die Roaix, die Castelnou und die Tor sind andere Familien, die solche Konnubien erreichten. Guilhem de Gamevila heiratete 1222 gar Clara de Paulac, die eine ganze *villa* als Mitgift bekam. Doch der Bräutigam *commendavit clavem iamdictae ville* dem Bruder der Braut *in deposito* – Grenzen der Integration städtischer und ländlicher Oberschichten im dreizehnten Jahr des Albigenserkrieges. Vgl. *Mundy*, Men and women (1990), 147.

80 *Si be-m partetz, mala domna, de vos* (PC 194,19), v. 33: „Soweit ein Mann tut, was er soll, ist er ein Ehrenmann.“

81 Vgl. *Engelmann*, Zur städtischen Volksbewegung in Südfrankreich (1959).

schen Grafen zum Stadtherrn hatte) in nichts nachstanden außer eben in der Vokabel, die es in Tolosa nicht gab. Oder besser: die man in Tolosa nicht sagte. Begriffe wie *maiores* und *mediores* zur Unterteilung des Konsulats kommen erst nach dem Albigenkrieg auf; im 12. Jahrhundert gibt es nichts als *probi homines*. Dieser Terminus tritt ab Mitte des 12. Jahrhunderts an die Stelle, die bis Anfang des 11. Jahrhunderts und teilweise darüber hinaus die traditionellen *boni homines* eingenommen hatten.⁸² In ihrer Studie über die *boni homines* des frühen Mittelalters weist Karin Nehlsen-von Stryk zwar darauf hin, daß dieser Begriff sowohl in der römischen als auch in der biblischen Tradition fest begründet ist.⁸³ In der Verbreitung und Verwendung des Terminus lassen sich ihr zufolge aber dennoch signifikante regionale Unterschiede feststellen. In Okzitanien „begegnen die *boni homines* von der ältesten Urkunde an mit solcher Regelmäßigkeit, wie sie nirgendwo sonst bezeugt ist“, und heben sich zudem deutlich von den westfränkischen Gerichtsformularen und Urkunden anderer Regionen ab, woraus Nehlsen-von Stryk auf eine durch die *Leges Wisigothorum* vermittelte spätantike Kontinuität schließt.⁸⁴ Welchen Nutzen eine solche Kontinuität haben mochte, deutet sie an, wenn sie eine soziale Verortung der *boni homines* zugunsten einer „funktionalen“ Erklärung ablehnt. Die *boni* und im 12. Jahrhundert *probi homines*, im Gegensatz zu Epitheta wie *nobilis* auf den pluralischen Gebrauch festgelegt, treten in Abhängigkeit von ihrer Rolle in Erscheinung: als Schiedsrichter⁸⁵ in den im 12. Jahrhundert in Okzitanien hundertfach belegten Verfahren (vgl. Kap. 18), als Zeugen, als Schätzer sowie zunehmend als katharische Wanderprediger,⁸⁶ in einem Wort: als die, denen man vertrauen kann. *Probi et honesti viri et omni suspicione carentes*, paraphrasiert ein Dokument von 1144.⁸⁷

Der an sich nicht besonders originelle Begriff gewinnt sein volles Gewicht erst dadurch, daß jede konkurrierende Kategorie fehlt. Nehlsen-von Stryk beobachtet, daß der Gebrauch von *boni homines* zurückgeht, wo sich *nobilis* durchsetzt.⁸⁸ In Tolosa geschah das Umgekehrte: was Begriffe wie *miles* und *nobilis* angeht, bewahren die tolosanischen Quellen ein schreiendes Schweigen,⁸⁹ während der Begriff *probi homines*, weit davon entfernt, auf bestimmte juristisch sanktionierte Gebräuche beschränkt zu bleiben, zum Allgemeingut wird.⁹⁰ Näher als *los pros*, das entsprechende Wort der okzitanischen

82 Den Wandel in der Terminologie anhand des mediterranen Küstenlandes analysiert Bourin-Derruau, Villages médiévaux (1987), I 49-53 und 320-323.

83 Nehlsen-v. Stryk, Die ‚boni homines‘ des frühen Mittelalters (1981), 258ff.: der *vir bonus* als Ideal bei u.a. Horaz (*Epistulae* I 16,40ff.), Cicero, Seneca und Quintilian.

84 Ebd., 112 und 120ff.; bezogen auf Septimanien, d.h. das heutige mittelmeerische Languedoc. In diesem Zusammenhang warnt sie die Institutionenforscher vor der „selbstverständlichen Inanspruchnahme“ der reichen septimanischen Überlieferung für Aussagen über die westfränkische Gerichtsverfassung unter Mißachtung der regionalen Spezifika (111 und 134).

85 Darin durch die häufige Kommentierung des *boni viri arbitrium* in den Digesten mit einer reichen Tradition versehen; in der *Lex Romana Wisigothorum* pluralisch als *arbitrium bonorum virorum*.

86 Es ist bekannt, daß sie in der Umgangssprache als *bons homes* bezeichnet wurden; selten wird von der Katharerforschung allerdings auf diese Semantisierung der Bezeichnung verwiesen.

87 HGL V n° 554 x (im Ablativ: *constitutis iudicibus... probis et honestis viris* usw.).

88 Nehlsen-v. Stryk, Die ‚boni homines‘ (1981), 251.

89 Auf dieses Thema komme ich im dritten Teil, Kap. 22 ausführlich zu sprechen.

90 Nehlsen-v. Stryk, Die ‚boni homines‘ (1981), 253, konstatiert in Septimanien und Katalonien „eine größere Lebendigkeit bei der Verwendung des Begriffs *boni homines*“, auch außerhalb fester Formeln und mit namentlicher Nennung der jeweils Gemeinten. Im Gegensatz dazu sei *boni homines* in anderen fränkischen Urkundenlandschaften ein „abstrakt normierter Begriff“. Der Befund läßt sich auf die *probi homines* des 12. Jahrhunderts übertragen und legt die Annahme nahe, daß in Okzitanien der Begriff

Literatursprache, kamen auch die Trobadors nie an einen Adelsbegriff heran. Dieser *pros* hat fast nichts mit dem *preux* jener aristokratischen Literatur zu tun, die *Roland le preux* entwarf. Der *pros* der Trobadors ist in keiner besonderen Richtung festgelegt, nicht als „Tapferer“ und nicht als irgend etwas anderes. *Pro(b)esa* ist nicht *prouesse*, sondern *probitas*.⁹¹ Wie schon im frühen Mittelalter in Okzitanien – und nur hier – ein Graf unter die *boni viri* gerechnet werden konnte,⁹² so ist *pros* in der Terminologie der Trobadors der einheitliche Maßstab, die soziale Qualifikation für jeden. *Tant com hom fai çò que deu, es hom pros*, sagt Guiu d’Ussel: ein *probus homo* ist, wer tut, was man von ihm erwarten darf. Anders läßt sich Exzellenz nicht in Worte fassen. Wie im tolosanischen Konsulat wird von denen, die wir Aristokraten nennen, erwartet, daß sie den Regeln gemäß handeln, und wie im tolosanischen Konsulat ist es unmöglich, über diese Regeln zu sprechen. Hinter dieser Verschwiegenheit darf man Strategien der Stratifikation vermuten, deren Charakteristikum es ist, jede Stratifikation unsichtbar zu machen.⁹³ Sichtbar sind nur die ununterscheidbaren *pros*, von deren Bereitschaft, „zu tun, was man von ihnen erwartet“, alles abhängt.

Dazu müssen sie, wie gesagt, *omni suspicione carentes* sein. „Men whose word was considered as good as their bond“, umschreibt Mundy die tolosanische Bedeutung von *probi homines*.⁹⁴ Nicht zuletzt darum war Peire Maura so „verstockt“, als man von ihm einen Eid verlangte: „Seiner Ansicht nach genügte das Wort eines Ehrenmanns“. Im Latein des Zisterzienserabts liest sich „Ehrenmann“ als *vir nobilis et illustris*; die Tolosaner drückten dasselbe wesentlich anders aus. In einem Rechtsstreit im Jahre 1158 erklärte die eine Partei über die Zeugen der anderen, *quod non diceret aliquid mali testibus, quia probi homines erant, nec acciperent sacramentum de eis*.⁹⁵ Die Zumutung des Legaten ging also tiefer an sein Selbstverständnis, als es zunächst den Anschein hat: Wer einen Schwur verlangt, bestreitet, daß der andere ein *pros* sei. Im zweiten Teil dieses Buches (Kap. 17) wird darauf noch einzugehen sein. Zunächst sei nur festgehalten: Die einzige Selbstkonzeptualisierung, die diese Oberschicht in bezug auf ihre politische Macht zuließ, war für sie definiert durch die Verlässlichkeit des gegebenen Wortes. Mehr wollte und konnte sie über sich nicht sagen. Das „Patriziat“, die „Aristokratie“ hatte nicht nur kein Wort für sich, sondern kein Wort zu haben, war ein zentrales Element ihres Vokabulars.

zumindest leichter aus den Formularen lösbar und auf die jeweiligen konkreten Ereignisse und Personen übertragbar war, das heißt, in engerem Zusammenhang mit der Praxis stand.

91 Joan Bastardas, *Diàlegs sobre la meravellosa història dels nostres mots*. Barcelona 1996, 135-39, führt das entsprechende katalanische *prou* auf das spätantike lateinische Etymon *prode (est) < prodest* zurück. Die Äquivalenz von *probus (homo)* und *pros (hom)* im Hochmittelalter ist aber so deutlich, daß – selbst wenn Bastardas nach modernem Verständnis etymologisch recht haben sollte – der Befund dadurch nicht geschmälert wird.

92 Nehlsen-v. Stryk, *Die ‚boni homines‘* (1981), 242.

93 Im zweiten Teil, Kap. 17 und 18, setze ich mich mit den Strategien und Konflikten jenseits des verbalen Schweigens eingehender auseinander.

94 Mundy, *Liberty* (1954), 157.

95 HGL V n° 624 (1158).

Kirchliche Einrichtungen

Soviel zum patrizische Griff auf die weltlichen Institutionen. Wie sicherten sich diese Familien ihren Anteil an den *bona spiritualia*?

Vielleicht das Auffälligste hier ist, was sie nicht taten. Das Patronat von Pfarrkirchen, das Jacques Heers zu einem zentralen Konstituenten familiärer Lokalmacht und Lokalbewußtseins erklärt, fehlt in Tolosa nahezu völlig.⁹⁶ Die Zahl der tolosanischen Kirchen war allerdings auch nicht besonders groß, und die wenigen existierenden befanden sich Ende des zwölften Jahrhunderts unter dem Patronat kirchlicher Institutionen.⁹⁷ Von einem post-gregorianischen Standpunkt aus war diese Situation sehr befriedigend: Aristokratische Macht war in Tolosa etwas rein Säkulares.

Seit den Forschungen von Élisabeth Magnou-Nortier über die Auswirkungen der gregorianischen Reform auf Tolosa und die ganze narbonensische Kirchenprovinz⁹⁸ ist es angebracht, den Schlüssel für die religiösen Verhältnisse im Land der Albigenser in jenen unruhigen Jahrzehnten zu suchen, die Magnou-Nortier stets als „gregorianische Krise“ bezeichnet. Ohne hier schon auf die spirituellen Implikationen dieser „Krise“ einzugehen, will ich zwei Gedanken skizzieren, die sich aus Magnou-Nortiers Thesen ergeben. Zum einen war der Kampf gegen die Simonie in der Narbonensis mit großer Schärfe geführt worden und hatte selbst zwei Metropolen ihren Stuhl gekostet; auch in Tolosa waren die „Restitutionen“ des 11. Jahrhunderts sehr umfangreich ausgefallen.⁹⁹ Zum anderen mag der von Magnou-Nortier im Detail beschriebene Rückzug der Kirche aus dem Saeculum und die Marginalisierung der Laien innerhalb der Kirche, auch auf der parochialen Ebene, dazu geführt haben, daß im zwölften Jahrhundert das Patronat über eine Pfarre nicht mehr zu den Dingen gehörte, die ein lokaler Großer als für seine Situation wesentlich betrachtete. Das soll nicht den Eindruck erwecken, als sei die „Simonie“ vollständig und dauerhaft ausgetrieben worden. Denn soweit es die *bona spiritualia* in einem ganz materiellen Sinn betraf, war der Anteil des Patriziats an ihnen Ende des zwölften Jahrhunderts substantiell. Das war den Zeitgenossen durchaus bewußt. Der Chronist Wilhelm von Pueglaurenc schildert den Episkopat des tolosanischen Bischofs Folcran (1179-1200), nachdem er gewissenhaft darauf hingewiesen hat, hier die Berichte von Zeitzeugen wiederzugeben:

*De paucis que percipiebat de suis bovariis et furno suas vivebat in episcopali hospitio ut burgensis. Nullas enim percipiebat decimas, quas milites vel monasteria possidebant... Si quando egredi vellet parochias visitatum, dominorum ad quorum terras ire disponeret necesse habebat gidagium implorare.*¹⁰⁰

96 Allerdings bezog die Familie Sant Roman ihr Cognomen von einer altstädtischen Pfarrkirche.

97 Die großen vier waren zugleich Pfarren: die Kathedrale und das cluniazensische Priorat der Daurada in der Altstadt, das Augustiner-Chorherrenstift Sant Sernin und das cluniazensische Priorat von Sant Peire de Cosinas in der Vorstadt. Innerhalb der Stadtmauern gab es zwei weitere Pfarrkirchen: Sant Sernin *la Menor* (die heutige Kirche Ste-Marie-du-Taur) unterstand der gleichnamigen Abtei und die Dalbada (*ecclesia Sancte Marie Dealbate*) in der Altstadt der benachbarten Daurada, die auch über die Pfarrei Sant Nicolau in der jenseits des Flusses gelegenen, noch nicht oder kaum befestigten Vorstadt Sant Çubran verfügte.

98 Magnou-Nortier, L'introduction de la réforme grégorienne à Toulouse (fin XI^e-début XII^e siècle), Toulouse 1958, und *dies.*, La société laïque (1974), ibs. Kapitel VI, 447-518.

99 Vgl. Magnou-Nortier, L'introduction de la réforme grégorienne à Toulouse (1958).

100 *Chronica* §7.

Die Alienation des Zehnten, die den Bischof zwang, *ut burgensis* von den *oblis* seiner Besitzungen und den *dominicaturae* seines Backprivilegs zu leben, war um diese Zeit ganz und gar gebräuchlich. Wer die *milites* waren, die Pueglaureñ zufolge den Zehnten stattdessen bezogen, sollen zwei städtische Beispiele erläutern. Die Familie de Tolosa hielt unter mehreren anderen einträglichen Rechten den Zehnten der altstädtischen Kirche Sant Remesi von den Herren von Calmont – Rechte, deren Wert die selten hohe *reacapte* von 50s reflektiert.¹⁰¹ Aufschlußreicher ist ein komplexes Geschäft von 1203: Jordan de Vilanova und zwei *socii* liehen der Abtei Sant Sernin die Summe von 900s und erhielten dafür auf zehn Jahre den Zehnten des *castrum* Sant Jori etwas nördlich der Stadt sowie eine *alberga* (gewissermaßen eine Freistelle in Naturalien) auf den dortigen Besitz der Abtei.¹⁰² Mit welcher Selbstverständlichkeit *Deus et Sanctus Saturninus* hier den Kirchenzehnten in einem Zinsgeschäft einsetzten, mag zur Illustration der in den kirchlichen und in den weltlichen Milieus der Stadt herrschenden Einstellung genügen.

Wer bildete eigentlich die kirchlichen Milieus der Stadt? Die Funktion von Abteien und Kapiteln beim Rückschneiden von Stammbäumen war unter den tolosanischen Bedingungen unwesentlich.¹⁰³ Abgesehen davon gibt es aber eine Reihe anderer denkbarer Gründe, warum es trotzdem erstrebenswert sein mochte, einige Verwandte auf kirchlichen Pfründen zu wissen.

Gelegentlich finden sich Mitglieder der „präkommunalen“, schon im 11. Jahrhundert belegten großen Familien im Regularklerus, so Ponç Caraborda, der 1188/89 *particeps in omnibus spiritualibus bonis* der Zisterzienser von Granselva wurde,¹⁰⁴ oder Asalbert de Vilanova und Bertran und Ponç de Tolosa, *canonici* der Kathedrale.¹⁰⁵ Der umstrittene Anspruch von Bernat Barrau auf die Nominierung als Prior der cluniazensischen Daurada war, wie noch zu erläutern sein wird, seiner Familie einen beträchtlichen prozeduralen Einsatz wert. Aber in der Regel investierte man seinen Besitz und seine Verwandten bevorzugt in die beiden Ritterorden – eine Praxis, die sich durchaus im Sinne jener Stratifizierung lesen ließ, die zu verbalisieren man sich untersagte.¹⁰⁶

Die größten tolosanischen Familien waren die treibende Kraft hinter der Etablierung der beiden Orden in der Stadt. Eine Familie soll dabei als Exempel dienen. Bereits 1114/16 übergaben die Tolosa ihre Rechte auf die oben erwähnte Kirche Sant Remesi der soeben gegründeten Hospitaliterniederlassung. Weitere Schenkungen der Tolosa, der Vilanova und der anderen alteingesessenen Familien schlossen sich an, ebenso wie solche von einigen Vertretern der Umlandaristokratie, die hier nicht zum ersten und nicht zum letzten Mal als

101 Mundy, *Repression* (1985), 271. Die *reacapte* oder *reireacapte* ist die beim Tod des Lehnsnehmers fällige Abgabe an den Lehnslasser.

102 Ebd., 296, Anm. 9.

103 Mehr dazu im nächsten Kapitel.

104 Mundy, *Repression* (1985), 173.

105 HGL VI, inscriptions n^{is} 60, 17; Mundy, *Repression* (1985), 271. Auch für bedeutende ländliche, in die Stadt einwandernde Familien bot der Regularklerus ein erstrebenswertes Lebensende, zum Beispiel für die erste Generation der tolosanischen d'Escalquens: 1163/64 traten Montarsin und seine Frau als *canonicus* und *canonissa* dem Kathedranklerus bei; Guilhem wählte die Abtei Sant Sernin (ebd., 209).

106 Paul Ourliac, *Le pays de la Selve* (1969), 240f., hat für eine relativ abgeschiedene, gebirgige Region des Albigés ähnliche Haltungen festgestellt: Die großen Familien, die Verbindungen mit der Ebene und vor allem den Vizegrafen aus dem Hause Trencavel unterhalten, wenden sich im 12. Jahrhundert besonders den zisterziensischen Gründungen zu, „la petite noblesse locale“ den Templern und Hospitalitern.

pares des Patriziats erscheinen.¹⁰⁷ Toset de Tolosa beschränkte sich im übrigen nicht auf Stiftungen: 1141 ist er in Jerusalem bezeugt¹⁰⁸, womit er erlauchten Beispielen folgte, allen voran den tolosanischen Grafen Raimon IV. (1080-1105), Bertran (1105-1112) und Alfons Jordan (1112-1148), die alle im Heiligen Land starben. Es waren wiederum die Tolosa, die dann 1128/32 den Templern das Land für ihre Niederlassung in der Stadt schenkten und in der Folge mehrere Templermeister stellten. Die üblichen (sofortigen oder testamentarischen) Schenkungen aus verschiedenen Familien vervollständigten die Gründung: Pferd und Rüstung, *servi*, *oblie*, Geldsummen. Beide Häuser lagen übrigens in unmittelbarer Nachbarschaft zueinander im südwestlichen Teil der Altstadt. Ein Blick auf die *dominicaturae*, die die Tolosa in diesem Teil der Stadt besaßen, in dem auch die tolosanische Grafenburg und der Stadtwohnsitz der Grafen von Comenge¹⁰⁹ lagen, läßt einige Elemente patrizischer Prestigegeographie ahnen. (Ein anderes Element zeigt Bernat Raimon de Tolosa, Wortführer der *prob[i] homin[es] qui in carraria Convenarum permanebant*, die 1201 ein konsularisches Urteil erwirkten, um den *meretrices publicae* den Wohnsitz in ihrer Straße zu verbieten.¹¹⁰)

In diesem Umfeld begegnet man auch den Barrau wieder. Mehrere Männer und Frauen der Barrau traten den Hospitalitern bei und statteten den Orden mit ihrem Besitz aus, gewöhnlich weiterhin von dessen *ususfructus* lebend. Peire Barrau war 1207-09 und 1211 Prior des Hauses. Die Familienverbindung mit den Tolosa wird ihre Rolle gespielt haben; nachweisbar ist sie 1206 beim Eintritt von Bernat, Peires Sohn, der $\frac{3}{4}$ der *forcia* von Bersac (25 km nördlich von Tolosa) kaufte und sie dem Orden übereignete. Die dafür erforderlichen 720s lieh er sich von dem einschlägig bekannten Peire Mauran. Es war Bernat Raimon de Tolosa, der Sprecher der auf Sozialhygiene bedachten Nachbarschaftsinitiative (und Schwiegervater eines anderen Peire Barrau), der diesen Kredit und ein *lucrum* von rund 7 % p. a. schließlich zurückzahlte.¹¹¹

Dieses lückenhafte Inventar soll keine Auskunft über die religiösen Haltungen oder Motivationen derer geben, die in der *mater haeresis et caput erroris* das Sagen hatten, sondern lediglich einen weiteren Aspekt ihrer Wortführerschaft andeuten. Tolosanische Patrizier waren bei der Kurie im übrigen nicht nur ihrer häretischen Verfehlungen wegen aktenkundig. Eine *inquisitio*, die Innozenz III. im Zuge der Amtsenthebung von Bischof Raimon de Rabastens 1205 durchführen ließ, ergab, daß dieser vor der Wahl mit seinen *amici* und einer Anzahl von Domherren zusammengekommen war, die er mit Bitten und beschworenen Versprechungen für seine Kandidatur gewann. Wer diese *amici* waren, läßt der Ort dieser Absprachen ahnen: das Haus von Aton de Monts, zweifachem Konsul, aus einer Patriziatsfamilie mit ländlichen Wurzeln, zu deren Milieu die Herren von Ilha Jordan, Verdfuelh und Lantar ebenso gehörten wie die Patriziatsfamilien Vilanova, de la Tor, Castelnou in ihrem Quartier um die Plaça Montaignon im nordöstlichen Teil der Altstadt – *los cavaliers de Montaignon prezens*.¹¹² Ihr Kandidat für den tolosanischen Bischofsstuhl

107 In diesem Fall die Autariba und die Lantar. Das Verhältnis der städtischen zur Umlandaristokratie und die Frage, in welcher Hinsicht die Unterscheidung sinnvoll ist, werden in Kap. 22 erörtert.

108 Eventuell sogar von 1132 bis 1150. Mundy, *Repression* (1985), 270.

109 ... *l'ostal del comte de Cumenge* (*Cançon* 173,9). Comenge (frz. Comminges) ist der volkssprachliche Name der *civitas Convenarum* im Pyrenäenvorland.

110 AA1:27. Diese Straße dürfte von der Grafenburg zum Flußufer geführt haben und trug ihren Namen eben nach dem hier gelegenen Stadtsitz der Grafen von Comenge.

111 Mundy, *Repression* (1985), 141.

112 *Cançon* 214,69 (*prezens* var. *prezans* „de valeur, digne d'éloges, distingué“). Zu dieser topographischen Verdichtung des Patriziats vgl. Kap. 22.

kam aus einem ähnlichen Milieu: Unter den sechs Herren, die das dreißig Kilometer nordöstlich der Stadt gelegene *castrum* Rabastencs in *pariatge* besaßen, waren Peire Raimon, der zum Gefolge des „jungen Grafen“ Raimon VII. zählte,¹¹³ und Pelfort, während des Albigenserkrieges einer der ausdauerndsten Paladine der tolosanischen Seite, der gelegentlich, *gentils parliers*, der er war, im *parlament* das Wort ergriff.¹¹⁴ Ihre Mutter und zwei Schwestern waren als *hereticae perfectae* bekannt. Innozenz III. hatte Gründe genug, die Wahl eines solchen Bischofs zu annullieren.

Ein begrenztes Interesse an der spirituellen Seite des Kirchenpatronats und unbefangener Umgang mit den materiellen *beneficia*, lebhaftes Engagement in den Ritterorden und ein Auge auf die Schlüsselpositionen des weltlichen Klerus – so stellt sich die patrizische Haltung zu den kirchlichen Institutionen dar. Der „Fall“ Raimon de Rabastencs zeigt dabei, daß die tolosanischen Patrizierfamilien zwar offenbar nicht als eligibel für die höheren Pfründen galten, sich dadurch aber ihre Einmischung und Einwirkung auf die Besetzung von ihre Stadt angehenden Ämtern nicht nehmen ließen. Ihre vielfältig schillernden Kontakte zu den Großen des Landes sorgten dafür, daß ihre Stimme nicht ungehört verhallte.

113 *Cançon* 152,9, und *passim*.

114 Seine Rede: *Cançon* 213,35-54.

4 Eine Familie

Sum paene totus in praediis, aliquid tamen faenero...

C. PLINIUS CAECILIUS SECUNDUS, Epistulae III 19, 8

„Cet héritage seigneurial, maintenu dans les grandes familles nobles, leur vaut évidemment, au cœur même de la cité marchande, un surcroît de richesse et de puissance. Maîtres des terrains, des côtes, des marchés, des ports et des ponts, les clans familiaux tiennent fermement les points stratégiques ou importants, en somme les outils de l'expansion marchande...“¹

Land, Ufer, Märkte, Häfen, Brücken: Selbst wenn Tolosa im Vergleich mit Jacques Heers' oberitalienischen Kommunen nicht unbedingt als „cité marchande“ erscheint, bleibt der Katalog gültig, mit dessen Hilfe man die materiellen Aspekte patrizischer Macht bestimmen kann. Selten werden diese uralten Rechte aktenkundig, etwa in einem Dokument von 1205, in dem von der *leuda* die Rede ist, die Jordan de Vilanova auf den dort abgehaltenen Wochenmarkt erhob.² Was für die Märkte galt, galt auch für die Häfen, Ufer und Brücken.³ All diese ‚disiecta membra‘ geben keinen Eindruck von dem tatsächlichen Ausmaß patrizischer „banaler“ Einkünfte in der Stadt⁴ – Rechte, wie sie, soweit sie dem Grafen oder außertolosanischen Herren gehörten, die Kommune schon von Beginn an zu beseitigen bemüht war.⁵ Das ganze Ausmaß des patrizischen Zugriffs auf die Stadt wird erst deutlich in dem Moment, als er sich lockerte: Gleich nach der Annexion von Stadt und Grafschaft Tolosa 1271 ging die kapetingische Krone daran, systematisch die von der alten Oberschicht erhobenen Zölle und Abgaben auf den innerstädtischen Handel abzulösen.⁶ Manchmal bereitete das wenig Probleme, so bei Bernat Raimon Baranhon, der wenige Monate zuvor sein Inquisitionsverhör wegen waldensischer Kontakte und des Besitzes antiklerikaler Literatur überstanden hatte und nun wohl nur noch sanft gedrängt werden mußte, für eine Jahresrente von 65s auf all seine Zölle zu verzichten.⁷ Sein Namensvetter und entfernter

1 Heers, *Le clan familial* (1974), 229.

2 AA1:54 (1205).

3 Arnaut Guilabert, seine Frau und ihre drei Söhne behielten sich gleichermaßen ihre Rechte unter anderem auf *navium impulsio* vor, als die Vorstadt ihnen das Uferstück abkaufte, auf dem der Pont del Basagle ihren Brückenkopf hatte (AA1:74 und 99). Die Barrau hatten ein Recht auf den Betrieb und die Einkünfte des Pont de la Daurada.

4 Zu den vielfältigen Typen solcher Abgaben generell *Molinier*, *L'administration féodale dans le Languedoc*, in: HGL VII, ibs. 172-180.

5 Die ersten Dokumente des Kartulars aus der Zeit vor 1150 betreffen derartige Ablösungen (AA1:14) und gräfliche Exemptionen (AA1:1, 2, 3, 28, 34). Diese Politik setzte die Kommune fort, bis sie 1222 durch die Befreiung von *leuda*, *tolta*, *peatge*, *usatge* und *consuetudines* im Umkreis von hundert Kilometern gekrönt wurde.

6 1273-75; vgl. *Mundy*, *Liberty* (1954), 260, mit genauen Verweisen auf das Archivmaterial. Die Beträge sind in tolosanischen Pfund und Schilling angegeben.

7 Verkauf: *Mundy*, *Liberty* (1954), 135; Verhör: *Yves Dossat*, *Les vaudois méridionaux d'après les documents de l'inquisition*, in: *Cahiers de Fanjeaux* 2, 1967, 222.

Verwandter kassierte als Ablösesumme schon £140. In den großen patrizischen Familien stiegen diese Summen ins Gigantische. Bernat de Roaix bekam £200, Ponç de Vilanova und seine *cosina* Salamandra zusammen £360. Arnaut Barrau verkaufte seinen Anteil an den altstädtischen *leudae* für £640.

Die Vorfahren dieses Arnaut Barrau haben bereits mehrfach als Exempla gedient: ihre Konsuln, ihre Konnubien und ihre Pfründen. Um die vielfältigen Aspekte materieller Existenz übersehbar zu machen, ist dies der Moment, den Blick auf eine der achtzehn Familien zu fokussieren. Sie sind keine „typische“ Familie; so etwas gibt es gar nicht. Aber sie legen einen roten Faden, mit dessen Hilfe man durch die ‚disiecta membra‘ patrizischer Existenz finden kann.

Lebende und tote Verwandte

Sie nannten sich Barrau. Wer dieser Barrau war, von dem sie ihren Namen bezogen, wissen wir nicht. Wahrscheinlich wußten die Barrau es selber nicht.⁸ Es gibt außer der Namensgebung keine Indizien für eine genealogische Erinnerung, die über die jeweils lebende Generation hinausreichte.⁹ Diese städtischen Aristokraten unterscheiden sich darin ebenso wie die Aristokraten der tolosanischen Länder generell von den entsprechenden Gruppen der meisten anderen westeuropäischen Regionen. Falls das nicht auf eine überlieferungsgeschichtliche Katastrophe zurückzuführen ist, hat offenbar selbst das ramundinische Grafenhaus nie daran gedacht, sich eine gloriose Genealogie zuzulegen, wie es um diese Zeit die Grafen von Barcelona taten, komplett mit einer in Flandern spielenden bravourösen Hypergamieepisode des Stammvaters Guifré el Pilós.¹⁰

Die Erfindung einer Genealogie, die Projektion der fortan in Stammbaumform gedachten Verwandtschaft in die Vergangenheit gilt der *communis opinio* als ein wesentliches Element der neuen lignageren Familienstruktur im 12. Jahrhundert.¹¹ Sie fehlt in Tolosa und seinem Land ebenso wie ihre anderen Manifestationen, allem voran dem Erstgeburtsrecht¹² – weswegen in diesem Land die stereotypen „jüngeren Söhne“ nicht zu finden sind, die die Mediävistik Klöster, Kreuzheere und Turniergesellschaften bevölkern läßt. Eine durch Geburtsrecht herausgehobene Stellung für einen unter mehreren Söhnen gab es nicht in

-
- 8 In der *Cançon de la Crosada* bezeichnet *Barrau* (61,8 und 156,11) im Gegensatz zu den *Francés* aus dem Lothringischen stammende Kreuzfahrer. Für eine tolosanische Familie wäre dies ein einzigartiges Pedigree; eher ist an eine Variante des in Okzitanien häufigeren Namens *Barral* (mit gaskonischer oder lemosinischer Vokalisierung des velaren <-l>) zu denken.
- 9 Das ist auch im Vergleich mit anderen städtischen Patriziaten wenig (das Lexikon des Mittelalters, s.v., nennt 3-4 Generationen als übliche Dauer der Memorialpflege) und erklärt sich um 1200 auch nicht mehr mit dem geringen Alter der „Familie“.
- 10 *Gesta comitum barchinonensium* (Paris, BN ms. lat. 5132), ed. *Lluís Barrau Dihigo/Jaume Massó Torrents* (Cròniques catalanes, vol. 2.). Barcelona 1925.
- 11 Vgl. *Dominique Barthélemy*, Französische Adelshaushalte im 12. Jahrhundert, in: *Duby*, Geschichte des privaten Lebens 2 (1990), ibs. 97ff., und *Aurell*, *La noblesse en Occident* (1996), 63-69.
- 12 *Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* (1987), I 150: „La coutume prévoit le partage égal entre les enfants (plus tard [ab 12.Jh.] entre les fils) en absence de testament des parents, et la plupart des testaments organisent l'égalité entre les fils. Cependant, de plus en plus nombreux sont les testaments qui avantagent l'aîné.“ Dieser Befund über den Wandel in der Küstenebene gilt nicht für das tolosanische Patriziat. Es gibt keinerlei formale Unterscheidungsmerkmale und meistens auch keine unterschiedlichen Legate für die einzelnen Kinder: Alle erben gleichmäßig.

diesen Familien, bei denen wir noch nicht einmal erkennen, wer überhaupt der Erstgeborene war. Selbst in den fürstlichen Häusern, die im Verlauf des 12. Jahrhunderts eines nach dem anderen zum Erstgeborenenprinzip übergangen,¹³ empfand man solche Regelungen auch am Ende des Jahrhunderts noch nicht als so selbstverständlich, wie die Geschichtsschreibung und die tatsächliche Erbfolge der ramundinischen Grafen glauben machen. 1181 leistete die Kommune von Tolosa ihren Treueid Graf Raimon V. und *cuicumque de filiis suis Tolosam dare voluerit*.¹⁴ Raimon V. hinterließ schließlich all seine Besitztümer seinem ältesten Sohn, und so konnte sich während des Albigenserkrieges jene Tragödie entspannen, die man die Geschichte des einzigen okzitanischen „jüngeren Bruders“ nennen könnte: Baldoïn, der bei der ersten Gelegenheit zu Simon de Montfort überwechselte und sich von seinem älteren Bruder Raimon VI. nicht umstimmen ließ, „weil der ihn nie geliebt hatte und ihm nichts überlassen wollte“.¹⁵ Baldoïn sah sich genügend in seinen Rechten als Erbe beschnitten, um sogar bei der entscheidenden Schlacht von Muret gegen seinen Bruder zu kämpfen, was Raimon VI. wiederum für ausreichend treubruchig hielt, um ihn 1214 gefangennehmen und aufhängen zu lassen – nicht der einzige Mentalitätenkonflikt mit tödlichem Ausgang in diesem Krieg.

Was im tolosanischen Grafenhaus ein Drama von alttestamentlichen Ausmaßen provozierte und auch auf dem Niveau der mächtigen ländlichen Familien nur mit viel Aufwand eingeführt wurde,¹⁶ war im städtischen Milieu anscheinend völlig unbekannt. Selbst die Umwandlung töchterlicher Erbteile in Mobilia war um 1200 eine Neuerung, die einer beeindruckenden juristischen Inszenierung bedurfte.¹⁷ Es war zwar eine bekannte Praxis, den Söhnen testamentarisch ein Erbteil für ihre Schwester anzuempfehlen, *que l'enmorguetz*.¹⁸ Doch der Bedarf scheint nicht groß gewesen zu sein. In den gesamten ramundinischen Ländern gab es um 1100 nur vier Frauenklöster; um 1200 waren es elf. Die

13 Bei den tolosanischen Grafen war seit 1100 Erstgeburtsrecht und Ausschluß der Töchter die Praxis (letzteres führte zu einem zwanzigjährigen Krieg mit dem aquitanischen Schwager des Grafen Alfons Jordan), und die praktizierte Erinnerung reichte bis zum *proavus* (HGL V n° 336: Schenkung Guilhems IV. an die Abtei Sant Ponç de Tomeiras, 1080).

14 Wien, Staatsbibliothek, ms. lat. 2210, zitiert nach Mundy, Liberty (1954), 196.

15 *Cançon 77,4: que anc no l'amè gaire, ni anc re no-l volc dar*. Diesen Teil der *Cançon* schreibt ein clericus, der sich nach eigenem Bekunden im Dienste Baldoïns eine Pfründe verdiente (*Cançon 1,3-20*). Das *no re[s]* ist daher etwas nuancierter zu sehen: In den Augen des Grafen waren das *castrum* Bruniquel und wichtige Aufgaben in der Verteidigung gegen Simon de Montfort (was den Seitenwechsel besonders gravierend machte) sicher eine ausreichende Apanage. Vgl. Kap. 25.

16 Das 1200 redigierte Testament von Jordan III. de l'Ilha, einem mächtigen gaskonischen Baron, enthält folgende *cum autoritate et voluntate domini mei Raimundi comitis Tolosani* erstellte normative Bestimmung: *...numquam villa de Insula cum suis tenenciis et dominationibus nec alii honores prescripti dividantur sed semper primogenitus habeat hereditatem ut superius dictum est, scilicet legitimus* (HGL VIII n° 102). – Die Praxis sollte, wie bei so vielen glasklar formulierten Rechtssätzen, ganz anders aussehen. Bei der *concordia* zwischen der Kommune von Tolosa und Ilha Jordan fünf Jahre später handelt der hier ausschließlich bedachte *primogenitus* durchgehend im Plural mit seinem Bruder, der durch nichts als eben diesen Zusatz *frater eius* zurückgesetzt wird (AA1:70).

17 Ebd.: *Praeterea volo...cum autoritate et voluntate domini mei Raimundo comitis Tolosani, quod numquam de cetero aliqua mulier et filia habeat aliquam portionem in omni prescripta hereditate, sed filie cum pecunia maritentur*. Diese *haereditas qui dos dicitur* (HGL VIII n° 22 v) wurde auch im tolosanischen Patriziat gebräuchlich, allerdings erst bei Verheiratung. Frauen, die Rechte und *castra* erbten, blieben häufig (vgl. z. B. HGL V n° 658 vii, s. a. Bourin-Derruau, Villages médiévaux [1987], I 151: auch noch um 1160 im Küstenland),

18 In einer schönen okzitanischen Vokabelverdichtung: „daß ihr sie ‚einnonnen‘ mögt“, zitiert nach Martel, Les chartes en occitan du XII^e siècle (1993).

Fontevrsten von L'Espinassa, die mit weiteren sechs Filialgründungen in einem Westhalbkreis um Tolosa vor allem an der Urbarmachung der Wald- und Flußlandschaften beteiligt waren, sind die einzige Gemeinschaft, die für Tolosanerinnen eine erkennbare Anziehungskraft besaßen.¹⁹ (Die zahlreichen größeren katharischen Frauenkonvente scheinen erheblich attraktiver gewesen zu sein. Dies dürfte mehr mit dem Jenseits der Frauen als mit dem Diesseits der Männer zu tun haben,²⁰ obgleich zum Beispiel Raimon VI. durchaus eine Katharerinnengemeinschaft in seine matrimoniales Strategie einzubauen wußte.²¹) Die Konzentration des Patrimoniums war für die tolosanische Aristokratie anscheinend von nachgeordneter Bedeutung. Auch das Korrelat des lignageren Prinzips, die peinliche Beachtung der legitimen Geburt, war ein durchaus umstrittenes Konzept.²² Während im Küstenland, Claudie Duhamel-Amado zufolge, auf eine Periode des „lignage arborescent“ im 11. Jahrhundert mit einer Mischung aus vertikalen und horizontalen Strukturen die Periode des „resserrement lignager“ ab etwa 1100 folgte,²³ blieb das tolosanische Patriziat dabei, sich Verwandtschaft „arborescent“ und mit sehr kurzem Stamm vorzustellen. In der Konstruktion ihrer aristokratischen Identität fehlt die Projektion in die Vergangenheit; auf einen toten Verwandten wird allein dann rekuriert, wenn er persönlich in irgendeiner fortwirkenden Weise eminent war. Im Sinne symbolischer Bedeutung gab es keine Vorfahren.

Die Barrau treten also, wie bei der tolosanischen Quellenlage üblich, ab den 1130er Jahren in Erscheinung, und ab den 1170er Jahren ist die Überlieferung dicht genug, daß Mundy die Verwandtschaften rekonstruieren kann²⁴ – allerdings mit Lücken, denn zu viele Namensgleichheiten machen die Identifizierung einzelner Barrau zu einem unsicheren Unterfangen. Dennoch bleiben zwischen drei und acht nebeneinander laufende Verwandtschaftsgruppen allein der altstädtischen Barrau, deren Filiationen im Dunkeln liegen. Testamente und ähnliche Akten lassen zumeist nur einen Vater und Söhne in Erscheinung treten. „In their unicellular individualism... the Barravi seem altogether typical of the patrician burgher families“, kommentierte Mundy 1954.²⁵ Aber der Individualismus der

19 Ein Inventar aller bekannten Einrichtungen bis zum 14. Jahrhundert bietet *Gaussin, Les communautés féminines* (1988). L'Espinassa war eine politisch motivierte Gründung: Felipa, die Tochter des Grafen Guilhem IV., die Robert d'Arbrissel selber den Konvent gründen ließ, war die Gattin von Herzog Guilhem IX. von Aquitanien, der Ansprüche auf die Grafschaft Tolosa erhob. In dieser Auseinandersetzung verlor er, ohne daß das allerdings den Erfolg von L'Espinassa geschmälert hätte. Außer diesem aquitanischen Import sind im tolosanischen Raum nur zwei von Laien gegründete Einrichtungen bekannt: Vielhmur im Albigés (1038 von den Vizegrafen von Lautrec, deren Familie im 13. und 14. Jahrhundert – und vermutlich auch schon vorher – die Äbtissinnen stellten, und eine späte Zisterzienserinnengründung (Saverdun 1209 von einem lokalen *miles*).

20 Auf die formal weitgehende Handlungsfreiheit der tolosanischen Frauen gehe ich in Kap. 19 näher ein.

21 Seine zweite Frau Beatris von Besiers trat in ein solches Konvent ein, was ihm seine dritte Ehe mit Borgonha von Zypern ermöglichte; vgl. *Débat, Les comtesses de Toulouse* (1986).

22 Was es mit dem Namen des 1141 bezugten Patriziers Bastart d'Escalquens (AA1:1, *Bastardus Desqualquensis* neben weiteren Patriziern) auf sich hatte, muß offen bleiben, aber das Lob unehelich geborener Berühmtheiten singen die Dichter auch ganz explizit – so um 1200 Raimon Vidal de Besalú in *Abril issia*, v. 570ff., wo den unrechtmäßig vom Pretz, dem sozialen Kapital eines Vorfahren lebenden *fals linhatges* (das heißt nicht „die verfälschte“, sondern „die moralisch minderwertige Nachkommenschaft“) der edle illegitime Grafensohn Lobat de Foix gegenübergestellt wird.

23 Nach *Aurell, Noblesse* (1996), 64.

24 Sein Kapitel über die Barrau, mit Diagramm ihrer Verwandtschaftsverhältnisse und Karte ihres Landbesitzes, steht in *Repression* (1985), 136-154.

25 Ebd., 153.

einzelnen Transaktion, in dieser Zeit mit ihren zahlreichen neuartigen ökonomischen Optionen eine technische Notwendigkeit, schließt zugrundeliegende Solidaritäten, welcher Form auch immer, nicht aus. Als 1246/47 ein Bernat Barrau, Prior der Daurada, von der Mutterabtei Moissac vor dem Heiligen Stuhl der Usurpation angeklagt wird, tritt eine beeindruckende Reihe von Barrau aus allen Zweigen der Familie als Zeugen für ihren ekklesiastischen Verwandten auf,²⁶ nachdem sie vorher mit dem Schwert in der Hand die Rechte der Familie gegen die Bewaffneten des Abtes verteidigt hatten.²⁷ Solche Solidarität reichte mindestens bis zu Verwandten dritten Grades.²⁸ Was hier gegen einen so gewichtigen Opponenten wie die große cluniazensische Abtei nicht gelang, dürfte im lokalen Rahmen oft genug die Position „der Barrau“ gesichert haben.

Im Alltag begegneten die Tolosaner „den Barrau“ häufig als Brüdergruppen, in den lateinischen tolosanischen Quellen mit dem volkssprachlichen Wort *frairesca* oder dessen latinisierter Form *fratrisca* bezeichnet.²⁹ Diese Besitzform fokussierte familiäre Solidaritäten, was Stärke, aber auch Lähmung bedeuten konnte, wie der Trobador Bertran de Born in satirischer Überspitzung zu berichten weiß: Man braucht Wachen und Ärzte, wenn man seinen Besitz mit seinen Verwandten teilt.³⁰ Im tolosanischen Patriziat lag die Aggressionsschwelle möglicherweise höher, als der Sänger des fröhlichen ritterlichen Dreinschlagens es besang; vor allem brachte der Charakter des Erbes in diesen Kreisen weit weniger Reibungsfläche mit sich als ein lemosinischer Burgturm. Diese *pariatge*, Ergebnis des gleichmäßiger Erbes, bot ein sehr flexibles Konzept, mittels dessen sich sogar formalisieren ließ, was als Frühform der Aktiengesellschaft zu betrachten eine Weile sehr verführerisch gewesen ist.³¹ Die hohen, aber sicheren Investitionen in Wassermühlen für eine große Stadt mit einem bedeutenden Tuchexport wurden von *parierii* getragen, unter denen man wieder mehrfach den Barrau begegnet.³² (Ihre Vettern und Schwäger im

26 Archives départementales de Tarn-et-Garonne, G 713, zitiert nach Mundy, *Repression* (1985), 149 (zehn Barrau treten zu unterschiedlichen Momenten des Prozesses als Zeugen auf).

27 Mundy, *Men and women* (1990), 199.

28 So die Liste der kollektiv auftretenden Roaix in einem Dokument von 1221 (AA1:90).

29 Andere Bezeichnungen für diese „coseigneuries“ waren *pariatge* oder *parçonairia*; der „coseigneur“ hieß *parçonier* oder im Feminin *parçoniera/parçonairitz*. Letztere konnte, auch bei dem, was man in etwas künstlicher Kategorisierung „militärische“ Lehen nennt, als Witwe oder als einzige Tochter durchaus ihre Rolle spielen.

30 In *Ieu m'escondisc, donna, que mal no mier* (PC 80,15) zählt der Trobador die Unglücksfälle auf, die einem Ritter zustoßen können: Verlust des Lieblingsfalken, Pech im Spiel, Reisen bei ungünstigem Wetter, Verlust von Freunden usw. sowie folgende Verse (25-29): *Sénher sia ieu de chastel parzonier Et en la tor siam quatre parier E ja l'us l'autre no'ns poscham amar, Anz m'aian ops totz temps arbalestier, Metg' e sirven e gachas e portier* („Ich wäre Herr einer in *pariatge* befindlichen Burg mit insgesamt vier Herren, die sich untereinander nicht lieben können, und dauernd bräuchte ich Schützen, Heilkundige, Bewaffnete und Wachen“). Bertran de Born schreibt aus Erfahrung: Er hielt seine Burg Autafort in *pariatge* mit seinem Bruder. 1211 war das *castrum* Rabastens bei Tolosa im Besitz von 45 *domini*, wozu noch mitvertretene Minderjährige kamen (HGL VIII n° 145).

31 Germain Sicard, *Les moulins de Toulouse au moyen âge - aux origines des sociétés anonymes*. Toulouse 1953. Die Archive der bis nach dem Zweiten Weltkrieg existierenden Gesellschaft der Moulins du Bazacle befindet sich heute in den Archives départementales de la Haute Garonne, die der Moulins du Château Narbonnais in den Archives municipales.

32 Diese Mühlen, zunächst schwimmend im Fluß verankert, fielen häufig Hochwassern zum Opfer, so daß sie ab etwa 1180 durch feste Konstruktionen ersetzt wurden: unterhalb der Grafenburg am Südrand der Stadt, in Höhe der Daurada und an der Basagle-Furt. Die heftigen Auseinandersetzungen der 1220er Jahre um die Arbeitsbedingungen in den Mühlen – die ersten explizit sozialen Unruhen der Stadt – zeigen unter anderem die Bedeutung, die die *parierii/pariers* diesen Einkünften zumaßen.

Konsulat sorgten gegebenenfalls dafür, daß selbst der Graf diese Einkommensquelle nicht mehr schmälern konnte – das *commune proficuum Tolose* war in solchen Fällen vor allem ihr eigenes.³³) Der Begriff, den Bertran de Born und die Mühlen„aktionäre“ benutzen, lautet *parierii/pariers*: Die Idee der formalen Gleichheit ist auch hier konstitutiv für die Formen der Verfügungsmacht.

In der Regel wurde ein Tolosaner zum *parier* aber nicht als Investor, sondern als Bruder. Die *frairesca* war in allen Milieus gebräuchlich. Ein ungewöhnlich umfangreiches Dokument von 1218³⁴ listet 70 einzelne Lehen auf, die im Umfang zwischen 2s *oblie pro domo et solerio cum loco in quo est* bis zu 1/4d für eine Drittel-*mezailata*³⁵ Land lagen. Die Liste ist voll von gemeinsam handelnden Brüderkonsortien,³⁶ darunter drei patrizischen. Zunächst ist also festzuhalten, daß dieselben Erbpraktiken auf allen Niveaux üblich war, soweit es überhaupt für sinnvoll gehalten wurde, die Nachwelt zu unterrichten – mit Ausnahme des Grafenhauses sowie einzelner Versuche in der hohen Aristokratie, die so vielleicht nicht zuletzt ihre fürstlichen Präntionen bekräftigen wollten. Die Untersuchung der drei patrizischen (zwei Mauran- und eine Prinhac-) Brüdergruppen liefert außerdem weitere Anhaltspunkte für die Funktion der *frairesca*. Bonmacip Mauran schuldete dem Lehnlasser, dessen *dominia* das Dokument aufzählt, *pro se et suis fratribus* 1s 3d für Land in Valsegur (jener Örtlichkeit nördlich der Stadt, in der der „Häresiarch“ Peire Mauran seine durch den päpstlichen Legaten beanstandete Befestigung unterhielt); Peire Mauran im Namen seiner Brüder weitere 1s 3d für Wiesen und *oblie*, die wiederum sie empfangen (nebenbei ein unspektakuläres Beispiel für die Verwicklung einer patrizischen Familie ins *superfeudum*-Geschäft – mehr dazu unten). In beiden Fällen wird der verstorbene Vater namentlich genannt, und so läßt sich Bonmacip ziemlich sicher als Neffe von Peire identifizieren, Sohn von dessen 1202 gestorbenen Bruder Raimon.³⁷ Die dritte *frairesca* des Dokuments sind Raimon de Prinhac und seine Brüder, die 6d für ein Stück Land schuldeten. Dieses an sich unbedeutende „Lehen“ war deshalb wichtig, weil es, wie das Dokument präzisiert, an andere „Lehen“ der Brüder Prinhac grenzte. So nutzte eine patrizische Familie

-
- 33 Das Priorat der Daurada, das unter Berufung auf ein Privileg Karls des Kahlen das gräfliche Monopol auf Mühlenprivilegien bestritt, erhielt 1190 eine Teilhabe an den Mühlen der Daurada zugesprochen und nutzte dies offenbar so intensiv, daß neun Jahre später der Graf durch seinen Vikar den Prior wegen der Blockierung der gesamten Flußbreite durch seine Mühlen verklagte. Die Konsuln, darunter Verwandte der betroffenen *parierii*, entschieden für den Erhalt der Mühlen *ad tam magnam utilitatem et ad comune proficuum Tholose* (HGL VIII n° 100).
- 34 Richardot, *Le fief roturier* (1935), Dok. 10, 557-569 (Ponç de Capdenier kauft von Beneset Arnaut die *oblie* von 70 *honores*, die einzeln aufgelistet werden (*feudatarius*, Höhe der *oblie*, Art des *honor*). Die *oblie* summieren sich auf 43s 6d; die reale Kaufsumme bleibt wie üblich ungenannt.
- 35 *Mesalhada* < *mesalha* „Halbi“, also „was eine *mesalha* (1/2d) wert ist“ – die damit gemeinte Fläche ist nicht genau bezifferbar, aber ein Drittel davon kann kein besonders substantieller Landbesitz gewesen sein.
- 36 Die *feudatarii* sind überhaupt sehr vielschichtig: vom Patrizier bis zum Zugewanderten, religiöse Einrichtungen (auch die Abtei Sant Sernin ist mit 6d dabei), einzene Männer, einzelne Frauen, Witwen, *frairescas* und weniger klar definierte Verwandtschaften (*consanguineus*, *nepotes*), Testamentsvollstrecker usw. Dabei zeigt ein *feudatarius* wie Daide de la Cort, der *medietatem de vi. den. et obolo tol.* [also 3 1/4d] *obliis... pro medietate l. aripenti et pro medietate ex duabus partibus unius mezailate* schuldete, daß gleichzeitig auch die Erbteilung bis ins Infinite praktiziert wurde.
- 37 Vater von Peire und dem verstorbenen Raimon war der „Häresiarch“ Peire Mauran, dessen Verurteilung 1178 das Erbe, das er seinen Söhnen in Valsegur hinterließ, nicht allzusehr geschmälert haben kann.

das Lehnsgeschäft auch zur „Flurbereinigung“ – ob sie dabei eher Melioration oder Machtgeographie im Sinn hatte, bleibt offen.

Die *frairesca* diente der Bewahrung des väterlichen Erbes und endete, sobald eine Teilung sinnvoll war. So handelten fünf Brüder der Familie Baranhon³⁸ im Jahre 1198 gemeinsam und vertraten dabei auch ihre minderjährigen, aber verheirateten Schwestern, deren Ehegatten ihre *consentio* gesondert dokumentierten. Nach der Volljährigkeit der Schwestern war von der *frairesca* keine Rede mehr. Die vier Söhne des 1170/71 verstorbenen Peire Guilhem Peltort (Castelnou) handelten bis 1175 als *frairesca*, danach einzeln. 1202 waren es die Witwe und die fünf Söhne von Arnaut de Roaix, zwei davon minderjährig, die für eine Weile gemeinsam auftraten. Allerdings kann man daraus keine Regel ableiten. Die Brüder Mauran, die 1218 in dem oben zitierten Dokument Peire *pro se et suis fratribus* bezahlen ließen, hatten andere Teile des väterlichen Erbes schon viele Jahre zuvor unter sich aufgeteilt.³⁹ Und Esclarmonda de Roaix mit ihren fünf Söhnen konnte noch lange nicht über das gesamte Erbe ihres kürzlich verstorbenen Mannes Arnaut verfügen. Zur gleichen Zeit handelten nämlich dessen Brüder Peire und Uc in ihrem eigenen Namen, dem ihres Bruders Raimon und denen der neun Söhne ihrer beiden verstorbenen Brüder David und eben Arnaut, Esclarmondas Mann – und deren Vater Peire war zu diesem Zeitpunkt schon zwanzig Jahre tot.

Daß sich kein klares Prinzip für diese Teilungen und Nicht-Teilungen abzeichnet, liegt nicht (nur) am Unvermögen des heutigen Betrachters. In einer der seltenen narrativen Quellen findet sich die Geschichte eines Erblassers, der sich nicht entscheiden kann, welche Form er wählen soll: *an duobus liberis quos habebat heritatem indivisam dimitteret an divisam*.⁴⁰ Sein *affinis*, der Bischof von Albi, der ans Sterbebett geeilt ist, um die letzten dies- und jenseitigen Belange geregelt zu sehen, rät zur Division, um die Konfliktgefahr zwischen den Brüdern möglichst gering zu halten.⁴¹ Aber es ist deutlich, daß der gegen- teilige Rat ebenso möglich gewesen wäre.

Das Durcheinander klärt sich ein wenig an den wenigen Stellen, an denen man so etwas wie ein Motiv für die Bildung – oder die Auflösung – einer *frairesca* entdecken kann. Der oben erwähnte, um 1170 verstorbene Peire Guilhem Peltort war nämlich seinerseits eine *frairesca* mit seinem Bruder Raimon Garcia eingegangen; der dritte der Brüder, Bernat Raimon, erhielt offenbar seinen Teil am Erbe sofort für sich. Nun ist es unwahrscheinlich, daß es sich um einen Fall von Minderjährigkeit handelte.⁴² Ein Blick auf die weitere

38 Diese relativ wohlhabende altstädtische Familie, die ab Anfang des 13. Jahrhunderts mit dem *popolo grasso* in den kommunalen Vordergrund trat, ist vor allem bekannt für die „Croix Baragnon“ nahe der Kathedrale, heute eines der wenigen toponymischen Denkmäler für die Tolosaner des Albigenserkrieges, und für ihren Nachkommen Bernat Raimon Baranhon, der 1274 vor der Inquisition aussagte und unter Ketzerforschern als Kronzeuge für den Bildungshorizont eines Waldensers gilt.

39 Vgl. *Mundy*, *Repression* (1985), 231. Man kann nur spekulieren, ob dies durch unterschiedliche Kategorien des Erbes oder schlicht dadurch bedingt war, daß ab einer gewissen Größe eine Aufteilung nicht mehr sinnvoll war.

40 *Chronica* §3. Die Pointe der Anekdote ist nicht die Unentschlossenheit des Erblassers, sondern ein prophetischer Traum seines bischöflichen Verwandten, der entsetzt hören muß, daß sich der sterbende Erblasser für einen von den *bonomios sive bonosios, hoc est hereticos* betreuten Tod entschieden hat. Deshalb ist bei der Darstellung des Testamentsproblems mit relativ wenig Stilisierung zu rechnen.

41 *Quo respondente tutius esse dividere, ne forte quod indivisum esset totum sibi alteruter vendicaret, ille eius consilio acquievit.*

42 *Mundy*, *Repression* (1985), 48, Anm. 14, nimmt an, daß das Volljährigkeitsalter zwischen 15 und 25 Jahren schwankte, und zitiert Fälle, wo über Zwanzigjährige noch als nicht mündig betrachtet wurden bzw. vom Familienrat aus gegebenem Anlaß extra als mündig erklärt wurden (ebd., 151, 164 u.a.). –

Geschichte des Castelnou-Clans zeigt außerdem, daß die Nachkommen von Bernat Raimon – des ausscheidenden Bruders – begannen, sich als ein eigener Zweig der Familie zu verstehen. Das brachten sie vor allem dadurch zum Ausdruck, daß sie den älteren Familiennamen Peltort beibehielten, während die Nachkommen der beiden anderen Brüder um diese Zeit den Namen Castelnou annahmen nach der ländlichen Gegend, auf der sich zunehmend ihr materieller und sozialer Ehrgeiz richtete. In diesem Fall ist nichts zu erkennen, was in einer ökonomistischen Betrachtung als Motiv für die teilweise Teilung Bestand hätte.⁴³ Anders sieht es bei den vier Söhnen von David de Roaix aus. In den ersten Jahren nach dem Tod ihres Vaters (um 1200) handelt einer von ihnen, Raimon, gemeinsam mit seinen vom Vater als *executores* eingesetzten Onkeln für sich und die anderen (offenbar minderjährigen) Brüder. Danach verschwindet Raimon aus den familiären Angelegenheiten und aus der Stadt. Die drei übrigen Brüder lösen ihre *frairesca* erst zwanzig Jahre später auf, zu einer Zeit, als einer von ihnen bereits *vicarius* von Graf Raimon VI. geworden war. Und fünf Jahre danach werden sie, wiederum gemeinsam, zu Erben ihres Bruders Raimon eingesetzt, der, möglicherweise als Fernhandelskaufmann tätig, in Montpelhier gestorben war.⁴⁴

Mit der Form der *frairesca* hatten die großen patrizischen Familien also ein Mittel, um flexibel entweder ihre familiäre Solidarität zum Tragen zu bringen oder gegebenenfalls einen Teil des Besitzes in einer Hand zu bündeln. Jedenfalls ist es dies, was die Dokumente suggerieren, und für die Barrau spricht Mundy von der „remarkable alacrity“, mit der diese in allen Wirtschaftszweigen aktiven Patrizier stets zur Erbteilung schritten.⁴⁵ Aber die Bindungskraft des gemeinsamen Namens und der gemeinsamen Vergangenheit endete sicher nicht mit der Aufteilung eines väterlichen Erbes. Der in der aristokratischen Literatur so oft mit derartigen treuhänderischen Funktionen auf allen Ebenen betraute Onkel⁴⁶ tritt überall in Erscheinung, als *executor* (wo er auch in weniger hohen sozialen Milieus die naheliegendste Wahl des Testators war⁴⁷) ebenso wie sein *consilium* oder seine *laudatio* gebend, und vor allem in Krisen. Zehn Brüder, Cousins und Neffen standen hinter Bernat Barrau, als er sich darum bemühte, Prior der Daurada zu bleiben. Neun Brüder, Cousins, Neffen und Schwäger gaben ihr *consilium* zu einem Kompromiß zwischen der Kommune und demselben Priorat über die Ernennung des *pontonarius* des Pont de la Daurada.⁴⁸ Und auch, wenn es weniger spektakulär zugeht, blieb die Verwandtschaft in mehr oder minder zwingender Form gelebter Alltag. Wie weit reichte der wirtschaftliche „Individualismus“ selbst des mehrfachen Konsuls Bernat Raimon Barrau, wenn sein Besitz in Lardena, einige

Das Alter der eben erwähnten Söhne des einen Bruders läßt aber vermuten, daß auch die beiden Brüder, die die *frairesca* beibehielten, schon in reiferem Alter waren.

- 43 Der Charakter des fraglichen Erbes bietet jedenfalls keine besonders signifikanten Merkmale: Bernat Raimon bekam *oblie* in beiden Stadthälften, eine Mühle an der Garona, die Einkünfte aus einer Bäckerei am Pont Nou (die aufgrund des gräflichen Bäckereimonopols wiederum ein „Lehen“ gewesen sein müssen) sowie Landbesitz im tolosanischen Umland; die beiden anderen bekamen unter anderem eine *bovaria* in der Umgebung, ein *pignus* aus der Familie Vilanova, das 1000s betrug, und vor allem das Haus der Familie – letzteres ein dynastischer, aber jedenfalls kein ökonomischer Indikator.
- 44 Für diese Konjektur vgl. Mundy, *Repression* (1985), 258. Das Erbe war keine ungeteilte Freude für die Brüder, da es eine vom konsularischen Gericht bestätigte Schuld von 130s enthielt, die die Brüder gemeinsam zurückzahlen mußten.
- 45 Mundy, *Repression* (1985), 153.
- 46 Allerdings ist es aus naheliegenden, mit der Erbpraxis zusammenhängenden Gründen anders als in der Ritterepik der Onkel väterlicherseits, der *patruus*, nicht der *avunculus*. Die Bedeutung der mütterlichen Verwandtschaft lag auf einer weniger leicht zu verschriftlichenden Ebene (vgl. Kap. 19).
- 47 Vgl. den oben zitierten ausführlichen „Lehenskatalog“ in Richardot, *Le fief roturier* (1935), Dok. 10.
- 48 Mundy, *Repression* (1985), 146-149.

Kilometer südwestlich von Tolosa, an den seines Bruders, eines Neffen und zweier *frairescas* aus Neffen grenzte?⁴⁹

Es ist sinnvoller, die Flexibilität der *frairesca* mit einem anderen Akzent zu verstehen als demjenigen wirtschaftlicher Opportunität. Denn ihre ständigen Bildungen und Auflösungen betonten ja nicht nur fallweise die Freiheit oder die Brüderlichkeit. Was die tolosanische *frairesca* (oder ihr Ausbleiben) den Patriziern vor allem über sich selber verstehen half, war: Außer einer juristischen Altersgrenze, die bei Volljährigen keine Rolle mehr spielte, machte sie keinerlei Unterschiede zwischen ältestem und jüngstem Bruder (und den Schwestern, solange sie ihre Mitgift nicht empfangen hatten). Die Implikation der *frairesca* war die Gleichheit aller Beteiligten. Darin unterschieden sie sich grundlegend von der Praxis, die Otto von Freising um diese Zeit in „fast allen Teilen Galliens“ beobachtet, wo dem ältesten Bruder und seiner Linie die väterliche *auctoritas* in einem Maße zufiel, „daß die anderen zu ihm wie zu ihrem *dominus* aufsahen“.⁵⁰ In Tolosa war dies undenkbar – im Wortsinn. Dieses Thema bietet einen guten Zugang zur Rekonstruktion der Mentalität dieser Menschen, und ich werde ihm mehrfach folgen. Für die *frairescas* sei konstatiert: Ob die Brüder das Erbe teilten oder es gemeinsam besaßen – sie duldeten keinen *dominus* über sich. Nicht einmal einen der Ihren.

Ein Patrizier und sein Handeln mit Geld

Dabei finden wir in jeder dieser Familien Männer, die öfter als andere als Zeugen, als Ratgeber, als *executores* oder *baiuli* in Erscheinung treten. Wenn das Land der *probi homines* und der *pariers* sich sträubte, formale Unterschiede anzuerkennen, hieß das noch lange nicht, daß sie dadurch für effektive Gleichheit der Beteiligten sorgten. Auch unter Patriziern waren einige gleicher als die anderen.

Bernat Raimon Barrau war einer von ihnen. Seine Lebensdaten sind wie für fast alle Tolosaner jener Zeit unbekannt; die Dokumente sprechen von ihm zwischen 1174 (als er und seine Brüder sich um die nach dem Tod des Vaters Bernat fälligen *reacapte*-Zahlungen kümmern) und 1227. Er ist also mindestens siebzig Jahre alt geworden⁵¹ und hat, wie es das konfuzianische Sprichwort ausdrückt, interessante Zeiten miterlebt: die Emanzipation der Kommune, die Unruhen der 1180er Jahre, den Aufstieg der „Popularen“ und natürlich den Albigenserkrieg, von der Ermordung des Legaten bis (vielleicht) zum Frieden von Paris 1229, der *patz de clerics e de Francés*, für die sein Bruder (oder sein Sohn) Arnaut Barrau als Geisel dienen sollte. Die Kommune, deren Aufstieg und deren ruhmreichste Stunden er miterlebte, war nicht zuletzt seine eigene: Während ihrer „patrizischen“ Phase war er

49 Ebd., 144.

50 *Mos in illa [provincia Burgundiae] qui pene in omnibus Galliae provinciis servatur, remansit, quod semper seniori fratri eiusque liberis, seu maribus [!] seu feminis, paternae hereditatis cedat auctoritas, caeteris ad illum tamquam ad dominum respicientibus.* Zitiert nach Mitteis, Lehnrecht und Staatsgewalt (1933), 230.

51 Das Dokument von 1174 nennt ihn und zwei Brüder namentlich und erwähnt weitere Brüder summarisch, was wohl darauf hinweist, daß nur die ersten drei schon juristisch kompetent und demnach mindestens 15, wenn nicht sogar 25 Jahre alt waren.

mindestens fünfmal Konsul.⁵² Er war etwa gleichaltrig mit Graf Raimon VI.,⁵³ der seit 1194 sein *bonus dominus* war⁵⁴ und in dessen Namen er und seine Mitbürger den Albigenserkrieg führten, und er hatte offensichtlich keinerlei Schwierigkeiten, mit derartigen Milieus zurechtzukommen, die ihm sicher nicht als die höchsten Zirkel erschienen wären. Es war diese Generation, die die Stadt in die Autonomie und dann in den Albigenserkrieg führte – Herren allem außer dem Namen nach.

Die Quellen erlauben nur eine sehr äußerliche Bekanntschaft mit ihm. Nie sehen wir seinen patrizischen Alltag, vielleicht in der *domus* und *aula* im Kirchenbezirk der Daurada, die er und sein Bruder Arnaut bis 1187 in *frairesca* hielten. Nie sehen wir ihn an einem der Feste teilnehmen, die diesem Alltag die Akzente geben, sei es eine so maßlose Inszenierung aristokratischer Kapitalkonversion wie das legendär gewordene Fest in Belcaire 1174, sei es eines der gepflegten höfischen Tertullien in abendlicher Runde *josta'l foc clar*⁵⁵, sei es eine jener häuslichen Belustigungen, die die Konsuln zu strengen Maßnahmen gegen das unkontrollierte Kommen und Gehen von *ioculatores vel ioculatrices* veranlaßten.⁵⁶ Bei einem einzigen Fest begegnen wir ihm: mit seinem Bruder Arnaut und seinem Sohn Raimon ist er 1197 bei einer Hochzeit zugegen, die die Familien der Herren von Verdfuelh und Montaut verbindet, zwei jener Familien, die das Tolosan beherrschen oder es zumindest versuchen. Alle Spuren, die er hinterlassen hat, führen auf „ökonomisches“ Gebiet. Und hier war er von einer auch für das tolosanische Patriziat, so weit wir es kennen, bemerkenswerten Flexibilität.

Schon in monetärer Hinsicht hantierte er mit beträchtlichen Summen. Und nach den Erkenntnissen von Philippe Amblard Larolphe⁵⁷ war Tolosa ein guter Ort, um große Geldmengen mit Erfolg zu investieren. Die Voraussetzung für die Entfaltung des tolosanischen Geldmarktes war, so banal es klingt, die auch in dieser Hinsicht völlige Apathie der lokalen Kirche. Dabei geht es nicht so sehr darum, daß auch die Kirchen und Klöster gar nicht daran dachten, nur *nil inde sperantes* (Lc 6,24) Geld zu verleihen,⁵⁸ sondern daß die tolosanische Kirche anscheinend die von den päpstlichen und regionalen Konzilien im Verlauf des 12. Jahrhunderts immer schärfer formulierten Verurteilungen der *usura*⁵⁹ gar nicht zur Kenntnis nahm. Das ikonographische Programm der Geschichte von

52 1183, 1186, 1194, 1196 und 1198 sowie vielleicht in den sechs Jahren dieser Periode, für die die Konsulatslisten fehlen. Bei dem Bernat Raimon Barrau, der 1217 und 1224 Konsul war, handelt es sich vielleicht um seinen gleichnamigen Verwandten (Neffen?).

53 Geboren im Oktober 1156, gestorben im August 1222.

54 AA1:10 (1195). Dies gilt zufällig sogar ganz persönlich: Bernat Raimon Barrau war unter den 24 Konsuln, die dem neuen Grafen die Treue schworen.

55 Raimon Vidal de Besalú, *Abril issia*, ed. Huchet (1992), v. 160. Die aristokratische Soziabilität und das Fest von Belcaire kommen ausführlicher in Kap. 9 und 10 zur Sprache.

56 AA1:52 (1205).

57 Sein Artikel *Le crédit à Toulouse et dans le Toulousain* (1994) beruht auf einer bei Pierre Bonnassie geschriebenen *mémoire de maîtrise* (Toulouse-Le Mirail 1992). – Das Thema ist seit langem nicht mehr eingehend behandelt worden. Zu den älteren wirtschafts- oder rechtsgeschichtlichen Arbeiten zum tolosanischen Kredit gehören: *Mireille Castaing-Sicart, Les contrats dans le très ancien droit toulousain (X^e-XIII^e siècle)*, thèse de droit, Toulouse 1959; *Souyri, L'évolution économique*, ibs. 64-72; *Joseph de Malafosse, Contribution à l'étude du crédit dans le Midi au X^e et XI^e siècles: les sûretés réelles*, in: *Annales du Midi* 73, 1951.

58 So ließ sich der Prior einer von Sant Sernin abhängigen Gemeinschaft 1151 *oblie* in Höhe von 12d für einen Kredit von 5s verpfänden – ein Zinssatz von 20% also (Cartulaire de Saint-Sernin, n° 230).

59 Vgl. *Gilomen, Wucher und Wirtschaft im Mittelalter* (1990); *Vicaire, La pastorale des mœurs dans les conciles languedociens* (1971).

Lazarus am südlichen Querhausportal der Abteikirche Sant Sernin scheint kirchlicherseits so ziemlich die einzige Maßnahme gewesen zu sein, bevor Bischof Folquet ab 1208 den Wucherkampf forcierte und zu einem integralen Bestandteil des Ketzerkampfs zu machen versuchte.

Den Tolosanern standen also ohne die Notwendigkeit von Camouflagen das Zinsgeschäft und das Hypothekengeschäft offen. Das Hypothekengeschäft, bei dem der „Zins“ in dem *usufructus* der für die Laufzeit des Kredits dem Gläubiger überlassenen Hypothek bestand⁶⁰, stand im Prinzip nur denjenigen offen, die einen geeigneten Besitz *in pignore mittere* konnten. Das sind nach dem Inventarium von Amblard Larolphe⁶¹ vor allem Immobilien (*honorés, terre*, Wein- und Getreidekulturen sowie Häuser) oder *oblíe*. In dieser Hinsicht ist das Kreditgeschäft eine Funktion des „Lehnswesens“, das heißt, es nutzte die Handelsformen, die aus dem eigentümlichen tolosanischen Verständnis von *feudum* resultierten, welches im nächsten Kapitel ausführlicher erörtert wird. Es ist interessant zu konstatieren, daß das Lehnswesen (das laut *communis opinio* die Etablierung enger und dauerhafter Bindungen zwischen Menschen zur Folge hat) in Tolosa geradezu konstitutiv für die Entfaltung der Kreditwirtschaft war (die laut *communis opinio* die Auflösung enger und dauerhafter Bindungen zwischen Menschen zur Folge hat⁶²). Im folgenden wird sich zeigen, inwiefern unter den tolosanischen Umständen die Praxis des *feudum* die Beliebigkeit und Auflösbarkeit von Bindungen zum Ausdruck brachte, während dauerhafte und unauflösbare Bindungen mit Hilfe des Geldmarktes etabliert wurden.

Außer den „feudalen“ Besitzformen eigneten sich fürs Pfandgeschäft die Erträge aus so unterschiedlichen Besitztümern wie Zehnten, *alberga* und anderen „banalen“ Abgaben sowie aus *servi*. Diese Bandbreite an möglichen *pignora* ermöglichte vielen Menschen, zumindest in kleinem Maßstab Kredite aufzunehmen oder (wohl seltener) zu vergeben.⁶³ Da war die Familie, die einen „Kredit“ von 14 *solidate* Korn aufnahm und dafür einen Teil des väterlichen Erbguts verpfändete – *necessitate vivendi*.⁶⁴ Da waren die Handwerker der Textilindustrie, Schneider, Weber, Näher, Färber, denen die Konsuln formell untersagten, die ihnen zur Bearbeitung gelieferten Materialien *pignori obligare*.⁶⁵ Da waren die Spieler,

60 Die von der kirchlichen Jurisdiktion zugelassene *vif-gage*, bei der durch den *usufructus* bereits die Schuld abgetragen wurde, war unter den tolosanischen Umständen ungebräuchlich.

61 *Le crédit à Toulouse* (1994), 23. Sein Corpus sind 103 das Tolosan betreffende Dokumente über Kreditgeschäfte, die er zwei Quellensammlungen entnimmt: dem Kartular der Abtei Sant Sernin und der allein unter dem linguistischen Gesichtspunkt zusammengestellten Sammlung von *Brunel*, *Les plus anciennes chartes en langue provençale* (1926/52).

62 Die Monetarisierung „feudaler“ Formen ist zwar auch andernorts im europäischen Hochmittelalter, etwa im England des 13. Jahrhunderts, zu beobachten (vgl. *Shael Herman*, *Medieval usury and the commercialisation of feudal bonds*. [Schriften zur europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte, Bd. 11.] Berlin 1993), bleibt aber dort offenbar ein marginales Phänomen, das die Bedeutung des „Lehnswesens“ im kollektiven Imaginarium nicht zu prägen imstande war – wie dies im Tolosan geschah.

63 So lehnt Amblard Larolphe auch die ältere Sicht ab, nach der das Zinsgeschäft, bei dem das *pignus* nur noch als Garantie diente (und damit jede Art von einigermaßen substantiellem Besitz sein konnte), erst später aufgekommen sei. Die für Zinsgeschäfte extrem dünne Überlieferung (unter den 103 Dokumenten sind nur acht, die ein Zinsgeschäft beurkunden) erklärt Amblard Larolphe daraus, daß das Dokument als materielle Sicherung des Kontraktes galt und nach Rückzahlung meist vernichtet worden sei, wenn es nicht durch die Austragung von Unstimmigkeiten erhalten wurde.

64 *Cartulaire de Saint-Sernin*, n° 248, zitiert nach *Souyri*, *L'évolution économique*, 69; *solidata* (< *soldada*) bedeutete „Gegenwert eines Schillings“.

65 AA1:90 (1221).

denen die Konsuln untersagen mußten, die Kleider ihrer insolventen Schuldner als *pignus* einzubehalten⁶⁶ – sicher eigentlich kein Fall eines Kreditgeschäftes, aber auch hier ging es um *peccunia*. Und da waren, näher am Patriziat, die jungen Leute, die sich offenbar in besorgniserregender Weise früh verschuldeten,⁶⁷ was ein interessantes Licht auf die tolosanische Gattung der berühmten ungebärdigen *iuvenes* und die ihnen gezogenen Grenzen wirft. Ganz generell bemühte sich das Konsulat gar nicht, sich der wirtschaftlichen Dynamik in den Weg zu stellen, sondern beschränkte sich auf die Regulierung seiner Formen – in einer Weise, die für in Bedrängnis geratene Schuldner nicht eben erfreulich war.⁶⁸

Es steht außer Zweifel, daß insbesondere das Zinsgeschäft mit seinen für heutige Verhältnisse extrem hohen Zinssätzen für viele Zeitgenossen all das Unbehagen aufs schlimmste bestätigte, das das Geld im 12. Jahrhundert hervorrufen konnte. Bischof Folquet traf, als er die Verbindung von Ketzerei und Wucher rezipierte, einen Nerv in der tolosanischen Bevölkerung. Die mehrfach nachgezeichnete Karriere eines Ponç de Capdenier⁶⁹ oder seinesgleichen zeigt, daß hier ein Potential lag, das, entsprechend genutzt, auch die stärksten patrizischen Familien in ernste Schwierigkeiten bringen sollte. Eine Weile hatten sie von der wirtschaftlichen und demographischen Dynamik profitiert, die sie, die tolosanischen Familien, plötzlich in ganz neue Dimensionen von Reichtum und Einfluß hob. Nun drohte diese Dynamik sie zu überrollen. Der materielle Aspekt von Reichtum begann in Zahlen ausdrückbar zu werden und war inzwischen gefährlich konvertibel geworden. Und schon zeichneten sich jene *homines novi* ab, die sich den jüngsten Stand der Entwicklung zunutze machten, um ihrerseits Reichtum und Einfluß zu erwerben.

Nun war die tolosanische Oberschicht alles andere als ein Sonderfall im westeuropäischen Kontext, als sie sich dieser Herausforderung gegenüber sah. Und doch hatten Bernat Raimon Barrau und seinesgleichen im Rahmen des „Lehnswesens“ schon reiche Erfahrungen mit der Konvertierbarkeit von *honores* in Schillinge und Pfennige gemacht. Verfügte diese Oberschicht, um die Herausforderung anzunehmen, vielleicht über ein anderes „outillage mental“ als ein Guillaume le Maréchal, der es zur gleichen Zeit gewissermaßen als die Pflicht des „besten Ritters der Welt“ betrachtete, Geld lieber zu rauben, als es ins Zinsgeschäft investieren zu lassen?⁷⁰

66 AA1:52 (1205).

67 AA1:23 (1201). Ein sehr patrizisches Konsulat, in dem neben Arnaut Barrau vierzehn weitere Mitglieder meiner 18 patrizischen Familien saßen, verbot jedem Tolosaner *patrem habenti vel in bailia existenti*, ohne Zustimmung des Vaters bzw. Vormunds Schulden zu machen. Wie vielfältig die Möglichkeiten der Jungen dazu waren, zeigt die Aufzählung: *peccuniam non prestat nec aliquid aliud cum pignore, nec sine pignore, nec cum fideiussore, nec cum sacramento, nec aliquo alio modo...*

68 AA1:18 (1197). *Si aliquis debitor responderit suo creditori se non habere aliquid quod ei possit persolvere, quod vicarius [der die polizeilichen Funktionen im Namen des Grafen ausübte], si clamorem inde habuerit, eum in castello VIII diebus teneat, et si ad VIII^{num} diem creditor potest probare quod debitor ei aliquid possit persolvere, quod debitor illud ei persolvat. Si vero creditor hoc probare non poterit, vel noluerit, si debitor ei non satisfecerit vel cum eo non convenerit, quod debitor tradatur creditori, ut habeat et teneat eum in sua potestate, et quod teneat eum in ferris...* Es folgen Bestimmungen für den Fall, daß mehrere Gläubiger Ansprüche an denselben Schuldner stellen.

69 Zuletzt ausführlich in E. Cambournac, Les Capdenier (XII^e-XIII^e siècles). Mémoire de maîtrise, Toulouse-Le Mirail 1988. Als „Krösus“ von Tolosa (so charakterisiert ihn Mundy, Repression [1985], 159) und führende Figur des *popolo grasso* wird er im dritten Teil eine Rolle spielen.

70 Vgl. Duby, Guillaume le Maréchal (1986), 56-60.

Stadt und Land I : Sichtbare und unsichtbare Schulden

Bernat Raimon Barrau stand in einem regelmäßigen, fruchtbaren Kontakt zu den Herren von Ilha Jordan, einer der mächtigsten aristokratischen Familien im tolosanisch-gaskonischen Grenzgebiet.⁷¹ Wie fruchtbar der Kontakt war, läßt sich nur selten genauer beziffern. Der *ususfructus*, den die Besitzungen von Jordan III. in Leguevin dem tolosanischen Patrizier einbrachte, als er ihn 1198 *in pignore* bekam, ist zum Beispiel unbestimmt.⁷² Dagegen läßt sich das *lucrum* für den Kredit, den Bernat Raimon Barrau den gaskonischen Herren drei Jahre später einräumte, mit 15% jährlich angeben. Das Gläubigerverhältnis der Barrau zu den Ilha Jordan zieht sich als eine Konstante durch ihre Familiengeschichte, seit die Dokumente *Ienorius Barrau*⁷³ in den 1170er Jahren zum ersten Mal in jener Region interessiert und aktiv zeigen. Dabei waren zumindest manche der Verpflichtungen der Ilha Jordan ausgesprochen langlebig. Fünfzig Jahre später waren die Erben von Bernat Raimon und seinen Brüdern immer noch in Stundungsverhandlungen verwickelt, und sie waren nicht die einzigen Barrau, die – einzeln oder in *frairesca* – die zahlreiche Nachkommenschaft Jordans III. zu ihren Schuldnern zählen durften; dem Neffen Esteve Barrau zum Beispiel war Jordan IV. noch Geld für ein Wams schuldig war. Erst in den 1270er Jahren gelangen den Herren von Ilha Jordan mehrere substantielle Rückzahlungen, die allerdings durch Umschuldung finanziert waren und ihre Lage zwar änderten, aber nicht unbedingt erleichterten – Raimon Aimeric de Cossan war nur einer der Tolosaner, die gemeinsam Schulden der Herren von Ilha Jordan und derer von Lantar in Höhe von 117 Silbermark an einen Barrau zurückzahlten.

Man kann fortfahren, derartige Verstrickungen nachzuzeichnen, bis das Bild eines komplizierten Gewebes entsteht, in dem sich der Umlandadel hoffnungslos verfangen hatte – selbst der tolosanische Graf war bei Alaman de Roaix zu einem Zeitpunkt mit der stattlichen Summe von 4 150s verschuldet.⁷⁴ Dieses Standardbild hochmittelalterlicher Stadt-Land-Beziehungen zeichnete, erweitert um die „repräsentativen“ Implikationen der Situation, Georges Duby.⁷⁵ Auch im okzitanischen Raum war ein mehr oder minder mit Statusängsten belasteter Blick für die Gefahren der Pfandschaft durchaus vorhanden. Ein

71 Ihr eponymes *castrum* lag 30 km westlich von Tolosa. Eine Überblick über ihre Geschichte gibt HGL VII, „note“ 42.

72 Die nun folgenden illustrativen Beispiele entnehme ich der Familienstudie in *Mundy*, *Repression* (1985), ibs. 142ff. und 148-151. Leguevin ist eine Ortschaft auf halbem Weg zwischen Tolosa und Ilha Jordan. Jordan III. habe ich oben wegen seines Testaments von 1200 angeführt, in dem er die Primogenitur für seine Herrschaft festschrieb – einem Dokument von berückender jurisdischer Klarheit. In diesem Zusammenhang ist die Geschichte dieser Herrschaft im 13. Jahrhundert mit ihren Teilungen und Erbstreitigkeiten ein schönes Beispiel für die Zähigkeit von Mentalitäten (vgl. HGL VII, 118-123.)

73 Dieser Angehörige der Generation vor Bernat Raimon trägt einen in Tolosa einzigartigen, nicht ganz leicht interpretierbaren Namen – möglicherweise eine maskuline Form zu dem in seiner Zeit verständlicherweise prestigiosen Namen Eleonore (*Alienor*) unter Ausfall des arabischen bestimmten Artikels?

74 *Caramel*, Les Roaix, 39.

75 „[L’endettement des familles aristocratiques] était chronique, aux XI^e et XII^e siècles. Ce qui change vers 1200, c’est que les chevaliers ne parviennent plus à trouver parmi leurs parents, leurs amis, leurs seigneurs, parmi les autres chevaliers, des prêteurs. Il leur faut s’adresser aux hommes d’affaires, à des ‚vilains‘“ (*Duby*, *Situation de la noblesse en France au début du XIII^e siècle*, in: *ders.*, *Hommes et structures* [1973], 348). Die Grenzen der Gültigkeit dieses Diktums für Okzitanien werde ich im folgenden umschreiben.

prominenter Zeuge ist Jaume I., König von Aragon, der die Folgen der Überschuldung seines königlichen Vaters Pere II. schildert:

Alle Einkünfte, die unser Vater in Aragon und Katalonien besaß, waren verpfändet, sogar an Juden und Mauren, und ebenso die Lehen – siebenhundert ritterliche Besitztümer damals –, die unser Vater, König Pere, alle vergeben und dreißig von hundert sogar verkauft hatte. Als wir eines Tages in die Burg Montsó kamen, gab es dort nichts zu essen, derart war das Land ruiniert und verpfändet!⁷⁶

Wenn die Pfandschaftsnot selbst ans königliche Burgtor klopfte, sieht es so aus, als hätten die Herren von Ilha Jordan und ihresgleichen allen Grund gehabt, die Einstellung eines Guillaume le Maréchal oder Bertran de Born⁷⁷ gegenüber dem *aver* der Städter zu teilen. Teilten sie sie? Wenn ja, was geschah? Wenn nein, warum nicht? Die Beschreibung muß an dieser Stelle ein wenig dichter werden, um nicht in Gemeinplätze vom durch die zunehmende Monetarisierung der Wirtschaft und die durch die Verpflichtung zu ‚ever more conspicuous consumption‘ in Bedrängnis geratenen Kleinadel zu verfallen.

Zunächst einmal: War das Verhältnis der Ilha Jordan zu den Barrau tatsächlich so einseitig, waren die einen die Schuldner, die anderen die Gläubiger? Soweit es die Dokumente betrifft, scheint die Antwort klar: ja. In keinem Fall werden die Städter im technischen Sinn die Schuldner des Landadels. Das bedeutet allerdings nicht viel; schließlich ist dies gerade die Funktion der Stadt, wenn es darum geht, wie sich Jordan IV. ein Wams oder weniger basische *necessitates vivendi* besorgte; die Ilha Jordan besaßen sogar ihrerseits Häuser in der Stadt.⁷⁸ Damit bleibt aber völlig offen, welcher Art der Austausch sein könnte, in dem die Barrau zu „Schuldnern“ würden. Interessante Vorstellungen von Reziprozität lassen sich hier entwickeln. Einer der möglichen Zugänge könnte die Frage sein, wozu die Ilha Jordan das Geld eigentlich brauchten.

Das Testament von Jordan III.⁷⁹ erfüllt noch heute seinen Zweck, wenn die in ihm vermachten Summen proklamieren sollten, was für ein *ric ome* der Testator war. Allein die seiner Witwe (der als katharische *perfecta* halblegendären Esclarmonda de Foix) und ihren drei Töchtern zukommenden Geldsummen beliefen sich auf 13 500s tol.⁸⁰ Die exorbitante

76 *Llibre dels feits* §11: *E tota la renda que nostre pare havia en Aragó e en Catalunya era empenyorada tro als jueus e als sarrains, e encara les honors, que eren set-centes cavalleries en aquell temps, e nostre pare lo rei don Pere havia-les totes donades, e venudes de cent trenta enfora. E no haviem a un dia, quan nós entram en Montsó, què menjar, si era la terra destroïda e empenyorada!*

77 In einem an seinen König und Herrn, Richard Löwenherz, gerichteten Lied (*Miei sirventés vuolh far dels reis amdós*, PC 80,25) freut sich der Trobador nicht nur auf vielzitierte, farbenprächtig ausgemalte Massaker, sondern auch auf die Begleitumstände des angestrebten angevinisch-kapetingischen Krieges: „Wie schön wird das Saeculum sein, wenn man den Wucherern ihr *aver* nimmt und auf den Straßen kein Lasttier in Sicherheit sein und kein Bürger furchtlos reisen wird, ebensowenig wie die Kaufleute, die aus Frankreich kommen, und reich wird, wer nach Behagen raub“ (v. 19-24). Derlei Stimmen fehlen im tolosanischen (im Gegensatz zum aquitanisch-poitevinischen) Raum in der Trobadorichtung bezeichnenderweise völlig.

78 HGL VIII, 119.

79 August/September 1200 (HGL VIII n° 102; *Mundy*, Men and women [1990], 136).

80 Wie weit sich hier Soll und Haben unterschieden, zeigt, daß ein großer Teil dieser Summen alte „Schulden“ an die Frau und die verheirateten Töchter waren, *dotes* und *dotalicia* gewissermaßen. Letzterer Ausdruck war übrigens in Tolosa nicht sehr üblich; unter den vielfältigen Termini *technici* zeigen besonders *augmentum* und sein volkssprachliches Äquivalent *agenciamentum* (okzit. *agencament*), welche Seite beim Frauentausch welche Art von Investition machte; vgl. *Mundy*, Men and women (1990), 88-100, für eine ausführliche Erörterung des Systems von Mitgift und Morgengabe

Summe, die Jordan III. für seine gräfliche Gemahlin aufbringen mußte, wird in diesem Zusammenhang ein Indikator für das Maß der Hypergamie, zu der sich ein gaskonischer *vir robustissimus*⁸¹ bereits veranlaßt sah, um seinen althergebrachten Status zu halten. Sein Sohn und Nachfolger Bernat Jordan II. griff auf beiden Skalen noch höher: Seine *donatio propter nuptias* betrug 5000s, und seine Braut war niemand Geringeres als India, natürliche Tochter Raimons V. und Schwester des regierenden *comes Tolose dux Narbone marchio Provincie*.⁸² Eine Familie, die in derartigen Bündnissen rechnete, hatte das Geld der Barrau – und nicht nur ihres – dringend nötig.

In welcher Münze diese Familie ihre Überschuldung im Stadtpatriziat finanzierte und so jahrzehntelange Beziehungen organisierte, läßt sich oft nur mutmaßen. Die Verpfändung des Ortes Leguevin an die Barrau ist ein Aspekt dieser Finanzierung; im übrigen scheint dieser Besitz (sicher nicht als einziger) geradezu für solche Zwecke eingeplant gewesen zu sein: Einige Jahrzehnte später findet sich Leguevin als „Lehen“ wieder, das die patrizische Familie d’Escalquens von den Herren von Ilha Jordan hält. Solche Geschäfte nahmen auch kompliziertere Formen an, in die eine ganze Reihe von patrizischen Familien verwickelt waren. 1232 erhielten die Brüder Bernat und Esteve Barrau gerichtlich Land in der Gegend von Ilha Jordan, bei Pibrac, zugesprochen. Ihr Schuldner, der hier sichtlich in Schwierigkeiten geratene Arnaut de Tolosa, Mitglied des ältesten und wohl angesehensten aller patrizischen Häuser, war der Sohn oder Enkel des Mannes, dem Peire de Sant Roman – gleichfalls Patrizier – diese Länder einst verpfändet hatte. Dieser Sant Roman hatte nun seinerseits Verbindlichkeiten gegenüber den Barrau hinterlassen.⁸³ Die Herren von Ilha Jordan spielten in diesem komplizierten Austausch nur eine mittelbare Rolle; bemerkenswerterweise teilten sie sich das *dominium* von Pibrac um diese Zeit mit zwei d’Escalquens, einem Duran und einem Sant Ibarç. Die Details solcher über in Raum und Zeit im großen Maßstab organisierten Geschäftsverbindungen sind von geringer Bedeutung. Festzuhalten ist, daß diese Geschäfte zwischen Stadt und Land gewohnheitsmäßig stattfanden, wobei der einzige kategorische Unterschied ist, daß nie das „Land“ das freie Kapital einbrachte. Welche Investitionen das „Land“ stattdessen zu tätigen hatte, ließ es am liebsten unsichtbar.

Kredite gegen *pignora* oder *dominia* ist der Aspekt, der sozusagen aus der dokumentarischen Sintflut herausragt. Für die Weiterungen dieser Praxis hatten die Zeitgenossen gegebenenfalls einen scharfen Blick. Die Trobadors spotten über „jene sonderbaren Barone, die ihr Pferd, statt es zu verkaufen, lieber für seinen ganzen Wert verpfänden und sich damit

in Tolosa, das in den Tabellen (165-172) nach den Möglichkeiten der Überlieferung quantifiziert wird. Soweit überhaupt beide Angaben für dieselbe Heirat erhalten sind, bestätigen sie den Eindruck, den Begriffe wie *augmentum/agenciamentum* hervorrufen: die Entgeltung eines repräsentativen Surplus.

81 Vgl. *Magnou-Nortier*, *La société laïque* (1974), 225 zu den ornaten Epitheta gaskonischer und pyrenäischer *virii nobilissimi, secundum seculum famosi et robustissimi*, die in einem so deutlichen Gegensatz stehen zur angestrengten Nüchternheit der tolosanischen *probi homines*.

82 Februar 1207 (HGL VIII, n° 119; *Mundy*, *Men and women* [1990]), 139). In erster Ehe hatte India den Sohn von Peire Ermengau, Vizegrafen von Lautrec im Albigés, geheiratet – in eine Familie, die seit dem 11. Jahrhundert mit dem Grafenhaus verschwägert war, was sich bis zu einem gewissen Henri im 19. Jahrhundert fortsetzte. Die *donatio propter nuptias* hatte damals nur 2600s betragen. Bei beiden Ehen war Indias Mitgift der *donatio* des Ehemannes gleich.

83 *Mundy*, *Repression* (1985), 151. Ob das Gericht konsularisch oder gräflich war, ist nicht sicher, was mit der turbulenten Situation unmittelbar nach dem Frieden von Meaux-Paris zusammenhängt. Vor und während des Albigenserkrieges wäre ein solcher Fall in die Kompetenz des Konsulats gefallen; vgl. AA1:13 und 18.

die ins Haus holen, die sie zuvor verabscheuten.“⁸⁴ So mögen sich auch die Ilha Jordan tatsächlich die Barrau „ins Haus geholt“ haben. Ein Anhaltspunkt für diese weniger monetären Begleitgeschäfte ist, daß mit Bernat Raimons Neffen der Name Jordan in der Familie Barrau Einzug hält – vielleicht finanzierten die Ilha Jordan ihre aufwendige Heiratspolitik gewissermaßen mit gleicher Münze. Fügt man hinzu, daß Peire Barrau mit Saissa de Tolosa verheiratet war, bleibt das 1232 gerichtlich gepfändete Land bei Pibrac beinahe „in der Familie“, und ein Netz von Verbindungen beginnt sich abzuzeichnen, das dem Bild von der städtischen „Schuldenfalle“ des Landadels eine ganz andere Schattierung gibt.

Man darf diese familiäre Eintracht nicht überbetonen und die Schulden des Landadels als rein formales Detail einer tiefen horizontalen Solidarität abtun. Schon das Wams Jordans IV. und die damit verbundene, sorgsam beglaubigte Schuld zeigen, daß die Geldwirtschaft der Individuen durchaus real gedacht war – nicht zuletzt, um gegebenenfalls die Daumenschrauben anzuziehen.⁸⁵ Aber selbst wenn die Ilha Jordan bei den Barrau in beinahe untüchtiger Schuld standen, war das vor diesem Hintergrund eine Schuld, die nicht Statusängste der Art hervorrief, die Georges Duby dem französischen Adel um 1200 zuschreibt – die ihnen das Geld gaben, waren vielleicht Städter, aber sicher keine *vilains*.⁸⁶ Dies wird umso deutlicher, wenn man neben den Barrau das Beispiel einer patrizischen Familie betrachtet, deren Verortung in bezug auf den Umlandadel besser bezeugt ist.

Die Vilanova-Bouvila treten in den tolosanischen Quellen ab etwa 1120 in Erscheinung. Mundy ordnet die Vilanova dem gräflichen „Dienstadel“ zu; sie waren verschwägert mit einem der beiden Herren von Calmont, deren Sitz vierzig Kilometer südlich der Stadt lag und die im 12. Jahrhundert über substantielle *dominicaturae* in der Stadt verfügten.⁸⁷ Ihre Präsenz im Konsulat (siebzehn Konsuln vor 1200; nur ein Familienname – Caraborda – ist häufiger) ebenso wie in den verschiedenen religiösen Einrichtungen der Stadt siedelt sie ganz oben in der Stadtgesellschaft an. Umfangreiche Besitztümer in all jenen Formen, die ich exemplarisch für die Barrau beschrieben habe, sicherten ihre Chancen.⁸⁸ Auch in dieser Familie wird neben dem traditionellen Ponç ab Ende des 12. Jahrhunderts der Taufname Jordan üblich, ohne daß die Quellen explizite Hinweise in Richtung Ilha Jordan enthielten. Die wenigen nachvollziehbaren Konnubien dieser Familie bewegten sich allerdings durchaus in entsprechendem Milieu: Mabriana, die Tochter des dreifachen Konsuls Jordan de Vilanova, heiratete den *miles* Bertran de Sant Lop aus einem *castrum* zehn Kilometer nördlich der Stadt. Auch in dieser Familie stand man in vielfältigem Kontakt mit den Ilha Jordan und ihresgleichen.⁸⁹ Jordan IV. war bei noch mehr Vilanova verschuldet als bei Barrau. Vilanovas waren als Trauzeugen (so Jordan de Vilanova bei der Hochzeit von

84 Monge de Montaudon, *Be m'enueja* (PC 305,8), v.2-6: *Aquist baró descominal Que, non denhen vendre caval, Empenhon lo aitan quan val, E que meton en lor ostal Sel qu'an azirat per gran mal.*

85 Eine kasuistische Trobadordebatte behandelt die Controversia, wer es schwerer habe: der Verliebte oder *selh que gran re deu, e pagar no pot, ni:l vol hom esperar* – „der große Schulden hat, nicht zahlen kann und dem nicht mehr gestundet wird“ (PC 218,1 nach Neumeister, *Das Spiel mit der höfischen Liebe* [1969], 115).

86 Wer stattdessen *vilan* war, diskutiere ich unten, Kap. 14.

87 Weide-, Lande-, Fisch- und Mühlenrechte entlang dem Flußufer; vgl. Mundy, *Repression* (1985), 271. Die beiden Ortschaften, die der Familie die im zwölften Jahrhundert noch schwankenden *cognomina* gaben, liegen etwas südwestlich der Stadt.

88 Für Einzelheiten vgl. Mundy, *Repression* (1985), 292-303 – bis *repetita non placent*.

89 Jordan de Vilanova verlor 1227 durch ein Urteil des konsularischen Gerichts 114s, für die er als *fideiussor* des verschuldeten verstorbenen Herrn von Verdfeuhl eingestanden hatte.

Bernat Jordan de l'Ilha mit der Schwester Raimons VI.⁹⁰) und bei anderen notariellen Gelegenheiten anwesend, dienten den Herren als *fideiussores*, besaßen und handelten mit *feva*.⁹¹ Als Isarn de Vilanova 1256 als Schiedsrichter in einer Auseinandersetzung zwischen Jordan IV. und mehreren Mitgliedern der patrizischen tolosanischen Familie d'Escalquens über das *dominium* von Pibrac berufen wurde, betrachtete der Herr von Ilha Jordan, Enkel von Graf Raimon V., den Vilanova nicht nur als seinen *par*, sondern sah offenbar auch keine Gefahr, daß der Schiedsrichter seine „Mitbürger“ möglicherweise bevorzugen würde.⁹²

Zwischen der tolosanischen Oberschicht und den gaskonischen Herren fehlt jede Spur der Animosität, die einen Guillaume le Maréchal zu seinen redistributiven Handgreiflichkeiten gegen die Kaufleute veranlaßten. Das ist ein Argument *ex negativo*. Aber als die Auseinandersetzungen zwischen Stadt und Land tatsächlich kamen, zeigen die Formen, die sie annahmen, daß die patrizische Unparteilichkeit eines Isarn de Vilanova in einem entsprechenden Kontext zum Sprengsatz für kommunale Solidaritäten werden konnte. Dies ist die Praxis, die in Zusammenhang steht mit dem, was ich oben als die Etablierung dauerhafter Solidaritätszwänge mit Hilfe des Geldmarktes ansprach. Ein Kredit wirkte unter diesen Aristokraten deutlich bindender als ein Lehen.

Diese Art Kredite waren daher sicher eine sehr lohnende Geldanlage, selbst wenn das Kapital, das sie abwarfen, alles andere als finanziell war. Wenn sie mit Tolosanern zu tun hatten, die kein solches Kapital zu bieten hatten, verliehen die Barrau ihr Geld aber auch, um Geld zu verdienen – zumindest sah sich Bernat Barrau ausreichend mit den einschlägigen kirchlichen Präzepten im Konflikt, um einem seiner Schuldner eine entsprechende Versicherungsklausel abzunötigen.⁹³ Weniger prominente Familienmitglieder betrieben das *negotium* mit vollem Einsatz, so der schon kurz erwähnte Arnaut Barrau aus dem vorstädtischen Zweig, der sich im Fernhandel engagierte und zu den tolosanischen Kaufleuten gehörte, die sich regelmäßig in den champenesischen Messestädten aufhielten.⁹⁴ (Der tolosanische Fernhandel war im übrigen wenig entwickelt; als Ausführgüter kamen im

90 HGL VIII n° 119 ii (1207).

91 Vgl. *Mundy*, *Repression* (1985), 298f. Wenn Salamandra de Vilanova, die Frau des Patriziers Bernat Mauran, 1272 Jordan IV. ein Drittel der Hälfte des *dominium* über die Ortschaft Merenvila verkaufte, läßt das, am Stammbaum der Vilanova nachverfolgt, vermuten, daß sich dieser Ort mindestens seit 1180 in Familienbesitz befand.

92 In ähnlicher Weise fungierte Esteve Barrau 1259/60 als *fideiussor* in der Sukzessionsfrage zwischen zwei Linien der Ilha Jordan (vgl. *Mundy*, *Repression* [1985], 151) – war er Gläubiger, *probus homo*, Verwandter?

93 Der Schuldner aus dem etwas südlich der Stadt gelegenen Portet *sua propria ac spontanea voluntate absolvit et condonavit Bernardo Barravo et eius ordinio totum lucrum et omnem usuram quod ipse Bernardus Barravus de eo habuerat usque ad illum diem quo hoc fuit factum absque ulla retentione quam ibi non fecit. Et mandavit ut non sit de eo conquerens ecclesie nec alicui viventi ullo tempore pro isto predicto lucro nec pro ista usura...* (Archives départementales de la Haute-Garonne, E 508, zitiert nach *Mundy*, *Liberty* [1954], 271f.). Welcher der allzu zahlreichen Bernats hier mit seinem Seelenheil spielte, ist nicht sicher – eventuell ist er identisch mit Bernat Uc Barrau (einem Bruder des schon genauer vorgestellten Bernat Raimon), der seit 1180 mehrfach als Schuldner wie als Gläubiger größerer Summen aufgetreten war und das Geschäft mit dem Geld offenbar gewohnheitsmäßig betrieb.

94 Arnaut Barrau und andere Mitglieder patrizischer Familien in Troyes: *Mundy*, *Liberty* (1954), 280. In Provins besaßen die tolosanischen Kaufleute ein eigenes Lagerhaus. Während des Albigenserkrieges gewährte der Graf der Champagne einigen dieser Kaufleute Aufenthaltsprivilegien (*Wolff*, *Histoire de Toulouse* [1974], 74).

wesentlichen Wein⁹⁵ und Tuche⁹⁶ in Frage, während der Seehandel der okzitanischen und katalanischen Mittelmeerhäfen von Genua und Pisa kontrolliert wurde.⁹⁷) Arnaut Barrau war nicht nur Kaufmann: wie sein Bruder Elias war er *notarius publicus* und wurde ab 1204 sogar damit beauftragt, das Kartular der Kommune zu redigieren.⁹⁸ Beide waren in ihren Geschäften nicht immer so erfolgreich wie ihre reichen Vettern in der Altstadt. Das läßt folgende verschleierte Zinsrestitution vermuten. Nach dem Tod von Ponç de Capdenier 1230 „verkaufte“ Elias dessen Erbinnen $\frac{1}{2}$ *arpent* Land für eine ungenannte Summe, die ihn gleichzeitig *pro lucris nec pro usuris nec pro explectis pignorum nec pro redivibus quicquid esset ullo modo* aus der Vergangenheit entschädigten. Elias Barrau war offensichtlich bei dem ‚Krösus‘ von Tolosa unentrinnbar verschuldet gewesen. Im Jahre 1 nach dem Ende des Albigenserkrieges hatten die Schuldner das Glück, daß die Sorge des Testators um sein Seelenheil (oder weit diesseitigere Befürchtungen) die *usura* der Vergangenheit an sie zurückfließen ließen. Vor dem Krieg war der oben erwähnte Bernat Barrau als Gläubiger in einer wesentlich stärkeren Position. Er und sein erfolgloser Vetter machen deutlich, daß jede Generalisierung darüber, welchen „Gruppen“ die Entwicklung des Geldmarktes nützte oder schadete, fruchtlos ist. *Lucra* und *pignora* waren Instrumente in Verhandlungen, die derselben Familiengruppe angehörige Menschen mit ganz unterschiedlichem Erfolg benutzten.

95 König Heinrich III. von England schuldete tolosanischen Weinexporteuren, darunter Bernat de Roaix und Bertran del Palatz stolze £758 (*Calendar of the Patent Rolls*, Oktober 1255, 445, und Juni 1260, 79, nach Mundy, *Repression* [1985], 291).

96 Ihre ersten Privilegien erhielten die Tuchhandwerker bereits von Gräfin Almodís Mitte des 11. Jahrhunderts (*Chalande*, Rues de Toulouse [1919], II 203). Zur Tuchindustrie vgl. in unterschiedlicher Pointierung Kap. 23 und 28.

97 *Déjean*, *Les comtes de Toulouse* (1988), 222-226; *Victor-Jéolas*, *Saint-Gilles* (1980), 53.

98 Mundy, *Repression* (1985), 137, sieht keinen Beleg für eine Verwandtschaft dieser – im übrigen vorstädtischen – Linie der Barrau und den altstädtischen Patriziern Bernat Raimon und seinen Brüdern und Nachkommen. Aber außer dem Namen, dessen assoziierende Kraft schwer einzuschätzen ist, ist es bei der Seltenheit des Namens Elias gerechtfertigt, in dem *Heleazar cozinus* von Bernat Raimon (*Mundy*, *Repression* [1985], 144) den Bruder des Fernhändlers und Notars Arnaut zu sehen.

5 Handeln mit dem Boden

„La sémantique historique n'est pas une clef à toutes portes, et il est même assez rare qu'elle en ouvre une complètement. Mais elle fournit communément une assez bonne voie d'accès.“

MARC BLOCH¹

Es bleibt der wichtigste Aspekt patrizischer Macht: der Boden. Die Barrau dürften mit den Caraborda, den Mauran, den de Tolosa zu jener Grundbesitzeraristokratie gehören, die bereits in und um die Stadt alteingesessen war, bevor die Stadt als kirchliches und gräfliches Zentrum und Mittelpunkt einer expandierenden landwirtschaftlichen Zone ihren Aufschwung erlebte. Einer der Türme der spätrömischen Stadtmauer gehörte zu ihrem Patrimonium, was sie zu dem städtischen Äquivalent von *castellani* machte.² Aber dieser Besitz war nur einer von vielen urkundlich belegten und wahrscheinlich noch viel mehr uns unbekannt. Im westlichen Teil der Altstadt waren sie Großgrundbesitzer: entlang dem Flußufer, um die Grafenburg, im *claustrum* des Benediktinerpriorats der Daurada, im Borguet Nou (einer zwischen den Kirchen Daurada und Sant Peire de Cosinas gelegenen, erst seit dem 12. Jahrhundert bebauten Viertel). Da waren Werkstätten, Gärten, Häuser, ein Taubenschlag und nicht genauer beschriebene *honores*, alle waren *feva*, und alle brachten sie den Barrau Abgaben ein.

Von einem klassischen wirtschaftshistorischen Standpunkt aus gesehen bedeutete das nicht viel. *Fevum* nannte man in Tolosa im 12. Jahrhundert jede Form von Besitz, sei es Grundbesitz, die aus diversen Rechten herrührenden Abgaben (aus einem Stück Land ebenso wie aus einem einstigen Regalium) oder Lohnzahlungen in Geld- oder Sachwerten.³ Seit dem 11. Jahrhundert waren diese früher etwas unglücklich so bezeichneten „fiefs roturiers“⁴ erblich, am Ende des 12. Jahrhunderts völlig frei veräußerbar. Selbst der *dominus fevi* war in der Regel nicht imstande, sich der Weitergabe seines „Lehens“ von einem

1 Seigneurie française et manoir anglais (1960), 59.

2 ...in *carrería dicti Arnaldi Barravi et in fundo illius carrerie erat turris rotunda in clausura civitatis, que turri [!] erat predicti domini Arnaldi* (Bernardus Guido, *De fundatione et prioribus conventuum provinciarum Tolosanae...*, zitiert nach Mundy, *Repression* [1985], 138). Zu dem Turm gehörte, daß die ganze Straße *ex utraque parte faciebat sibi censum obliarum*. Diese Zone patrizischer Macht fiel in den Jahren der Inquisition an die Dominikaner, die dort ihr prächtiges Konvent erbauten (*Marie-Humbert Vicaire, Le financement des Jacobins*, in: *Cahiers de Fanjeaux* 9, 1974, 214).

3 Die Literatur über das okzitanische *fevum* ist immens, die Befunde haben seit den neueren Auflagen von *Ganshof, Lehnswesen* (⁶1983), 118, internationalen Handbuchrang. Eine detaillierte Studie der Geschichte des *fevum* bietet *Magnou-Nortier, La société laïque* (1974), 161-172, eine gute Zusammenfassung über seine Formen und Verwendungen im 12. Jahrhundert *Paterson, World of the troubadours* (1993), 16-19.

4 Die ältere Studie von *Richardot, Le fief roturier à Toulouse aux XII^e et XIII^e siècles* (1935), ist für dieses Thema noch immer von grundlegender Bedeutung; die Kritik an der Terminologie ihrer Zeit ändert daran nichts. Allerdings scheint mir Richardots Unterscheidung von „fief noble“ (das ist für ihn im wesentlichen das Lehen ohne Abgaben) und „fief roturier“ nicht mehr akzeptabel. Wie noch auszuführen sein wird (vgl. Kap. 17), läßt sich kein kategorialer Unterschied zwischen „adligen“ und „nichtadligen“ *feva* feststellen – ebensowenig wie zwischen adligen und nichtadligen Menschen.

feudatarius an einen anderen zu widersetzen.⁵ Darüberhinaus war die Praxis des *superfeudum* gebräuchlich, der Weiterbelehnung an einen Dritten durch den ursprünglichen Lehnsnehmer.⁶ Das *dominium*, das somit nur mehr aus dem Empfang der alljährlichen, zudem vertraglich fixierten *oblīe* und gelegentlicher Erb- und Umwandlungsgebühren bestand, wurde ebenfalls frei veräußerbar, konnte verkauft, verpfändet oder seinerseits zu „Lehen“ gegeben werden. Die so entstehenden Beziehungsketten werden nur durch den Grenznutzenwert bei allzu kleinen nominalen Unterschieden zwischen den Abgaben der unterschiedlichen Kettenglieder begrenzt.

Dieses Bild läßt von der Bedeutung des *dominium fevi* im Immobilienmarkt nicht viel übrig, zumal wenn man die angegebenen Summen betrachtet. Tolosa erfreute sich seit Ende des 11. Jahrhunderts offenbar einer zumindest im Edelmetallgehalt stabilen Münze,⁷ die beizubehalten der Grafsich 1205 gegenüber der Kommune formell verpflichtete.⁸ Nun lagen die jährlichen *oblīe* für ein Haus oder einen *arpent* gegen Ende des 12. Jahrhunderts im allgemeinen bei 6d mit seltenen Maxima bei 20d,⁹ abhängig sicher vom Ertrag, aber in keinem Fall besonders hoch in einer Stadt, in der die jährlichen Lebenshaltungskosten zwischen 5s und 50s lagen.¹⁰ Eine solche Betrachtungsweise, die dazu noch die fixen *oblīe*, *acaptēs* und *pacs* einer expandierenden, inflationären Wirtschaft gegenüberstellte, fände in diesem „Lehns“system den entscheidenden Faktor für Verarmung und Machtverlust des landbesitzenden Patriziats.

-
- 5 *De tota vendicione tocius predicti honoris [habeat] inde dominus predictus .ii. denarios tolosanos pax et non plus, et de tota inpignoratione habeat dominus .i. den. pax et non plus, et cum istis pax quos inde habeat dominus predictus sine plure, debet laudare venditionem et inpignorationem huius predicti honoris ad voluntatem (feodatarii)...* (1197), Richardot, *Le fief roturier* (1935), 337. *Pax (pacs, okzit. Rectusform zu pac < pagar)* war der *terminus technicus* für die Abgabe, die bei einer Weitergabe des Lehens fällig war, im Gegensatz zur *acapte/reacapte* bei Tod des Lehnlässers oder -nehmers.
- 6 Vgl. die genaue Beschreibung eines Beispiels bei Richardot, *Le fief roturier* (1935), 346-348. Auch in diesem Fall wird die Tatsache, daß es sich um eine Weiterbelehnung handelt, nicht ausdrücklich erwähnt und ist nur aus dem Zusammenhang erschließbar, so daß der Ausmaß dieses Geschäftstypus in Tolosa gar nicht abgeschätzt werden kann. Vgl. ebd., 345-347 zu Klauseln, die eine Weiterbelehnung ausschließen und die sich gelegentlich, aber nicht allgemein finden.
- 7 Es ist umstritten, ob die *mutatio* von 1178, in der die *moneta septena* wurde, einen tatsächlichen Wertverlust bedeutete. Vgl. *Amblard Larolphe*, *Le crédit à Toulouse* (1994), 9; *Mundy, Liberty* (1954), 108f.; *Marc Bompaire*, *Les comtes de Toulouse et la vie monétaire en Languedoc*, in: *De Toulouse à Tripoli* (1989), 66-73. Im 13. Jahrhundert wurde der tolosanische Schilling zu zwei turonensischen gerechnet.
- 8 AA1:72.
- 9 Richardot, *Le fief roturier* (1935), 503ff. Der tolosanische *arpent* entsprach 5690 m². – Der finanzielle Wert eines *dominium* lag außer in den jährlichen *oblīe* in den Mutationsabgaben: *acapte/reacapte* (meist das Doppelte der *oblīe* oder weniger) und *pac* (in der Regel 1d/s [¹/₁₂] der Verkaufssumme [*vende*] bzw. ½d/s [¹/₂₄] bei Verpfändung [*pignoris*]). Vgl. Richardot, *Le fief roturier* (1935), 517-521.
- 10 *Mundy*, *Men and women* (1990), 106f., legt dieser Schätzung einige interessante Beispiele zugrunde: Ein Testator bestimmte 1194, daß seine minderjährigen Söhne jeder jährlich 30s *pro illo nutrimento* [die Jungen waren in *posse* seiner Schwester] *et pro illis missionibus... in victu et vestitu et per eorum tenere ad custodiendum et regendum* haben sollten; ein konsularisches Urteil sprach einer Klägerin für Kleidung und Verpflegung (nicht für Unterkunft) 16s jährlich zu. Mehrere Testamente legen nahe anzunehmen, daß der Wert einer vollen Versorgung, entweder durch einen Hausstand oder durch eine karitative Einrichtung, je nach sozialem Ort zwischen 10s und 30s liegen konnte. Für die Berechnung der „Kaufkraft“ des tolosanischen Schillings sind das lediglich Indizien. Aber sie vermitteln einen Eindruck davon, wie weit, rein monetär gesehen, die jährlichen *oblīe* für einen *honor* reichten: mehrere Dutzend wären erforderlich, um mittlere Lebenshaltungskosten zu decken.

Natürlich ist das nicht das ganze Bild. Zunächst einmal erschöpft sich der finanzielle Wert eines „Lehens“ nicht in seinen *oblie*, wenn diese allerdings auch nicht rein „symbolisch“ gemeint waren.¹¹ Sowohl das *fevum* als auch das *dominium* waren, wie gesagt, veräußerlich. Die Kaufpreise von „Lehen“ lagen schon Mitte des 12. Jahrhunderts 10-20mal höher als die *oblie*; in einem Fall von 1214 wurde für das *dominium* eines Hauses, das 4d schuldete, 60s bezahlt.¹² Dies stellt sich als eine wenig lukrative, aber stabile und risikoarme Investition für freies Kapital dar und untermauert das von Historikern wie Philippe Wolff gezeichnete Bild einer Gruppe von „capitalistes“, die dem traditionellen Grundbesitz den Rang abliefen. Das tolosanische Standardexemplar eines dieser „capitalistes“, Ponç de Capdenier, spezialisierte sich geradezu darauf, *dominia* zu „Lehen“ zu nehmen, deren *oblie* gegenüber dem Wert des *dominium* verschwindend niedrig waren.¹³ Die Summen, die Ponç de Capdenier für solch profitable Investitionen aufbringen mußte, werden entsprechend hoch gewesen sein.¹⁴ Von Immobiliengeschäften dieser Art war nun die „Grundbesitzeraristokratie“ nur insofern ausgeschlossen, als sie über ein einmal zu Lehen gegebenes *honor* nicht mehr verfügen konnte und sich mit den *oblie* und *dominationes* begnügen mußte. Aber es ist nicht gesagt, daß alles Land der Aristokratie die ganze Zeit zu so unvorteilhaften Bedingungen auf dem „Markt“ war.¹⁵ Wir sehen die Barrau aktiv im in Abhängigkeit vom Immobilienmarkt blühenden Kreditgeschäft: Bernat Barrau nimmt 720s bei Peire Mauran auf (1206), Bernat Uc Barrau ist Gläubiger über 575s (1180) – Summen, die es den Barrau auf jeden Fall ermöglichten, auch mit *honores* und *dominia* ebenso zu handeln wie der aggressivste „capitaliste“.

Aber auch wenn sie mit beträchtlichen Schillingbeträgen operierten, waren sie eben nicht irgendein „capitaliste“. Sie mochten ihren Grundbesitz und selbst die Einkünfte daraus zu „Lehen“ geben – sie blieben *domini*. Spätestens bei der Lektüre umständlicher Klauseln, mit denen ein in Schwierigkeiten geratener *dominus* wie Uc Sort alle finanziellen Vorteile aus seiner Stellung für ein paar Denare zu „Lehen“ gibt, statt sie für deutlich mehr Geld zu verkaufen, stößt man an die Grenzen utilitaristischer Wirtschaftsgeschichte. *Feuda* und *dominia* waren eben nicht nur eine Form des Immobilienmarktes. Sie investierten den Besitzer des *dominium* mit etwas, was ihm viel Geld wert sein konnte.

11 Richardot, *Le fief roturier* (1935), 505ff., zitiert Beispiele, in denen z. B. nur eine *medala* (½d, in Tolosa gewöhnlich *obola* genannt) *propter solam recognitionem* vereinbart wurde.

12 Ebd., 507; HGL VIII, n° 169.

13 Richardot, *Le fief roturier* (1935), 354. Beispiele: *dominium* im Wert von 36d für 2d *oblie*; 9s (=108d) für 4d, 27d für 1d, usw.

14 In einem Fall dient *tota illa pecunia*, dazu, die Tochter des „Lehnslässers“ Uc Sort auszustatten (ebd., 355) – allem Anschein nach übrigens für ihre Hochzeit mit Ponç de Capdenier selber, der eine der beiden Töchter von Uc Sort heiratete. Aurimondas Mitgift betrug 200s – noch nicht einmal eine besonders hohe Summe. Im Patriziat waren Mitgiften von weit über 1000s nicht selten. Vgl. die Tabellen in Mundy, *Men and women* (1990), 165-172.

15 Die *domini* konnten außerdem durchaus dafür sorgen, am Handel mit ihren *feva* lukrativ beteiligt zu sein. Schon 1164 sicherte sich der *dominus* eines *casal*, das lediglich 1d jährlich an *oblie* schuldete, für den Fall eines Verkaufs des „Lehens“ das Zwanzigfache an *pac* (Mundy, *Liberty* [1954], Dok. 3).

Herren

Was bedeutete es, *dominus* zu sein und zu bleiben? Die naheliegende Antwort ist „Prestige“. Die durch tausendjährige Sprachpflege philologisch, juristisch und religiös angereicherte Vokabel sollte ihrem Träger schon eine umständlichere juristische Konstruktion, gegebenenfalls auch einige Schillinge Verlust wert gewesen sein. Bei näherer Betrachtung aber trifft dies wahrscheinlich nicht den Kern. Das Wort *dominus* ist nämlich zwar der technische Terminus für den Lehnslasser, schmückt aber als Attribut in Tolosa keinen einzigen Mann.

Möglicherweise durfte es das nicht. Denn die Allgegenwart der lehnstechnischen Termini hatte unter anderem zur Folge, daß im schriftlichen (und sicher im mündlichen) Sprachgebrauch kein kategorischer Unterschied übrig blieb zwischen – um Bonnassies Beispiel zu bemühen – einer Vizegrafschaft und einem Olivenhain. *Fevum* und *dominium*, *fevatarius* und *dominus* sowie die Frage, wer was sein konnte, waren etwas, was man, Cassirers Terminologie etwas strapazierend, als symbolische Form bezeichnen kann: eine Art, Abhängigkeitsverhältnisse zu konzeptualisieren. Man kaufte und verkaufte *dominia* und lebte mit der Vorstellung, daß die Qualität des „Herrn“ in sehr hohem Maße real, nicht personal bestimmt war – und das hieß: im Prinzip jederzeit erworben oder abgestoßen werden konnte. Viel zu leicht, um unter den Bedingungen des „Lehnswesens“ zu einem sozialen Indikator zu gerinnen. Das Lehen als symbolische Form drückte hier also – ganz anders, als Mediävisten es gewohnt sind – so etwas wie Egalität aus, in der die Unpersönlichkeit, die Formlosigkeit, die monetarisierten Beziehungen inhärent ist, ungehindert zum Ausdruck kam. Wenn jeder für ein paar Schillinge ein *dominus* werden konnte, war keiner des anderen Herrn.

Diese Praxis ist ein Ausdruck jener Mentalität, die zu rekonstruieren das Thema des zweiten Teils dieser Arbeit ist und die sich in der ubiquitären Verwendung der „Lehns“terminologie ebenso äußert wie im Festhalten am indifferenten Konzept der *probi homines* oder in Wort und Sache der *pariers*.¹⁶ In dieser Arbeit geht es nicht zuletzt darum festzustellen, auf welche Weise die Menschen – und nicht allein das „kollektive Unbewußte“ – an ihren Vorstellungen festhielten. Eine Spur ist dabei das Wort *dominus*. Denn man konnte es im „Lehns“geschäft zu inflationärer Beliebigkeit herabreden, ohne damit zu verhindern, daß es seine tausendjährigen Referenten bewahrte: *Dominus et Deus*.¹⁷

In dem Koordinatensystem von Bezügen, das dieses semantische Feld strukturierte, war *dominus* ein Begriff mit einem großen Gefahrenpotential. *Dominus* war derjenige, der gegebenenfalls das *hominium* fordern konnte – eine Symbolvokabel, die diese Gesellschaft aus ihrer Praxis erfolgreich ferngehalten hatte und die im 12. Jahrhundert nur an zwei sozialen Orten fungierte: unter Fürsten und bei *servi*.¹⁸ *Don*, so redet bei den Trobadors die Schäferin den Ritter an, der sich für ein Abenteuer zu ihr herabläßt – *sobirà e vos sotrayna*,

16 Keines dieser Phänomene ist für sich beweiskräftig (*pariages* gab es unter demselben Wort auch anderswo); signifikant ist die noch fortzusetzende Reihe.

17 *Dominus et deus noster hoc fieri iubet* (Sueton, Domitian 13,2). Das Thema war mit ähnlicher Pointierung bei Isidor von Sevilla nachzulesen (dessen Stellenwert im okzitanischen Kulturerbe in Kap. 27 behandelt wird): *Dum autem idem Octavianus iam Caesar et imperator appellaretur, vel Augustus postea vero, dum ludos spectaret, et pronuntiatum esset illi a populo ut vocaretur et Dominus, statim manu vultuque averso indecoras adulationes repressit et Domini appellationem ut homo declinavit...* (Etym. IX 3,17). Die Okzitanen hatten allerdings auch weit gegenwärtigere Gründe, sich zu sträuben, einen Menschen *dominus* zu nennen (vgl. Kap. 16-18).

18 Dieses Thema wird in Kap. 16 und 18 ausführlich erörtert.

wie Marcabrun in nicht zu überbietender sexueller und sozialer Deutlichkeit sagt.¹⁹ *Don*, das ist auch die unerreichbare Herrin, der die Poesie gewissermaßen das *ius utendi et abutendi* über den Liebenden zubilligt. (Was sie damit an Aussagemöglichkeiten gewinnt, ist das Thema des zweiten Teils dieses Buches.) Auch das volkssprachliche Äquivalent *senhor*²⁰ ist als Titel relativ ungebrauchlich, außer in der Anrede von Fürsten. Diese Praxis, die in Dubys Modell nur bis Anfang des 11. Jahrhunderts üblich war (um dann der Verbreitung des Titels *dominus/sire* bis in die Schicht der *milites* zu weichen),²¹ wurde in Tolosa noch um 1200 unverändert eingehalten. Indem die tolosanische Urkundensprache einerseits den Referenten des Wortes *dominus* und der mit ihm verbundenen Begriffe ins tendenziell Unendliche ausdehnte und sie sich andererseits einer über das Funktionale hinausgehenden Verwendbarkeit des Wortes verweigerte, versuchte sie es zu entschärfen. Jeder konnte *dominus* werden – in bezug auf ein Haus, einen Weinberg, einen Olivenhain. Aber keiner durfte *dominus* heißen – außer er wäre investiert mit einer gewissermaßen außerpersönlichen Macht. Das war zum einen die Kirche. Hier war *dominus* ein gebräuchlicher Titel: *dominus abbas*, *dominus praepositus*, *dominus episcopus*. Hier war er auch ungefährlich, abhängig wie er war von der Institution. Aber wem unter den Laien gewährte man diesen Titel?

Noch um 1200 sind im Kartular der Kommune allein die Grafen von Tolosa, von Comenge, von Foix, von Astarac unweigerlich *domini*, genau wie zweihundert Jahre zuvor.²² Außer als Fürstentitel wird das Wort in kommunalen wie in „privaten“ Dokumenten stets als *terminus technicus* ohne ersichtliche soziale Konnotation verwendet. Es gibt den *dominus* der Hälfte eines halben *arpent* Weinstockes, der jährlich 3d *oblíe* empfängt,²³ den *dominus* (oder *domina*), der den im Verlagssystem arbeitenden Webern und Färbern die Rohstoffe liefert und die verarbeiteten Produkte abnimmt.²⁴ Zu einem Titel wurden diese Funktionsbezeichnungen nicht – außer bei Frauen. Mundy, der die tolosanischen Quellen besser kennt als jeder andere, bemerkt die ganz gängige Bezeichnung von Frauen als „*domina* N“, und zwar für hochgestellte Frauen und Töchter ebenso wie für Tolosanerinnen, deren Männer, Brüder oder Väter keinen Anspruch auf dieses Epitheton zu haben scheinen.²⁵ Es handelt sich hier um einen Reflex der Volkssprache. Das „klassische“

19 *L'autrier, jost' una sebissa* (PC 293,30), v. 49: „ich oben, Ihr unten“.

20 Das funktionale, nicht das etymologische Äquivalent. *Senior* (> *sénher*) ist in der lateinischen Urkundensprache eher selten. *Bourin-Derruau, Villages médiévaux* (1987), I 134, stellt für das mediterrane ‚Languedoc‘ fest, daß der Begriff *senior*, bis ins 11. Jahrhundert gewissermaßen metaphorisch für denjenigen gebraucht, der *fideles* um sich sammeln kann, im 12. Jahrhundert mit *dominus* synonym ist: die *seniores castellorum* sind die *domini castrorum*. Im tolosanischen Kontext steht, wie gesagt, durchweg *dominus*.

21 Z. B. in *Hommes et structures* (1974), ibs. 343ff.

22 *Magnou-Nortier, La société laïque* (1974), 257. Nur Grafen, allenfalls noch Vizegrafen, wurden als *domini* tituliert, schon *vicarii* und *castellani* aber nicht.

23 *Richardot, Le fief roturier* (1935), Dok. 10, 564.

24 *Wolff, La draperie en Languedoc* (1978), 448.

25 *Men and women* (1990), 37. Die in Mundys verschiedenen Veröffentlichungen zitierten Dokumente belegen diese Beobachtung immer wieder passim. Ein nicht von ihm erwähntes Beispiel, das das Patriziat angeht, ist AA1:37 (die Guilbert verkaufen die Festung Basagle an die Kommune, 1205): *Notum sit quod Arnaldus Guilbertus et domina Gentilis, uxor eius, et filii sui, Willelmus scilicet et Arnaldus, vendiderunt... cum consilio et voluntate Poncii de Villanova et domine Salamandre, uxoris eius...* Es wäre möglich, hier zwei (in diesen Familien durchaus wahrscheinliche) Fälle von Hypergamie zu sehen. Aber bis hin zum *furn[um] quod tenebatur fevaliter de domina Sarracena* (Mundy, *Liberty* [1954], 222) ist der Gebrauch im Feminin so generell, daß ich mich für die Frauen Mundys Sicht anschließe.

Okzitanische der Trobadors kennt die Personalartikel *en* (maskulin) und *na* (feminin), beide vom lateinischen Vokativ *domine/-a* abgeleitet, verwendet aber – ebenso wie die tolosanischen Akten – das *en* wesentlich eingeschränkter als das allgegenwärtige *na*.²⁶ Selbst diese Anrede war offenbar unter Männern nur denk- und sagbar, weil der semantische Zusammenhang von *en* und *domine* verlorengegangen war: Richten sich Trobadors an den König von Aragon oder den Grafen von Tolosa, reden sie sie, formal tautologisch, als *sénher en reis* und *sénher en coms* an.²⁷ Das zweischneidige Schwert der Ehrenbezeugung für „die Frau im Lande der höfischen Liebe“ wirkt hier bis in die Urkundensprache hinein. Es machte den Tolosanern keine Schwierigkeiten, eine Frau unumwunden als *domna* anzureden (und *domina* zu nennen). Einen Mann als *sénher* anzureden (und *dominus* zu nennen), kam offenbar nicht in Frage. Der einzige, dem sie diese Ehrerbietung als *suo bono domino*²⁸ schuldeten, war ihr Graf. Welche Ausmaße diese Politik mit dem Wort annehmen konnte und was der Fall Mauran damit zu tun hatte, ist Thema des zweiten Teils dieser Geschichte.

Herrschaft

Auf einer viel konkreteren Ebene verlieh die Qualität des *dominus* ihrem Träger Macht. Begrenzt durch die Abmessungen des Olivenhains oder die Höhe der zu Lehen gegebenen *oblie*, bedeutete das entsprechende *dominium* die so ziemlich greifbarste Form von Macht, die in dieser Zeit an diesem Ort denkbar ist: die Macht zu richten. Die Klausel über die finanziell nicht allzu gewichtige Abgabe mit Namen *iustitia*²⁹ stattete den Lehnslasser Mal für Mal mit solcherart konkretisierter Macht aus, und zwar regelmäßig. Waren die Rollen entsprechend verteilt, mußte auch *Deus et Sanctus Saturninus* in Gestalt des Cellerrars Raimon Capelan die *iustitia* einer Frau namens Arsendis und ihrer Kinder anerkennen.³⁰ Was in den Beziehungen zwischen der Abtei und der Witwe in erster Linie eine Formsache bleiben mochte, gewann an Bedeutung, wenn sich ein größeres soziales Gewicht in dieser Form verwirklichte. Im Jahre 1196 etwa stritt ein Peire Bonafos, Sohn des verstorbenen Guilhem Bonafos, mit einem Arnaut Bovier und dessen Söhnen Guilhem und Arnaut um den Besitz einer *terra*, deren *dominium* der Abtei Sant Sernin gehörte.³¹ Der Fall kam *in manu* von Ponç Guilhem, *canonicus* und Erzdiakon der Abtei. Dieser ernannte vier *iudices*, deren Namen vertraut klingen: Jordan de Vilanova, Guilhem Raimon d’Escalquens,

26 Das moderne Katalanische, insbesondere das Mallorquinische, verwendet *en* und *na* generell vor Personennamen (Tauf- und Familiennamen): *en Joan*, *na Jaumeta*, *en Romagosa* (im Festlandskatalanischen nicht im Feminin und bei Vokalanlaut). – Im Okzitanischen existieren die Personalartikel heute noch regional, in der tolosanischen Gegend z. B. in der Gegend um Revel. (Ich danke Prof. Xavier Ravier, Université de Toulouse-Le Mirail, für diese Information.)

27 Guiraut de Bornelh, PC 242,22=23,1a (apokopiert zu *Be me plairia, senh' en reis*); Guiraudon lo Ros, ed. *Finoli* (1974), 44.

28 AA1:9 (gegenseitiger Treueid Raimons V. und der Kommune, 1189).

29 Sie ist in der Regel auf 4d fixiert. Vgl. *Richardot*, *Le fief roturier* (1935), 526-541, der unter Berücksichtigung des 1286 redigierten tolosanischen Gewohnheitsrechtes zu dem Schluß kommt, daß sich die Reichweite der Kompetenz des *dominus* nicht auf mit dem Lehen direkt zusammenhängende Fragen beschränkte.

30 Beispiel aus *Richardot*, *Le fief roturier* (1935), 530f.

31 *Mundy*, *Liberty* (1954), Dok. 7, 199-202 (Archives départementales de la Haute-Garonne, H St-Sernin 680 xx 72).

Raimon Guilabert und Aton Isarn. *Voluntate utriusque partis* kamen noch Bernat Peire de Cossan und Peire Raimon d'Escalquens hinzu.³² Als sich der Rechtsstreit zu der Frage nach der Authentizität zweier einander widersprechender *carte* verdichtet hatte, trugen die beiden in der Jury, die in jenem Jahr Konsuln waren, den Fall ihren Kollegen vor, die die Frage des Vorrangs zugunsten der in der Stadt redigierten Urkunde entschieden.³³ In diesem Fall war der *dominus* eine Kirche; gäbe es ein Kartular der Barrau, so ließen sich darin sicher entsprechende Beispiele für Kristallisationen patrizischer Macht finden – und vielleicht interessante Konstruktionen von Bündnissen bei den *iudices constituti*.

Die *iustitia* und die darin ausgedrückte domaniale Gerichtsbarkeit, so wichtig sie gegebenenfalls für die Beteiligten werden konnte, blieb doch in der Regel hypothetisch und gewann erst im Ausnahmefall konkrete Gestalt. Doch es gibt noch mehr im tolosanischen „Lehns“system, was sich besser verstehen läßt, wenn man seinen materiellen Aspekt nicht zu stark gewichtet. Jeder, der einen Olivenhain oder eine weniger konkrete Einkommensquelle von einem Barrau „zu Lehen“ nahm, geriet in eine wohldefinierte Abhängigkeit. Sieht man sich nun die oben skizzierte geographische Verteilung dieser Lehen an, entsteht der Eindruck einer Stadt, in der man sich in gewissen Gegenden beinahe zwangsläufig auf die eine oder andere Art – als *fevatarius*,³⁴ als dessen „Mieter“, als dessen *ancilla*, als deren Kind – in Abhängigkeit von einem Barrau befand. Es ist eine Stadt, wie sie Jacques Heers konstruiert:³⁵ eine Stadt ohne Zentrum, vielmehr mit vielen Zentren: der Burg, den Kirchen, den baulichen oder strukturellen Überbleibseln der Antike, den Wohnorten der Mächtigen. In seiner Dezentralität ging Tolosa aber über die italienischen Städte noch hinaus. Die Kommune hatte keine kommunalen Feste, keinen kommunalen Heiligenkult, kein Rathaus, keinen Stadtpalast; wir wissen nicht, wo das Konsulat im 12. Jahrhundert überhaupt tagte. Die *universitas Tolose* oder eine *multitudo hominum et feminarum* kam auf dem Prat Vilanova oder einer anderen Wiese vor den Stadtmauern zusammen. Als Ort für die Zelebrationen der gräflichen Herrschaft über die Stadt und ähnlich feierliche Augenblicke scheint sich die den Cluniazensern von Moissac affilierte Kirche Sant Peire de Cosinas angeboten zu haben. Und wenn der Graf einem Barrau das Recht zum Bau von Wassermühlen gewährte, wurde dieser Anlaß in *porticu Arnaldi Barravi* dokumentiert³⁶ – dem Ort, um den sich ein großer Teil des mehr oder weniger täglichen Lebens im Stadtviertel gedreht haben mag. An jedem St. Thomastag, wenn die *fevatarii* dort ihre paar Pfennige *oblie* ablieferte, drückten sie ihre Abhängigkeit für alle sichtbar aus. Dies ist zunächst eine ziemlich weitgehend verdinglichte Abhängigkeit, die von beiden Seiten jederzeit mittels einer notariell beglaubigten Transaktion beendet und übertragen werden konnte – und vielhundertmal auch übertragen worden ist. Wie ich schon betont habe, ist die symbolische Aussage dieses Systems ja geradezu die Negierung dauerhafter, verpflichtender persönlicher Abhängigkeiten. Allerdings gibt es einen Aspekt dabei, der im Hinblick auf die patrizischen

32 Was die fraglichen Individuen für diese Aufgabe besonders empfohlen haben mochte, soll sich weiter unten zeigen. In diesem Moment treten sie zunächst als Träger bekannter Namen auf.

33 Deren Beschluß, daß das von einem tolosanischen *publicus scriptor* redigierte und von tolosanischen Zeugen beurkundete Dokument das von außerhalb stammende brach, gab dem Fall gewissermaßen Präzedenzcharakter. Die Kommune sollte in den folgenden Jahren diese Linie verstärkt weiterverfolgen.

34 Die Volkssprache hatte mit diesem Wort – anders als mit seinem funktionalen Gegensatz *dominus* – keine Probleme. Den lateinischen *fevatarius*, *feudatarius*, *fevalis* entsprechen *fevatier*, *feusatier*, *feval*.

35 Heers, *Le clan familial* (1974), 166-177.

36 Mundy, *Repression* (1985), 144.

Familien die Frage nach der Konstruktion von Abhängigkeiten auf anderer Ebene neu stellt: die Höhe dieser Abgaben.

Oblie, pac und *acapte* waren, wie schon gesagt, Ende des 12. Jahrhunderts von einem finanziellen Wert, der sich am Rande des „Symbolischen“ bewegte.³⁷ Eine einigermaßen gefestigte Stellung innerhalb eines Finanzmarktes, in dem mit Summen von Tausenden von Schillingen gerechnet wurde, ließ sich auf diesen Einkünften nicht mehr gründen. Der enorme Unterschied zu den Summen, die in anderen Wirtschaftsformen (vor allem im Kredit) im Spiel waren, hat manchmal dazu geführt, das ökonomische Gewicht zumindest eines Teils des Patriziats im Schwinden begriffen zu sehen. Aber wenn es auch unbestreitbar diese finanziellen Schwierigkeiten gegeben hat – Mundy zählt in seinen patrizische Familienstudien Zwangsversteigerungen, Verschuldungsspiralen, Pfändungen auf –, stellt sich trotzdem die Frage, ob die führenden Familien insgesamt tatsächlich das Opfer eines unkontrollierbaren Mechanismus geworden sind.

Einen Ansatzpunkt für die Beantwortung der Frage nach dem tatsächlichen Wert von *oblíe* liefert ein bemerkenswertes, schon von Richardot³⁸ konstatiertes Phänomen: Die Abgaben, die ein an einen *servus* gegebenes „Lehen“ schuldete, lagen deutlich höher als die in Tolosa üblichen.³⁹ Die Unterschiede zwischen den jeweils vereinbarten Abgabenhöhen konnten so groß werden, daß sie durch formaljuristische oder „wirtschaftliche“ Gründe nicht so recht erklärbar sind. Warum mußte ein *servus* dutzendmal höhere Abgaben bezahlen? Warum fällt insbesondere die *iusticia*, die Abgabe, die ein von einem Gericht für schuldig befundener *fevataríus* neben den dabei beschlossenen Sanktionen seinem *dominus* schuldete, bei *servi* so substantiell, bei anderen so gering aus (5s gegen ½d)? Warum – das Faktum ist noch sprechender – entsprach diese *iusticia* bei *servi* genau derjenigen, die sich der Graf gegenüber der Kommune für seine Gerichtsbarkeit vorbehielt,⁴⁰ während sie bei nichtservilen *feudataríi* keine Ähnlichkeit hatte mit der Justiz des *dominus comes*?

Dominus eines nichtservilen Stadtbewohners zu sein, muß demnach einen Wert gehabt haben, der tendenziell diesen finanziellen Mindereinnahmen entsprach. Was für ein Wert mochte das sein? Was tat ein *fevataríus*, der seinem *dominus* am St. Thomastag die *oblíe* bezahlte, an den anderen Tagen für ihn? Hier zeichnet sich ein System von Beziehungen ab, die man (und nicht einmal anachronistisch⁴¹) als Klientelwesen bezeichnen kann.⁴² In gewisser Hinsicht mochten niedrige *oblíe* eine Form der materiellen Zuwendung an einen „Klienten“ darstellen. Sie garantierten dem Lehnsnehmer (zumindest dem ursprünglichen) einen Platz in der Stadt, der einen Wert an sich darstellte – und für den er sich gegebenenfalls erkenntlich zu zeigen hatte. Andere Formen solcher Zuwendungen sind vorstellbar. Wem kamen die von den Patriziern testamentarisch *pro amore Dei et anime eius* bestimmten

37 Vgl. oben, Anm. 9.

38 524 und 535.

39 Laut Richardot, *Le fief roturier* (1935), Mitte des 12. Jahrhunderts typisch: *acapte* 2d gegenüber 3s bei *servi*; *iusticia* ½d gegenüber 5s bei *servi*. Die Kommune kannte innerhalb ihrer Grenzen keine *servi*, akzeptierte aber, daß es sie im Umland gab und daß Tolosaner sie besitzen konnten. Zu Präsenz und Repräsentation der *servi* vgl. Kap. 16.

40 Vgl. AA1:6 (1181), wo 5s *iusticia* für eine ganze Reihe von vor dem gräflichen Vikar justitiablen Vergehen festgesetzt wird.

41 Ein Dokument von 1218 (HGL VIII n° 197) spricht von Lebensmittelzuteilungen der Kommune für ihre *militibus ac clientibus*.

42 Vgl. *Shmuel Noah Eisenstadt/Luis Roniger*, *Patrons, clients and friends. Interpersonal relations and the structure of trust in society*. Cambridge 1984, aufs Mittelalter anwendbar ibs. 43-50.

Gelder zugute?⁴³ Wer wurde in den gegen Ende des 12. Jahrhunderts immer zahlreicheren *hospitalia* versorgt?⁴⁴ Wie gültig ist die Vorstellung des monetarisierten Arbeits- und Lebensmittelmarktes, den die zahlreichen kommunalen *stabimenta* zur Preisfestsetzung zeichnen?⁴⁵ Die Quellen sind in dieser Hinsicht von einer konsequenten Verschwiegenheit; das Bild einer „Stadt“ aus Nachbarschaftsgruppen, die sich um die Sitze der *domini* herum scharten, bleibt für Tolosa ein Konstrukt – allerdings ein sehr plausibles.⁴⁶ Lediglich in Ausnahmefällen verdichten sich derartige soziale Beziehungen zur mit einer Vokabel versehenen Form. Um 1180 stiftete der *medicus* und spätere Jerusalemilger Guilhem Arnaut ein Hospital⁴⁷ auf einem von ihm zu diesem Zweck erworbenem Grund vor der Porta Narbonesa, dem südlichen Stadttor. Knapp zwanzig Jahre später stellte er sich selber und seine Gründung *sub protectione et in defensione et in manutentione* dreier Persönlichkeiten: die patrizischen Vettern Peire Rogier, Guilhem Bertran und Bernat Peire de Cossan,⁴⁸ alle drei in diesen Jahren Konsuln. Bemerkenswert an diesem Schutzverhältnis ist das Wort, das weiter unten anstelle der wenig originellen *protectio* und *defensio* verwendet wird: *captannum*. Dieses Wort verrät nicht nur aufgrund seiner schwankenden Schreibung⁴⁹ seine Herkunft aus der Volkssprache, in der *captenh* einen juridischen, aber auch konkret-militärisch verstandenen Schutz oder die Verpflichtung bezeichnet, diesen Schutz zu gewähren.⁵⁰ Derartige Dokumente sind selten und auch in diesem Fall wohl nur deshalb

43 Testament von Guilhelma Corregier 1216, zitiert nach Mundy, *Repression* (1985), 191. Vgl. die tabellarische Zusammenstellung von monetär ausgedrückten „Charitable Bequests“ in Mundy, *Men and women* (1990), 163f.

44 Diesen Institutionen hat John Hine Mundy eine minutiöse Studie gewidmet: *Charity and social work in Toulouse, 1100-1250* (1966). Sie orientiert über die einzelnen karitativen Einrichtungen der Stadt und legt den Schluß nahe, daß die Periode von etwa 1170 bis zum Albigenserkrieg (um die es ja in dieser Arbeit geht) von intensiver „privater“ Stiftertätigkeit gekennzeichnet war, die die kirchlichen Institutionen zugunsten direkter karitativer Gründungen umging – ein Element in der Konstruktion ekklesiastischer Impotenz, wie sie im nächsten Kapitel behandelt wird.

45 AA1:4 (1152): Regelung des Zwischenhandels, der Mühlen und Bäckereien und des Obst- und des Holzhandels; AA1:6 (1181): Regelung des Holz- und Fischhandels, Einkommen von Schlachtern und Bauhandwerkern; AA1:7 (1181): Regelung des Fischzwischenhandels, usw.

46 Ich verweise wiederum auf Heers, *Le clan familial* (1974), 146-166, der in italienischen Städten zeitgleich weit besser belegte Bilder dieses Charakters gewinnt. Inwieweit die tolosanische Verschwiegenheit durch die Quellenlage, vor allem das Fehlen der Chronistik, bedingt ist oder ihrerseits als Charakteristikum dieser Stadt gewertet werden kann, lasse ich für den Moment dahingestellt.

47 *...domum quam ad honorem Dei et ad hutilitatem [!] pauperum Xristi edificavi...* Zitiert nach Mundy, *Charity* (1966), 217, Anm. 49. Am Rande sei bemerkt, daß die Gründung dieser *domus* Arnaut Guilhem in den entsprechenden Dokumenten auch das Prädikat *dominus* einbrachte.

48 Zitiert nach Mundy, *Charity* (1966), 244, Anm. 147.

49 Varianten sind z. B. *captennum/captennium*. Vgl. Mundy, ebd., für weitere Belege in bezug auf Hospitäler.

50 Levy, *Petit dictionnaire* (1973), definiert u.a. *captenedor* „mainteneur, défenseur“; *captener* „maintenir, gouverner, défendre“; *captenh* „protection, soutien; celui qui soutient, défenseur“. Die Nachbarschaft zu dem ebenfalls wenig klassischen Wort *manutenencia* (Levy: *mantenensa* „soutien, secours, garde“) ist deutlich. Daß das lateinisch *capitaneum* lautende Wort auch in anderen romanischen Volkssprachen bekannt war, heißt nicht, daß es im tolosanischen Kontext nicht dennoch eine spezifische Form der Beziehung bezeichnen kann; Greimas, *Dictionnaire* (1986), führt für das altfranzösische *chevetaigne* sieben Bedeutungsnuancen vom „Kapitän“ bis zur Abgabe an den *seigneur* an, die sich aber alle deutlich von Levys Definitionen abheben. – Zur Illustration dieser Beziehung mögen vier Verse aus dem vielleicht berühmtesten Trobadorlied dienen, Bernat de Ventadorn *Can vei la lauzeta mover* (PC 70,43, v. 25-28): *De las domnas me dezesper; Ja mais en lor no-m fiarai; C'aissi com las solh chaptener, Enaissi las deschaptenrai* – „an den edlen Frauen verzweifle ich und werde ihnen nie wieder

erhalten, weil das betreffende Hospital kurz nach dem Tod seines Gründers in Abhängigkeit von Fontevrault geriet. Aber zumindest in diesem Fall erbat ein Mann von nicht geringem Vermögen für seine Person und seine Stiftung *captenh* nicht von einer Institution wie den ein paar Straßen entfernten Templern oder Hospitalitern, sondern von drei mächtigen Städtern. Mit Vokabel oder ohne, mit Dokument oder nicht: Ein *feudatarius* verdankte seinem *dominus* seinen Platz in der Stadt, lokal wie sozial. Ein Platz, der jedes Mal, wenn jenes mächtige Wort «*cum consilio domini*» fiel, von neuem bestätigt wurde.

Es war nicht nur ein Platz. Was bedeutete es, wenn es hieß: *debet et convenit facere dominus bonam et firmam guirentiam feudatario, et eius ordinio, de omnibus amparatoribus*?⁵¹ Zunächst die Sicherheit, im Streitfall über sein „Lehen“ vor Gericht der Aussage des *dominus* gewiß sein zu können. Aber die Sicherheit, die diese Worte vermittelten, muß noch beruhigender gewesen sein. Das *facere guirentiam* reflektiert das volkssprachliche *far guirent*: „sich zum Bürgen erklären“. Ob in der metaphorischen Brechung höfischen Liebesschmerzes oder in der allerkonkretesten Notlage des bedrohten Kriegers: *non aver guirença* hieß „schutzlos sein“, *portar guirença* „zu Hilfe kommen“. Das semantische Feld um das Verb *garir* reichte bis zur Rechten Gottes.⁵² Der solcherart Behütete konnte seinen *amparadors*⁵³ ruhig entgegensehen. Für den wiederum, der diesen Schutz gewährte, konnte es sehr lohnend (wenn nicht sogar notwendig) sein, möglichst viele solcher Klienten um sich zu gruppieren – sozial wie lokal. Sie verstärkten die Reihen der *parentes*, die notfalls mit dem Schwert in der Hand das Recht eines der Ihren verteidigten. In diesem Sinne braucht sich die Tragweite der *laudatio parentum* in diesen Belehnungsdokumenten⁵⁴ nicht auf das Mitwirkungsrecht von Betroffenen zu beschränken.⁵⁵ Mundys „unicellular individualism“ der Oberflächenstruktur patrizischen Handelns muß sicher vor solch einem Hintergrund gesehen werden. Welchen Wert eine solcherart strukturierte Stadtlandschaft für die haben konnte, die die Macht hatten, sie zu strukturieren, ist vorstellbar. Aber nur einmal in dieser Zeit erkennen wir das darin angelegte Potential: als es zum Ausbruch kam.

meine Treue schenken; ebenso, wie ich sie bisher zu verteidigen pflegte, werde ich ihnen fortan meine Unterstützung entziehen.“ Der horatianischen Eleganz von Bernats Sprache wird die Übersetzung hier noch weniger gerecht als gewöhnlich.

51 Richardot, *Le fief roturier* (1935), 497.

52 Guiraut Riquier: *Humils, forfaitz, représ e penedens* (PC 248,44), v. 15-16, 22-23: *Mas esper ai que'm siatz vos guirens Del greu perilh mortal que'm fa marrir (...) Quar Jhezuscriszt vos es obediens Quan lo pregat de peccadors guerir* (Aber ich habe die Hoffnung, daß Ihr [die Jungfrau Maria] mein *guirent* sein werdet gegenüber der schweren Todesgefahr, die mich bedrückt... Denn Jesus Christus erhört Euch, wenn Ihr ihn bittet, Sünder zu *guerir*).

53 Das Verb *amparar*, dessen Doppelsinn als „beschützen“ und als „beanspruchen, sich einer Sache bemächtigen“ eine eingehende mentalitätshistorische Betrachtung wert wäre, bildete eine Reihe von Derivaten, u. a. *amparament* „Schutz, Stiftung; Forderung, Plünderung“ und eben *amparador* „Beschützer; jemand, der eine Forderung stellt, sich etwas bemächtigt“. *Amparador*, „Tröster“, kann aber auch Christus sein – der *παράκλητος*, wie ihn die Katharer verstanden? In diesem Zusammenhang, so wird ersichtlich, ist die primäre Bedeutung „Kläger“.

54 Vgl. Richardot, *Le fiefroturier* (1935), 500.

55 Auch Heers, *Le clan familial* (1974), 158ff., beschreibt für Oberitalien, wie innerhalb einer Familie oder eines Familienbündnisses „Erledigungen“ gemeldet und das weitere Vorgehen gemeinschaftlich beraten wurden.

1189 : Die Waffen sprechen, die Quellen schweigen

Rixe et sediciones ist die in den Dokumenten, mit denen ihre Beilegung besiegelt wurde, immer wieder verwendete Formulierung für das, was die Stadt in den 1180er Jahren erschütterte. Der allgemeine Hintergrund dieses Konflikts – der Graf gegen einen Teil der Kommune –, ihre Beilegung, ihre Ergebnisse sind wiederholt beschrieben und gedeutet worden. Soweit es den Grafen betraf, handelte es sich um einen gescheiterten Versuch Raimons V., im Verein mit einer pro-gräflichen Partei die seit einigen Jahren rapide wachsende kommunale Autonomie zurückzuschneiden.⁵⁶ Was die Forschung bisher im dunklen gelassen hat, ist die Frage, auf welche Animositäten, auf welche Spaltungen Raimon V. setzen konnte, um in ihrer Eskalation die Wiederherstellung seiner Herrschaft über die Stadt zu suchen. Die Quellen bleiben einmal mehr völlig unverbindlich.

Dabei lassen die Dokumente, die 1189 das Scheitern dieser Strategie (wenn es eine war) besiegelten, keinen Zweifel daran, wie ernst die Lage gewesen war. Zunächst amnestierte Raimon V., der Verlierer der Kraftprobe, diejenigen, die sich gegen ihn gestellt hatten. *Hoc ita facto*, urteilten der Bischof und die Konsuln,

*ut omnia sacramenta et pacta et federa que erant facta in Tolosa, in civitate vel in suburbio, intuitu vel occasione rixarum et sedicionum, quicumque ea fecissent, essent soluta et fracta, ita quod alter alteri nichil inde petere possent, occasione sacramenti vel pacti vel federis, quia nullo iure nec ulla ratione stare debebant.*⁵⁷

Dasselbe wurde namentlich für derartige Bündnisse bestimmt, die der Graf mit einzelnen Tolosanern eingegangen war. Deren formeller Charakter wird noch deutlicher:

*...et si aliqua instrumenta inde confecta fuerant, ut ipsis consulibus redderentur infra tercium diem, et si aliquis aliquid de prefatis instrumentis retineret, nullam prorsus firmitatem haberet, quia talia pacta vel federa vel instrumenta nulla ratione stare debebant, nec firmitatem aliquam habere.*⁵⁸

So sorgte eine im letzten Moment wieder geeinte Kommune dafür, daß wir nicht erfahren, wer da mit wem gegen wen Bündnisse eingegangen war, Eide geleistet, *instrumenta* verfaßt hatte. Denn die Konsuln, die sich hier wieder als Einheit darstellten,⁵⁹ waren an den *rixes et sediciones*, um es vorsichtig auszudrücken, wohl nicht unbeteiligt gewesen: Peire Raimon d'Escalquens, Bertran de Monts, Arnaut de Vilanova, Bernat Peire de Cossan... Zwei der allerprominentesten patrizischen Tolosaner, Aimeric de Castelnou und Toset de Tolosa,

56 Als Überblick zum Beispiel *Wolff*, *Histoire de Toulouse* (1974), ibs. 99f., wo der Konflikt – wie auch bei *Mundy*, *Liberty* (1954), 59-66, und *Déjean*, *Les comtes de Toulouse* (1988), 232ff. – vor allem im Hinblick auf die Verstrickung von Graf Raimon V. und/oder den Zusammenhang mit dem Ketzerkampf betrachtet wird. Diese wesentlichen Aspekte, auf den ich im folgenden noch eingehe, sind unbestritten; hier geht es zunächst um die innertolosanischen Züge des Konflikts.

57 AA1:9 (1189).

58 Ebd.; Zuwiderhandelnden drohte der Bischof überdies, das Instrumentarium der gerade zu neuem Leben erwachten Gottesfriedensbewegung zitierend, die Exkommunikation an.

59 Ein Bild, das schon dadurch etwas brüchig wird, daß lediglich dreizehn Konsuln an ihm mitwirkten (vier davon als *iudex* oder *advocatus* im Gericht des gräflichen *vicarius* tätig), während es in den vergangenen Jahren bereits 24 oder nur zwei oder drei weniger gewesen waren.

garantierten neben Bischof Folcran ohne jede Funktionsbezeichnung die wiedergefundene *pax*.⁶⁰ Was prädestinierte die beiden wohl zu Friedensrichtern?

Ein in diesem Zusammenhang bisher übersehenes Dokument von 1176 macht die Parteien vielleicht greifbar. Raimon V. und die Brüder Montpesat mit ihrem Schwager Bertran de Vilamur, Landaristokraten aus der nördlichen Umgebung der Stadt, versprechen einander, niemals mit einem gewissen *P. de Tolosa... amicitiam vel fedus amicitie* zu schließen.⁶¹ Die Tolosa – denen Toset, der eine Friedensrichter von 1189, entstammte – gehörten wie die Castelnou, denen der andere Friedensrichter entstammte, zu den ältesten und größten patrizischen Familien; ihre Interessen reichten weit über die Stadtmauern hinaus. Peire de Tolosa, der sich hinter dem Initial *P.* des Dokuments von 1176 verbergen dürfte, war Schwiegervater des tolosanischen Umlandaristokraten Peire de Montbrun und – vielleicht als Ergebnis einer Konfliktregelung – von Raimon de Recaut, dem späteren Seneschall Raimons VI. und einem seiner verlässlichsten *fideles* im Albigenkrieg.⁶² Dieses Bündnis und die weitere Geschichte der Castelnou (auf die ich im vierten Teil zurückkomme) legen es nahe, in Toset de Tolosa den Repräsentanten der Grafengegner und in Aimeric de Castelnou den der Grafenfreunde zu sehen.

Die *rixes et sediciones*, die die Parteien auskämpften, müssen den härtesten Vendette italienischer Städte nahegekommen sein: Frauen und Männer wurden verwundet oder erschlagen, Felder, Gärten, Weinberge zerstört, Vieh getötet, Brände gelegt – das ganze Repertoire zeitgenössischer Schwerstverbrechen. Hinter diesem äußerst wahrscheinlich klingendem Tableau steht allerdings auch die Topik, die von der Form der Konfliktlösung motiviert war. Das Arsenal der *Pax Dei* und die Präeminenz des *comes Tolose dux Narbone marchio Provincie* wurden gleichermaßen beschworen, die beiden Ordnungsprinzipien, die Okzitanien in den vergangenen Jahrhunderten seine brüchige Stabilität verliehen hatten. Gegen *homicidium, raptus, incendium* hatte man sich auf die gräfliche Autorität verlassen, notfalls durch die kirchliche Mobilisierung religiöser Energie gedeckt. Nun übernahmen die führenden *probi homines* – teils in der Form des Konsulats, teils ganz direkt kraft ihrer persönlichen Autorität – dieses Instrumentarium. Nicht mehr die Berufung auf das volle Gewicht der fürstlichen *potestas*, sondern im Gegenteil die Reduktion Raimons V. auf einen *primus inter pares* garantierte diesen Frieden. So ist 1189 ein tolosanisches Exemplum für den Prozeß, in dem die Verantwortung für Konfliktregelungen, die einst bei der *potestas publica* und dann bei der *Pax Dei* gelegen hatte, ab etwa 1100 auf die Gemeinschaft der *pros* übergegangen war.⁶³ Auf welche Weise das geschah, soll im zweiten Teil erläutert werden. 1189 ist ein Moment, in dem das, was ich im folgenden rekonstruieren will, zur Praxis wurde: ein umfassendes Wahrnehmungs- und Darstellungsmuster, eine diffuse neue *potestas*, die den Platz der inoperativ gewordenen weltlichen und geistlichen Mächte einnehmen mußte.

60 Am selben Tag verpflichtete sich der Graf: *faciam et tenebo et observabo firmiter illam concordiam et districcionem et penam quam episcopus et consules et Tosetus de Tolosa et Aimericus de Castro novo statuent de sedicionibus et rixis et factis huius ville* (AA1:8).

61 HGL V n° 658 viii. Bertran de Vilamur ist einer der *fideles*, denen man immer wieder im Umkreis des Grafen begegnet.

62 Wie Peire und der Friedensrichter Toset miteinander verwandt war, konnte Mundy nicht etablieren; ein Verhältnis dritten Grades ist möglich. Peire selber war 1189 bereits tot, was aber nicht heißt, daß seine Tochter nicht dennoch zum Medium einer Konfliktregelung geworden sein könnte.

63 Dieses Thema wird in Kap. 15 eingehender behandelt.

Bei der bisherigen Analyse der Aspekte patrizischer Existenz sind die Untersuchten selber noch kaum zu Wort gekommen. Aber auch ohne Worte haben sie bereits mitgeteilt, daß „Herkunft“ für sie von geringer Bedeutung gewesen sein muß (ich verwies auf das Fehlen jeder Spur von genealogischem Bewußtsein) und daß „Lehen“ für sie ein Terminus für ein beliebig veräußerbares Besitztum war. *Dominus* war entweder jeder oder niemand. Im Konsulat zu sitzen, bedeutete etwas, das man deskriptiv wohl „Macht“ nennen sollte; andererseits ging die „Machtelite“ mit ihrem wichtigsten Instrument allem Anschein nach sehr kavaliersmäßig um und achtete penibel auf die Wahrung gewisser Grenzen, während sie sich um andere nicht kümmerte – so daß sie das Instrument 1202 verlor. Schließlich nahmen sie, indem sie sich dem Umschlag materieller Abhängigkeitsmuster in mentale Kategorien zur Strukturierung von Wahrnehmungen verweigerten, die Erosion ihrer eigenen Position in Kauf.⁶⁴ Dies war eine in der Praxis stetig getroffene Wahl. Sie war kulturell konditioniert, es stand nur jene endliche Menge von Optionen zur Verfügung, als die man das Wort Mentalität auffassen kann. Aber gerade die Auseinandersetzungen mit dem Grafen sind ein Ereignis, in der die Mehrzahl der Patrizier diese Wahl sehr nachdrücklich traf. Es bleibt zu beschreiben, warum sie so handelten.

64 So gewinnt die wirtschaftsgeschichtliche Interpretation von den patrizischen Familien als den Verlierern der ökonomischen Prozesse gegen Ende des 12. Jahrhunderts wieder ihre Bedeutung. Nur war es nicht der schwindende monetäre Wert der „Lehen“, der ihre Stellung unterminierte, sondern der monetäre Charakter der „Lehen“ selber. Macht auf materiellen Strukturen zu begründen, war unmöglich, wenn man sich systematisch sträubte, materielle zu mentalen Strukturen werden zu lassen, um im Gegenteil die Wandelbarkeit von Macht in monetärer Form symbolisch zu überhöhen. Daß sich diese Oberschicht der trobadoresken *καλοκέραια* verschrieb, war unter anderem ein Weg, mit dem Pfund zu wuchern, das sich am langsamsten in bare Münze auflöste.

6 Religiositäten

*Les châtelains de Montgeil, en pays de Sault,
étaient des gens si croyants qu'ils n'allaient
jamais à l'église.*

ZOÉ OLDENBOURG¹

Bisher habe ich eine große Anomalie des okzitanischen Mittelalters nahezu unerwähnt gelassen – jene Anomalie, die seit jeher die Neugier von Forschern und Lesepublikum erregt hat. Schließlich ist diese Stadt, in der Grundstücke verkauft, Konsuln gewählt, Heiraten ausgehandelt wurden, die *mater haeresis*, die bald päpstlicherseits zum Feind der gesamten Christenheit erklärt werden sollte. Ist nicht die große Ketzerei der nächstliegende Bereich, in dem man einen Zugang zur Vorstellungswelt der Tolosaner suchen sollte?

An „Sozialgeschichten der Häresie“ fehlt es nicht. Ich nenne hier nur eine derartige Deutung, weil sie ein methodisches Problem zur Karikatur übersteigert, mit dem auch andere, differenziertere Interpretationen² in irgendeiner Form zu rechnen haben: der Katharismus als Ergebnis einer in Sünden verstrickten Stadtaristokratie von Wucherern, einer vor adligem und klerikalem Machtmißbrauch in die Stadt strömenden Menge ohne Hoffnung, „unfähig zur wahrhaften Revolte“, und dazwischen einer kleinen Zahl sich freiwillig zu Tode hungernder Masochisten.³

Das soll selbstverständlich nicht heißen, daß ich den Katharismus aus der Sozialgeschichte ausklammern möchte. Daß es ihn gab und wie sehr es ihn gab, unterscheidet Tolosa von den meisten anderen Städten jener Zeit sicher mehr, als es die Feinheiten von Konsulatswahlen und Erbpraxis tun. Ich möchte nur auf die Gefahren verweisen, die darin liegen, die große Ketzerei mit materiellen und sozialen Bedingungen nicht nur zu korrelieren, sondern kausale Zusammenhänge zu konstruieren.

1 Les brûlés. Paris 1985 (erstmal 1960), 13.

2 In deutscher Sprache sind dies zum Beispiel *Gottfried Koch*, *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter*. Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln. Berlin 1962, oder die Forschungen von Martin Erbstöber, zusammengefaßt z. B. in *Ernst Werner/Martin Erbstöber*, *Ketzer und Heilige*. Das religiöse Leben im Hochmittelalter. Berlin 1986.

3 *Armand Abel*, *Aspects sociologiques des religions 'manichéennes'*, in: *Mélanges offerts à René Crozet*. Poitiers 1966, I 33-46, 45: „On saisira ici [im tolosanischen 12. Jahrhundert] les raisons profondes du succès d'une hérésie pessimiste ou nihiliste: d'une part, dans l'aristocratie, voire celle qui comptait des usuriers dans son sein, le sentiment intermittent sans doute, du péché consécutif à l'attachement aux biens de ce monde, aux maux qu'il provoquait, de l'autre parmi les victimes des usuriers, la révolte impuissante et la misère croissante. La fuite des paysans dépouillés et ruinés tant par les effets de l'usure que par les abus du pouvoir de la petite noblesse et du clergé avait pour conséquence l'encombrement de la cité par une foule sans espoir. (...) Et ceci devait conduire au pessimisme dualiste, d'une part, un petit nombre de masochistes, capables d'aller jusqu'à l'*endura*, d'autre part une somme flottante d'instables, de révoltés incapables de révolte véritable, et, enfin, un certain nombre d'opprimés se vengeant du monde, où les maîtres de métier avaient partie liée avec les usuriers, les propriétaires et la petite noblesse.“ Dieses Zitat ist eine unfaire Kritik insofern, als die Sozialgeschichte heute mit anderen konzeptuellen Werkzeugen betrieben wird als 1966. Als methodisches Problem sind die Relationen von Häresie und sogenannter Wirklichkeit aber weiterhin auf der Tagesordnung.

In bezug auf die Theologie des okzitanischen Katharismus und seine Korrespondenzen mit sozialen Befindlichkeiten allerdings übernehme ich für dieses Mal nicht nur die Quellenschließung, sondern auch das Urteil von John Hine Mundy, der keine hinreichende soziale Motivation der tolosanischen Häresie ausmachen kann und zu dem Schluß kommt: „This struggle between the Cathars and the ecclesiastical order or orthodoxy was among the purer ideological conflicts known to western history.“⁴ Seine umfangreiche Begründung, die ich hier nur schlagwortartig zusammenfasse, geht von der Feststellung aus, daß im Gegensatz zum mediterranen Okzitanien und zu Oberitalien die „Häresie“ in Tolosa und seiner weiteren Umgebung – das heißt, in dem Land, das zum Ziel des Albigenserkreuzzugs werden sollte – sehr einformig katharisch war und daß die vereinzelt Waldenser von der Orthodoxie als geradezu harmlos betrachtet wurden – *comparatione aliorum hereticorum longe minus perversi*, wie Peter von Vaux-de-Cernay sich ausdrückt.⁵ Die Radikalität der katharischen Auffassungen von der Natur der Gottheit (der Gottheiten, folgt man dem sogenannten „radikalen Dualismus“) verhinderte jeden möglichen Kompromiß mit der römischen Kirche, wie ihn andere potentiell oder tatsächlich verketzerte religiöse Bewegungen jener Zeit erreichen konnten. Gleichzeitig schloß seine kategorische Verurteilung des Irdischen im Grunde aus, daß sich irdischer sozialer Protest in irgendeiner Form durch den Katharismus artikulieren konnte. Mundy betrachtet die vorgeschlagenen Verbindungspunkte von sozialem Protest einzeln und mit gleichbleibend negativem Ergebnis: im Niedergang begriffene Landbesitzer, Handelskaufleute, Wucherer, vom kirchlichen Zehnten Bedrückte, Arme, Frauen. Dabei bestreitet er weder die Attraktivität des Katharismus als Religiosität⁶ noch seiner konkreten Ausprägungen wie der Wanderpredigt, der Scheidung in *eretges vestits / heretici perfecti* und die zu relativ wenig verpflichteten *eretges cresents / credentes*⁷ oder der sogenannten Frauenkonvente. Es geht ihm darum, daß die katharische Religion selber keine sozialen Implikationen hat.⁸ Aber auch theologisch war sie keine besonders große Herausforderung an die römische Kirche.⁹

4 Mundy, *Repression* (1985), 11.

5 *Historia albigensis* 1:18-19.

6 Daß der Katharismus, theologisch gesehen, eine eigenständige Religion und nicht eine Abweichung vom katholischen Christentum ist, wird im allgemeinen nicht mehr in Frage gestellt. Vom Standpunkt des Mediävisten aus kommt es jedoch vor allem auf die Wahrnehmung durch die Zeitgenossen an, die unweigerlich den Katharismus als Christentum verstehen mußten: die einen sahen sich als die waren *christiani* im Gegensatz zur irdisch-satanischen römischen Kirche, die anderen sahen im Katharismus eine verdammenswerte Häresie.

7 Die lateinischen Termini sind die der Inquisition, die okzitanischen bezeugt die *Cançon de la Crosada* (145,36; Rede des Grafen von Foix auf dem Laterankonzil): *Anc no amei eretges, ni crezens ni vestitz*.

8 In *Men and women* (1990), 3f., konstatiert bzw. konstruiert er fünf Aspekte einer „Phase des Wandels“ in Tolosa, die mit Aufstieg und Sturz des Katharismus zusammenfällt: dem Übergang von einer Familiengesellschaft zu einer Gesellschaft der Stratifikation, von der Individualwirtschaft zu korporativer Organisation, von der privat organisierten Wohlfahrt zur kirchlichen Organisation, von informellem Lernen und einer „scribal culture“ zu Universität und Bettelorden, von der Stadtrepublik zur Fürstenherrschaft. Mundy vermeidet es, hier kausale Zusammenhänge zu sehen, die ich auch nicht mehr für akzeptabel halten würde.

9 Ich schließe mich dabei dem Urteil von Robert Ian Moore, meinem Sheffielder Lehrer, an: „From the moment of its appearance the intellectual sophistication and doctrinal coherence of popular heresy were greatly exaggerated by Catholic observers... The Cathar churches simply did not possess the weight and power, historical, intellectual, or organizational, to replace the Catholic church, though they might have inflicted a good deal of damage on it“ (*Moore*, *Formation* [1987], 151). Im weiteren kontrastiert er diese übertrieben konstruierte Bedrohung mit der wesentlich gefährlicheren jüdischen Konkurrenz (152: „they

Das Phänomen der Existenz des Katharismus hingegen hat immense soziale Implikationen gehabt. In einer Welt, in der kosmogonische Fragen eine von uns nicht nachvollziehbare (höchstens konstaterbare) Bedeutung für den sogenannten Alltag hatten, waren die Ideen über Luzifer und das Nichts in keiner Weise weniger drängend als die über *domini* und *feva*, für viele wahrscheinlich wesentlich drängender. Angesichts der Bereitschaft zum Martyrium, nicht zuletzt unter den Patriziern, von denen ich spreche, wäre eine Geringschätzung des Katharismus nachgerade amoralisch. Was ich meine, indem ich mich Mundys Meinung anschließe, betrifft allein die Behauptung, daß das katharische Angebot¹⁰ keine Orientierungshilfe bei der detaillierteren Wahrnehmung des Saeculum leistete. Daß dieses Gedankengut, ja die bloße Tatsache seiner Verbreitung wiederum Einfluß auf das Saeculum und die Vorstellung von ihm nahm, ist ein anderes Thema – ganz abgesehen davon, daß das Saeculum dieser Menschen im Gefolge eines Kreuzzugs unterging, dessen Anlaß der Katharismus war. Die Hartnäckigkeit, mit der die Tolosaner für das Recht ihrer Mitbürger kämpften, der Ketzerei anzuhängen, macht jede ideologische Kosten-Nutzen-Rechnung der gängigen sozialhistorischen Art¹¹ ohnedies hinfällig. Was die Tolosaner hier verteidigten, war mehr als eine attraktive Lehre. Ich möchte den Katharismus und die in romkirchlichen Augen „weniger perversen“ Frömmigkeitshaltungen deshalb als eine praktische Manifestation jener vorläufig unbenannt bleibenden Mentalität lesen, von der im vorigen Abschnitt die Rede war.

Der Rechtshistoriker Paul Ourliac hat den Erfolg des Katharismus, das heißt die Plausibilität seines kosmogonischen und moralischen Interpretationsangebots, auf grundlegender Ebene mit einer solchen „Mentalität“ in Verbindung gebracht. Dabei werden das römische und westgotische Erbe, die Ikonographie der romanischen Monumentalskulptur, die Rechtsgeschichte und die Trobadors zu Konstituenten eines ‚imaginaire‘, in dem der theologische Dualismus der dominierenden Heterodoxie nur ein Aspekt eines alle Vorstellungen dominierenden antagonistischen Denkens ist, das dem *tertium* womöglich noch abholder ist als in anderen Teilen des Abendlandes.¹² Ourliac geht überzeugender vor, als es bei den meisten Forschungen in dieser Richtung der Fall ist, die entweder allgemein von „Parallelen“ und „Einflüssen“ reden oder sich darauf beschränken, dokumentarisch oder werkimmanent dem einen oder anderen Trobador seinen Katharismus nachzuweisen.¹³ Aber

would have been fully capable of taking the place to which the clerks aspired“), deren Kohärenz und Attraktivität daher ebenso konsequent herabgeredet worden sei. Okzitanien ist eine der Regionen, in der jüdische „Intellektuelle“ noch um 1200 den klerikalen Konkurrenz machten.

- 10 Mehr als ein unbestimmtes „Gedankengut“ (re)konstruieren zu wollen, gelingt den Religionshistorikern nur um den Preis einer gewissen Wohlgesonnenheit im Umgang mit den Quellen. Bei den wenigen überlieferten Originaltexten kann der Stellenwert, vor allem der Grad ihrer Normativität, nicht bestimmt werden. Die Aufzeichnungen der Inquisitoren und die Berichte romkirchlicher Polemiker entziehen sich damit jeder Verifikation. Was aus den von Jean Duvernoy zugänglich gemachten Vernehmungsprotokollen der Inquisition vor allem deutlich wird, ist ein beträchtliches Maß an Synkretismus – wie es bei einer Religion ohne formale intellektuelle Produktion und fast ohne Strukturen schon vor Beginn der Verfolgung zu erwarten ist.
- 11 Etwa des nach wie vor häufig gehörten Arguments: „Der Katharismus kam den Wucherern entgegen, weil er in irdischem wirtschaftlichen Handeln keine gesonderte Sünde sah“.
- 12 *Ourliac*, *La société languedocienne du XIII^e siècle et le droit romain* (1971), 204-209; *ders.*, *Réalité ou imaginaire: la féodalité toulousaine* (1983), 340-344.
- 13 Die unüberschaubare Literatur in dieser Richtung gipfelt in dem Satz des in mehrfacher Hinsicht extremen *Otto Rahn* aus den dreißiger Jahren: „Die meisten Troubadoure waren ‚Ketzler‘, alle Cathari (Ketzler) waren Troubadoure“ (Kreuzzug gegen den Gral. Stuttgart 1985, 58). Auch die Philologie

selbst der Rekurs auf das „kollektive Unbewußte“ und eine tausendjährige Kulturtradition klärt zwar möglicherweise die Frage, warum ausgerechnet dieser im Ursprung persische, dann byzantinische Dualismus in dieser einen Region des Abendlandes eine solche Verbreitung fand. Viel verwunderlicher als die Attraktivität dieser einen Heterodoxie aber ist, daß überhaupt eine Heterodoxie so attraktiv war. Das Anomale am Katharismus ist seine Normalität.

Raimon VI. : die Konstruktion eines Ketzerfürsten

Um herauszufinden, was die „Ketzerie“ in der tolosanischen Praxis bedeutete, ist ein Blick auf das Kapitel sehr aufschlußreich, das Peter von Vaux-de-Cernay in seiner *Historia albigensis* dem Grafen Raimon VI. widmet.¹⁴ Für den zisterziensischen Kreuzzugschronisten ist der Graf von Tolosa der schlimmste aller *fautores haereticorum*. Hinterlistig, so Peter, habe er sich mit als Laien getarnten *perfecti* umgeben und jedem seiner *milites*, der sich den Ketzern anheimgab, eine Prämie von hundert Silbermark versprochen. Aber nicht genug, daß er seine fürstlichen Möglichkeiten zur Kapitaldistribution in den Dienst spiritueller Konversion der übelsten Art stellte: Seine *luxuria* und *voluptas* standen dem in nichts nach. Schon der Umstand, daß er viermal nacheinander verheiratet war, zeige seine Verachtung für das Ehesakrament;¹⁵ außerdem habe er seit seiner Jugend „mit besonderer Hitze“ namentlich bei denjenigen Frauen gelegen, von denen er wußte, daß sie zuvor seinem gräflichen Vater beigewohnt hatten, und auch seine eigene Schwester sei vor ihm nicht sicher gewesen. Alle gängigen Ketzertopoi sind vertreten; auf den letztgenannten, die Übertragung der katharischen Lehre von der unterschiedslosen Sündigkeit aller Fleischeslust in flamboyante Inzestgeschichten, wird im vierten Teil zurückzukommen sein.¹⁶ (Man sollte sich allerdings hüten, diese Behauptungen vorschnell abzutun. Raimon VI. war achtunddreißig Jahre alt, als sein Vater starb und er Alleinerbe der ramundinischen Länder wurde, und zu welchen Akten symbolischer Appropriation sich der alternde *iuvenis* am väterlichen Hof veranlaßt gefühlt haben mag, können wir nicht beurteilen.) Immerhin ist das Portrait des allen Todsünden verfallenen Ketzerfürsten in aufschlußreicher Weise textstrategisch, wenn der Vater Raimon V. ihm bei solchen Gelegenheiten angeblich vorhersagt, er werde sein Erbe auf diese Weise am Ende noch verlieren – *mene tekel upharsin*.

Einige andere Anekdoten, die der Zisterzienser zu berichten weiß, wirken daneben erstaunlich zahm. Als einige seiner *milites*, mit denen er ein Treffen vereinbart hatte, auf

unternimmt am einzelnen Verdächtigen immer wieder solche Indizienprozesse, ohne dabei genauer als ein durchschnittlicher Inquisitor zu fragen, was „ein Katharer“ eigentlich sei.

- 14 Die maßgebliche Edition des Originaltexts ist *Pascal Guébin/Ernest Lyon, Petri Vallium Sarnaii monachi Hystoria albigensis*. 3 Bde. Paris 1926-39. Die neuere deutsche Übersetzung (*Gerhard E. Sollbach, Kreuzzug gegen die Albigenser*. Darmstadt 1996) bietet leider nur Auszüge.
- 15 Peter unterschlägt damit sogar eine Ehe. Tatsächlich hatte sich die zweite Ehefrau Raimons VI. wahrscheinlich in ein katharisches Konvent zurückgezogen. Allerdings zeigte der Graf damit nicht weniger Respekt vor dem Ehesakrament, wie es die Kanoniker seit einigen Jahrzehnten auffaßten, als die meisten anderen Fürsten seiner Zeit und vor allem Region.
- 16 Aus der katharischen Lehre, alle Fleischeslust sei als Perpetuierung der diabolischen Gefangenschaft des Geistes in der Materie gleichermaßen sündig, machte die katholische Propaganda (ähnlich wie der synkretistische „Volksglaube“) die angebliche Lehre, Inzest sei ebensowenig eine Sünde wie jeder andere Verkehr.

sich warten ließen, habe er angemerkt, man sehe, daß diese Welt eine Schöpfung des bösen Prinzips sei; nie geschehe etwas, wie es solle. Als ihn der Bischof von Tolosa aufsuchte, bot der Graf ihm an, gemeinsam an der Predigt eines *perfectus* teilzunehmen. Diese Bonmots sind keine gültigen Belege für die Religiosität Raimons VI. (dessen Rechtgläubigkeit auch vom Papst nicht angezweifelt wurde und der im Ordensgewand der Hospitaliter starb), wohl aber für die Geisteshaltung, die der Chronist (bzw. der unbekannte Anekdotenlieferant¹⁷) ihm zuschreiben konnte. Libertinistischen Spott mit dem Bischof zu treiben und die Ketzerei zum Scherzwort zu machen, war die Art von *Insouciance*, die es den Angegriffenen 1209 so schwer machen sollte zu verstehen, was man überhaupt von ihnen erwartete.

Es gibt auch dokumentarische Belege in dieser Richtung, etwa folgendes Inquisitionsprotokoll von 1245. Im *castrum* Faget etwas nordöstlich von Tolosa empfing demnach im Frühjahr 1211 Ponç Carbonelh, möglicherweise ein Verwandter der tolosanischen Patrizierfamilie Prin hac¹⁸, einen Boten, der die Ankunft Raimons VI. ankündigte und die gräfliche *alberga* – „nur das Essen“ – einforderte. Während Ponç Carbonelh sich um die Vorbereitungen kümmerte, entdeckte er an der Tür zwei Ketzer, die eben ihre Sandalen säuberten. Was sie hier wollten, erkundigte er sich. „Das werdet Ihr schon sehen!“ Aus Angst, der Kaplan könnte sie bemerken – der Albigenserkrieg ging in sein drittes Jahr, und wenige Meilen entfernt lag das Kreuzheer vor dem *castrum* Lavaur –, forderte Ponç Carbonelh die beiden auf zu verschwinden. Stattdessen baten sie ihn um Obdach. Das Gastrecht wog schwerer als alle Bedenken religiöser Art, und die beiden Ketzer verbrachten eine Nacht in Carbonelhs *camera*. Anderntags erschien der Graf mit einer Reiterschar zum Frühstück. Nach dem Essen verteilte sein Seneschall auf dem Platz des *castrum*¹⁹ Pferde an alle anwesenden Ketzer (gemeint sind hier wohl die „Gläubigen“, die sich im Kampf gegen das Kreuzheer befanden), und der Trupp ritt davon.²⁰ Der Graf hatte, wie sich auf Nachfrage der Inquisitoren ergab, offenbar sorgsam darauf geachtet, weder am selben Tisch wie die

17 Schließlich schrieb Peter im Lager der Kreuzfahrer und dürfte kaum je direkten Kontakt mit Raimon VI. und seinem Gefolge gehabt haben.

18 Die Prin hac/Carbonelh hatten Besitzungen in Vessieras, in der Nähe von Faget.

19 *Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* (1987) I, beschreibt diese *castra* als konzentrische, eng bebaute Siedlungen. Die *turris*, falls es eine gab, war häufig ein Teil der Mauer; in der Mitte lag (und liegt) meist ein Platz.

20 *Ramundus comes Tolosanus... mandavit eidem testis quadam vice albergam, scilicet quod volebat comedere apud ipsum testem in castro de Fageto, et tunc ipse testis, hoc audito, venit in domum suam ad preparandum et ad recipiendum ipsum comitem. Et cum ipse testis esset prope domum ipsius testis apud Fagetum, invenit ipse testis ante domum ipsius testis Guiraudum de Gordone et Bonumfilium hereticos tergentes sotulares suos, et quando ipse testis cognovit dictos hereticos, dixit eis quid faciebant ibi, et quare venerant in castrum illud? Et tunc heretici respondentes dixerunt eidem testi: „Bene videbitis“ Et tunc ipse testis dixit eisdem hereticis, quod recederent a loco illo, quia ipse testis timebat de cappellano ville, et heretici dixerunt eidem testi quod numquam recederent a loco illo; imo preceperunt eidem testi quod prepararet eisdem hereticis albergam ad comedendum. Quo audito ipse testis dixit quod numquam repelleret ipsos hereticos a prandio si volebant comedere cum ipso teste, et tunc intraverunt in domum testis et receperunt [se] in camera domus ipsius testis. Et postmodum in mane venit prefatis comes Tolosanus...cum magno comitatu equitum, et intraverunt domum et comederunt. Et statim post comestionem idem comes et alii qui venerant cum eo in domum exierunt inde et convenerunt in plano castris et ibi ostenderunt equos, et R. de Recaut, baiulus comitis Tolosani, tradidit cuilibet ipsorum hereticorum qui venerant ibi in plateam ipsius castris singulos palafredos et fecit ipsos ascendere in eisdem palafredis, et statim comes et alii omnes qui venerant cum eo et heretici predicti simul exierunt castrum et tenuerunt viam suam versus Vaurum, quod erat tunc temporis obsessum (...) Inde interrogatus si comes Tolosanus vidit tunc ipsos hereticos in domo ipsius testis vel comedit cum eis, dixit quod non, ipso teste vidente (HGL VIII n° 373 ii).*

perfecti zu sitzen noch ihnen unter demselben Dach zu begegnen, aber in semantisch weniger dichten Momenten scheute er den Kontakt durchaus nicht. Mundy zählt Hunderte ähnlicher Situationen im tolosanischen Patriziat und auch in geringeren Milieus auf, wo vor Ausbruch des Albigenserkrieges selbst die Angst vor dem Blick des Kaplans fehlt. Es sieht so aus, als hätte die Entscheidung für die eine oder die andere frohe Botschaft nicht allzu schwer gewogen. Man wechselte von einem Bekenntnis zum anderen, wie etwa die Eltern des eben gehörten Ponç Carbonelh, die eine Zeitlang in einem katharischen Konvent lebten, bis der Vater *sectam deseruit* und in sein Haus zurückkehrte (was mit der Mutter war, sagt Ponç nicht). Unter Umständen wurde die Entscheidung bis zu allerletzt aufgeschoben. Da brachte in Belpueg nahe der Stadt eine Frau ihrer todkrank liegenden Freundin „Vollkommene“ ans Sterbebett, damit sie das *consolament* empfangen könnte. Sie entschied jedoch, lieber einem Orden beizutreten (*nolebat hereticari sed monachari*).²¹ In diesem religiösen Kontinuum zwischen zwei Polen, die den Menschen gar nicht als solche erschienen, war die „Ketzeri“ ein unspektakulärer Teil der Frömmigkeitspraxis. Der Kaplan des Bischofs sollte sich nach dem Albigenserkrieg mit Schaudern an jene Zeit erinnern, *dum cuilibet licitum esset impune quamlibet sectam eligere*.²²

Alltägliche Heterodoxie

Zwei Tolosaner sollen sprechen, um diese Normalität deutlicher zu machen als alle Beschreibungen. Der erste ist Ponç Aimar de Rodelha²³, der dem Bischof Folquet, erbittertstem Gegner dieser spirituellen Sprezzatura, kurz nach dessen spektakulärer Übernahme des tolosanischen Episkopats gestand, man habe gar nicht gewußt, wie viele gute Argumente Rom gegen „diese Leute“ vorzubringen hätte. Ob er diese Argumente denn anerkannte, fragte der Bischof. Selbstverständlich, war die Antwort. „Warum also vertreibt ihr sie nicht aus diesem Land?“ – „Das können wir nicht! Schließlich sind wir mit ihnen aufgewachsen, sie sind unsere Verwandten, und sie führen ein anständiges Leben.“²⁴

Es gibt Hunderte von Beispielen für solche Verwandten allein in den patrizischen Familien. Die Barrau sind dabei noch ziemlich unauffällig: Die Amnestie von 1279, die Mundy in seiner Studie *The Repression of Catharism at Toulouse* untersucht, zählt drei verurteilte Barrau auf – darunter Dias, die Frau des gleichfalls verurteilten Arnaut Barrau, deren Leiche 1237 posthum öffentlich verbrannt wurde. Dabei liefert diese ein halbes Jahrhundert nach den schwersten Verfolgungen im Patriziat erlassene Amnestie nur Minimalzahlen: daß kein Angehöriger der Sant Ibarç genannt wird, kann an ihrer unwandel-

21 Toulouse, Bibliothèque municipale, ms. 609, fol. 201^v, zitiert nach Mundy, *Repression* (1985), 69. Die ans Sterbebett geholten *perfecti* wohnten zu dieser Zeit (Ende der 1220er Jahre) in der Altstadt von Tolosa, nahe der Crotz Baranhon.

22 *Chronica* §3.

23 Einer der zahlreichen *domini* des in *pariatge* befindlichen Saverdun, deren vielfältigen Verflechtungen mit Tolosa ich im zweiten Teil, Kap. 18 exemplarisch nachgehe.

24 *Chronica* §8: *Poncius Ademari de Rodelia miles sagax tunc dicebat eidem episcopo: „Nullatenus possemus credere quod Roma haberet tot heficaces adversus istos homines rationes!“ – „Annon“, inquit episcopus, „cognoscitis eos vires nostris obiectionibus non habere?“ – „Bene cognoscimus“, ait ille. – „Quare ergo de terra, dixit episcopus, eos non expellitis et fugatis?“ At ille ait: „Non possumus; sumus enim nutriti cum eis, et habemus de nostris consanguineis inter ipsos et eos honeste vivere contemplantur.“*

baren Orthodoxie ebenso liegen wie daran, daß der Familienname inzwischen erloschen war und der Petition in Paris nicht mehr bedurfte.²⁵ In fast allen Patrizierfamilien finden sich mehr oder minder viele „Ketzer“, und diese finden sich nur, weil die Inquisition nach ihnen suchte. Wo sie nicht fündig wurde, erfahren wir nichts. Nach Mundy waren nur drei meiner achtzehn Familien nicht katharisch „belastet“ (wobei sie ihre katharischen *consanguinei* nicht als „belastend“ empfunden hätten). Eine der drei, die Cossan, bestand im wesentlichen aus dem immens erfolgreichen Aufsteiger und Schwiegervater Bernat Peire de Cossan (der im übrigen seine richterliche Erfahrung 1216/17 auch Simon de Montfort zur Verfügung stellen sollte). Bei den la Tor und – wie gesagt – den Prinhac (-Carbonelh) habe ich starke Zweifel; allerdings deutet die erstaunliche Präsenz der Prinhac in den Konsulaten der Albigenerskriegszeit darauf hin, daß sie, als es opportun wurde, besser als andere dem Bild zu entsprechen wußten, das die Angreifer von Rechtgläubigen hatten.

Mehr als um die Entlarvung einzelner partizischer Katharer geht es mir um Aimar de Rodelha und das völlige Fehlen dessen, was man „Unrechtsbewußtsein“ nennen könnte. Man kannte die „Ketzer“ von Kindheit an, man sah ihren anständigen Lebenswandel, man war einander durch Blutsbande verpflichtet – warum sollte man sich von ihnen lossagen? Ein Abaelard hätte sie allesamt – wie Christi Henkersknechte – von Sünde freigesprochen. Aber Bischof Folquet und der Anführer des Albigenerskreuzzuges, Arnaut Amalric, waren Zisterzienser. Ein tödlicher Mentalitätenkonflikt zog herauf.

Und das umso mehr, als der lokale Klerus in derselben Vorstellungswelt lebte wie seine Schäfchen. Um 1200 wollte das Benediktinerpriorat der Daurada den jährlichen Zins, den ihr die Pfarrkirche der Dalbada in der Altstadt schuldete, von 6s auf 50s erhöhen. Diesen ziemlich abrupten Inflationsausgleich lehnte der Kaplan der Dalbada unter Hinweis auf die prekäre Finanzsituation der Pfarrei ab:

*cum propter ereticos quorum perversa secta in partibus Tolosanis habundat tum propter ecclesias in parrochia prefate ecclesie noviter edificatas ad quas in festivis diebus et in aliis omnes parrochiani fere conflunt.*²⁶

Er tut der Form Genüge, er nennt die Katharer *perversa secta*. Aber sie bereiten ihm anscheinend nicht mehr Verdruß als die *ecclesias noviter edificatas*, Produkte des in dem halben Jahrhundert vor dem Albigenerskrieg blühenden Stiftungswesens, das an den bestehenden Kirchen vorbeiging. Zu Dutzenden entstanden *hospitalia*, *leprosaria*, *recluserie*, *hospitia* und dazugehörige Kapellen.²⁷ Vom Standpunkt der patrizischen Stifter aus handelt es sich wie gesagt unter anderem sicher darum, die Versorgung von „Klienten“ zu institutionalisieren, wenn auch anscheinend nicht im Verbund mit der Schaffung einer spirituellen Solidarität um einen geweihten Mittelpunkt herum, wie es Jacques Heers für Genua beschreibt.²⁸ Vor allem aber sind all diese Stiftungen und ihre fortgesetzte Popularität

25 Von den achtzehn Familien erscheinen sieben überhaupt nicht in der Amnestie. Dagegen sind die einschlägig bekannten Mauran siebenmal, die Castelnou-Peltort neunmal und die Roaix sogar zehnmal genannt – immer als Minimalzahl, denn es ging ja bei der Amnestie in erster Linie um die Rückerstattung von Jahrzehnte zuvor eingezogenen Erbschaften.

26 Toulouse, Archives départementales, H, Daurade, 65, zitiert nach Mundy, Charity (1966), 237. Daß testamentarische oder andere Zuwendungen in der Zeit vor dem Albigenerskrieg tatsächlich meist unter Umgehung der Kirchen verteilt wurden, weist Mundy, ebd., 205-210, im einzelnen nach.

27 Dies ist im einzelnen beschrieben in Mundy, Charity (1966).

28 Le clan familial (1974), ibs. 255-260. In Tolosa fehlen positive Hinweise auf solche religiösen Doublets zu den *porticus* patrizischer Machtinszenierung. In der zitierten Klage des Pfarrkirchenkaplan könnte

bei lebenden und sterbenden *benefactores* Ausdruck eines Bedürfnisses nach Transzendenz, in dem sich die Tolosaner nicht von ihren abendländischen Mitchristen unterschieden. Es besteht kein Grund, mit gewissen liberalen Historikern des 19. und 20. Jahrhunderts den Tolosanern jener Zeit eine gegenüber dem finsternen klerikalen Mittelalter fortschrittliche Diesseitigkeit zuzuschreiben und gewissermaßen den sich an irdischen Liebesfreuden delectierenden Okzitanen dem vor Gott und den weißen Mönchen zitternden Nordwesteuropäer gegenüberzustellen. Auf keinen Fall darf man die Gleichgültigkeit gegenüber der Kirche für Gleichgültigkeit gegenüber Gott halten – vielleicht im Gegenteil. Die Schäfchen wanderten zu den Ketzern oder in die vielen neuen Kirchen ab – für einen „Laien“ wie Aimar de Rodelha ebenso wie für den Kaplan der Dalbada waren das eine wie das andere schlichtweg alternative Formen der Religiosität.

Von „verinnerlichter Frömmigkeit“, wie sie angeblich die gewandelten religiösen Bedürfnisse der Laien gegen Ende des 12. Jahrhunderts kennzeichnete,²⁹ kann allerdings gerade beim Katharismus keine Rede sein. Eher ist es eine extrem veräußerlichte Frömmigkeit, die im Gegensatz zu den Entwicklungen der romkirchlichen Theologie und Praxis steht. Dem einzelnen katharischen Gläubigen werden bis zum Totenbett keine auf das Jenseits gerichtete Haltungen und Handlungen abverlangt, lediglich die äußerliche (und sehr theatralische) *adoratio* vor den „Vollkommenen“, wie sie auch Ponç Carbonelh und viele tolosanische Patrizier vollzogen haben. In diesem Sinn ist die katharische Praxis ein Ausdruck eines religiösen Konservatismus, der in anderer Form auch in „katholischen“ Haltungen zum Ausdruck kommt. Die religiösen Repräsentationen ähneln darin denen, die ich in bezug auf Herrschaft oder Verwandtschaftsstrukturen geschildert habe und die im zweiten Teil systematisch untersucht werden: einer (im übrigen durchaus funktionalen) Neigung zum Althergebrachten, die im Laufe der Zeit immer mehr zu einer Neigung zum Vergangenen wird. Gerade im religiösen Bereich finden sich Erklärungen für diesen pervasiven Konservatismus, die über den vagen Verweis auf kollektive Mentalitäten hinausgehen. Der Blick gilt deshalb nun jener Kirche, die seit geraumer Zeit nicht mehr imstande war, allein selig zu machen.

Cels que fan lo segle camjar...

Die Stärke des Katharismus ist in mancher Hinsicht nur einer unter mehreren Aspekten der Schwäche der Amtskirche.³⁰ Bei der Deutung dieser Schwäche sind die Historiker des Katharismus oft nicht wesentlich über die Befunde der päpstlichen *inquisitiones* aus der Zeit des Albigenserkrieges hinausgekommen: Außer „unwürdigem Verhalten des Klerus“ und eventuell „Simonie“ (beides steht auch meist am Anfang von Nachzeichnungen der

man einen Hinweis auf derartige Kultgemeinschaften sehen. Andererseits ist es mindestens ebenso plausibel, daß in der heterodoxen oder vielmehr synkretistischen *mater haeresis* ein ausgerechnet kirchlich verfaßtes Gravitationszentrum wenig geeignet zur Fokussierung von Clansmacht gewesen wäre. Patronate über Pfarrkirchen sind, wie schon erwähnt, unbekannt.

29 So etwa *Duby*, Situationen der Einsamkeit, in: *ders.*, Geschichte des privaten Lebens 2 (1990), 473-495, hier 490ff.: „Zu Beginn des Feudalzeitalters legte das ‚Volk‘, d.h. die Gemeinschaft der Gläubigen, seine Erlösung vom Bösen in die Hände delegierter Stellvertreter“; im Verlauf des 12. Jahrhunderts sei es stattdessen zu einer „Verinnerlichung der Frömmigkeit“ gekommen, deren Insignia Psalter und private Reliquienschreine sowie schließlich die verpflichtende Beichte waren.

30 Amtskirche, Romkirche, katholische Kirche – welchen Ausdruck soll man wählen?

dominikanischen Mission) beschränkt sich die Interpretation oft auf Generalisierungen über die intellektuelle Untätigkeit und Selbstzufriedenheit des lokalen und diözesanen Klerus. Der unermüdliche Anekdotenlieferant Wilhelm von Pueglaurenç berichtet aus dem tolosanischen Umland über das Ansehen der Geistlichen:

*Capellani in tanto contemptu habebantur a laicis, quod eorum nomen, acsi Iudei essent, in iuramentum a pluribus sumebatur, ut, sicut dicitur: «Mallem esse Iudeus», sic dicebatur: «Mallem esse, quam hoc aut illud facerem, capellanus».*³¹

Selten wird diese Kraftlosigkeit historisiert. Eine seinerzeit provozierende Antwort gab Élisabeth Magnou-Nortier mit ihrer Untersuchung über Kirche und Laien in der Narbonensis im 10. und 11. Jahrhundert. Ihr zufolge hatte die Amtskirche noch nach hundert Jahren keine Gelegenheit gehabt, sich von den Verwüstungen zu erholen, die die gregorianische Reform angerichtet hatte. Umfangreiche Quellenstudien, aus denen sie zunächst ein Bild der Landbewirtschaftung und der ländlichen Gesellschaft vor 1000/1050 zusammensetzt, führen sie zu einer Sozialgeschichte des Episkopats in der Narbonensis vor der gregorianischen Reform, die sie stets „gregorianische Krise“ nennt. So entsteht das Bild einer kirchlichen Hälfte der Gesellschaft, die auf allen Ebenen mit der (um das Wort „Laien“ zu vermeiden) weltlichen Hälfte korrespondiert. *Adversus simoniacos* traf so eine Aristokratie, deren Ideen von der (auch familiären) Einheit beider Hälften auf allen Niveaus noch auf der toledanischen Legislation beruhte (und in der, nebenbei bemerkt, wohl auch die Frühgeschichte von Familien wie den Mauran oder den Astre zu suchen wäre).³² Was den wesentlichen Unterschied zwischen der Narbonensis und anderen Regionen ausmacht, ist dabei die Rolle, die der Kirche hier im ersten halben Jahrhundert der Pax Dei zugefallen war. Im Verlaufe dieser Entwicklung von den ersten, vor allem um den Schutz des Kirchengutes besorgten Konzilien bis Toluges 1041 und Narbona 1054 hatte der Episkopat gewissermaßen die Organisation der zusammenbrechenden *potestas publica* in die Hand genommen, im Verein und sekundiert allerdings von den gräflichen und vizegräflichen Familien, das heißt, ihren Brüdern und Vettern an der Spitze der weltlichen Hälfte der Aristokratie. Der Streit um die Neubesetzung des Erzbischofssitzes von Narbona in den 1050er Jahren, der zum Auslöser der „Krise“ wurde, war schließlich zunächst eine Auseinandersetzung zweier konkurrierender Häuser um die Besetzung der Metropole. Darauf folgten Jahrzehnte, in denen kein einziges Konzil stattfand, zwei Erzbischöfe exkommuniziert wurden und nicht zuletzt die katalanischen Diözesen, fortan von der Narbonensis abgetrennt, das „wiedererrichtete“ Erzbistum Tarragona bildeten, das für Katalonien jene „église nationale“³³ zu werden, die die Narbonensis Magnou-Nortier zufolge bis dahin gewesen war und nicht wieder werden sollte. (Der Ausdruck „national“ ist sehr unglücklich gewählt, indem er auf das 11. Jahrhundert bezogen wird; im Hinblick auf die Erzbistumsgründungen dieser beiden Jahrhunderte von Tarragona bis Gnesen, Lund und Uppsala fragt man sich aber, ob das politische Okzitanien nicht schon hier, anderthalb Jahrhunderte vor der Annexion durch die Kapetinger, gescheitert ist.) Der Rückzug der Kirche aus dem *mundus immundus* blieb natürlich nicht von Dauer. Entscheidend war aber die Tendenz, wichtig auch die personale Zusammensetzung des Episkopats in der Folgezeit

31 *Chronica, Prologus.*

32 Der Ausdruck „Investiturstreit“ wäre hier allerdings schon deshalb fehl am Platze, weil eine Investitur in der Narbonensis nicht stattfand; vgl. *Magnou-Nortier, La société laïque* (1974), 342.

33 Ebd., 518.

(die tolosanischen Bischöfe des 12. Jahrhunderts waren landaristokratische Nonentitäten) und – im Hinblick auf die außerordentliche Rolle der Episkopalkirche vor 1050 – das Erlöschen der Pax Dei. Im neuen Erzbistum Tarragona übernahmen die Grafen von Barcelona und Könige von Aragon, die zur selben Zeit eine quasi-monarchische Ordnung im künftigen Katalonien errichteten, weitgehend die Organisation von *pax* und *treuga*.³⁴ Espàreg de la Barca, Erzbischof von Tarragona und der Erste im Kronrat, war noch im 13. Jahrhundert für König Jaume I. das, was einst Erzbischof Turpin von Reims für König Karl gewesen sein mochte.³⁵ In der Rest-Narbonensis blieb nach dem Wegfall der Pax Dei für ein Jahrhundert³⁶ eine Lücke, die – auf den ersten Blick zumindest – den endemischen Unruhezustand im okzitanischen 12. Jahrhundert erklärt.

Auf der Suche nach einem Begriffsreservoir, das den Tolosanern von 1180 bei der Strukturierung ihrer Wirklichkeit zur Verfügung stünde, ist die institutionelle Geschichte einer Kirche, die vor 1050 an ihrer Ordnungsaufgabe gewachsen war, nicht unmittelbar relevant. Aber Élisabeth Magnou-Nortier fragt auch nach der Vorstellung, die sich die „Laien“ traditionell von ihrer Kirche machten, und nach ihrer Reaktion auf ein geändertes Selbstverständnis der reformierten Kirche³⁷. Ihre Befunde über die althergebrachte Kirche faßt sie folgendermaßen zusammen:

„Les données que nous avons pu rassembler sur la piété et les pratiques des fidèles font ressortir certains traits propres au christianisme tel qu’il était vécu alors par les Méridionaux. Ces chrétiens n’ont pas le culte des sacrements: il n’est fait aucune allusion au culte eucharistique ou à la pénitence; quant au baptême, il semble compris avant tout comme l’entrée d’un nouveau chrétien dans l’assemblée des fidèles régénérés par le Christ. Par voie de conséquence, ils ne considèrent pas le prêtre comme un ministre des sacrements. Pour eux, il reste le délégué de l’évêque, seul guide et seul pasteur du diocèse, dont ils écoutent l’enseignement, reçoivent le saint-chrême, attendent la visite pastorale (...)

L’Église chrétienne telle qu’elle est perçue par les fidèles n’est autre pour eux que le rassemblement de serviteurs de Dieu qu’ils voient réalisé dans leur assemblée dominicale... De cette Église, les chrétiens devaient se sentir membres avec naïveté sans doute, mais d’une façon directe et libre, et comme sans intermédiaire, sachant au fond que Dieu ne demande à chacun rien d’autre que la conversion à son service.“³⁸

Élisabeth Magnou-Nortier, die ihr Buch mit dem 11. Jahrhundert enden läßt, deutet nur sehr vorsichtig jene andere Kirche an, die ein Jahrhundert später aus der Gemeinschaft von Gläubigen bestehen wird, die sich um einen mit allen jenseitigen Dingen betrauten Priester

34 Vgl. *Bonnassie*, Du Rhône à la Galice (1980); *Bisson*, The organized peace in Southern France and Catalonia (1989); *ders.*, The rise of Catalonia (1989), sowie die Fülle von ‚Histories de Catalunya‘, die seit der Wiedererrichtung der katalanischen Autonomie in repräsentativer Form den Prozeß in dieser oder ähnlicher Weise nachzeichnen.

35 Vgl. die Beschreibung der Beratungen vor der Expedition nach Mallorca im *Llibre dels feits*, §49-55.

36 Ab den 1160er Jahren kam es dann wieder zu einer von Bischöfen und den Templern getragenen, teilweise wohlorganisierten Friedensbewegung, die mit den *Capucinati* von lo Puei 1182 ihren spektakulären Höhepunkt hatte und in deren Zusammenhang auch die oben diskutierte innertolosanische Friedensregelung von 1189 gehört.

37 *Magnou-Nortier*, La société laïque (1974), ibs. 512-516 und 550-563.

38 Ebd., 446. Der teilweise enthusiastische Ton nimmt, wie ich annehme, den Beobachtungen nichts von ihrem Gewicht.

schart. Aber sicherlich ist der okzitanische Katharismus nur vor dem Hintergrund der okzitanischen Amtskirche verständlich.

Anstelle der Rekonstruktionen der Sekundärliteratur kann man sich auch einen Zeitgenossen anhören, der um 1200 über die „gute alte Zeit“ der 1180er sinniert und dabei folgendes Idealbild der Oberschichtsreligiosität entwirft:

Sie errichteten manche Präbende und manches Kloster, um Gott zu dienen, ohne selber das Gelübde abzulegen: sie, die sie die Welt formten, wollten einfach gemeinsam miteinander in der Welt bleiben.³⁹

Cels que fan lo segle canjar delegieren den Umgang mit dem Jenseits weiterhin an die „Stellvertreter“, an Mönche oder an „Perfekte“. Daß die römische Kirche im Verlauf des 12. Jahrhunderts andere Verhältnisse von Priester und Gläubigen ins Auge zu fassen begann, machte die katharische Alternative vermutlich nur noch attraktiver.

Das soll nicht bedeuten, daß die kirchlichen Einrichtungen nicht immer noch eine beträchtliche Potenz darstellten. Gegebenfalls konnte man hier mit dem richtigen Angebot auch einen Punktsieg im Ketzerkampf erzielen: Raimon de Baimiac und Bernat Raimon, zwei Häretiker, die im Verlauf der kirchlichen Offensive 1181 in Gefangenschaft geraten waren, erhielten statt eines Scheiterhaufens Kanonikerstellen an der tolosanischen Kathedrale und an Sant Sernin und ließen sich damit überzeugen, ihrem Irrglauben abzuschwören. Die Öffentlichkeit vergaß ihre ketzerische Vergangenheit nicht so schnell – was vielleicht ganz im Sinne der Orthodoxie war⁴⁰ –, allerdings sollten sich die beiden neuen *capitularii* in der Folge nicht merkbar durch paulinischen Eifer hervortun. Zumindest in diesem Fall zogen die kirchlichen Einrichtungen der pastoralen Konfrontation die Aushandlung eines öffentlichkeitswirksamen ‚quid pro quo‘ vor. Im übrigen gingen „die, welche die Welt formten“, mit „ihren“ Kirchen nicht einmal besonders respektvoll um: *Milites enim raro liberos suos clericatui offerebant; sed ad ecclesias, quarum tunc ipsi decimas percipiebant, hominum suorum filios presentabant, et episcopi quales pro tempore poterant clericabant.*⁴¹ Statt der eigenen die Kinder von Abhängigen zu Klerikern zu machen, bot den Patriziern einen interessanten Gebrauch der Klientel an, während es die Kirche zumindest in sozialer Hinsicht degradierte.⁴²

Die kirchliche Offensive im Vorfeld des Albigenserkrieges, die sich zunächst gegen die okzitanischen Bischöfe richtete, fand demnach durchaus Substanz für ihre Simonievorwürfe. In Tolosa trafen diese vor allem den erst seit wenigen Jahren amtierenden Bischof Raimon de Rabastencs, der der Familie der Herren des gleichnamigen *castrum* im nordöstlichen Tolosan angehörte – die Zeit, da die Bischöfe regelmäßig aus den gräflichen und vizegräfli-

39 Raimon Vidal, *Abril issia*, v. 916-21: *Et establian mant preveire e mant mostier a Dieu servir ses que no volgro obezir, mas simplament volian estar sels que fan lo segle canjar e'l segl' essem mescladamens.* Raimon Vidal spricht von der Zeit Friedrichs I. von Hohenstaufen, Heinrichs II. Plantagenet und Raimons V. von Tolosa, die alle um 1190, also zehn bis fünfzehn Jahre vor Abfassung dieser *novas* starben.)

40 Wilhelm von Pueglaurenc berichtet (*Chronica* §2), daß er als Kind von dem Domherrn Bernat Raimon *arrianus* hat sprechen hören, *quando de ipso fiebat mentio*; er selber hat ihn, wie er gewissenhaft hinzufügt, nicht gesehen. Die häretische Vergangenheit des Kanonikers war also im öffentlichen Gedächtnis geblieben.

41 *Chronica*, Prolog.

42 Der schon erwähnte Umstand, daß Frauenklöster in den tolosanischen Ländern vor 1209 eine ausgesprochene Seltenheit waren, geht sicher in dieselbe Richtung.

chen Familien des jeweiligen *pagus* stammten, war lange vorbei; andererseits war der Bischofsstuhl offenbar für die tolosanischen Familien immer noch unerreichbar. Auf ihre Art hatten sie aber trotzdem ihren Anteil am Episkopat ihrer Stadt. Die Wahl von Bischof Raimon, die sich einer päpstlichen *inquisitio* als ein einziger Abgrund von Schmierungen und Pressionen darstellte, war nämlich weitgehend im Hause des Patriziers Aton dels Monts „geregelt“ worden.⁴³

Zumindest das Bistum hatte zu dieser Zeit zwar mit ernstem Insolvenzproblemem zu kämpfen, die Wilhelm von Pueglaureñ mit Sinn fürs Pittoreske dramatisiert.⁴⁴ Andererseits verfügte die Abtei Sant Sernin im Prinzip über ein beeindruckendes Temporal, das unter anderem neun Priorate, darunter Artajona in Navarra, umfaßte.⁴⁵ Dazu kamen Rechte wie die Investitur des Erzdiakonats Vilalonga mit 128 Kirchen in der Gegend nordöstlich von Tolosa. 1175 waren 183 Kirchen abgabenpflichtig. Auch die Abtei litt im Laufe des 12. Jahrhunderts an einer Finanzkrise, die sich auch auf den Baufortschritt der riesigen neuen Basilika auswirkte – die Veräußerung kirchlichen Einkommens war, wie schon gezeigt, auch nach der „Reform“ eine alltägliche Praxis –, operierte aber trotzdem auch materiell auf einem ganz anderen Niveau als die patrizischen Familien, deren Aktivitäten außer bei dem einen oder anderen Kaufmann nie über die Grenzen des Tolosan reichen.

Die Abtei Sant Sernin ist eine eindrückliche Mahnung, in den Schwierigkeiten der postgregorianischen Kirche nicht das ganze Bild zu sehen. Sie war der Stolz der Stadt⁴⁶ und in der ganzen Christenheit berühmt. Schon die bis ins 5. Jahrhundert zurückgehende hagiographische Überlieferung räumt dem Kirchenbau über dem Grab des heiligen Märtyrers Saturninus einen beträchtlichen Platz ein.⁴⁷ Die *passio*, im 9. Jahrhundert um einige Wunder vermehrt und im 10./11. Jahrhundert mit aktuellen Bezügen auf Fragen der Reconquista versetzt, war nicht zuletzt ihrer sprachlichen Schönheit wegen im Hochmittelalter weit verbreitet und sollte Aufnahme in die *Legenda aurea* finden.⁴⁸ Spätestens, seitdem der Pilgerweg nach Santiago organisiert und propagiert wurde, war der Reliquienschatz in der Stadt, die der *Via Tolosana* den Namen gab, ein Brennpunkt internationaler Frömmigkeit.

43 Das Ergebnis der päpstlichen Untersuchungen steht in PL 215, col. 683. Da in der Folge jener Folquet das Bistum übernahm, der seine Stadt dann erst in und dann durch den Albigenserkrieg steuerte, komme ich auf die Affäre in dem Zusammenhang (Kap. 25) noch einmal zurück.

44 *Chronica* § 7: *Quando intravit episcopatum, a terra usque ad celum nichil expeditum, quod ipse [der Bischof] posset percipere, invenisset, nisi centum minus IIIIor solidos Tholosanos. Qui etiam IIIIor mulos quos adduxerat nisi guidatos ad amnem communem adaquatum mittere non audebat, sed aquam bibebant putei infra domum...*

45 *Souyri*, L'évolution économique, 72; Liste von 1246.

46 Und zwar der in der *Cançon de la Crosada* unablässig angerufene Märtyrer ebenso wie die Kirche über seinen Reliquien: der Dichter rühmt „das erhabene Gewölbe“ und den „edlen Glockenturm“; vgl. Kap. 27.

47 *Procedente dehinc tempore, cum multorum ad basilicam illam fideliter a saeculo recedentium pro solatio propter corpus Martyris quiescentis deferrentur exsequiae, & locus omnis tumulatorum corporum multitudine fuisset impletus; sanctus Silvius, episcopatum supradictae urbis indeptus, pulcrum & speciosam basilicam magnis sumtibus parans ad venerandi Martyris transferendas illuc reliquias, ante consummationem coepti operis recessit e saeculo. Post cujus obitum sanctus Exsuperius... basilicam quam decessor suus fideliter inchoaverat, instantissime consummavit, & feliciter dedicavit. Domni Theodorici Ruinart Acta primorum martyrum sincera & selecta. Amsterdam 1713 (editio secunda), 132.*

48 Zur „Rezeptionsgeschichte“, wenn das Wort nicht zu prosaisch ist, vgl. *Gilles*, Hagiographie de Saint-Sernin (1982).

Dieser Atmosphäre konnten sich auch die Tolosaner selber nicht entziehen. Die *confratres*, die sich um den Kult des Stadtheiligen (des *baron Sant Sernin*, wie er angesichts äußerer Bedrohung genannt werden konnte⁴⁹) herum gebildet hatte, stifteten Ende des 11. Jahrhunderts den berühmten „Gelduinus-Altar“ der neuen Pilgerkirche.⁵⁰ Die *confraternitas* von Sant Sernin bot ihren Mitgliedern unter anderem einen Rahmen, in denen Klassen- und Geschlechtertrennungen überwunden wurden – wenn es solche Trennungen denn gab.⁵¹ Bis 1209 kamen einige weitere, mit Pfarrkirchen oder Hospitälern verbundene *confraternitates* dazu.⁵² Vor allem war Okzitanien der Ausgangspunkt der wohl spektakulärsten Ausprägung von Laienfrömmigkeit gewesen: Der Erste Kreuzzug (möglicherweise während der Reise Urbans II. durch die Narbonensis, wo er in Tolosa den eben erwähnten Altar weihte, mit Graf Raimon IV. abgesprochen) stand zu einem wesentlichen Teil im Zeichen des tolosanischen Grafen. Er und seine beiden Söhne und Nachfolger gingen nacheinander ins Heilige Land, um nie mehr zurückzukehren, und viele folgten ihm. Die von den Ramundinen regierte Grafschaft Tripolis wurde zumindest für die Kriegeraristokratie das tolosanische *ultra mare*. Auch um 1200 gibt es an die Heiligen Stätten reisende Tolosaner, und nichts läßt vermuten, ihre religiöse Empfindsamkeit sei dort weniger gerührt worden als in Ländern, in denen die Kreuzzugspredigten von einem Bernhard von Clairvaux gehalten wurden statt von einem Marcabrun. Dessen berühmter *Vers del lavador*⁵³ steht am Anfang einer langen Reihe (meist allerdings weniger eindringlicher) trobadoresker Kreuzzuglieder. Wenn Peter von Vaux-de-Cernay sich entrüstet, Graf Raimon VI. habe beim Gottesdienst einen *mimus* dabeigehabt, ist das zwar Propaganda, muß aber deshalb – wie die Frauen des Vaters – keine böswillige Erfindung sein. Ich werde noch darauf zurückkommen, in welcher Hinsicht der Graf mit vollem Ernst einen Mann, den ein Zisterzienser als *mimus* abtut, als einen mindestens vollwertigen Ersatz für seinen Kaplan betrachten konnte – wenn nicht sogar für den *doctor mellifluus*.

Diese vielfältigen Ausprägungen von Laienfrömmigkeit, deren finanzielle Konsequenzen der Amtskirche Verdruß bereiten (aber auch für ein so gewaltiges Werk wie den Bau von

49 *Cançon* 201,65.

50 IN NOM<...> IHV XPI HOC ALTARE FECERVNT CONSTITVI CONFRATRES BEATI MARTIRIS SATVRNINI IN QVO DIVINVM OFFICIVM AD SALVTEM ANIMARVM SUARVM ET OMNIVM DEI FIDELIVM ANIMAS... (Umschrift der Mensa nach *Delaruelle*, L'autel roman [1966], 385). Derartige mit Kirchenkeubauten verbundene Bruderschaften waren namentlich im rechristianisierten Wiederaufbaugbiet jenseits der Pyrenäen verbreitet.

51 Die Formulierung *confratres vel confratrices* ist ein hübsches Beispiel für die logischen Fußangeln grammatikalischer *political correctness*. Was den patrizischen Anteil an dieser *confraternitas* (oder vielmehr *confratria*, wie das Dokument in Anlehnung an das volkssprachliche *confrairia* sagt) betrifft, waren die schon im 11. Jahrhundert als *custodes* von Sant Sernin bekannten *Astre* auch Mitte des 13. Jahrhunderts noch aktiv (Toulouse, Archives départementales, H, St-Sernin, 625, zitiert nach *Mundy*, *Charity* [1966], 235).

52 Vgl. ebd., 233ff. Welche Verbindung zwischen diesen und den Bruderschaften einiger Handwerke bestand, ist im Einzelfall nicht geklärt. Nach dem Albigenserkrieg vervielfachten sich die Gründungen religiöser Laienbruderschaften, in denen man seine Anhänglichkeit an den Kultus formalisieren konnte.

53 Eine faszinierende Neuinterpretation des *Vers del lavador*, die in dem Lied die Klage um einen prominenten okzitanischen Kreuzfahrer und lebenden Toten sieht, schlägt *Linda Paterson* vor: *Tales of the undead: Who was the count in Marcabru's 'Vers del lavador'?*, in: *Proceedings of the Eighth Medieval Occitan Language and Literature Conference*. Egham 1997, 1-22.

Sant Sernin nutzbar gemacht werden⁵⁴) konnten, sowie die Expeditionen, in der die Laien die Verantwortung für das irdische und himmlische Jerusalem übernehmen, passen in Magnou-Nortiers Bild von der althergebrachten, „expressiven“ Frömmigkeit der Narbonensis.⁵⁵ Die einzige religiöse Maßnahme, die das ansonsten streng auf die Regelung des Diesseits beschränkte Konsulat vor 1230 beschloß, war die Beteiligung an einer Votivlampe vor dem Exuperiusaltar in Sant Sernin.⁵⁶ Diese Verehrung der Stadtpatrone ist mehr als eine Demonstration von Orthodoxie derer, die Rom zu Feinden der Christenheit erklärt hat. Es steckt in diesem Vertrauen auf himmlisches *auxilium et consilium* eine Haltung zum Herrn, die im Auge zu behalten es sich lohnt.

54 Delaruelle, *L'autel roman* (1966), 386, stellt fest, daß das der Abtei angeschlossene Hospital Sant Raimon *in introitu quadragesimalis observantiae* besonders hohe Lebensmittelverteilungen verzeichnet, und nimmt an, daß hier wie in Katalonien und Aragon Kirchenbau als *poenitentia* eintrat.

55 Magnou-Nortier, *La société laïque* (1974), 446: „(...) peuple groupé auprès d'un tombeau ou d'un autel vénéré pour célébrer le Tout-Puissant... maison accessible du Dieu éternel et des saints que les vivants, riches et pauvres, implorent par la liturgie et les offrandes.“

56 AA1:96 (11. April 1226). Das Geld – 10s jährlich – , so präzisiert das *stabilimentum*, war zahlbar an diejenigen, *qui altare... et luminariam eiusdem altaris tenent in comendam vel in bailiam*, was auf die oben angesprochene (oder eine andere) *confraternitas* hindeutet. Gezahlt wurde es für Schutz *ab inimicorum infestacione sive incursione*, in dem Fall für das anrückende Heer des Papstes unter Führung des Königs von Frankreich.

II Poeten

7 Latein

„Production, distribution and consumption are not only digging, carrying and eating, but are also planning, organizing and enjoying.“

E. P. THOMPSON¹

In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum... Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod factum est. Ob in Io 1,3 das *nihil* substantivisch oder adverbial zu übersetzen sei, ist eine der wenigen Fragen, bei denen der Konflikt zwischen katharischer und katholischer Theologie exegetische Höhen erreicht. Aber auch ohne sich in die Spekulationen über die kosmogonische Potenz des *λόγος* zu vertiefen, kann man aus der Betrachtung der tolosanischen Oberschicht den Eindruck behalten, daß das Wort für diese Menschen eine große Bedeutung hatte. Es war vermutlich eine größere Bedeutung als für das hohe Mittelalter, jene von linguistischen Formen der Weltauslegung faszinierte Epoche,² im allgemeinen. Der Reiz der katharischen Lehre vermittelte sich außer durch die exemplarische Vita in hohem Maße durch die Predigt; später sollten Bischöfe, Chronisten und ein berühmter Bettelmönch den mit Schwert und Feuer geführten Albigenserkreuzzug mit ihren diversen Worten sekundieren. Dieselben Menschen, die diesen Reden lauschten, entwickelten eine einzigartige säkulare Dichtung, deren auffallendste Eigenschaft die äußerste Formalisierung des Wortes war, und investierten über hundert Jahre lang beträchtliche intellektuelle und soziale Energie, um sie intakt zu halten und fortzuschreiben. Weniger augusten Belangen zugewandt, war die Beherrschung des Wortes zumindest Voraussetzung für erfolgreiches Handeln derer, die in einer *curia* oder im Konsulat ihre Interessen vertraten. Diese Redekultur ist der Gegenstand der folgenden Untersuchung. Als erstes geht es dabei um die elementare Voraussetzung für die Teilhabe an ihr. Vor allem anderen mußte man die Worte kennen, die funktionalen kulturellen Fertigkeiten erworben haben. Ich beginne daher mit der Frage: Wer verfügte in Tolosa über das, was man in E. P. Thompsons Terminologie wohl die kulturellen Produktionsmittel nennen kann?

1 Socialist Humanism, in: *New Reasoner* 1, 1957, 130-131.

2 Auf dieser Prämisse baut *Bloch*, *Etymologies and genealogies* (1983), seine Korrelation linguistischer und sozialer Wahrnehmungsmuster im Mittelalter auf (vgl. Kap. 14).

Die Zungen der Kirche

Was das kirchliche Bildungswesen angeht, läuft die Antwort weitgehend auf eine Argumentation ex negativo hinaus. Tolosa war keine Ausnahme von der theologischen und intellektuellen Sprachlosigkeit der kirchlichen Institutionen in Okzitanien. Kein Chartres, kein Saint-Victor, nicht einmal ein Laon war da, um eine „Renaissance des zwölften Jahrhunderts“ zu organisieren oder auch nur zu ermöglichen – jedenfalls eine kirchliche. Denn zur selben Zeit in derselben Gegend erlebte die jüdische Wissenschaft eine Blüte, die die Kommentatoren seit dem Zeitgenossen Benjamin von Tudela in Bewunderung versetzt.³ Die Schulen in Narbona, dem die schmeichelhafte Etymologie *נר בינה* *ner binah*, „Licht des Verstandes“, unterlegt wurde, und den anderen Küstenstädten waren für die jüdische Philosophie vielleicht das, was Paris für die christliche war.⁴ Die im Gefolge der almoravidischen Religionspolitik aus Spanien eingewanderten Gelehrten gaben der blühenden rabbinischen Tradition neue Dimensionen.⁵ Ihre Spannweite umfaßte die entstehende Kabbala (deren gnostische Nähe zum Katharismus schon den Zeitgenossen auffiel⁶) ebenso wie die beinahe scholastischen Talmudkommentare des großen Rabbi David Qimḥi, die von dessen Verwandten stammenden ersten systematischen Grammatiken der hebräischen Sprache und zahlreiche Übersetzungen naturphilosophischer Werke aus dem Arabischen und – wie etwa eine Paraphrase der *Quaestiones naturales* des Adelard von Bath – zumindest vordergründig aus dem Lateinischen. Dieser Prozeß, in dem dann auch die Maimonides-Kontroverse lebhaft ausgetragen wurde, war dynamisch genug, um den traditionalistischen Gelehrten Grund zu den dunkelsten Befürchtungen zu geben: kaum anders als in Abaelards Paris, aber völlig anders als im christlichen Okzitanien. Die Begegnung mit der antiken Wissenschaft und Philosophie führte hier, im Unterschied zu den jüdischen Yeshivot, eben nicht zur Reaktion und Befruchtung einer lokalen theologischen Tradition. Zwar entstanden in Montpelhier ab etwa 1150 Schulen, die zu einer der berühmtesten Universitäten des Abendlandes werden sollten, deren Raison d'être aber gerade die (Neu-) Aufnahme des naturphilosophischen mediterranen Erbes war. In den Zentren der „Renaissance des 12. Jahrhunderts“ war es dafür geradezu notorisch. Johannes von Salisbury spottete über gescheiterte Philosophiestudenten, die dann nach Montpelhier wechselten, um dort ebenso schlechte Mediziner zu werden.⁷

Dieses Bild muß relativiert werden. Zunächst kann man mehr oder minder polemisch sagen, im 12. Jahrhundert habe in dieser Region keine „Renaissance“ stattgefunden, weil es bereits um 1000 eine gegeben hatte. (Überhaupt sind die zahlreichen „Renaissancen“ des europäischen Mittelalters offenbar ohnehin in erster Linie Funktionen der Geographie. Von

3 *Sefer massa'ot*, ed. Schreiner (1991), hier 8-12.

4 Vgl. Aryeh Grabois, *Les écoles de Narbonne au XIII^e siècle*, in: Cahiers de Fanjeaux 12, 1977, 141-157, der die organisatorische Seite des Schulwesens untersucht und seine Stabilität vom 11. Jahrhundert bis zur Ausweisung der Juden durch Philipp den Schönen betont.

5 Eine knappe Übersicht über das 11. bis 13. Jahrhundert bietet B. Z. Benedikt, *Caractères originaux de la science rabbinique en Languedoc*, in: Cahiers de Fanjeaux 12, 1977, 159-172. Zu einem der herausragenden Talmudisten und Philosophen vor dem Hintergrund des neuen Milieus vgl. Twersky, *Rabbi Abraham ben David* (1957), 161-192.

6 *Shulamith Shahar*, *Le catharisme et le début de la cabale*, in: Annales: E.S.C. 29, 1974, 1185-1210, hier 1185. Im folgenden führt sie Parallelen des *Sefer haBahir* und katharischer Traktate u.a. zur Emanation der Seelen, der Verführung der Engel und zum Dualismus aus.

7 Paterson, *World of the troubadours* (1993), 189.

Beda bis Ficino scheint irgendwo in Europa immer eine Form von Rückbesinnung auf das antike Erbe stattgefunden zu haben.) Damals wirkten die großen ostpyrenäischen Abteien Cuixà, Rodes und Ripoll und Äbte wie Oliba, Garin und Gerbert mit ihrer Weigerung, das *mundus senescit* allzu pessimistisch aufzunehmen, auch auf ganz konkreter Ebene bis nach Tolosa.⁸ Welch vielfältige Aktivitäten die Abtei Sant Marçal in Limotges entfaltete, ist hinlänglich bekannt. Manchen Forschern erscheint die Trobadordichtung des 12. und 13. Jahrhundert geradezu als ein Derivat der lateinischen Hymnen und *epistulae* der jahrhundertalten poitevinisch-lemosinischen klerikalen Kultur.⁹

Auch in den tolosanischen Ländern schuf die Kirche Interpretationshilfen für Dies- und Jenseits. Sie formulierte sie allerdings nicht in Wort und Schrift, sondern in Stein.¹⁰ Das Langhaus von Sant Sermin in Tolosa ist ein ausgesprochen plausibler Kommentar zu *Ego sum ostium* (Io 10,9). Mit den drei großen Kirchenbauten um oder kurz nach 1100 (Sant Sermin, dem Umbau der Kathedrale und der Anlage des Cluniazenserpriorats Sant Peire de Cosinas) zeigten die monastische und die episkopale Kirche, über welches Mobilisierungspotential sie zu diesem Moment verfügten. Nicht umsonst avancierte der *canonicus operarius* von Sant Sermin, Raimon Gairart, zum mit einer eigenen Vita ausgestatteten Patron des von ihm gestifteten Hospitals Sant Raimon.

Noch inventionsfreudiger zeigte sich die okzitanische klerikale Kultur im Bereich der Skulpturenkunst. Gerade in dem Land zwischen Pyrenäen und Zentralmassiv spielte sich ab dem Ende des 11. Jahrhunderts der künstlerische Prozeß ab, den die traditionelle Kunstgeschichtsschreibung „die Geburt der europäischen Monumentalskulptur“ nennt.¹¹ Es wäre ein großes Unternehmen, die Bedürfnisse und die Modalitäten zu untersuchen, die zu der Übertragung von Schrift und Manuskriptillumination in monumentale Bauplastik führten. Die Dynamik dieses Prozesses ist jedenfalls erstaunlich. Schon die frühesten Werke wie das Portal von Moissac sind in ihrer theologischen Verfeinerung alles andere als eine *Biblia pauperum*.¹² Die Skulptur in Tolosa¹³ war anfangs weniger virtuos; die antikisierende

-
- 8 So schenkte 969 der Erzdiakon der tolosanischen Kathedrale der Abtei Cuixà eine Reihe von Allodien südlich und östlich der Stadt mit der Auflage, dort eine Cuixà unterstehende Gemeinschaft einzurichten. Dazu kam als persönliche Schenkung *casalem unum infra muros Tholosae qui mihi advenit ex alode parentorum meorum (d'Abadal, Com neix i com creix un gran monestir pirinenc [1954], 317)*.
 - 9 Der einflußreichste Vertreter dieser These war *Reto Bezzola* mit seinem dreibändigen, von 1958 bis 1967 erschienenen Werk *Les origines et la formation de la littérature courtoise en Occident (500-1200)*, das in einer beeindruckenden Gesamtschau die Briefe des Venantius Fortunatus an Königin Radegunde um 600 mit der Verehrung des Bernat de Ventadorn für Königin Eleonore oder des Chrétien de Troyes für Prinzessin Marie um 1150 in Zusammenhang setzt.
 - 10 Die wenigen erhaltenen Reste der Ausmalungen lassen erkennen, daß sich die Erzählungen der Kirchen nicht in gemeißeltem Stein erschöpften.
 - 11 Ich nenne nur das in seiner Art unübertroffene Werk von *Émile Mâle*, *L'art religieux du XII^e siècle en France* (erstmalig 1922), dessen erstes Kapitel Tolosa und den anderen Stätten dieser „Geburt“ gewidmet ist.
 - 12 Mâle sieht das Vorbild für diese Komposition in der nun in der Pariser Bibliothèque nationale ruhenden Handschrift des Apokalypsenkommentars des Beatus von Liébana, die in der gaskonischen Abtei Sant Sever entstand; dieser Aspekt der Kirchenkunst, weniger dauerhaft als Stein, ist heute kaum noch faßbar. Die *Biblia pauperum* findet in Moissac allerdings in nächster Nähe, auf den Türfriese nämlich, in aller expressiven Eindringlichkeit statt – „Kultur des Volkes, Kultur der Eliten“? Das Jüngste Gericht auf dem Tympanon zu Concas ist mit Bibelziten und Spruchbändern unterlegt und damit gewissermaßen eine ikonographische Bilingue.
 - 13 Die museal bewahrten Skulpturen, das heißt die wenigen Reste der Kreuzgänge von Kathedrale, Daurada und Sant Sermin, die bei den Abrissen der Aufklärungszeit bewahrt wurden, sind inventarisiert von *Paul Mespilé*, Toulouse, Musée des Augustins: *les sculptures romanes*. Paris 1961; die

Majestät der Flachreliefs im Chorumgang der riesigen Pilgerbasilika Sant Sernin wird ihren Eindruck auf die Staunenden aber ebensowenig verfehlt haben wie die drastische Pastorale des südlichen Querschiffportals, in der den Eintretenden die Gefahren männlicher *avaritia* und weiblicher *luxuria* in aller Deutlichkeit vor Augen geführt werden. Wie die nackte, von Schlangen angefallene Frau scheint auch der flamboyante romanische Teufel, dem in der cluniazensischen Bilderwelt bis in die Visionen eines Ordericus Vitalis eine steile Karriere bestimmt war, eine Neuheit dieser Region und dieser Jahrzehnte gewesen zu sein. Vor dem dominierenden Hintergrund von Weltgericht und Apokalypse als Motiv der größten bauplastischen Anstrengungen wird hier ein Bild von der Welt sichtbar, das kompromißloses Erlösung und Verdammung unterscheidet. Die beinahe zeitgleichen abaelardschen Spekulationen über das Wesen der Sünde oder das *non terret sed mulcet* Bernhards von Clairvaux¹⁴ kommen aus einer anderen Welt. Hierzulande überließ die Kirche die Liebe von vornherein den anderen.

Aber ob als Komplement oder als Widerspruch, lieferte dieselbe Kirchenkunst auch Bilder irdischer Schönheit, die bei aller Ambiguität plausible Modelle für die Verherrlichung der Schöpfung liefern konnten. Die Apostel von Moissac, übergroß und überschlang wie sie sind, sind Menschen. Im Musée des Augustins in Toulouse kann man einige der wenigen Kunstwerke aus den Kreuzgängen des 12. Jahrhunderts sehen, die die revolutionären und napoleonischen Vandalismen überstanden haben. Das rätselhafte, immer noch nicht überzeugend gedeutete Relief mit den beiden Frauen, die einen Löwen und einen Widder im Schoß halten,¹⁵ ist jedenfalls auch ein Bild weiblicher Erhabenheit. Auf einem Kapitell aus dem Kreuzgang der Daurada¹⁶ verfolgt ein Mann, der sich dabei in einem der charakteristischen Rankenwälder verfängt, eine sich kämmende, spöttisch lächelnde Sirene. Ein anderes, vielleicht das berühmteste Daurada-Kapitell zeigt die Geschichte Johannes' des Täufers: Salome, tanzend vor Herodes, der sie im nächsten Bild begehrlieh am Kinn streichelt. Bei einem cluniazensischen Kreuzgang ist klar, welche Art von Lektion diese Bilder vor allem predigen sollen; bei der Sirene kommt noch ein durch den *Physiologos* vermittelter Bezug zur Ketzerei dazu.¹⁷ Aber nichtsdestoweniger (oder gerade umso mehr) sagt die tanzende Salome in ihrem enganliegenden und zugleich fließenden Kleid, mit dem die antiken Vestiplicae den Körper der jüdischen Prinzessin nicht besser in Szene hätten setzen können als der cluniazensische Bildhauer, über die Schönheit dasselbe wie zur gleichen Zeit Bertran de Born: *e-l cors graile, deljat e fresc e lis, trop ben estan en bliau...*¹⁸

Katalognummern im folgenden nach Mesplé. Ein neuer, sehr gut photographierter Katalog ist *Sculptures romanes* (Toulouse 1996). Ich verweise nur auf die Zusammenfassung der tolosanischen Kunstgeschichte des 12. Jahrhunderts von Wolff, *Histoire de Toulouse* (1974), 80-94, mit weiterführenden Literaturangaben 116f.; vieles verdanke ich der Exkursion des kunsthistorischen Seminars der Universität Hamburg im Oktober 1990 nach Toulouse und Moissac unter Leitung von Prof. Dr. Horst Bredekamp.

- 14 *Super cantica canticorum* 23,16; zitiert nach *Assunto*, Theorie des Schönen im Mittelalter (?1987), 198.
 15 Mesplé 206. Eine Übersicht über den Stand der Diskussion nebst einer genauen epigraphischen Beschreibung findet sich im *Corpus des inscriptions de la France médiévale*, Bd.7, n° 31.
 16 Mesplé 178.
 17 Mesplé 31; *Physiologos* §13 (Über Sirenen und Zentauren) unter Bezug auf Rm 16,18: *eos qui dissensiones et offendicula praeter doctrinam quam vos didicistis faciunt... per dulces sermones et benedictiones seducunt corda innocentium*.
 18 *Ges de disnar no fora oimais matis* (PC 80,19), v. 35f., über Mathilde Plantagenet, Herzogin von Sachsen: „ihr schlanker, zarter, frischer, glatter Körper, dem das Gewand nur allzugen steht...“

Die Themen, die die okzitanische Romanik kommentiert, umfassen alle Bereiche der Welt. Zumindest zeitlich folgt ihre unvermittelte Entstehung mit aller Pracht und allem Schrecken direkt auf die gregorianische „Reform“, so daß es scheint, als hätte sich die von der konkreten Mitgestaltung des Saeculum ausgeschlossene Kirche nun vorgenommen, sich massiv in der einzigen Ausdrucksform ans Saeculum zu wenden, auf die sie das unbestrittene Monopol hatte. Es ist eine Renaissance ohne Schrift, aber von einer intellektuellen Inertie des Religiösen kann deshalb zunächst keine Rede sein.

Allerdings erlischt die Innovationsfreude dieses Idioms Anfang des 12. Jahrhunderts ziemlich schnell. Die aus dem Ende des 12. Jahrhunderts stammende Portalanlage der Abteikirche im rhodanischen Sant Gil ist, ganz abgesehen von ihrer architektonischen und plastischen Verwurzelung in der antiken Provincia, affirmativer, weniger spekulativ, deutlicher auf die Proklamation der Orthodoxie angelegt als die cluniazensische Kunst des Jahrhundertanfangs. Auch ganz konkret erlahmte der Schwung dieser steinernen Theologie nach wenigen Jahrzehnten. Selbst der Neubau von Sant Sernin kam um 1130 zum Erliegen, um erst nach 1230 wieder aufgenommen zu werden. Die Periode städtischen Wachstums und kommunaler Größe fällt genau mit der Zeit dieser – finanziellen? intellektuellen? spirituellen? – Lähmung kirchlicher Energien. Es ist verführerisch, das Menetekel der katholischen Integrationskraft an diesem Signum abzulesen: Etwa zur selben Zeit, als die Vollendung der Kirche (Westfassade und Wölbung) auf unbestimmte Zeit verschoben wurde, begannen die Chorherren von Sant Sernin an der Nordwand der Kirche mit der Anlage eines weiteren Meisterwerkes der tolosanischen Romanik, des Kreuzgangs. *Claustrum* statt *ostium*? In den drei cluniazensischen Kreuzgängen der Stadt entstanden hinreißende Bilder des liebenden Gottes, der sich aus den Wolken neigt, die Seele Johannes' des Täufers umarmend zu empfangen.¹⁹ Währenddessen zog der *Populus christianus* unter Weltgerichtstympana hindurch, um im Langhaus dem Gesang der Sibylle zu lauschen: *Iudicii signo tellus sudore madescet*.²⁰

Das Latein der Laien

Auch das Schweigen (oder Verstummen) der tolosanischen Bildungseinrichtungen ist beredt. Die Existenz kirchlicher Schulen ist bezeugt, mindestens seit dem 11. Jahrhundert für die Kathedrale und für Sant Sernin. Das Wort für den Schulvorsteher, *caput scholae*, war gängig genug, um sich als *capiscol* in der Volkssprache einzubürgern. Eine Seitenlinie der patrizischen Vilanova, deren Verbundenheit mit den großen Kirchen sich schon mehrmals gezeigt hat, trug diese Bezeichnung als Beinamen – was allerdings eher die Prominenz des ersten Trägers des Titels (oder des Titels selber?) andeutet als eine tatsächliche Familientradition im Bildungswesen.²¹ Aber Marie-Humbert Vicaire²² schließt schon aus der

19 *Mesplé* 31, wahrscheinlich aus dem Kreuzgang der Kathedrale, 1120/40.

20 Der augustininische Text (*De civitate Dei* XVIII, 23) und seine Aufführungen sind in den Klosterbibliotheken mehrfach bezeugt. Spätestens ab dem 13. Jahrhundert gab es auch Versionen in der Volkssprache; die Tradition des *Cant de la Sibilla* hat sich in einigen Teilen des okzitanisch-katalanischen Raumes lange über das Tridentinum hinaus gehalten.

21 *Ponç Capiscolis* ist 1141 der erste belegte Träger des Beinamens in Zusammenhang mit dem Namen Vilanova, aber Mundy zeigt unter anderem einen Raimon *Capiscol* bei der Gründung des zu Sant Sernin gehörenden Hospitals Sant Raimon und einen Guilhem *Capiscolis* als Domherrn der Kathedrale um 1145. Wer dieser Individuen tatsächlich *caput scholae* war und bei wem das Wort Namenscharakter

Tatsache, daß einige der belegten *capiscoles* zugleich Sakristan oder gar *cellerarius* waren, daß beide Kirchen Ende des zwölften Jahrhunderts nicht allzu glänzende intellektuelle Zentren gewesen sein dürften. Der *capiscol* von Sant Sernin wird zeitweise gar nicht mehr erwähnt.

Vor allem aber hat kein einziger Lehrer irgendeine Spur seines Wirkens hinterlassen – keine Schrift, keinen Kommentar, keine Zitierung. Dieses Bild gilt im übrigen für die Domschulen aller Städte des ‚Languedoc‘ ebenso wie für die Klöster, was unter anderem die für den Historiker so enttäuschende Folge hat, daß die Chronistik völlig fehlt: Kein Guibert von Nogent und kein Lambert von Ardres sahen sich veranlaßt, die einförmige Quellenlage der Archivalien mit *Historiae*, *Gesta* oder *Vitae* (und schon gar nicht *suae*) zu ergänzen. Die einzige intellektuelle Ausnahme war das schon erwähnte Montpelhier-Magalona, wo Alanus ab Insulis lange Jahre lehrte und, umgeben von Talmudisten und Wanderpredigern, Anlaß genug für seine *Summa quadripartita* fand.²³ Abgesehen von diesem schillernden, überwiegend naturphilosophisch und medizinisch orientierten Zentrum scheinen die Schulen lediglich triviale Grundbildung vermittelt zu haben. Sie gaben ihren Zöglingen die „Produktionsmittel“ in die Hand, ohne Anstalten zu machen, deren Verwendung zu lenken.

Dabei war dies ein Land mit einer insgesamt hochstehenden Schriftkultur. Zunächst betrachtet man vereinzelte Indizien, wie sie James Westfall Thompson in seiner Studie über die Alphabetisierung der Laien im Mittelalter sammelt. Demnach waren zum Beispiel die aquitanischen Herzöge bereits zu einer Zeit literarisch sehr gebildet, als Hugo Capets Analphabetismus alles andere als außergewöhnlich anmutete.²⁴ Radulf Arden, Erzdiakon in Poitiers und Lehrer von Herzog Guilhem IX. (dem „ersten Trobador“), soll außer dem Lateinischen auch gewisse Kenntnisse des Griechischen und Hebräischen gehabt haben – aber vielleicht sollte man bei dieser Information besser Vorsicht walten lassen und nur festhalten, daß der Herzog einen gebildeten Lehrer aus der poitevinischen klerikalen Tradition hatte. In Tolosa findet Thompson zwei Worte, die Gräfin Almodis 1066 eigenhändig auf eine Schenkungsurkunde für Cluny schrieb.²⁵ Im zwölften Jahrhundert werden derartige Zeugnisse über die Fürsten dann die Regel – aber um die Zeit ließen sich die Fürsten ja auch anderswo nicht mehr gern als *rex illiteratus*, *asinus coronatus* bezeichnen.

Im tolosanischen zwölften Jahrhundert war das Schreiben eine weitverbreitete Technik – andernfalls wüßten wir nichts über die Barrau und ihre patrizischen *pares*. Mehrere Historiker haben dieses Thema vertieft; so erlaubt Pierre Salies' Studie über das Notariatswesen,²⁶ die Modalitäten der Schriftkultur, wie sie schon Mundy skizziert,²⁷ schärfer zu fassen. Auf der Basis von 1 514 Akten aus der Periode 1120-1250 zeichnet

hatte, läßt sich bei der üblichen Eindimensionalität der Quellenlage nicht sagen. Vgl. Mundy, *Repression* (1985), 300.

22 *Vicaire*, *L'école du chapitre* (1970), ibs. 35ff.

23 *De fide catholica contra hereticos, Valdenses, Iudeos et paganos* widmete er dem Stadtherm Guilhem VIII., *Montispessulani principi*. Zu Alanus in Montpelhier vgl. Wolff, *Guerre et paix* (1983).

24 *Thompson*, *Literacy* (1963), 126ff. Herzog Guilhem V. (993-1030) diktierte (oder schrieb?) lateinische Briefe in einem sehr personalisierten Stil und las Werke in der Volkssprache. Es sei angemerkt, daß das erste erhaltene okzitanische Werk, die *Cançon de Santa Fe*, um die Mitte des 11. Jahrhunderts datiert wird.

25 *Thompson*, *Literacy* (1963), 129f. Almodis de la Marca stammte allerdings aus einem lemosinischen Grafenhaus.

26 *Salies*, *Les notaires* (1966).

27 *Mundy*, *Urban society and culture* (1982), ibs. 233-238.

Salies das Bild eines Notariats, das sich rapide „verweltlicht“. Neben der personalen Trennung von kirchlichen und „privaten“, das heißt öffentlich tätigen Schreibern zeigt Salies, wie sich in den 1190er Jahren der Jahresanfang am 1. April als Synthese aus Oster- und (florentinischem) Annuntiationsstil durchsetzte, wie gleichzeitig die am Sonntag redigierten Akten zunehmen und die Osterzeit (anders als die Hitzemonate Juli und August) als tätigkeitsarme Zeit verschwindet. Ohne derartige Einzelbeobachtungen überbewerten zu wollen, halte ich sie als Elemente einer Bourdieu'schen Faktenreihe für durchaus sinnvoll: Die Kirche verlor die Kontrolle über die Schriftproduktion.²⁸

Salies' Inventar der in Tolosa tätigen Notare zeigt bis in die 1180er Jahre hinein ein mögliche Homonyme berücksichtigendes Minimum, das zwischen fünfzehn und zwanzig Namen schwankt. Mit dem Sieg der städtischen Autonomie geht die Kurve steil in die Höhe und erreicht um die Jahrhundertwende das Maximum 60, um dann in den folgenden Jahrzehnten bei 50 zu schwanken.²⁹ Ohne daß die Tolosaner ihr selber Rechtskraft zugebilligt hätten,³⁰ war die Schrift gewohnheitsmäßiger Bestandteil von Geschäftsbeziehungen – und wie im ersten Teil gezeigt, nahmen Menschen aus tendenziell allen sogenannten Schichten an dem solcherart verschriftlichen Geschäftsleben teil.³¹ Es geht nicht so sehr darum zu entscheiden, ob diese Menschen die Urkunden im buchstäblichen Sinne „lesen“ konnten. Wichtiger ist, daß Schrift kein Mysterium war (und keinen Mystifikationen unterlag), daß die Kulturtechniken nicht dazu geeignet waren, im sozialen Diskurs eine transzendente Bedeutung zugewiesen zu bekommen. Im Vergleich mit anderen mittelalterlichen Gesellschaften ist ein erster der tolosanischen „uses of literacy“ geradezu die Negierung sozialer Differenzen.

Konkret betrachtet, ist es aber auch wahrscheinlich, daß unter den Patriziern Lese- und Schreibfähigkeit weit verbreitet war. Andernfalls hätte es wenig Sinn gemacht, Handlungen aller Art schriftlich festzuhalten, zumal der Vorgang des Festhaltens selber kaum zur Mystifikation der Handlung beitragen konnte. Wo man die dazu nötige Ausbildung erwarb, ist mangels Belegen nicht deutlich feststellbar. Es gibt vereinzelte Zeugnisse wie das Testament von 1194, in dem der Testator seinen beiden *in posse* seiner Schwester hinterlassenen Söhne sechs bzw. elf Jahre lang je 30s jährlich *pro illo nutrimento et pro illis missionibus... in victu et vestito et per eorum tenere ad custodiendum et regendum* hinterließ.³² Offen bleibt, wer das *regendum* konkret vornahm. Im Patriziat fehlt sowohl für Schulbesuch als auch für Hauslehrer oder Erzieher jeder positive Beleg.

28 Darin unterscheidet sich Tolosa sicher nicht von einer Reihe wachsender Städte um 1200. Hier wird dieser Verlust aber, wie gesagt, durch keine im engeren Sinne kirchliche Schriftkultur aufgewogen.

29 Salies, *Les notaires* (1966), 845. Das Inventar bezieht sich auf Jahrzehnte und gleicht daher die Turbulenzen des Albigenserkrieges weitgehend aus, so etwa die dem Geschäftsleben vermutlich eher ungünstige Zeit der militärischen Besatzung und anschließenden Belagerung (1216/17) durch die Zeit nach dem Sieg über Montfort, als die Kommune politisch extrem aktiv war und ähnliches für ihre Bürger gegolten haben dürfte. – Mundys niedrigere Zahlen (Liberty [1954], 327), die sich auf ausgewählte Jahre beziehen, zeigen dieselbe Tendenz.

30 Salies, *Les notaires* (1966), 844: „N'oublions pas... qu'en droit toulousain de ces temps, l'écrit ne constitue pas le contrat, que beaucoup de contrats ne nécessitent pas un acte écrit, et que la preuve écrite elle-même n'est ni obligatoire ni générale.“

31 Die Metapher von der Schicht hat sich beim Umgang mit sozialen Fragen so eingebürgert, daß es selbst dann schwer ist, ohne sie auszukommen, wenn man eigentlich ihre Fragwürdigkeit beleuchten möchte.

32 Mundy, *Men and women* (1990), 107. Das soziale Milieu bezeichnet Mundy als „middle class“.

Das Latein der Urkunden um 1200 weist – in seinen formbedingten Grenzen³³ – ein ganz beträchtliches Niveau auf, zumal es keine ungebrochene Tradition hatte. Denn im okzitanischen Binnenland, auch im Tolosan, war die lateinische Schriftlichkeit im 10. und 11. Jahrhundert teilweise prekär. Im Gegensatz zu mehreren benachbarten Regionen, die weitgehend zur Volkssprache übergegangen waren, kehrte das Tolosan im 12. Jahrhundert aber zur lateinischen Urkundensprache zurück und entwickelte sie formal und stilistisch gewissermaßen zu einem Manifest städtischer Weltoffenheit.

Außerhalb des Notariats beschränkt sich die überlieferte lateinische Textproduktion des Tolosan im wesentlichen auf zwei Prosachroniken aus dem 13. Jahrhundert. Die Chronik des Wilhelm von Pueglaurenc, die sprachlich durchaus klassischen Maßstäben gerecht wird, steht der Chronik des Guilhem Pelhisson gegenüber, deren Sprache sehr unbeholfen ist und komplexere Gegenstände manchmal gar nicht formulieren kann. War der Dominikaner ungewöhnlich ungebildet oder der bischöfliche Sekretär ungewöhnlich gebildet? Die reiche epigraphische Überlieferung³⁴ weist eine ganz ähnliche Bandbreite auf. Im Musée des Augustins befindet sich ein Lapidarium, das zum großen Teil aus dem Abbruchmaterial der großen kirchlichen Komplexe stammt; den Inschriften gilt seit dem 16. Jahrhundert das Interesse der ‚Antiquaires‘. Unter den Dutzenden von Texten des 12. und 13. Jahrhunderts, die in ihrer Schlichtheit meist eher von prosopographischem als von literarischem Interesse sind, finden sich auch Dokumente bewußter Pflege der klassischen Kultur. Das Epitaph des 1181 verstorbenen Esteve de Montvaldran preist den Prior des cluniazensischen Priorats Sant Peire de Cosinas und früheren Konsul in leoninischen Hexametern als *vir fortis honestus sapiens bene morigeratus*.³⁵ Andere Angehörige des kirchlichen Standes hinterließen noch beredtere Dokumente ihres kulturellen Bewußtseins. Asalbert de Vilanova, Mitglied jener großen patrizischen Familie, die wiederholt in enger Verbindung mit der Kathedrale auftritt, ließ sich 1176 ein Epitaph setzen, dessen acht Hexameter eine Mischung aus Memento mori und Eulogie eines selbstbewußten Aristokraten darstellen.³⁶

33 Angesichts der Rolle, die die erst 1286 verschriftlichten *consuetudines* in der Auseinandersetzung mit dem königlichen Rechtsverständnis erlangten, ist mit einer „Rezeption des römischen Rechts“ (im heutigen Sinne) und formaljuristischen Ausbildung der Schreiber um 1200 kaum zu rechnen. Aber, wie Tisset, *Mythes et réalité du droit écrit* (1959), 554, zur zeitgenössischen Einschätzung bemerkt: „Aux yeux des gens du Midi, leur droit est romain.“ Vgl. zu diesem Thema auch Ourliac, *Société languedocienne et droit romain* (1971).

34 Die Herausgeber des *Corpus des inscriptions de la France médiévale*, Bd. 7: *Ville de Toulouse* (1983), 5, konstatieren: „Toulouse est parmi les trois ou quatre villes de France où le matériel épigraphique est le plus abondamment représenté.“

35 Ebd., n° 11.

36 Ebd., n° 3. Der klassischen Formel des Obituariums folgt:

*Accipis a primo quod perdis patre secundo
nam mor[i]eris primo lector vivesque secundo
cur fugias primum pereas ne morte perenni?
ut vivas sancte facias et iussa secundi
miles ut hic fecit hoc qui tumulo requiescit
namque prius mundo viget et meritis modo caelo
pro quo funde preces pro valde bonis quia laus est
pro non valde malis relevamen fitque doloris.*

Asalbert de Vilanova, der im Obituarium als *canonicus istius loci* bezeichnet wird, begann seine Vita religiosa erst, nachdem er Konsul gewesen war und mindestens einen Sohn gezeugt hatte. Als Verwandter von Ponç *Capiscol* befand er sich sozusagen im Zentrum lateinischer Gelehrsamkeit. Allerdings ist er tatsächlich Regularkanoniker geworden; Obituarien anderer Männer benutzen die ausdrückliche Wendung *canonicus laicus*: n^{is} 61, 71.

Aus der gleichen Familie stammt allerdings ein Epitaph, dessen Autor mit lateinischen Wörtern, die in der Volkssprache nicht vorkamen, seine Schwierigkeiten hatte.³⁷ Worauf ich hinaus will, ist, daß es in Tolosa ein lateinisches Stilbewußtsein gab, das die Sprache nicht nur für das Idiom von Bibel und Patristik oder von Rechtsachen hielt. Das gilt zum einen für jene Schreiber, die im zweiten Jahr des Albigenserkreuzzugs einen langen Brief, sozusagen eine *historia calamitatum suarum* an König Pere II. von Aragon richteten und ihm die Brisanz der Lage auch für sein eigenes Reich mit dem Horazvers nahebringen wollten: *Nam tua res agitur paries cum proximus ardet*.³⁸ Das gilt aber auch für die Konsuln Prin hac, Castelnou, Roaix, Monts und Escalquens, die diesen Brief in Auftrag gaben. Die klassischen Autoren haben im ästhetischen Empfinden derer, die der „trivialen“ Bildung ausgesetzt wurden, ihre Spuren hinterlassen.

Allerdings hätten die meisten unter ihnen der Kategorisierung kaum zugestimmt, die seit Beda Venerabilis (*idiotas, hoc est eos, qui propriae tantum linguae notitiam habent*) lateinische von volkssprachlicher Alphabetisierung abgrenzte und im 12. Jahrhundert von Johannes von Salisbury auf die protohumanistische Spitze getrieben wurde.³⁹ Die Lehren des Rhetorik- und Dialektikunterrichtes wurden von denen, die ihn empfangen, und in einem weiteren Sinn von der Kulturgemeinschaft, in der solcher Unterricht erteilt wurde, durchaus beherrzt. Und die Freude am kulturellen Erbe war bei den tolosanischen *litterati*, die laut Johannes von Salisbury keine waren, sicher ebenso groß wie bei denen ihrer Zeitgenossen, die die Monumentalskulptur neu erfanden, oder bei den von der Naturphilosophie bezauberten pyrenäischen Äbten vom Schlag eines Gerbert anderthalb Jahrhunderte vorher. Zwar begegnet man auch in der okzitanischen Literatur der Zeit vereinzelt dem aristokratischen *illiteratus*-Topos, den Herbert Grundmann im Zusammenhang mit Wolfram von Eschenbach diskutiert. Einem Lehrgedicht für Knappen zufolge ist es geradezu Voraussetzung für die Lehrtätigkeit in Sachen Amor, *sens letras* zu sein, und der Trobador Arnaut de Maruelh bittet in der *Captatio benevolentiae* eines anderen Ensenhaments: „Man möge mich meines Vorhabens weder der Narrheit bezichtigen noch mich für einen Doctor halten. Ich gebe mich nicht als Weiser; ich weiß nur, was ich durch Fragen, Zuhören und Sehen gelernt habe.“⁴⁰ Aber über denselben Arnaut de Maruelh weiß seine *Vida* zu berichten, er sei ein *clericus* und in der Volkssprache alphabetisiert gewesen.⁴¹ Ähnliches galt auch für die Frauen der Oberschicht. Der Trobador Cadenet, aufgewachsen im Hause der tolosanischen Landaristokraten Unaut de Lantar, erklärt seiner Herrin zwar, für sie genügten drei Buchstaben des Alphabets, nämlich A, M und T, um *am te* sagen zu können; notfalls ließe er noch C und O durchgehen, damit sie ein *oc* („ja!“) zustandebrächte – „und damit genug an

37 Ebd., n° 5C: *Guil[lelmus] de Villanova militis...*

38 HGL VIII n° 161.

39 Vgl. Grundmann, *Litteratus-illiteratus* (1958), 6 und 52f. Die dort zitierte einschlägige Begriffsdefinition des Johannes von Salisbury (*Polycraticus* VII 9) lautet: *Poetas, historicos, oratores, mathematicos probabilis mathematicae quis ambigit esse legendos, maxime cum sine his viri esse nequeant vel non soleant litterati; qui enim istorum ignari sunt, illitterati dicuntur, etsi litteras noverint.*

40 Amanieu de Sescàs, Ensenhament de l'escudier, ed. Sansoni (1977), v. 25-29: *Vos sabetz d'amor may de nulh amador se[n]s letras, qu'anc fuy natz. Vos, que non es letratz, sabetz d'amor com nais, etc.; Arnaut de Maruelh, Ensenhament, ed. Eusebi (1968), v. 17-24: Mas negús non entenda, qu'en aquest fais m'emprenda, que l'encrim de folhor ni'm tengua per doctor. De saber no'm fenh ges mas de só qu'ay après demandan et auzen, escotan e vezen.*

41 *...fo clergues de paubra generacion... e lesia romans* (BS n° 7). Zur formalen Bildung der Trobadors vgl. zusammenfassend Riquer, *Los trovadores* (1992), I 70-77.

Klerikalem!⁴² Dieser langgezogene Scherz in jahrhundertealter misogyner Tradition ginge ins Leere, wäre es nicht üblich gewesen, daß die verehrten Frauen einen wesentlich besseren (und beunruhigenderen) Zugriff auf die Macht der Schrift hatten.

Es wird noch zu zeigen sein, daß in den zentralen Produkten der okzitanischen Schriftkultur der *illiteratus*-Topos völlig fehl am Platze wäre. Die Produzenten und viele Konsumenten waren alphabetisiert und latinisiert, und sie brachten gegebenenfalls ihre Befriedigung darüber zum Ausdruck. Aber es sieht so aus, als wäre die lateinische Bildung in dieser Kultur gleichsam die Leiter, die beizeiten umgestoßen wurde. Es kann nicht nur ein Überlieferungsunglück sein, daß das Land, dessen Kirche zu solchen Leistungen in Architektur und bildender Kunst (und Musik, die ich nur flüchtig gestreift habe) fähig war, mit Worten so gut wie stumm blieb. Vielmehr sind ihr die Worte regelrecht abhanden gekommen.

Ich habe oben davon gesprochen, daß die Kirche, die die kulturellen Produktionsmittel zur Verfügung stellte, keine Verfügung über den Gebrauch der Produktionsmittel behielt. Praxisnah: Arnaut de Maruelh, der lesekundige Kleriker, „konnte von seinen *litterae* nicht leben und begann, von Hof zu Hof zu reisen“.⁴³ Vom Standpunkt kirchlicher Latinität aus gesehen, nahmen diese Verluste bedenkliche Formen an. Um 1100 wurde in der Abtei Sant Marçal in Limotges, einem blühenden Zentrum lateinischer Gelehrsamkeit, ein Weihnachtshymnus ins Okzitanische übertragen bzw. nachgedichtet, wobei die Neufassung alle Zeichen einer Flucht nach vorn trägt. Sie redet die Gläubigen mit dem Vokabular der aristokratischen Laien an (*mei amic e mei fiel*) und bittet sie dann, ihre andalusischen Liebeslieder zu unterbrechen, um eine neues Lied (*un so[n] no[v]el*) über die Heilige Jungfrau zu hören.⁴⁴ Wenn selbst in diesem Zentrum der poitevinisch-lemosinischen Klosterkultur die Kirche das kulturelle Idiom der Laien nutzen mußte, um Marienhymnen als „neue Lieder“ anzupreisen, läßt das ahnen, wie es in den tolosanischen Ländern aussehen mochte, in denen es nicht einmal solche Klöster gab. Die Geschichte des Episkopalklerus in der Narbonensis, wie sie Magnou-Nortier entwirft, ist eine hinreichende Begründung nicht nur für das Aufkommen der unkontrollierten Alternativreligiosität der Katharer, sondern für den generellen Verlust

42 Cadenet: *Amors, e com er de me?* (PC 106,7), v. 37-48: *Tres letras de l'A·B·C Aprendetz, plus no-us deman: A, M e T, quar aitan Volon dire com: «Am te». Et ab aitan de clerchia Auria pro entre nos. Emperò mais ieu volria O et C mantas sazós. Pueys s'ieu dizia: «diguatz, Dona: vos, faretz m'ajuda?» Ieu crey que vos seriatz De dir «oc!» aperceubuda.*

43 Ebd.: *E car no podia viure per las soas letras, el se n' Janet per lo mon* [zu diesem *anar* vgl. Kap. 9]. Auch die okzitanische Literatur kennt die *vagants* (z. B. Raimon Vidal, *Abril issia*, v. 1575); in den *Vidas* endet die Reise durchs Saeculum gewöhnlich in fester Stellung bei einem Protektor. Den angeführten *litteratus* Arnaut de Maruelh führen *astre e aventura* als nächstes an den Hof der Schwester Raimons VI., verheirateter Vizegräfin Trencavel.

44 Paris, BN ms. lat. 1139: *In hoc anni circulo Vita datur saeculo Nobis nato parvulo De virgine Maria*; okzitanische Parallelversion: *Mei amic e mei fiel, Laisat estar lo gazel, Aprendet un so noel De virgine Maria*. Aurelio Roncaglia liest das unklare *gazel*, das die Gläubigen „sein lassen“ sollen, als das arabische *zağal*, die im 11. Jahrhundert so populäre andalusische Hofdichterstrophe; vgl. *Pollmann*, ‚Trobar clus‘ (1965), 55; zur arabischen Dichtung vgl. unten, Kap. 13 und 19; es könnte allerdings auch mit dem in der Trobadorsprache als Femininum belegten *gazel* „Hure“ zusammenhängen; vgl. *Rieger*, Beruf: *Joglaressa* (1991), 234. – Es sei angemerkt, daß die Abtei Sant Marçal nicht nur in ihrer lateinischen Schrift- und Musikproduktion, sondern auch als Vermittlerin klassischer Kultur an die Laien der Region, aus der die ersten Trobadors kamen, einzigartig war. Wenn selbst dort eine prekäre Zweisprachigkeit im religiösen Bereich den Klerikern als erstrebenswert schien, mußte es in der tolosanischen Region um die klerikale Kulturpflege noch dramatischer bestellt sein.

dessen, was bei Gramsci wohl Hegemonie geheißen hätte. Die Kirche eines Adalbero von Laon konnte, wenn DUBY recht hat, mit einem grundlegenden sozialen und institutionellen Wandel umgehen und ihn in ihre Ideologie integrieren – oder, in Gramscis Begriffen: die kirchliche Hegemonie war „expansiv“, es gelang ihr, die wesentlichen Elemente einer im Prinzip außerkirchlichen Vorstellungswirklichkeit an ihre eigene Ideologie zu „artikulieren“.⁴⁵ Die Kirche der zahlreichen bischöflichen Nonentitäten in Okzitanien konnte das nicht.

45 Vgl. *Mouffe*, *Hegemony and ideology in Gramsci* (1979), 193: „...the intellectual and moral direction exercised by a fundamental class in a hegemonic system consists in providing the articulating principle of the common world-view, the value system to which the ideological elements coming from the other groups will be articulated in order to form a unified ideological system, that is to say an organic ideology. (...) It is, therefore, by their articulation to a hegemonic principle that the ideological elements acquire their class character which is not intrinsic to them. This explains the fact that they can be ‘transformed’ by their articulation to another hegemonic principle. Ideological struggle in fact consists of a process of disarticulation – rearticulation of given ideological elements in a struggle between two hegemonic principles to appropriate these elements...“

8 Okzitanisch

*Et il prec en Jezú del tron
en romans et en son latí.*

GUILHEM IX.¹

Stattdessen findet sich das Echo der lateinischen Bildung in jener berühmten „ersten nachlateinischen Literatur Europas“ wieder, der Dichtung der Trobadors.² Ihre Existenz ist in vielerlei Hinsicht ein Beleg für ein hohes Maß an lateinischer Bildung – allen voran der Umstand, daß diese Dichtung eben nicht lateinisch war, daß diese komplizierte, intellektuelle, verfeinerte Dichtung in einer anderen Sprache als der antiken geformt und daß für diese Dichtung eine neue Sprache geschaffen werden konnte.

Eine Hochsprache entsteht

Seit den ersten Romanisten der Zeit Humboldts ist die Sprache der Trobadors bewundert worden. Das Staunen über die mit dem „ersten Trobador“ sozusagen ex nihilo auftauchende ausgefeilte lyrische Sprachkunst ist allerdings auf Kosten der Erforschung des Okzitanischen jenseits der Literatur gegangen. Erst in den letzten Jahrzehnten ist diese Möglichkeit ins Blickfeld gerückt und hat ein anderes Staunen ausgelöst, wurde doch das Okzitanische schon seit dem späten 11. Jahrhundert, ein Jahrhundert vor den französischen, kastilischen oder italienischen Volgari, zur gebräuchlichen Urkundensprache.³ Es handelt sich dabei nicht um vereinzelte Belege, sondern um knapp tausend vollständig okzitanische Urkunden vor 1200 aus allen Teilen des okzitanischen Sprachraums (mit Ausnahme der Atlantikküste und der Ostalpen). Charles Camproux sprach in diesem Zusammenhang von den beiden Aspekten „langue de la poésie“ und „langue de la cité“.⁴ Letzteren Begriff, der heute allzusehr an den „Aufstieg des Bürgertums“ der Historiographie der Jahrhundertmitte erinnern mag, ersetzt Pierre Bec, indem er in Anlehnung an das deutsche Wort „Schriftsprache“ den Begriff der „scripta“ aufnimmt und so die literarische, administrative und religiöse Produktion unter ein Konzept zusammenbringt.⁵ Von diesem Blickpunkt aus verlieren auch die Versuche, den „Ursprung“ dieser Schriftsprache im Poitou oder im

1 Guilhem IX., Graf von Poitiers, Herzog von Aquitanien: *Pos de chantar m'es pres talenz* (PC 183,10), v. 23-24: „Und möge er zum thronenden Herrn Jesus beten, auf romanisch und in seinem Latein“.

2 Dieser Topos der romanischen Philologie ist natürlich falsch, wenn man an die germanische, allen voran die angelsächsische Literatur denkt. Wörtlich genommen ist die okzitanische allerdings tatsächlich die erste „nach“lateinische Literatur.

3 Außer der okzitanisch-katalanischen bietet in der Romania nur die sardische Sprache eine so früh einsetzende Dokumentation. Es geht hier um Kontinuität und Generalität, nicht um Einzelzeugnisse wie die Straßburger Eide.

4 *Charles Camproux*, *Histoire de la littérature occitane*. Paris 1953, 18.

5 Zur okzitanischen Schriftsprache bis 1200 vgl. generell *Bec*, *Constitution* (1979).

Lemosin orten zu wollen,⁶ ihre Bedeutung. Diese Versuche, die von der Herkunft der ersten (bekannt)en Trobadors und der für die musikalische Entwicklung maßgebliche Abtei Sant Marçal in Limotges ausgingen, berücksichtigten nicht die zeitgleichen oder früheren Texte religiösen oder juristischen Charakters. Der umgekehrte Ansatz, von Philologen wie John Orr,⁷ Rupprecht Rohr⁸ und Max Pfister⁹ auf den Weg gebracht, ergibt das Bild einer volkssprachlichen Schriftlichkeit, die im 11. Jahrhundert von den Scriptorien im Umkreis der großen Abteien ausging, wo sowohl religiöses Schrifttum als auch juristische Dokumente für eine des Lateins weitgehend unkundige Laienwelt produziert wurde. Die traditionelle Erklärung für dieses Phänomen scheint auf den ersten Blick sehr gut in das Bild von einer kraftlosen Kirche zu passen, die nicht in der Lage war, auch nur ihre eigenen kulturellen Traditionen zu erhalten und zu vermitteln: Die Lateinkenntnisse seien in diesem Land allenthalben so mangelhaft gewesen, daß der Übergang zur Volkssprache sich beinahe von selber aufdrängte.

In einem sehr anregenden Aufsatz über die frühen okzitanischen Dokumente hat Philippe Martel die Entstehung und Verbreitung der okzitanischen Urkundensprache auf wesentlich differenziertere Weise untersucht.¹⁰ Er stellt zunächst fest, daß man es im 11. Jahrhundert vorwiegend mit okzitanischen Einschüben in lateinische Texte zu tun hat, die als direkter Reflex mündlich geäußerter Formeln oder Sätze firmieren. Ab etwa 1100 erscheinen dann vollständig okzitanische Texte: Schenkungen, Verkäufe, Verpfändungen, Inventare.¹¹ Einige von ihnen geben sich als *breu*, als dem Laien ausgehändigter Zusammenfassung des elaborierten lateinischen Dokuments, das es – und von diesem Befund aus entwickelt Martel seine Interpretation – zur selben Zeit auch gibt. Das „schlechte“ Latein solcher Texte ist bei genauerer Betrachtung meist eines, in dem volkssprachliche Worte und Fügungen diejenigen Aspekte der klassischen Syntax und Lexik ersetzen, die bei einer Verlesung der Urkunde den Laien Schwierigkeiten bereiten mochten. Von allgemeiner „Unkenntnis“ des Lateinischen kann keine Rede sein.¹² Vom klassisierenden Standpunkt der „Renaissance des 12. Jahrhunderts“ aus mochte dieses Latein der Lehrer und Schüler voller Barbarismen und Soloezismen sein, und Johannes von Salisbury warnte just aus diesem Grund vor Aufhalten an den Schulen von Montpelhier.¹³ Aber wo der Adressat lateinischer Texte selten ein Humanist und meist ein Aristokrat mit zweifelhafter trivialer Bildung war, wird mangelnder Purismus zur Sprachpragmatik: „[Le latin] est mauvais par commodité communicationnelle.“¹⁴

6 Zur Geschichte der unterschiedlichen Ursprungstheorien vgl. *Bec*, Constitution (1979), 258-268.

7 Le problème de l'origine du provençal littéraire, in: *Mélanges István Frank*. Saarbrücken 1957, I 505-511.

8 Untersuchungen über den Ausgangsdialekt der altprovenzalischen Dichtungssprache, in: *Estudis Romànics* 13, 1963-68, 245-268.

9 Die Anfänge der altprovenzalischen Schriftsprache, in: *Zeitschrift für romanische Philologie* 86, 1970, 305-323. Pfister wandte sich dem Problem später allerdings wieder mehr unter dem Gesichtspunkt der ersten Trobadors zu.

10 *Martel*, *Les chartes en occitan* (1993)

11 Einen generell geringeren Wert der okzitanischen Urkunden kann Martel dabei nicht feststellen.

12 *Martel*, *Les chartes en occitan* (1993), 27: „Quand ils le veulent, nos scribes occitans peuvent écrire en latin, sinon avec génie – mais on ne leur en demande pas tant – du moins avec suffisamment d'aisance pour ne pas en être réduit à passer à l'occitan en désespoir de cause.“

13 *Paterson*, *World of the troubadours* (1993), 189.

14 *Ebd.*, 28.

Der ab 1100 erfolgende Übergang von einem Latein, das sich an den Bedürfnissen der säkularen Vertragspartner orientiert, zum okzitanischen Dokument ist demnach nicht mehr als „commodité“ zu erklären. Ganz im Gegenteil: Es war eine beträchtliche Anstrengung für lateinisch Alphabetisierte, eine Graphie für das gesprochene romanische Idiom zu entwickeln, zumal ihr „Barbarismenlatein“ zur Kommunikation offenbar ausreichte. Daß um 1100 neben der lateinischen eine okzitanische Dokumentensprache üblich wurde, ist deshalb ein erstaunliches Phänomen. Daß diese neue Sprache sehr schnell überregional einheitliche graphische Konventionen entwickelte, ist noch erstaunlicher. Es erklärt sich nicht nur daraus, daß das lateinische Modell dieser romanischen Sprache noch relativ nahe kam, denn auch die neuen Grapheme, so das <-g> für den palatalen Auslaut¹⁵ und die „mouillierten“ Konsonanten, deren Schreibung als <lh> und <nh> offenbar vom Tolosan ausging, sind weitgehend uniform. Zugleich läßt sich der Gebrauch der einen oder anderen Schriftsprache sozial lokalisieren: Der hohe Säkularklerus, die monastischen Orden und die gräflichen Kanzleien schrieben lateinisch, die Ritterorden (vor allem die Templer) und die Laien schrieben im Binnenland okzitanisch, im Küstenland ebenfalls lateinisch.¹⁶ Der Wechsel der Schriftsprache war demnach ein funktionaler Prozeß, eine kulturelle Wahl. Während in der Stadt Tolosa zum Beispiel nicht nur die kommunalen, sondern auch die privaten Akten durchweg lateinisch verfaßt wurden, begann sozusagen unmittelbar vor den Toren die schriftliche Zweisprachigkeit. Wenn die Städter lateinisch schrieben, hatten sie dafür ihre Gründe, zum Beispiel die Notwendigkeit, mit Genua und Troyes zu kommunizieren, vor allem aber wohl das Vorbild der Grafen, in deren Umgebung das Konsulat seinen Ursprung hatte und aus deren Potential viele Patrizier ihr soziales Gewicht bezogen. Ihnen war aber bewußt, daß es eine Alternative gab. Wenn die Patrizier d’Escalquens, Monts, Pont, la Tor im Umland mit Getreidelieferungen spekulierten, verschriftlichten sie es okzitanisch.¹⁷

Die Sprache der Trobadors war also eine weitverbreitete, überregional verständliche Schriftsprache mit ihren eigenen graphischen und grammatikalischen Konventionen.¹⁸ Als die ersten uns bekannten Trobadors sangen, umfaßte das religiös-philosophische Schrifttum bereits Bibelübersetzungen (*L’evangeli de Sant Joan*), Homiletik, Heiligenviten (*Cançon de Santa Fe*) und philosophische Traktate (*Boëci*, eine Versnachdichtung von *De consolazione philosophiae*).¹⁹ Unter den Händen oder vielmehr in den Mündern der Trobadors mußte ihre Sprache dann zusätzlich eine Reihe von Bedingungen erfüllen, die für eine Volkssprache des 11. und 12. Jahrhunderts alles andere als selbstverständlich waren. Sie betreffen die Lexik, die Syntax, ja sogar die dialektale Gliederung. Es mußte ein Vokabular zur Verfügung stehen, um bestimmte Dinge ausdrücken zu können; es mußte ein gewisser Reichtum an Verknüpfungsmöglichkeiten zur Verfügung stehen, um entsprechend komplexe Gedankengänge ausdrücken zu können; und es mußte ein gewisser Konsens der Sprecher und Schreiber über diese Dinge bestehen. Mitten im Albigenserkrieg wählte Graf

15 Die zentralokzitanische Entwicklung des lateinischen -ct-, etwa in *directum* > *dreg*. In Tolosa war (und ist) *directum* > *dreit* die üblichere Form.

16 Die meisten okzitanischen Dokumente stammen aus den Regionen nordöstlich von Tolosa.

17 *Brunel* n° 343 (um 1200). Auf das Geschäft gehe ich im dritten Teil der Arbeit ein; hier geht es nur darum, daß die Patrizier beide Schriftsprachen benutzten.

18 Ein Beispiel aus *Martel*, *Les chartes en occitan* (1993), 22: Das lateinische *Sciendum est...* wird, da es keine formal entsprechende Partizipialform des okzitanischen Verbs gibt, durch *Sabedor es...* ersetzt; das eigentlich futurische Partizip wird zum funktionalen Äquivalent.

19 Die umfassendste Darstellung der mittelalterlichen okzitanischen Literatur ist derzeit *Robert Lafont*, *L’âge classique* (1000-1520). (*Histoire et anthologie de la littérature occitane*, t. 1.) Montpellier 1996.

Raimon VI. als Definition für „Kollaborateur“ unter Verzicht auf alle mit Herrschaft, Wohnort oder Loyalitätsbande irgendeiner Art verbundenen Konzepte allein das sprachliche Kriterium.²⁰ Damit will ich die Okzitanen des 13. Jahrhunderts nicht zu postfeudalen Frühnationalisten erklären; aus der Wahl des Grafen läßt sich viel eher die Verlegenheit dessen ablesen, der über keine klareren Kategorien für die Definition von Verrätern verfügt (vgl. Kap. 28). Dennoch bleibt es dabei, daß im Jahre 1220 die gemeinsame Sprache als Kategorie plausibel genug war, um damit Menschen zu verjagen und ihres Besitzes zu berauben. Damit ist schon ein Stück Sprachbewußtsein gesichert: das Bewußtsein sprachlicher Einheit, die über den *pagus* und offenbar auch über den ziemlich großen Machtbereich der tolosanischen Grafen hinausging.

Diese κοινή ist das Ergebnis einer beträchtlichen kulturellen Anstrengung. Daß in den okzitanischen Texte des 11.-13. Jahrhunderts dialektale Differenzen weitgehend fehlen, frappiert besonders im Kontrast mit der *langue d'oil*.²¹ Nicht nur, daß es meist unmöglich ist, einzelne Trobadorlieder einem Dialektgebiet zuzuordnen; es hat sich auch als philologisch nicht lösbares Problem erwiesen zu bestimmen, welcher Dialekt dieser überregionalen Schriftsprache überhaupt zugrunde liegt.²² Die erste erhaltene Sammlung von Trobadorliedern entstand allerdings erst um 1250, was streng genommen alle Aussagen über „die Sprache der Trobadors“ aleatorisch macht: Wir wissen nicht, wie ein einzelner Trobador schrieb (und ob er schrieb). Aber in jedem Fall hatten er, sein Kopist und die Spielleute eine Sprache zur Verfügung, die erstens durch die Orte ihrer Abgrenzung zur anderen Schriftsprache als gleichzeitig säkular und äquivalent bestimmt war und die zweitens einheitlich genug war, um vom Poitou bis an die Alpen und nach Katalonien benutzt werden zu können.²³ Und vor allem: verstanden werden zu können. Wenn Marcabrun seinem Publikum sein eindringliches *Escoutatz!* zuruft,²⁴ dann sorgt er schon durch linguistische Mittel dafür, daß möglichst viele hören konnten, was er zu sagen hatte.

Was geschah mit der κοινή, als die lyrische Dichtung sich ihrer bemächtigte? Gerade die frühen nordwestokzitanischen Dichter²⁵ gaben der entstehenden Trobadorsprache ein linguistisches Charakteristikum von einzigartiger semantischer Prägnanz. Es muß eine bewußte Wahl – ob die der „Dichterpersönlichkeit“ oder diejeniger namenloser Verbreiter,

20 AA1:94 (September 1220): *quicumque homines nostre ydiome, videlicet de hac lingua nostra... pro hac gerra presenti Amaldrici [de Montfort] et cruce signatorum... gerram faciebant vel fecerint...*

21 Ich will mich dabei nicht auf das schon methodisch äußerst brüchige Eis mittelalterlicher Dialektologie begeben, sondern nur darauf hinweisen, daß es – anders als für die *langue d'oil* mit ihrem Pikardisch, Champenesisch, Franzisch, (Anglo-) Normannisch – einen einzigen Standard gab.

22 Zwar kennen wir die Trobadors nur in ganz seltenen Fällen (Guiraut Riquier) aus zeitgenössischen Manuskripten, und die Einheitlichkeit der Trobadorsprache, so könnte ein Einwand lauten, ließe sich der Redaktion der „Liederbücher“ zuschreiben. Aber erstens läßt sich gebundene Sprache (vor allem in so komplizierter Weise gebundene) nur in geringem Maße nachträglich standardisieren, und zweitens stimmt auch die Sprache der dreißig bis vierzig wichtigsten Manuskripte, deren Entstehung sich über zwei Jahrhunderte zwischen Italien und Katalonien verteilt, linguistisch gesehen überein; Varianten betreffen zum einen die Schreibung, zum anderen Wörter, Wort- und Strophenfolgen.

23 Dabei ist das Okzitanische ebenso stark dialektal gegliedert wie die anderen romanischen Sprachen, und seine heutigen vier großen Dialekträume existierten (mit Ausnahme der Trennung zwischen Provence/Rhôneal und Languedoc) schon im Mittelalter. Das Gaskonische wurde oft mehr oder minder als ein fremder Sprachraum betrachtet.

24 Sein *Dirai vos senes duptansa* (PC 293,18) wird durchzogen von diesem immer wiederkehrenden Ausruf, der weit mehr nach *qui habet aures audiendi audiat* klingt denn nach *Oyez, seigneurs!*

25 Die ersten bekannten Trobadors – etwa Guilhem IX., Jaufré Rudel und Eble von Ventadorn – waren Poiteviner oder Lemosiner.

ist belanglos – gewesen sein, einige wenige dialektale Eigenarten in die Literatursprache zu übernehmen, und zwar nur in sie. Die palatalisierte nordwestliche Form *joi* ersetzt in der Lyrik von Anfang an die Standardform *gaug*,²⁶ *chantar* das südlichere *cantar*. Das Spiel mit der Variante erlaubt es, die lyrischen Formen der Allerweltsvokabeln „Freude“ und „singen“ als Schlüsselbegriffe eines ganz eigenen Diskurses kenntlich zu machen.²⁷ Eine so bewusst gehandhabte Sprachform ist nur noch in dem Maße Volkssprache, wie sie nicht die lateinische Buchsprache ist. Es zeichnet sich eine Situation der Dreisprachigkeit ab, wenn nicht sogar, einen die unterschiedlichen sozialen Valorisierungen zweier konkurrierender Sprachen bezeichnenden Begriff der Soziolinguistik – Diglossie – variierend, eine Situation der „Triglossie“.²⁸ Sie ist vorstellbar nicht als Hierarchie auf drei Ebenen (wie möglicherweise zu jener Zeit auf der Pyrenäenhalbinsel²⁹), sondern als Dreieck: das gesprochene, vermutlich dialektal differenzierte alltägliche Okzitanisch, das wir kaum kennen, und zwei Hochsprachen, beide mit ihren Anwendungen nebeneinander existierend, ohne daß einer oder der anderen ein genereller Vorrang zugeschrieben worden wäre.

Die gesungene Vortragslyrik der Trobadors machte noch etwas anderes mit der Scripta: Diese wurde zur gesprochenen Sprache. Die unablässige Wiederholung derselben Themen, mit denen sich die Trobadorlyrik vor allem in den ersten Jahrzehnten ihrer Existenz befaßte, muß es zu einem bestimmten Punkt geradezu unmöglich gemacht haben, über *cortesia* und *joven* in einer anderen Sprachform als der der Lieder zu reden. Mehr noch: Als die Dichter den Anspruch erhoben, in Form des Sirventés („Rügelied“) vom höfischen³⁰ Standpunkt aus tendenziell jedes andere Thema zu behandeln, taten sie es in derselben Sprache, die sie jetzt zu der ihren gemacht hatten. Was sie bei diesem Prozeß noch alles appropriierten, soll später erörtert werden. Im Moment gilt es nur festzuhalten, daß die Schriftsprache in ihrer ganzen Bandbreite sprechbar geworden war – und daß die Menschen, die sich als Connaisseurs von Amor, Joven, Pretz und Valor gefielen, sie sicher mit präziösem Vergnügen auch sprachen. Der vornehmen Frau um 1180 wurde jedenfalls geraten: „Wenn Ihr Euch nicht alle

26 < lat. *gaudium*.

27 In der Graphie *xantar* drang das palatalisierte *chantar*, sozusagen endgültig zum selbständigen Lexem erhoben, in die katalanische Schrifttradition ein. Das übliche Verb für „singen“ ist dort ebenso wie in Tolosa *cantar*.

28 Ein gutes Beispiel liefern die Dokumente aus dem gaskonischen Raum, wo die romanische Volkssprache auf einem starken baskischen Substrat beruht und sich damals wie heute stark von den benachbarten okzitanischen Dialekten unterschied. Die Dokumente des 12. Jahrhunderts zeigen deutlich, mit welchen Schwierigkeiten ein Gaskone zu kämpfen hatte, wenn er das in diesem Fall durch Tolosa vermittelte Scripta-Okzitanisch zu schreiben hatte. Zum Beispiel hat sich das lateinische Anlaut-/f/ im Gaskonischen zu /h/ entwickelt, während es im Zentralokzitanischen (Tolosa) /f/ geblieben ist, z. B. *femina* > *femna* (tolos.) / *hemna* (gask.). Die Texte sind voll mit hyperkorrekten Formen, in denen das gaskonische Anlaut-/h/ sogar in Worten wie *faleta* (kleine Halle), *feume* (Helm), *faraut* (Herold) ins Tolosanische „übersetzt“ wurde. Vgl. *Bec*, Constitution (1979), 272.

29 Dort kann man anscheinend ein gepflegtes Latein, ein volksnahes Gebrauchslatein (*latinum circa romançum*) und die diversen Formen des Iberoromanischen unterscheiden; vgl. *Peter Stotz*, *Le sorti del latino nel medioevo*, in: *Guglielmo Cavallo / Claudio Laonardi / Enrico Menestò* (dir.), *Lo spazio letterario del medioevo*, I: Il medioevo latino. Roma 1994, II 153-190. Ein in signifikanter Weise kodifiziertes literarisches Iberoromanisch entstand nicht vor dem 13. Jahrhundert. (Im muslimisch beherrschten Teil der Halbinsel sah die „Triglossie“ von literarischem Arabisch [*i'rab*], Umgangsarabisch [*lahn*] und Romanisch wiederum andes aus.)

30 Ich behalte den vieldeutigen Begriff hier allein aus dem Grunde bei, daß bei den Trobadors die Worte *cortés* und *cortesia* an zentraler Stelle für etwa den gleichen Referenten stehen wie das moderne „höfisch“. Damit soll nichts über den sozialen Ort der „Hofdichtung“ gesagt sein; mehr dazu im folgenden Kapitel.

Kanzonen merken könnt, merkt Euch zumindest die besten Redewendungen, denn Ihr werdet sie oft brauchen. Es ist gut, solche Wendungen zu erkennen, wenn das Gespräch darauf kommt, und selber eine anbringen zu können.“³¹

Situationen der Triglossie

Statt „Schriftsprache“ empfiehlt sich daher wohl eher ein Begriff wie „Hochsprache“, und zwar für das Latein der Dichter und der Kanzleien ebenso wie für das Okzitanisch der Dichter und der Kanzleien. Beide waren auf ihre Art weit entfernt von der eigentlichen „Volkssprache“, soweit wir sie rekonstruieren können.³² Es gab die *letras* und die *litterae*, und es gab zwei verschiedene „uses of literacy“. Sie blieben zutiefst verschieden, und ich will auf keinen Fall suggerieren, die okzitanische Hochsprache wäre in ihrem Potential an die lateinische herangekommen. Zunächst glaube ich nicht, daß es im 12. oder frühen 13. Jahrhundert *letrats* gab, die ohne Hilfe der *litterae* ausgebildet worden waren – während umgekehrt der große innerkirchliche Bildungssektor ohne jede Berührung mit der anderen Hochsprache auskommen konnte.³³ Latein blieb die Sprache der Kirche. Allerdings erwies sich dies möglicherweise als eine ihrer Schwächen gegenüber der katharischen Herausforderung. Die katharischen (und die waldensischen) Wanderprediger sprachen die Sprache der Laien; ihre wenigen erhaltenen okzitanischen Schriften folgen im großen und ganzen den Standards der Schriftsprache.³⁴ Sie waren *idiotae*, wie sie die Orthodoxie von Religion und Bildung nannte, aber eine generationenlange Triglossiepraxis hatte in ihren Ohren der zweiten Hochsprache das Manko der spirituellen Minderwertigkeit genommen. Dies zwang die Orthodoxie, sich wiederholt auf die Bedingungen einzulassen, die ihr diese extremste Spielart der Laienfrömmigkeit aufzwang – zum Beispiel im Augenblick ihres Triumphes in Tolosa 1178, der den alten Peire Mauran so teuer zu stehen kam. In der Kathedrale, vor dem Grafen und rund dreihundert Zuhörern, ließen sie eine Anzahl reuiger Ketzer ihre bisherige Irrlehre in aller Ausführlichkeit darlegen.

Ipsi vero inter alia verba, quae hinc inde processerunt, chartam quamdam, in qua fidei suae articulos conscripserant, in medium protulerunt, et eam, sicut prolixius scripta fuerat, perlegerunt.

-
- 31 Garin lo Brun, Ensenhament, ed. Sansoni (1977), v. 529-538 (Datierung nach Sansoni): *Voillas la [d.h. vers novels ni chançós] toz saber se·ls podez retener, e si non podez toz, tenez los meillors moz, qu'en massa locs coven. E dic vos qu'està ben cui en pot remenbrar en loc on fai a far, ni en son luec retrai un mot cant si eschai.*
- 32 Die Autoren pflegten und betonten diese Distinktion in genau dieser Kategorie, mit Markierern wie *aut* und *bas*; vgl. Kap. 9.
- 33 Wenn in der Abtei Sant Marçal Hymnen und Mirakelspiele gewandt in beiden Sprachen gestaltet wurden, ist dies auf den universalen Behauptungswillen der Kultur dieser Abtei, der die Trobadormusik so viel verdankt, zurückzuführen. Die gewöhnliche Abtei oder Kathedrale behielt ihre althergebrachte Einsprachigkeit bei. Das Niveau des Kirchenlateins wurde im Zusammenhang mit der Kampagne gegen „unwürdige Kleriker“ sogar gesteigert; vgl. *Magnou-Nortier, La société laïque* (1974), 414-444.
- 34 Zwei okzitanischsprachige Texte, ein Ritual und ein Gebet, sind leicht greifbar in *Lavaud/Nelli, Les troubadours* (1966), II 1024-1032.

Die päpstliche Gesandtschaft beschleicht dabei das Gefühl, in der Schrift nicht die gesamte zu widerrufende Irrlehre gehört zu haben:

...quaesimus ut latinis verbis respondentes, suam fidem defenderent, tum quia lingua eorum non erat nobis satis nota; tum quia Evangelia et Epistolae tantummodo fidem suam confirmare volebant, Latino eloquio noscuntur esse scripta.

Cumque id facere non auderent, utque qui linguam Latinam penitus ignorabant, sicut in verbis unius illorum apparuit, qui cum latine vellet loqui, vix duo verba iungere potuit, et omnino defecit; necesse fuit nos illis condescendere et de ecclesiasticis sacramentis propter imperitiam illorum, quamvis satis esset absurdum, vulgarem habere sermonem.³⁵

Der Legat gewährt uns hier einen Blick in die tolosanische Sprachrealität. Da sind zum einen die Ketzler, die im technischen Sinne *idiotae* sind und für die angeforderte Verschriftlichung ihrer Glaubenssätze Übersetzer brauchen – was in ihrer prekären Lage eine willkommene Gelegenheit zur Dissimulation bietet. Da ist der Ketzler, der nicht in der Lage ist, einen zusammenhängenden lateinischen Satz zu formulieren – ist das ein Mann wie Peire Maura, dessen Transaktionen allesamt in gutem Notariatslatein beglaubigt wurden, das er sicher zumindest lesen konnte? Wir wissen selber gerade im Falle des Lateins, welche Kluft zwischen Lesen und Sprechen liegen kann. Und da ist zum anderen der ausländische Prediger, der kaum genug Worte findet, um seiner Entrüstung darüber Ausdruck zu geben, einen *sermo vulgaris* über Kirchendinge halten zu müssen. Er wird das Werk des heiligen Hieronymus nicht so verkannt haben, daß er, vom Neuen Testament redend, *Latino eloquio noscuntur esse scripta* im Sinne von „Originalsprache“ meint. Für ihn ist vielmehr die schriftliche Fassung die lateinische. Nicht so für seine bisherigen (und, so kann man annehmen, auch künftigen) Opponenten.

Für den Legaten und seine Leser ist die Weigerung oder die Unfähigkeit der Ketzler, die einzige mögliche Sprache der Religion zu verwenden, nur ein weiterer Beweis für die grundsätzliche Schwäche ihrer Doktrin. Sie ist aber auch ein Beweis für die Ausdehnung des Themenspektrums, das man dem Okzitanischen zumaß. Und zwar nicht, weil die Ketzler einen *vulgaris sermo* sprachen (und schrieben) – was nicht nur die okzitanischen Katharer taten –, sondern weil dieser *vulgaris sermo* mit seinem theologischen Gehalt so leicht in den generellen *vulgaris sermo* – den Diskurs – integriert werden konnte. Als die römische Kirche ab etwa 1200 in die pastorale Offensive gegen die Ketzerei ging, wurden in zahlreichen Städten und Burgen öffentliche Debatten organisiert. Wilhelm von Pueglaurenc, ein Kleriker von solider Bildung in den christlichen und heidnischen Auctoritates,³⁶ erzählt einen Disput in Montreial 1207 über eine Evangelienstelle nach, der Bischof Diego von Osmo eine formvollendete Exegese widmet und seinen katharischen Opponenten am Ende zuruft: *Credebam quod subtilitatem aliquam haberetis!*³⁷ Was dem orthodoxen Kaplan Befriedigung verschaffte, war in seiner Überzeugungskraft allerdings begrenzt. Denn dieser Disput wurde nicht vor einem Konzil von Klerikern geführt, sondern nach den Formen, die die Laiengesellschaft für solche Dispute vorsah. Die Organisation dieser Debatten folgte stärker, als die Religionsgeschichte das im allgemeinen erkennt, dem aristokratischen Modell verbaler Konfliktregelung. Beide Seiten brachten ihre Beweisführung nämlich

35 Brief Heinrichs von Clairvaux, in: PL 204, col. 240f.

36 Sallust, Vergil, Ovid, Lucan, Augustinus sowie Jakob von Vitry.

37 *Chronica* § 8 und 9. Der Chronist widmet der Debatte über Io 3,13, die Christi göttliche und menschliche Natur beweisen soll, einigen Raum, ohne allerdings die *per alia verba diffugia perquirentes* Gegner zu Wort kommen zu lassen.

coram arbitris a partibus electis, quibus sua scripta partes undique tradiderunt. Die theologischen Argumentationen des Bischofs hatten in dieser Inszenierung also den Stellenwert eines *breu*, wie ihn ein beliebiger Vertragsschließender erhielt, um ihn gegebenenfalls einem Schiedsgericht vorzulegen.³⁸ *Proh dolor! quod inter christianos ad istam vilitatem status Ecclesie fideique devenisset*, klagt der Kaplan, *ut de tantis opprobriis esset laicorum iudicio discernendum!* Da half es den Vertretern Roms nichts, in einer mehrtägigen Debatte mit Schriftzeugen (*fuitque per scripta diebus pluribus disputatum*) theologisch die besseren Argumente zu haben. Ironischerweise zwang gerade ihr Erfolg sie, die Jurisdiktion der Laien anzuerkennen. Denn anscheinend galt das Urteil der *arbitri* bindend.³⁹ Wenn die Kleriker also Erfolge wollten, mußten sie sie, *proh dolor*, zu den Bedingungen der Laienkultur erkämpfen und dabei noch andere schmachvolle Aspekte der Laienkultur hinnehmen: Auf der Gegenseite stand Esclarmonda, die Schwester des Grafen von Foix, und gab den Katharern jene Art Rechtsbeistand, die in ihrer Begriffswelt *guirença* hieß (und für den Kaplan: *palam hereticos tuebatur*).⁴⁰ Wenn hier die lokale Aristokratie ein von allen Seiten anerkanntes Urteilsrecht über Dogmenfragen und damit gewissermaßen konziliarische Befugnisse ausübte, dann hatte nicht nur die Religion der Kirchenväter ihren ureigensten Grund aufgeben müssen, sondern die Laienideologie im hegemonialen Streben wieder ein gutes Stück mehr „reartikuliert“.⁴¹

(In Parenthese sei der Ausgang der Verhandlung von 1207 erzählt: Die Sache blieb unentschieden, *negotio imperfecto*. Viele Jahre später traf der Chronist einen der *arbitri* von damals und fragte, was damals eigentlich mit den Schriften passiert sei. Angeblich, so die Antwort, seien sie 1209 im allgemeinen Durcheinander der Invasion verlorengegangen, aber *ego vero suspicor quod aliqui college ipsius, quos heretici habebant favorabiles, scripta huiusmodi sumpsissent*. Die Schriften konnten also zugleich Elemente einer laienrechtlichen Inszenierung theologischer Differenz sein und unter den Anhängern der Katharer als eine Art Reliquie kursieren: die „uses of literacy“ waren äußerst differenziert.)

Schriftkultur und Redekultur : die Kunst der Kanzone

Jenseits des Kampfes der Doktrinen blieb das Lateinische in seiner Funktion als über-regionaler Verkehrssprache – wie in Tolosa – und vor allem als Kultursprache unangetastet. Eine Boëthius-Paraphrase ersetzt noch keine kulturelle Tradition. Die okzitanische Literatur blieb Laienkultur – auch in dem Sinne, daß sie sich damit abfand, ohne die Tradition der

38 So in einem tolosanischen Rechtsstreit mit zwei Patriziern (Cossan und Escalquencs) als Richter *voluntate utriusque partis* (Mundy, Liberty [1954], Dok. 7): *Et de hoc cartam producerunt...iudices mandaverunt utrique parti ut probarent instrumenta que producerant...*

39 Pueglaurenc beschreibt (*Chronica* §8), wie in einer dieser Debatten der als *arbitr* eingesetzte *canonicus laicus* den Häretikern Unrecht gab, worauf sich zumindest *ex eis aliqui* konvertierten. Von umgekehrten Urteilen berichtet die Überlieferung nichts.

40 Der prächtige Zwischenruf eines verzweifelten Klerikers: *Ite, domina, filare colum vestram! Non interest vestra loqui in huiusmodi concione!* wird von der Religions- und der Geschlechtergeschichte gerne – und völlig legitim – zitiert, um zu zeigen, welch unterschiedliche Vorstellungen vom Rederecht der Frau in der Gemeinde hier aufeinanderprallten.

41 Das soll nicht heißen, daß religiöse Probleme nach dem Vorbild der „Liebeskasuistik“ behandelt wurden, sondern, daß beide Dinge in ähnlicher Weise behandelt wurden. Wie und von wo hier welches Modell übernommen wurde, ist eine Frage, die später zu klären sein wird (vgl. Kap. 18).

litterae auskommen zu müssen. Aber auch auf einer fundamentalen Ebene konnte die junge okzitanische Hochsprache nicht mit der lateinischen konkurrieren. Ihr fehlte der gesammelte syntaktische und lexikalische Reichtum von anderthalb Jahrtausenden. Max Pfister hat in diesem Zusammenhang von einem sprachlichen „Klassizismus“ des Altokzitanischen gesprochen, im Sinne des ‚Classicisme‘ der Académie des 17. Jahrhunderts.⁴² Tatsächlich ist eines der Charakteristika der Trobadordichtung das enorme semantische Gewicht, das sie einer begrenzten Zahl von Worten aufbürdet. Das macht die Worte sehr nuancenreich und die Interpretation (und erst recht die Übersetzung) sehr schwierig. Dieser Klassizismus der Knappheit setzt sich bis in die Syntax fort: wenige stereotype Subjunktionen ersetzen die Vielfalt, die die lateinische Syntax erlaubt; der omnipräsente Anschluß mit *que* kann die unterschiedlichsten Sinnzusammenhänge vertreten. Im Gegensatz zu den anderen ‚Classicistes‘ machten die Trobadors aber gar nicht den Versuch, den klassischen Sprachen etwas zu entlehnen. Sie begnügten sich damit, die Möglichkeiten ihrer romanischen Syntax auszuschöpfen, und machten sich die Vieldeutigkeit einer Wendung wie *que* in den besten Fällen noch zunutze; und wenn einige ihrer Schlüsselbegriffe, *valor* etwa oder *mercé*, von unterschiedlichen Strängen der lateinischen Tradition abhängig sein mögen, so waren die meisten der „Volksprache“ entlehnt – manche wie *joi* in, wie gesagt, bewußter Stilisierung.

Ein Latinismus im weitesten Sinne ist auch ein zweiter alles andere als selbstverständlicher Charakter dieser Dichtung: ihr Formalismus. Damit meine ich vorerst gar nicht das zuweilen bis zum Exzeß gesteigerte Maß an Gebundenheit von Versen, Reimen und Strophen, das diese Dichtung von allen anderen Literaturströmungen des alten Europa (mit Ausnahme der altisländischen Skaldendichtung) abhebt – übrigens auch von der klassischen antiken Lyrik. Es geht vielmehr um die Tatsache, daß die Dichtung der Trobadors überhaupt darauf beruht, metrisch streng begrenzt zu sein. Ihre Disziplinierung findet sie – vor allem aus sprachlich-phonetischen Gründen, namentlich dem Wandel im Akzentsystem – nicht im elegischen Distichon, sondern zum einen in Vers⁴³ und Reim, zum anderen in der Strophe (*cobla*).⁴⁴ Auf diesen grundlegenden Elementen aufbauend, entwickelte sich eine manchmal geradezu filigrane Virtuosität im Spiel von Verknüpfungen und Gegensätzen, innerhalb einer Strophe oder sie verkoppelnd, Reimschemata mit oder ohne Binnenreim variierend. Dieses Spektrum gibt ganz unterschiedlichen ästhetischen Tendenzen Raum zu denselben Bedingungen, erlaubt die formale Nüchternheit eines Bernat de Ventadorn mit seinen achtsilbigen, achtversigen Strophen ebenso wie die Sprachornamentik eines Arnaut Daniel, dessen vielzitiertes Beispiel *L'aur' amara* zeigt, zu welcher plastischer Wirkung die Trobadors ihre „Kunst-Sprache“ einsetzen konnten:

42 Pfister, Anfänge der altprovenzalischen Schriftsprache (1970), 306; vgl. auch: ders., Okzitanische Koine (1995).

43 Der „Vers“ im modernen Sinn hatte selbst bei den epigonalen Theoretikern der altokzitanischen Reimkunst keinen ausgeprägten Terminus.

44 Außer auf das knappe deutschsprachige, in der Reihe der Artemis-Einführungen erschienene Bändchen von Ulrich Mölk, Trobadorlyrik (1980; zur Versifikation 47-58), sei hier auf eine verlässliche Übersicht verwiesen, die auf einhundert Seiten alle wesentlichen Gattungs-, Stil- und Formfragen erläutert und viele weitergehende Literaturverweise liefert: die Einführung von Martin de Riquer in seiner dreibändigen Anthologie *Los trovadores* (21992), I 9-102. Es sei bemerkt, daß ich seine Auffassung vom sozialhistorischen Kontext der Trobadorlyrik ablehne; dies ändert nichts an der ausgezeichneten Verwendbarkeit seiner philologischen Bemerkungen.

*L'aur' amara
 fa'ls bruels brancutz
 clarzir,
 que'l dous' espeys' ab fuelhs,
 e'ls letz
 becx
 dels auzels ramencx
 te balbs e mutz,
 pars
 e non-pars.
 Per qu'ieu m'esfortz
 de far e dir
 plazers
 a manhs? Per ley
 qui m'a virat bas d'aut,
 don tem morir,
 si'ls afans no m'asoma.⁴⁵*

Die „klassische“ und die „antiklassische“ Konstante der mittelalterlichen Kunst⁴⁶ finden sich gleichermaßen bei den Trobadors wieder. Sie sind ihr kulturelles Erbe ebenso wie die „Stildebatte“, die sich die Anhänger des *trobar leu* und des *trobar clus* in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts lieferten und die, obgleich sie unter ganz anderen Bedingungen über wesentlich andere Gegenstände geführt wurde, nicht umhin konnte, sich an den Begriffen von *ornatus facilis* und *difficilis* zu orientieren.⁴⁷ Wo Bernat de Ventadorn seine höfisch verbrämten Seelenerfahrungen, um sie begreifbar zu machen, in möglichst klare Form und Sprache überträgt, ist Arnaut Daniel beinahe ein Erbe der merowingischen Akrosticha oder der *Hisperica Famina* – aber nur beinahe. Denn die Sprache mag unter seinen Händen gewissermaßen zur Materie werden; *poema sui varietate contenta augusta atque obscura est*, wie Daniels Landsmann Virgilius Maro Grammaticus fünfhundert Jahre zuvor gesagt hatte.⁴⁸ Trotzdem verläßt weder diese noch irgendeine andere Kanzone, so *clusa*⁴⁹ sie auch sein mag, die durch die Strophenfolge diktierte Linearität. Sie verhinderte das Abgleiten der Formfiligrane in die kompositorische Beliebigkeit, und sie nötigte auch der kunstvollsten Bildersprache eine interne kausale Logik auf. Arnaut Daniels berühmtestes Lied, *Lo ferm voler q'e'l cor m'intra*, das die Permutationen der inhaltlich recht disparaten Reimwörter *intra - verga - arma - cambra - oncle - on gla*⁵⁰ durchspielt, erzeugt auf der wörtlichen Ebene

45 Hier soll das Sprachgeschmeide als „Materie“ wirken. Die Übersetzung folgt in Kap. 16, wo ich auf den Inhalt dieser Kanzone zu sprechen komme und es auch darum geht, was es mit dieser „Materie“ auf sich hat.

46 Vgl. *Assunto*, Theorie des Schönen (1987), ibs. 73ff.

47 Vgl. *Ulrich Molk*, Trobar clus, trobar leu. Studien zur Dichtungstheorie der Trobadors. München 1968, und *Curtius*, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter (1961), ibs. Kapitel 4 und 8. In einem Satz gesagt: Das *trobar leu* forderte eine auf der semantischen und metrischen Ebene „leicht“ zugängliche Dichtung, das *trobar clus* eine dunkle, „geschlossene“ Redeweise, auf Bedeutungsnuancen und Bedeutungserweiterungen basierend, mit dem Anspruch, nur wenigen Auserwählten in ihrer ganzen Fülle zugänglich zu sein.

48 *De metris* IV 17, zitiert nach *Assunto*, Theorie des Schönen (1987), 166.

49 Oder vielmehr *rica* – das *trobar ric* bezieht sich auf komplizierte Form, das *trobar clus* vor allem auf einen im ersten Moment (oder auch länger) schwer verständlichen Inhalt, dessen Form durchaus relativ unkompliziert sein kann.

50 Wörtlich: „betritt - Rute - Seele - Kammer - Onkel - Fingernagel“.

ein verwirrendes Konglomerat von höfischen und religiösen Topoi, die eine beinahe, aber eben nicht ganz schlüssige Liebeskanzone ergeben. Den „Sinnzusammenhang“ stellt das Spiel mit den Reimwörtern her, allerdings mit allen mehr oder minder luziden rhetorischen Kunstgriffen, die unter anderem einen zusammenhängenden (sado)erotischen „Sinn“ ergeben. Die Möglichkeit exegetischer Lesbarkeit des *volgare* ist keine Neuerung des dreizehnten Jahrhunderts, wenn auch die Richtung der Exegese hier eine wesentlich andere ist.

Die in Verse, Reime und Strophen gegliederte Dichtung setzt sich auch in der Länge ihre eigenen (wenn auch nicht in derselben Weise) formalisierten Grenzen. In der Regel überschreitet ein Trobadorlied nicht die Länge von sieben Strophen,⁵¹ woran sich zumeist eine *tornada* anschließt, eine Art Halbstrophe, die eine abschließende Wendung (im wahrsten Sinne des Wortes) oder eine Empfehlung an eine besungene Frau, einen Gönner, einen Freund oder all dies zusammen enthält. Wichtiger als die einzelnen Formalia ist in diesem Zusammenhang aber die Tatsache, daß es Formalia dieser Art überhaupt gab. Sie machen aus einem Trobadorlied ein abgeschlossenes, einzigartiges und einem individualisierbaren Autor zuschreibbares Kulturprodukt.

Die Form des Trobadorliedes ist von vornherein als endgültig gedacht. Ganz abgesehen davon, was das für das Konzept „Autor“ bedeutet, gehört dazu auch eine Idee vom Text als fester Einheit (nicht zuletzt in linguistischer Hinsicht, was die Existenz einer *κοινή* umso mehr voraussetzt). Daß die Trobadors selber diese Idee teilten, zeigen die zahlreichen Klagen über Spielleute, die ihre *belhs mots*⁵² entstellten oder die Strophen in der falschen Reihenfolge vortrügen (die gerade in der Strophenfolge oft verworrene Überlieferungslage zeigt, wie berechtigt die Kritik gewesen sein muß). Eine der plausibelsten Etymologien des Wortes *trobar* ist die *inventio* im ciceronischen Sinn; dabei spielt es im Grunde keine Rolle, ob es sich um eine Etymologie nach heutigem oder nach mittelalterlichem Verständnis handelt.⁵³ Das Bewußtsein der Wichtigkeit seines Liedes ist ein Wesensmerkmal des Trobadors. Schon Anfang des 12. Jahrhunderts ‚besiegelt‘ Jaufré Rudel ein Lied mit folgenden Worten:

*Bos es lo vers, qu'anc no-i falhí,
e tot sò que-i es ben està;
e sel que de mi l'apenrà
gart se no-l franha ni-l pessí.*

Das Lied ist gut, denn ich habe keinen einzigen Fehler darin gemacht, und alles, was darin steht, steht an der richtigen Stelle; und wer es von mir lernt, möge darauf achten, daß er es nicht zerbricht oder zerstückelt.⁵⁴

51 Die Länge der Strophen ist ebenfalls informal begrenzt: zwar gibt es Beispiele zwischen drei und 44 Versen pro Strophe (wobei letztere Zahl diskutierbar ist), aber von den rund 2 500 bekannten Dichtungen bestehen allein knapp tausend aus achtversigen Strophen, weitere siebenhundert aus sieben- oder neunversigen.

52 Bernat Martin, *D'entier vers far ieu non pes* (PC 63,6, um 1150), v. 75f.: *E qui belhs motz lass' e lia, De belh' art s'es entremés* – „Wer schöne Worte verknüpft und verbindet, hat sich einer schönen Kunst zugewandt.“

53 Der späte Guiraut de Riquier sagt in seiner *Declaratio* (v. 128f., 137f.): *segon proprietat del latí, qui l'enten... son ,inventores' dig tug li trobador.*

54 *No sap chantar qui so non di* (PC 262,3), v. 31-34. Diese ‚Besiegelung‘ der Exzellenz von Dichter und Werk stellt den Trobador in eine Reihe mit den klassischen Lyrikern bis zurück zu Theognis – und entfernt ihn weit von seinen Zeitgenossen in anderen Teilen der Romania.

Dazu kamen die metrischen Kunstgriffe, mit deren Hilfe sie gerade letzterer Gefahr vorzubeugen suchten – in den Worten Marcabrun: „das Lied verschnüren und so machen, daß ein anderer kein Wort mehr aus ihm herausnehmen kann“⁵⁵ In seiner Studie über die „implications of literacy“ im 11. und 12. Jahrhundert untersucht Brian Stock die Bedeutung, die die Verbreitung der Schriftkultur weit über die formale Grenze zwischen *literati* und *illiterati* hinweg hatte. Allein die Idee, daß es einen abgeschlossenen und unveränderbaren Text geben konnte, veränderte die Modalitäten des „oral discourse“ von Grund auf.⁵⁶ Stocks Falluntersuchungen sind inhaltlich religiös und sprachlich lateinisch, aber die Implikationen von Abgeschlossenheit und Unveränderbarkeit lassen sich auf die weltliche Lyrik in okzitanischer Schriftsprache ebensogut anwenden. Das Publikum der Trobadors scharte sich um unveränderbare, individualisierte und als solche kontextualisierte Lieder.⁵⁷

Einstweilen sei festgehalten, wie sehr das *dictamen* der Trobadors der lateinischen Kultur verpflichtet ist, nicht zuletzt, um später klarer sehen zu können, in welcher Hinsicht sie ihr dann nichts mehr verdankt. Da ist zunächst das Technische an der *ars*: die Trobadors konnten schreiben. Das heißt, daß sie wahrscheinlich alle (oder zumindest fast alle) in der Lage waren, zumindest provisorisch auf einer Wachstafel ihr Lied zu „machen“, selbst wenn manche von ihnen einen versierteren *letrat* brauchten, um das Lied dann in verwert- und verbreitbare Form zu bringen.⁵⁸ Es mag uns selbstverständlich erscheinen, daß eine Dichtung mit so raffinierter Form mit Hilfe der Schrift geschaffen wurde, aber es fällt uns schwer, illiteraten Gesellschaften in dieser Hinsicht gerecht zu werden.⁵⁹ „Die Trobadors konnten schreiben“ heißt außerdem: Wenn sie das Thema überhaupt erwähnten – und das geschieht eher nebenbei –, kamen sie nie auf die Idee, wie Wolfram von Eschenbach⁶⁰ ihren Analphabetismus (im technischen Sinn) herauszustreichen. Herbert Grundmann meint, daß Wolfram wahrscheinlich „lügt“ (er also sehr wohl lesen konnte), er aber seine *litterae* bestreitet, „weil das nun wiederum nicht zum ritterlichen Ordo gehört“⁶¹. Zum Ordo der Trobadors hingegen gehörte es, lesen und schreiben zu können.

55 *Aujatz de chan, com enans' e meillura* (PC 293,9), v. 3-4: *lo vers lassar e faire Sí que autr' om no l'en pot un mot traire.*

56 Stock, *Implications of literacy* (1983). Auf die Implikationen dieser Thesen für das Publikum der Trobadors gehe ich im folgenden noch ein (vgl. Kap. 10).

57 Das ist die Funktion der zahlreich überlieferten *Razós*, die dem Publikum die angeblich wahren Umstände der Abfassung eines Liedes mitteilten. – In diesem Zusammenhang kann ich leider gar nicht auf die andere, die musikalische Hälfte der trobadoresken Kunst der *mots e-ls sons* eingehen. Eine hervorragende Einführung in das Feld bietet Margaret Switten, *Music and versification*, in: *Gaunt/Kay, Troubadours* (1999), 141-163.

58 Die *tornada* von Arnaut de Tintinhac, *Lo joi comens en un bel mes* (PC 34,2), lautet: „Das Lied ist gut, und seine Melodie ebenfalls (*chantador* „singbar“) und sucht jetzt nach einem gewogenen Publikum. Bei Gott, edler Schreiber (*bels clerex*), schreib du es mir!“

59 Als Beispiel sei hier nur die altnordische „Hof“-Dichtung der Wikingerzeit genannt, auf die ich in Kap. 12 zurückkomme: Das *Dróttkvætt*, die skaldische Strophe par excellence, übertrifft die meisten *coblas* der Trobadors noch an formaler Strenge. Wenn die Skalden in der Lage waren, durchweg in *Dróttkvætt*-Form verfaßte vielstrophige Poeme zu dichten, scheint es ohne weiteres einleuchtend, daß auch ein Trobador ohne Schreibkenntnisse imstande war, eine Kanzone nach allen Regeln der Kunst zu verfassen.

60 *Parzival* 115,29ff.

61 Grundmann, *Frauen und Literatur* (1936), 141. Im vorigen Kapitel habe ich gezeigt, daß der *illiteratus*-Topos auch bei den Trobadors durchaus gebräuchlich (und als solcher zu entlarven) war. Das bezieht sich allerdings auf die Lehrgedichte, die aufgrund ihres didaktischen Projekts eine deutliche

Jenseits der Frage nach der Ausbildung des individuellen Dichters ist ein kulturelles Klima, das von der klassischen Bildung geprägt ist, notwendige Bedingung für diese Lyrik. Ohne eine Vorstellung davon, was Rhetorik und Dialektik beinhaltet (selbst wenn die Begriffe selber nicht gebräuchlich waren), sind die gedanklichen Prozesse einer Kanzone oder Tenzone nicht möglich.⁶² Die direkten Bezüge auf die klassische Literatur sind in der Trobadorlyrik eher selten und bewegen sich eher auf dem Niveau der *matière d'Antiquité* als auf dem des gelehrten Zitats: Troja und die *Aeneis*; wenige, legendenhaft verformte Stellen aus den *Metamorphosen*; die neun Helden.⁶³ Aber die Struktur eines Trobadorliedes beruht auf der lateinischen formalen Bildung. Eine gewisse lineare Redeweise, die Konstruktion von Kausalketten, manchmal geradezu ein *sic et non* ist in dieser Lyrik essentiell.

Und schließlich: Gerade weil die nichtlateinische Sprachform dazu führt, daß die rhetorischen Topoi umgeformt, variiert, gewissermaßen neu „gefunden“ werden müssen, machen die Trobadors in diesem Sinn einen sehr schöpferischen Teil der „Renaissance des 12. Jahrhunderts“ aus. Mit der Tenzone und dem Partiment entstanden Genera, die dem *διάλογος* eine „höfische“ Form gaben. Aber auch die Liebeskanzone, ebenso wie das formal identische *Sirventés*, die mit nur einer Stimme sprechen, setzen ein Publikum voraus. Die Lyrik der Trobadors versteht sich als *oratio*. Der Lyrik wird die Potenz zugebilligt, ein Paradigma zu formulieren, Präzedenzfälle und Autoritäten zu schaffen, einen vollgültigen Diskurs zu strukturieren. Sein Inhalt und seine Grenzen werden im nächsten Kapitel behandelt.

Eine Sprache für Auctoritates

Ein weiteres Zeichen für den eminenten Redecharakter der Trobadorichtung ist, was ihr fehlt. Seit dem 12. Jahrhundert war man sich der Tatsache bewußt, daß es einige Gattungen gab, die in der okzitanischen Literatur nicht vertreten waren. In seinen *Razós de trobar*,

Abgrenzung zur klerikalen Kultur brauchten. Handelt es sich um lyrische Dichtung, ist keine Rede mehr davon, den *letras*-Charakter der Literatur zu negieren – im Gegenteil. So wünscht sich Bernalt de Ventadorn, seine Geliebte möge das, was er ihr weder persönlich noch durch Boten zu gestehen wagt, in seinem Text lesen: *qu'eu escria los motz, e s'a leis plazia, legis los al meu sauvamen* (PC 70,17 v. 54-56). Damit will ich nicht belegen, daß Ventadorn seine Liedertexte an eine Frau verschickte, sondern daß er und sein Publikum es für angemessen hielten, sie zu verschriftlichen.

62 An dieser Stelle mag eine Glossierung der häufigsten Termini der Trobadorichtung, wie sie seit dem 14. Jahrhundert festgelegt sind, sinnvoll sein:

Die *Cançó* (Kanzone) ist „das“ Trobadorlied, muß den höchsten formalen Ansprüchen genügen und ist in irgendeiner Weise der Liebe und der Frau gewidmet.

Das *Sirventés* folgt metrisch der Kanzone (unter anderem, um ihr mediales Potential auszunutzen), ist aber formal und sprachlich oft anspruchsloser (und damit eingängiger) und kommentiert Mißstände moralischer, politischer oder auch privater Art. Der *Planh* ist ein Planctus in Form einer Kanzone.

Die *Tençon* ist ein Debattengedicht in Form eines Strophenwechsels; das *Partiment* oder *joc partit* ist eine Tenzone, bei der der Herausforderer in der ersten Strophe ein Dilemma konstruiert und es dem Herausgeforderten die Wahl des zu vertretenden Standpunktes überläßt.

Die *Pastorela* ist ein Gedicht über einen Mann und eine Hirtin, das überwiegend dialogisch verläuft.

Die *Alba* ist ein „Morgenlied“. *Balada* und *Dança* sind, wie der Name andeutet, Tanzlieder mit jeweils besonderer Strophenform.

Vidas und *Razós* sind (meist später zusätzlich verfaßte) novellenhafte Prosastücke über das Leben eines Trobadors bzw. die Umstände, die zur Abfassung eines bestimmten Liedes führten.

63 Vgl. *Pirot, Recherches* (1972), 525-539.

einer im folgenden zu besprechenden *Ars dictaminis*, nennt Raimon Vidal de Besalú die okzitanische Sprache die geeignete für die höfisch-lyrischen Gattungen und vergleicht damit die französische, die sich besser für Romane und Pastourellen eigne.⁶⁴ Tatsächlich ist es eine noch sehr wohlwollende Formulierung, wenn Jean-Charles Huchet, der Verfasser einer maßgeblichen Monographie zum mittelalterlichen okzitanischen Roman,⁶⁵ diesen „un genre minoritaire“ nennt. Zieht man von den wenigen bekannten *novas* diejenigen ab, die inhaltlich eher als Lehr- oder Streitgedicht bezeichnet werden können, bleibt im Grunde kaum etwas übrig. Die vier erhaltenen okzitanischen Ritterepen⁶⁶ entstammen sprachlich und geographisch dem okzitanisch-französischen Grenzraum und hängen von der französischen Epik ab, was ihr Studium allerdings unter dem Hinblick auf die für das okzitanische Publikum notwendigen Veränderungen umso interessanter macht.⁶⁷ Dem Reichtum französischer und hochdeutscher Artusromane stehen zwei okzitanische Werke von unterschiedlicher Originalität gegenüber: *Jaufré* und *Blandin de Cornoailles*. Das einsame Meisterwerk der okzitanischen Narrativik, der *Roman de Flamenca*, gehört (wie die oft novellistischen Charakter annehmenden *Vidas* und *Razós* in den Trobadorhandschriften) in die Mitte des 13. Jahrhunderts. Vielleicht am bezeichnendsten ist, daß selbst *Flamenca* nur in einer einzigen (unvollständigen) Handschrift überliefert ist. Andere hypothetische Romane in okzitanischer Sprache haben nur ihre (diskutierbaren) Spuren als Anspielung in der Lyrik hinterlassen und die Philologen ermuntert, auf diese Weise Kataloge des verlorenen narrativen Korpus zu erstellen. Es geht also gar nicht darum, ob man in okzitanischer Sprache keine Romane schreiben konnte (denn natürlich konnte man), sondern ob es das Publikum für in der Natur dieser Sprache gelegen hielt, es zu tun.

Auf dieses Phänomen hat die Literaturwissenschaft seit Raimon Vidal de Besalú wiederholt hingewiesen. Es gibt aber wesentlich komplexere und interessantere Prozesse der literarischen Annahmeverweigerung. Einer davon sind die Hirtenlieder. In französischer Sprache sind sie (ebenso wie in den *Carmina Burana*) so zahlreich und vielfältig, wie Raimon Vidal de Besalú in seiner *ars* zu verstehen gibt. In der Trobadorlyrik hingegen gibt es zwar zahlreiche Pastorelas.⁶⁸ Aber gleich in der ersten bekannten okzitanischen Pastorela, Marcabrun's bekanntem *L'auatrier jost' una sebissa* (um 1130/48), das ich bereits in Kap. 5 diskutiert habe, sind die Rollen travestiert: Der traditionelle Dialog Ritter – Schäferin wird zu einer Debatte über Adelsethik umgeformt, in dem die Schäferin den „edlen“ Standpunkt vertritt. Das Genre beginnt in Okzitanien mit der Appropriation durch ein anderes. Dem eigentlichen volkstümlichen Hirtenlied, das in Okzitanien wie in jeder Viehzucht treibenden Gesellschaft bestanden haben dürfte, wird von Anfang an der Sprung in die Literaturfähigkeit verwehrt; nur in der Brechung des Zitats, der Ironisierung war das Genre danach noch benutzbar.

64 *La parladura francesca val mais et [es] plus avinenz a far romanz et pasturellas, mas cella de Lemosin per far vers et cansons et serventés* (z. 72ff.). Die Stelle ist oft zitiert worden, wohl weil sie so genau mit der tatsächlichen Überlieferungslage übereinstimmt. *Lemosin* (von Besalú aus betrachtet die am weitesten entfernte okzitanischsprachige Region, aus der die ersten und viele der von Raimon Vidal geschätztesten Trobadors stammen) ist der Begriff, den der gebürtige Katalane Raimon Vidal, wie er in aller Ausführlichkeit darlegt, zur Bezeichnung der nordpyrenäischen Standardsprache verwendet.

65 Jean-Charles Huchet, *Le roman occitan médiéval*. Paris 1991.

66 Zur okzitanischen Epik vgl. Paterson, *World of the troubadours* (1993), ibs. Kapitel 2-4, mit reichen bibliographischen Verweisen.

67 Vgl. Paterson, *Knights and the concept of knighthood* (1981).

68 Wenn auch nicht zu vergleichen mit der französischen Überlieferung: es sind knapp dreißig bekannt.

Neben Roman und Pastourelle fehlen im okzitanischen 12. Jahrhundert mehrere andere Gattungen, die mit jenen beiden eins gemein haben: den narrativen Charakter. Der Roman ist die Erzählform des höfischen Rittertums, die Chanson de geste die des „vor- (oder außer-) höfischen“;⁶⁹ und auch in den Pastourelle, in denen der Dialog stark betont ist, hängt er immer von der Entwicklung einer (Erzähl-)Situation ab. Nun fehlen in Okzitanien im Gegensatz zu anderen romanischen Literaturen außerdem die Romanze, die sowohl in Frankreich als auch auf der iberischen Halbinsel reich überliefert ist; das Lai keltischen Ursprungs (und überhaupt, jedenfalls in der Zeit vor dem Albigenkrieg, jede Form von Sage oder Legende); die Mädchenlieder in der Art der Chansons de toile und der Cantigas de amigo; die hagiographisch-anekdoteschen Lieder in der Art der Cantigas de Santa Maria; das Schauspiel.

Das Schweigen der okzitanischen Schriftlichkeit in diesen Feldern ist dann beredt, wenn man die einzelnen, für sich selber nicht sehr beweiskräftigen Leerstellen wiederum zu einer Argumentationskette verbindet (oder zu was auch immer sich Leerstellen verbinden). Denn während das Okzitanische auf der einen Seite auf die dem Lateinischen zugehörigen Bereiche übergreift, verzichtet es auf der anderen Seite konsequent auf weite Bereiche, die in der benachbarten Romania von der Volkssprache besetzt werden.

Oder vielmehr: von der Literarisierung der Volkssprache. Die galizischen Cantigas de amigo, unbeschadet ihres Charakters als Mädchenlieder, stammen in ihrer überlieferten Form von namentlich bekannten Männern, und selbst die knappsten (und unvollständigsten) Chansons de toile ändern durch die schriftliche Fixierung ihren literarischen und sozialen Ort.⁷⁰ Aber die okzitanische Lyrik geht einen Schritt weiter. Jenseits der durch den Akt der Fixierung unvermeidlichen Wandel bemüht sie sich in den meisten Fällen, den Charakter der Genres auch in Form und Inhalt zu verändern. Mehr als in jeder anderen mittelalterlichen Literatur ist es für die okzitanische passend, daß Pierre Bec seine beiden Hauptkategorien „genres aristocratisants“ und „genres popularisants“ (statt „aristocratiques“ und „populaires“) nennt.⁷¹ Denn das Hirtenlied und (meistens) das Tagelied sind stilistisch deutlich entfernt vom eigentlich volkstümlichen Typ; die stark auf dem Tanzrhythmus beruhenden Baladas und Dansas sind in Okzitanien, anders als in der nach Hunderten zählenden französischen Überlieferung, ziemlich selten. Die *letras* wurden auch in dieser Hinsicht zum Pendant der *litterae*.

Wenn sich die okzitanische Literatur auf der einen Seite grundsätzlich von den anderen zeitgenössischen Literaturen in der Volkssprache unterscheidet, nähert sie sich auf der anderen Seite Textstrategien an, die anderswo dem Latein der *auctoritates* vorbehalten bleiben. Die um 1200 entstandene, 1 385 Verse lange „Novelle“ *En aquel temps qu'om era gais* von demselben Raimon Vidal, der den oben erwähnten Traktat *Razós de trobar* verfaßt hat, ist im wesentlichen eine Abfolge liebeskasuistische Debatten in einem Dreiecksverhältnis. Die Diskutanden – der zwischen der Liebe der verheirateten Frau und des jungen Mädchens hin- und hergerissene Ritter sowie die beiden Frauen (Tante und Nichte) untereinander – nehmen in Form von 39 wörtlichen Zitaten aus bekannten Trobadorliedern

69 Dies im Sinne von „nicht der ‚höfischen Kultur‘ im engen Sinne angehörend“. Zur Begrifflichkeit des literaturwissenschaftlichen Terminus „höfisch“ vgl. *Bumke, Höfische Kultur* (1986), I 78-82.

70 Vgl. *Zink, Le moyen âge et ses chansons* (1996), zur vorgeblichen „Archaik“ der Chansons de toile und den Textstrategien, die sich auf dieser Vorgabe aufbauen ließen.

71 *Bec, Anthologie* (1979), 15-68. Als „aristocratisants“ faßt er zusammen: Cançó/Vers, Sirventés, Planh, Salut d'amor, Tençon, Partiment. „Popularisants“ sind Pastorela, Alba, Balada, Dansa. Für jedes Genre gibt er ein Beispiel mit Übersetzung und Kommentaren.

an den entscheidenden Stellen ihrer Argumentation auf diese *auctoritates* Bezug. Es handelt sich also um mündlich vorgetragene Novellen, die wörtliche Rede zu kolportieren vorgeben, die wiederum aus den Reden berühmter Trobadors montiert sind. Die Zitatkette investiert die Trobador-*auctoritas* mit einer extremen semantischen Dichte.

Mit der Verwendung von Zitaten aus der prestigieusen Lyrik steht Raimon Vidal in der volkssprachlichen Versprosa⁷² nicht allein: Der etwa zeitgleiche französische Roman *Guillaume de Dole* zum Beispiel enthält ebenfalls zahlreiche Zitate aus Trouvère- und Trobadorliedern und „can thus be read as a gloss to lyric discourse“.⁷³ Davon unterscheidet sich der okzitanische Text aber durch den strategischen Einsatz der Zitate. Sie sind *auctoritates* in einer Debatte, die sich unmittelbar auf einen in der sozialen Praxis bekannten Redetyp bezieht, in dem andere *auctoritates* (bei der katholisch-katharischen Debatte in Montreial etwa war es der Evangelist Johannes) auf dieselbe Weise zitiert werden. Raimon Vidals Novelle bietet keine Glosse zum lyrischen, sondern zum politischen Diskurs. Die Methode, mit der die romkirchlichen Debattenkämpfer ihre prekären Siege gegen die häretischen *idiotae* erzielten, wird zur selben Zeit in der aristokratischen Literatur zur Erörterung von Feinheiten des courtoisen Codes verwendet. Die Parallele hat kognitive Wirkung. Wer irgendwann einmal an einer theologischen Debatte und bei anderer Gelegenheit an der Lesung einer solchen „Novelle“ teilnahm, dem mußte die Kongruenz beider Redesituationen auffallen.

Ob sich die resultierende ‚jouissance‘ aus der Ironie dieser scheinbaren Kongruenz speiste oder vielmehr aus der völligen Abwesenheit von Ironie aus einer nicht scheinbaren, sondern tatsächlichen Kongruenz – das ist im folgenden zu erörtern. Einen Bernhard von Clairvaux jedenfalls hätte die Entdeckung, daß die „Spielleute“ in ihren „nährischen Liedern“ mit denselben intellektuellen Verfahren arbeiteten wie die Theologen, sicher zutiefst beleidigt – wenn er es nicht noch schlimmer gefunden hätte, daß sie mit eben diesen nach dem Mont Sainte-Geneviève schmeckenden Verfahren überhaupt arbeiteten. An einer Stelle in der eben erwähnten „Novelle“⁷⁴ verwenden beide Kontrahenten Zitate aus derselben Kanzone von Raimon de Miraval, um ihre jeweils gegensätzlichen Standpunkte zu belegen: doppelte Subversion sozusagen.

Die Frage ist, ob die Appropriation des intellektuellen Apparats der traditionellen Kultur durch die weltlich-aristokratische Liebeslyrik tatsächlich ein so subversiver Akt war, wie orthodoxe Kommentatoren von damals mit Empörung und Erforscher antiobskurantistischer Emanzipationen von heute mit Genugtuung behaupten mögen. Anders gefragt: Ist der Unterschied zwischen einem Zitat des heiligen Augustinus und einem Zitat von Raimon de Miraval wirklich so groß?

72 In dem Sinne, daß die paarweise gereimten Achtsilber solcher Werke kaum als Versdichtung, sondern eher als genreabhängiges Äquivalent zur nichtgereimten Prosa aufzufassen sind.

73 Gaunt, *Gender and genre* (1995), 127.

74 V. 652-678. Die zitierten Stellen sind Miravals *Tal vai mos chan enqueren*, v. 25-32 bzw. v. 33-40.

« Alle Dinge der Welt... »

Am Ende des zwölften Jahrhunderts erhielten die *letras* sozusagen die letzte Weihe: Mit den *Razós de trobar*⁷⁵ gab Raimon Vidal de Besalú zum ersten Mal einer romanischen Sprache eine Grammatik.⁷⁶ Es war keine „Schul“-Grammatik; Werke wie der *Donatz proensals* entstanden einige Jahrzehnte später. Es war vielmehr ein sehr pragmatisches Werk, ein Traktat zur Fehlervermeidung beim Komponieren, das sich in erster Linie auf sprachliche Fragen konzentrierte, auch wenn es durchaus für Themen wie die Frage der für die unterschiedlichen Genera gebräuchlichen Sprachen, die ich oben erwähnt habe, oder konsequente kompositorische Struktur Raum bot. Um *la dreicha manera de trobar*, die „rechte“ Art zu dichten zu erlernen – für den Verfasser dieser *ars* ist die Dichtkunst erlernbar, und von einem idealistischen Standpunkt aus könnte man sagen, daß seine eigenen erhaltenen Gedichte danach sind –, ist aber vor allem eines wichtig:

Per q'ieu vos dic qe totz hom qe vuella trobar ni entendre deu aver fort privada la parladura de Lemosin.

Deshalb sage ich Euch, daß jeder, der [Lieder] verfassen oder verstehen will, die lemosinische Redeweise sehr genau kennen muß.⁷⁷

Die unmittelbaren Adressaten von Raimon Vidal, der wahrscheinlich aus der Stadt Besalú in der katalanischen Grafschaft Empúries stammte und an den Höfen nordkatalanischer Magnaten protegiert wurde, hatten in der Tat einige dialektale Schwierigkeiten zu überwinden, um dem nordpyrenäischen Okzitanischen nahezukommen, das Raimon Vidal so empfiehlt und das zu bezeichnen ihm nicht leichter fällt als Generationen von Sprachwissenschaftlern nach ihm.⁷⁸ Das Katalanische kann um 1200 durchaus sinnvoll als Teil des „okzitanoromanischen“ Sprachraums (im Unterschied zum „iberoromanischen“ und dem „galloromanischen“ mit ihren jeweiligen vorrömischen Substraten) aufgefaßt werden.⁷⁹ Es entwickelte aber bereits einige dialektale Eigenarten, die es ihm ein Jahrhundert später unter grundlegend veränderten politischen Gegebenheiten ermöglichten, zur eigenständigen Literatursprache zu werden. Eine dieser Eigenarten ist der Verlust der Unterscheidung zwischen Rektus und Obliquus Maskulinum, während die Trobador-κοινή im Rektus den Ausgang auf -s bewahrte. Und genau diesem Unterschied widmet Raimon Vidal die Hälfte seines ganzen Traktats.

Im Grunde ist der Unterschied ziemlich einfach zu erlernen, und Raimon Vidal verdeutlicht ihn nach bis heute gerne in Sprachlehrwerken verwendeter Methode mit Beispielsätzen – wobei man in seine Auswahl der Beispielvokabeln *cavalier*, *caval* und *escut* eine Menge über die Mentalität des katalanischen Feudaladels hineinlesen könnte.⁸⁰

75 Ed. Marshall (1972). Ich zitiere nach Zeilennummer seiner Edition von Ms. B, der ältesten Handschrift.

76 Anhand der zitierten Trobadors datiert Marshall die *Razós* auf 1190/1200, allerspätestens 1213.

77 Z. 83f.

78 Seine ausgedehnte Definition mittels einer Aufzählung von *pagi* (z. 161ff.) macht aber eindeutig klar, daß er nicht von der Redeweise des Lemosin im engen Sinne spricht.

79 Den besten mir bekannten historischen Überblick über die okzitanische Sprache (einschließlich derartiger Klassifizierungsfragen) gibt *Bec, La langue occitane* (⁶1995).

80 Das „Lemosin“, das Okzitanische nördlich der Pyrenäen also, unterschied zwischen Rektus (Subjektfall) und Obliquus (Objektfall): Rektus Singular *escuts*, Obliquus Singular *escut*; Rektus Plural

Darüberhinaus widmet er sich dem Problem in aller Ausführlichkeit, untersucht Pronomina, Adjektive und Steigerungsformen, Zahlwörter und mit besonderer Hingabe die wenigen Worte, die in Rektus und Obliquus unterschiedlich lauten;⁸¹ kurz, er behandelt das Thema ad nauseam. Was bedeutet das? Die Mühe, die Raimon Vidal auf dieses Problem verwendet (während er andere Fragen, etwa die im Katalanischen extrem abgeschwächten unbetonten Endungen oder das Verbalsystem) gar nicht oder nur cursorisch behandelt, zeigt, daß ihm die „Deklinierbarkeit“ des Substantivs in der Trobadorsprache besonders am Herzen liegt. Ich glaube, es ist keine Überstrapazierung des Textes, hier mit Blick auf Cassirer von der Grammatik als symbolischer Form zu reden. Die Existenz eines Kasusmorphems in der zu erlernenden Trobadorsprache ist ihm Anlaß genug, das ganze Begriffsinstrumentarium der lateinischen Tradition auf sie anzuwenden.

An den Anfang seines Traktats stellt er eine knappe Zusammenfassung der *gramatica*, die von den traditionellen acht Redeteilen ausgeht, in der Folge aber sehr eigenwillig wird und zeigt, daß Raimon Vidal nicht einfach einige Konzepte aus dem *Donatus* adaptiert, sondern eine umfangreiche lateinische Bildung genossen haben muß, deren mehr oder minder konfuses Ergebnis der theoretische Teil der *Razós* ist.⁸² Aber am wichtigsten ist ihm von Anfang an:

...tota la parladura de Lemosyn se parla naturalmenz et per cas et per [nombres et per] genres et per temps et per personas.⁸³

Und so verzichtet er kein einziges Mal darauf zu präzisieren, daß ein bestimmtes Substantiv im Nominativ und Vokativ Singular sowie im Genitiv, Dativ, Akkusativ und Ablativ Plural auf *-s* ende, während es im Genitiv, Dativ, Akkusativ und Ablativ Singular und im Nominativ und Vokativ Plural kein *-s* habe... Sein Bestreben, das Deklinationssystem der *drecha parladura*, der „rechten Redeweise“ (wie es immer wieder heißt⁸⁴) zu formalisieren, veranlaßt ihn zu Rigorismen, die in der „tatsächlichen“ Trobadorsprache gar nicht befolgt wurden, und sogar zur Kreation von Formen wie dem völlig unbelegten *els* als Nominativ/Vokativ des Personalpronomens der dritten Person Singular oder dem mit einem unetymologischen und ungebräuchlichen *-s* versehenen Rektus *sénhers*.⁸⁵

escut, Obliquus Plural *escuts*. Im Katalanischen lautete damals schon (wie seit dem 13./14. Jahrhundert auch im Okzitanischen) der Singular stets *escut*, der Plural stets *escuts*.

- 81 Das sind Worte, deren Akzent im Spätlateinischen im Nominativ auf einer anderen Silbe lag als im Akkusativ; mit Raimon Vidals Beispielen: *empeiraire/emperador*, *chantaire/chantador*, *coms/comte*...
- 82 Vidals Herausgeber, Marshall, kommt bei der Analyse der Kategorien zu Einflüssen von Platon und Aristoteles, vermittelt durch Quintilian, Priscian (vor allem die Trennung in *paraulas substantivas / ajectivas / neutras*) und zeitgenössische Konzepte (die Behandlung der prädikativen Verben).
- 83 Z. 86ff.: „Überall in Okzitanien nördlich der Pyrenäen verwendet man in der Muttersprache Kasus, Numerus, Genus, Tempus und Flexion“. Seine Beobachtung gilt auf jeden Fall für die tolosanische Umgangssprache Anfang des 13. Jahrhunderts, wie der Beschwerdebrief eines mäßig begüterten *donat* von Sant Sernin über die Plünderungen im Albigenerskrieg zeigt (*Martin-Chabot*, *Mésaventures* [1951]). Das Schreiben macht den Eindruck, der vom Beschwerdeführer diktierten Sprachform relativ nahe zu kommen (und enthält sogar tolosanische Lokalformen wie den maskulinen Artikel *le* statt *lo*), aber die „Kasusendungen“ auf *-s* werden systematisch eingehalten.
- 84 Welche Implikationen das Thema der *recta locutio* in der damaligen grammatischen Debatte noch hatte, wird in Kap. 27 angesprochen.
- 85 Z. 318 und 292 (*sénher* < lat. *senior*, Obliquus *senhor* < lat. *seniorem*). Das sind nicht seine einzige Übereifrigkeiten; durch seine Terminologie, nach welcher das Affigieren der Endung auf *-s* als *alongar*,

Im übrigen macht er auch in diesem Werk reichen Gebrauch von wortgetreuen Zitaten berühmter Trobadors seiner Zeit. Diese benutzt er zum einen, um das richtige Deklinieren an Beispielen vorzuführen, zum anderen aber auch, um zu zeigen, *en qué an fallit lo plus dels trobadors*⁸⁶ (wobei er insbesondere bestimmte fürs Nordokzitanische, also das *lemosin* im engeren Sinn charakteristische Verbformen aufs Korn nimmt). Auch in diesem einer ganz anderen Gattung zugehörigen Werk treten die Trobadors also wieder als *auctoritates*⁸⁷ auf – diesmal sprachlicher, nicht inhaltlicher Art, ebenso, wie die lateinischen Grammatiken Vergil, Horaz und Terenz bemühen. Die Gattung selber, eine Dichtkunstlehre in Prosa, stellt eine weitere Gleichsetzung der *letras* und der *litterae* dar. Auch das Insistieren auf dem rudimentären Kasussystem der Trobadorsprache geht, wie mir scheint, weit über die Notwendigkeit einer ‚usage‘-Hilfe für Dialektsprecher hinaus. Die Endungen auf -s werden zu den Lettres de noblesse der okzitanischen Hochsprache.

Aber die kühnste Standortbestimmung des *volgare* liegt wohl in der Selbstverständlichkeit, mit der Vidal Lateinisch und Okzitanisch nicht gleichsetzt, sondern nebeneinanderstellt. Er bleibt bei der Unterscheidung von *gramatica* (= Latein) und *romans*, und er widmet mehrere Abschnitte den Substantiven, die in den beiden Sprachen unterschiedliche Genera haben. Aber *gramatica* und *romans* sind bei ihm nichts anderes als die Namen der beiden Sprachen, und keinen Moment kommt der Eindruck auf, als messe er der zweiten irgendwie einen geringeren Wert bei. Im Prooemium nimmt er die traditionelle Bescheidenheitsposition ein, entschuldigt sich für mögliche Längen und Auslassungen, gibt gerne zu, selber kein *maistres ni parfaits* zu sein, wäre zufrieden, wenn auch nur einige Leser von seinem Werk profitierten. Aber kein Wort widmet er der Apologie seines Unterfangens jenseits der schlichten Notwendigkeit, eine *ars* zu diesem Thema zu schreiben⁸⁸; die Gleichsetzung von *gramatica* und *romans* bedarf anscheinend keiner weiteren Erläuterung. Darin ist Raimon Vidal kein Einzelfall. In den unterschiedlichsten Texten findet man *romans* und *latin*, die Kunst der Trobadors und die der Gelehrten, gleichgesetzt. Die Vida von Guiraut de Bornelh zum Beispiel konstruiert einen janusköpfigen Wanderer zwischen den Bildungswelten, der „im Winter in der Schule die *litterae* unterrichtete, im Sommer dagegen die Höfe besuchte und zwei Sänger dabei hatte, die seine Kanzonen sangen“.⁸⁹ Die Existenz dieser nach dem Vorbild der *commentarii* verfaßten Vidas selber ist eine weitere Gleichsetzung dieser Art. Sie geht noch weiter, wenn sie – wie die des zweisprachig gebildeten *maestre dels trobadors* – sein Werk empfehlen *per toz aquels que ben entendon subtils ditz*. Es ist die Sache der Hofredner, „subtil“ zu sein. Selbst das alleuropäische laienaristokratische Sentiment gegen die kanonische Intellektualität wird in diesem Klima auf den Kopf gestellt. In der *Cançon de la Crosada* ist es Bischof Folquet, Sprecher der Kreuzzugspartei auf dem IV. Laterankonzil, der sich vor dem Papst über die gewandte Argumentation der tolosanischen Vertreter beklagt: „Noch nie hat man so schwierige

ihr Weglassen als *abreujar* bezeichnet wird, bringt er sich in eine mißliche Lage, wenn es darum geht, die auch im Obliquus auf -s endenden Worte wie *joiós* oder *temps* zu erklären (z. 235-244).

86 Z. 349: „worin die meisten Trobadors gefehlt haben“.

87 Er nennt sie sogar so (z. 75): *son de maior autoritat li cantar de la lenga lemosina*.

88 Z. 1-5: „Weil ich, Raimon Vidal, gesehen und erkannt habe, daß wenige Menschen die richtige Art zu dichten kennen oder gekannt haben, will ich dieses Buch machen, um bekannt und zu wissen zu geben, welche Trobadors am besten gedichtet haben, für jene, die lernen wollen, wie sie die rechte Art zu dichten verfolgen sollen (*con devon segre la dreicha manera de trobar*).“

89 *E la soa vida si era aitals que tot l'invern estava en escola et aprendia letras* [sicher nicht „lernte“; das würde aus ihm eine Art ewigen Studenten an einer nichtvorhandenen Universität machen], *e tota la estat anava per cortz e menava ab se dos cantadors que cantavon las soas chansós* (BS n° 8).

Sophismen und so unzugängliche Reden gehört, die über den gesunden Menschenverstand hinausgehen!“⁹⁰ Der Kleriker kann mit der Rhetorik der Laien nicht mithalten. Und diese Rhetorik heißt hier *clus dictamens* – die Übungen in *trobar clus* haben sich gelohnt.

In diesem intellektuellen Klima hat es Raimon Vidal nicht mehr nötig, die Äquivalenz von *gramatica* und *romans* explizit zu begründen. Worauf seine Apologie stattdessen abzielt, ist die Wichtigkeit, die *dreicha maniera de trobar* zu lernen. Sehr viel hängt davon ab, Lernen und Bildung ebenso wie ästhetisches Urteil und Geschmackssicherheit; persönliche und gesellschaftliche Qualität – oder in einem Trobadorbegriff: *melhorament*.

Die ungebildeten Zuhörer, die, wenn sie ein gutes Lied hören, es nicht verstehen und dann so tun, als ob sie es sehr gut verstünden, verstehen es in Wirklichkeit gar nicht, denn sie denken, daß man sie für dumm halten würde, wenn sie zugäben, daß sie es nicht verstehen. Und so betrügen sie sich selber, denn eine der sinnvollsten Einrichtungen der Welt ist es, zu fragen und lernen zu wollen, was man nicht weiß.

Und die gebildeten Zuhörer, die einen schlechten Trobador hören, loben seinen Gesang aus Höflichkeit; und wenn sie ihn nicht loben, wollen sie ihn zumindest nicht kritisieren; und so werden die Trobadors betrogen, und die Zuhörer haben schuld daran. Denn eine der größten Tugenden der Welt ist es, zu loben, was lobenswert ist, und zu kritisieren, was kritikwürdig ist.⁹¹

Um die Zuhörer geht es dem Traktatisten also ebenso sehr wie um die Trobadors selber. Raimon Vidals *Ars poetica* gibt sich als Lehrbuch, das den Trobadors die wesentlichen grammatischen und stilistischen Anweisungen erteilt, und wird dabei zur Apologie der *ars* der Trobadors – und zwar im kämpferischen Sinne. Die *ars* ist zu wichtig, um aus Höflichkeit (*per ensegnament*) Nachsicht zu üben. Die Trobadors müssen ihrer Aufgabe gerecht werden.

Prims ni entendants will Raimon Vidal die Zuhörer gemacht wissen, sie aus ihrem *emueg* befreien.⁹² Letzteres Wort ist bereits recht drastisch. Im trobadoresken Vokabular bezeichnet es vom ungebildeten Langweiler bis zum eifersüchtigen Ehemann oder Zuträger eine weite Bandbreite von Typen, die die reibungslose Soziabilität der *entendants* belasten. Wer sich der Pflicht der Zuhörer, seine höfische Bildung und seine ästhetische Urteilskraft zu verbessern, trotzig entzieht, tut aber sogar noch Schlimmeres, als in der Gesellschaft *emueg* zu verbreiten. *Per oltracujament non aprenon*, sagt Raimon Vidal und benutzt eine sehr schwerwiegende Vokabel für dieses Verhalten – die französische *outrageance*, ein Wort, mit dem man in der Epik das überkühne, unbedachte Verhalten des Helden bedenkt, der der gemeinsamen Sache zum Schaden Gott herausfordert.

90 *Cançon* 148,14-15: *Ez anc tant durs sofismes ni tant clus dictamens no foron ditz ni fait, ni tant grans sobresens!* Es versteht sich, daß dies als wörtliches Zitat nicht des Bischofs, sondern des Dichters verstanden werden soll. Auf dem „wirklichen“ Konzil hatte der geballt versammelte Klerus zweifellos die besseren Sophismen und gewann den Fall.

91 Z. 33-42: *Li auzidor qe ren non intendon, qant auzon un bon chantar, faran semblant qe for[t] ben l'entendon, et ges no l'entendràn, qe cuieriant se qe-lz en tengués hom per pecs si diz[i]on qe no l'entendesson. En aisi enganàn lor mezeis, qe uns dels maior[s] sens del mont es qi domanda ni vol apene so qe non sap. Et sil qe entendon, qant auziràn un malvais trobador, per ensegnament li lauzaràn son chantar; et si no lo volon lauzar, al menz no-l volrà blasmar; et en aisi son enganat li trobador, et li auzidor n'an lo blasme. Car una de las maiors valors del mont es qui sap lauzar so qe fa a lauzar et blasmar so qe fai a blasmar.* – Ich habe *valor* mit „Tugend“ übersetzen müssen, wobei eine Tugend zu denken ist, die auf eine rein diesseitig verfaßte Güterlehre ausgerichtet ist.

92 Z. 45f. Lévy, *Petit dictionnaire* (³1973), übersetzt *entendent* mit „attentif; intelligent“ (ich würde hier „gebildet“ vorziehen), *prims* mit „fin, subtil“ und *enuei* mit „conduite ennuyeuse, fâcheuse“.

Denn es geht um sehr ernste Dinge. Raimon Vidal definiert die Funktion der Lieder, die richtig zu verstehen so wichtig ist, so:

Alle Dinge der Welt werden durch die Trobadors überliefert. Und kein gut und kein schlecht gesetztes Wort gibt es, an das man sich, sobald ein Trobador es in ein Lied eingebunden hat, nicht für immer erinnern wird.⁹³

Exegi monumentum aere perennius... Es ist keine hyperbolische Formel, wenn Raimon Vidal sagt: *Tuit li mal e-l ben del mont son mes en remembransa per trobadors*, und so dem Dichten in *romans* einen Universalitätsanspruch unterlegt. Er könnte den Satz fast wörtlich aus den *Etymologiae* des verehrten Isidor von Sevilla übernommen haben, von dem in der nahe Besalú gelegenen Abtei Ripoll zwei Dutzend Handschriften existierten: *Quidquid dignum memoria est, litteris mandatur*.⁹⁴ Die *letras* stehen auch hier den *litterae* in nichts nach. Und neben dem überzeitlichen Anspruch verbindet sich mit den Worten der Trobadors unmittelbar der soziale Erfolg. Davon, wie der Hörer sich in den Liedern zurechtfindet, hängt für ihn, den Dichter und ihre Umgebung sehr viel ab. Es klingt wie ein Hendiadyoin, wenn Raimon Vidal im Eröffnungssatz als Projekt seines Buches nennt, zum Urteil zu befähigen,

gals dels trobadors an mielz trobat e mielz ensenhat

– welche Trobadors am besten gedichtet und gelehrt haben.

Wie gingen die Dichter und Lehrer daran, das höfische Publikum zu *entendents* zu erziehen?

93 Z. 27-30: *Tuit li mal e-l ben del mont son mes en remembransa per trobadors. Et ja non trobarés mot [ben] ni mal dig, po[s] trobaires l'a mes en rima, qe tot jorns [non sia] en remembranza.*

94 *Etym.* I 41,2 (*De historia*). Zu den Isidor-Manuskripten in Ripoll vgl. Zimmermann, *Conscience gothique* (1992), 56. Die Formulierung läßt sich weiter auf Augustinus zurückverfolgen; zur Geschichte des Motivs vgl. Curtius, *Europäische Literatur* (31961), Exkurs „Dichtung als Verewigung“, 469-70.

9 *En cort* : Ort und Zeit für die Cortesia

Dann sagte er, glaube ich, noch, die Kunst sei eine Fiktion der Realität. Aber er meinte es nicht böse.

ERICH KÄSTNER¹

Baulichkeiten

Eine Rekonstruktion der Cortesia, der Vorstellungs- und Darstellungswelt der Aristokratie, könnte mit ihren handgreiflichen Überresten beginnen: den Räumen, in denen sie zelebriert wurde. Die *vergès* sind verschwunden; einige Säle, in denen solche abendlichen Zusammenkünfte mit Spiel und Gelächter stattgefunden haben mögen, sind erhalten. Sie vermitteln vor allem einen Eindruck von Kleinräumigkeit. In der um 1150 erbauten vizegräflichen Burg von Carcassona ist, trotz späterer Verwendung als königliche Garnison und heftiger Restaurierung durch Viollet-le-Duc, ein künstlerisch reich ausgestattet Saal unverändert erhalten geblieben. Die figürlichen Kapitelle der romanischen Doppelfenster zeigen Darstellungen im Stil der zeitgenössischen kirchlichen Bauplastik; einzigartig in dieser Region sind die 1926 entdeckten Wand- und Deckenmalereien. An den Längsseiten sind Reiterkämpfe, wahrscheinlich christlich-maurische Zusammenstöße, zu sehen; die Westseite schmücken drei bärtige Sitzende in Hofkleidung mit eintasseligem Mantel, deren einer Lanze und Rundschild hält.² Dazu kam der Einrichtungsluxus der Vizegräfin Trencavel – reiche Garderobe, Vasen, Betten, Teppiche, Wandbehänge³ –, der als Requisite für die scheinbar informelle höfische Soziabilität so wichtig war: „Sie aßen unter Freude und Gelächter überall im Raum, und dazwischen verteilt – weil das so angenehmer ist – war man am Brettspiel, auf grünen, roten und blauen Teppichen und Kissen“.⁴

Im Außenbau unverändert erhalten ist eine andere Residenz der Trencavels: die sogenannte ‚Maison romane‘ in Burlats, am Rande der südlichen Cevennenausläufer, siebzig Kilometer östlich von Toulouse. Sie bildete die Südecke einer Burganlage, die eine Furt über den Agout kontrollierte.⁵ Im Inneren ist der lange als Teil einer Textilfabrik genutzte Bau nach der Restaurierung in den achtziger Jahren einfühlbar zum Museum und Ausstellungsraum umgestaltet worden. Das Mauerwerk des dreistöckigen Bauwerks und vor allem fünf weite, zweiteilige Fenster im obersten Stockwerk stammen noch aus der Mitte

1 Emil und die drei Zwillinge. Hamburg⁵⁵1998 (erstmalig 1934), 14.

2 *Durliat*, Les peintures murales romanes (1983), 135: „C'est surtout la sûreté et l'élan du trait, ainsi que la vivacité de l'expression qui frappent dans cette élégante manifestation de l'art profane datant probablement du milieu du XII^e siècle.“

3 Nach dem Testament von Vizegraf Rogier Trencavel (HGL V n° 580 [1150]): *medietatem... pannorum, mantellorum, lectorum, tapetiorum, filtrorum et omnium horum similium*. Vgl. Panouillé, Die Festung Carcassonne (1986), 18.

4 Raimon Vidal, *En aquel temps*, v. 1076-82: *Adés lay troberatz manjan ab gaug, ab ris et ab boban per la sala; e say e lay – per sò car mot pus gen n'estay – ac joc de taulas e d'escax per tapitz e per almatracx vertz e vermelhs, indis e blaus*. Auf dieses Bild komme ich im nächsten Kapitel zurück.

5 Von dieser etwa 50 x 50 Meter umfassenden Anlage und dem Donjon, der in der gegenüberliegenden Ecke lag, sind nur wenige Reste in modernen Bauten des Dorfes erhalten.

des 12. Jahrhunderts.⁶ Auch hier gehören die fünfzehn figurativen Kapitelle in die zeitgenössische Bauplastik und verweisen auf Tolosa, den gaskonischen Raum und Navarra, sind aber in keinen erkennbaren ikonographischen Zusammenhang einzuordnen.⁷ Die Laienkultur appropriierte das kirchliche Potential im Bild also ebenso gerne wie im Wort, um es in einem ganz eigenen Kontext zu verwenden.

Ähnliches läßt sich an dem besterhaltenen Profanbauwerk im tolosanischen Raum beobachten. Das spätere Stadthaus von Sant Antonin erbaute sich eine Familie von *fideles* der tolosanischen Grafen, die Graulhet.⁸ Der um 1140/1155 entstandene zweistöckige Bau mit hohem Turm ist ebenfalls reich mit Bauplastik geschmückt. Dazu kommt hier ein Dekor, der sich an ein ganz anderes kulturelles Vorbild anschließt, der Bacino-Schmuck. Als Fassadendekoration eingelassene Keramikschalen waren seit dem 11. Jahrhundert im ganzen Mittelmeerraum, einschließlich Okzitaniens, üblich, wobei Sant Antonin nach jetzigem Befund die Nordgrenze darstellt. Auf einer Anfang des 12. Jahrhunderts in Südspanien hergestellten Schale läßt sich ein Teil einer kufischen Inschrift entziffern.⁹ Der Bauschmuck von Sant Antonin und der Einrichtungsluxus der Vizegraven von Carcassona haben dem manchmal stürmischen Austausch mit dem arabischen Nachbarn ebenso viel zu verdanken wie die tolosanische Geldwirtschaft.

Von dem, was die Tolosaner mit ihrem Geld bauten,¹⁰ ist fast nichts erhalten. Ausgerechnet das *ostal*¹¹ der patrizischen Mauran ist erhalten geblieben, erbaut im dritten Viertel des 12. Jahrhunderts, das heißt, unter Federführung jenes Peire Mauran, den der päpstliche Legat eigentlich auf Zerstörung seiner Festungen verpflichten wollte. Über einem zweiflügeligen Bau (später zu einem vierflügeligen Ensemble erweitert) an einer Straßenecke, an der nördlichen Verlängerung des Cardo in der Vorstadt gelegen, erhob sich ein hoher Turm mit ins Mauerwerk eingezogenen Treppen, von dem der Keller und die beiden unteren Geschosse erhalten sind. Der untere Saal zeigt eines der frühesten spitzbogigen Kreuzgewölbe Okzitaniens, noch einige Jahrzehnte früher als das Langschiff der tolosanischen Kathedrale.¹²

Am anderen Ende der Stadt erhob sich „der Hof“: das Castel Narbonés, die Grafenburg. Nach der kapetingischen Annexion Sitz des Seneschalls und ab 1444 des Parlement du Languedoc, wurde die Burg in den 1550er Jahren abgebrochen, um einem repräsentativen Parlamentsneubau Platz zu machen. Die Religionskriege verhinderten den Neubau, und erst Anfang des 19. Jahrhunderts wurde am selben Ort, die Symbolik der Judikative streng befolgend, der Palais de Justice erbaut. An baulicher Eleganz konnte es die Grafenburg nicht mit dem Palastneubau der Vizegraven von Carcassona aufnehmen. Die Forschungen von Maurice Prin zeigen, daß die Burg, die genau auf der Achse des Cardo maximus lag, die

6 Cabanot, Burlats (1982), 3; Forichon, Burlats des Trencavel (1989), 227ff.

7 Cabanot, ebd.: „la plupart des compositions ne semblent avoir choisies qu'en raison de leur valeur décorative et sans référence à la signification qu'elles peuvent prendre dans d'autres ensembles.“ Zusätzlich gibt er Beschreibungen der einzelnen Motive.

8 Roquebert, L'épopée cathare I (1970), 467.

9 Cathérine Gaich, Le 'bacino' – élément décor de la maison romane, in: De Toulouse à Tripoli (1989), 93-94.

10 AA1:6 (1181) begrenzt den Verdienst eines *operarius lapidum vel lignorum* auf maximal 3d im Sommer und 2d im Winter, plus Essen.

11 Das okzitanische *ostal* entspricht dem italienischen *palazzo* in den wenigen Dokumenten (so der *Cançon de la Crosada*), in der die symbolische Bedeutung der Baulichkeiten thematisiert wird; vgl. Kap. 27.

12 Anne-Laure Napoléone, L'architecture civile, in: De Toulouse à Tripoli, (1989), 91.

umgebaute Porta Narbonensis der spätrömischen Befestigung war.¹³ An die Stadtmauer zwischen dem halbrunden östlichen der beiden Tortürme und dem ersten runden Mauerturm westlich des Tores wurden Mauern und zwei eckige Ecktürme angebaut. So entstand eine etwa 40 mal 50 Meter große Anlage, die aus der Stadtmauer hervorragte und sich damit auch gegen die Stadt verteidigen ließ (was beim Aufstand der Tolosaner im September 1217 zahlreichen Kreuzfahrern der Garnison das Leben rettete). Über die mögliche Bebauung des Raumes zwischen den vier Mauern läßt sich nichts mehr sagen. Zumindest der Südwestturm mit seinen fünf gewölbten Etagen¹⁴ muß aber eine Art vergrößertes Gegenstück zu *los soliers e las tors*,¹⁵ den Wohntürmen des Patriziats gewesen sein.

Die Archäologie entwirft demnach ein Bild gradueller Maßstabsveränderung: einige größere Höfe, viele kleinere Höfe, kein kategorialer Unterschied zwischen dem Wohnraum des Grafen und dem des Patriziers. Als Raimon VI. im Verlauf des Albigenserkriegs 1213 gezwungen war, die Grafenburg dem Legaten zu übergeben, fand er mit seiner Frau und Schwiegertochter – zwei aragonesischen Königstöchtern – ohne weiteres Aufnahme im Haus des David de Roaix.¹⁶ Die *aula lapidea* des erfolgreichen Konsuls und Patriziers Vidal de Prinhac,¹⁷ das Stadthaus der Mauran und all die *domus* und *porticus* der großen tolosanischen Familien¹⁸ waren Zentren lokaler Machtausübung. Sie werden auch der kulturellen Formulierung dieser Macht Raum gegeben haben. Damit will ich nicht das romantische Bild eines Landes voller Liebhaber der Minnedichtung fortschreiben. Die Praxis wird oft anders ausgesehen haben; die topischen Angriffe der Trobadors auf unverständige Banausen haben – auch – einen Geschmack von sauren Trauben. In Tolosa bemühten unwillige Hausherren, die gar nicht einsahen, wieso sie als Mäzene gefordert sein sollten, sogar die Stadtregierung, um das Auftreten von Künstlern und Künstlerinnen unter Kontrolle zu bringen. Mit Ausnahme von Hochzeitsfeiern, an denen die *larguesa* offenbar gewohnheitsrechtlich geregelt war, drohte den Kulturproduzenten der Pranger, wenn sie ihr *anar per corts* allzu selbstverständlich betrieben.¹⁹ Aber es geht hier nicht darum, die einzelnen großen und kleinen tolosanischen Höfe auf ihre Offenheit für Gesang und Tanz hin zu untersuchen, sondern nur darum festzuhalten, daß sie Orte waren, an denen sich die Cortesia inszenieren und praktizieren ließ.

In kultureller Hinsicht war Tolosa keine ‚Stadt‘. Es ist zwar schon methodisch kaum möglich, ohne die Verwendung unzulässiger apriorischer Sozialraster hochmittelalterliche

-
- 13 Prin, *Le Château Narbonnais* (1991), 15ff., 101-108 und Plan 144f. Der mittelalterliche Straßenzug verließ etwas nördlich der Burg die Gerade und verlief direkt westlich an der Burg vorbei. Beim Abbruch wurde ein antiker Bogen, von korinthischen Säulen flankiert und mit einer Triumphdarstellung über der Bogenöffnung, freigelegt und vor der Demolierung abgebildet (reproduziert ebd., 105). Das *Castrum Narbonense* wird 1115 erwähnt, ohne daß sich genauer sagen ließe, wann im 11./12. Jahrhundert der Umbau zur vierflügeligen Burg begann.
- 14 Chalande, *Histoire des rues de Toulouse* (1919), 164f.
- 15 *Cançon* 178,47: „die Söller / *solaria* und die Türme“.
- 16 *Chronica* §23: *ad manendum in domum David de Roaxio descenderunt*. Der nüchterne Stil des Chronisten macht es unwahrscheinlich, daß sich für ihn mit diesem „Absteigen“ eine bildhaftere Vorstellung verband als bei heutigen Hotelbesuchern.
- 17 HGL VIII n° 360.
- 18 Das Wort *curia* bezeichnet eher ein landwirtschaftliches oder jedenfalls ländliches Anwesen.
- 19 AA1:52 (1205): *ioculatores vel iocultrices non intrent in domibus hominum vel feminarum Tolose nisi ad novias, nisi cum domino domus vel cum domina domus que sine marito erit. Et si ioculator extraneus vel ioculatrix venerit in hac villa Tolose de VIII die in antea, sit in eadem conditione. Et si forte aliquis vel aliqua contra hoc stabilimentum venerit, levetur in costello cognitione consulum et permaneat ibi consulum cognitione.*

„städtische“ Autoren oder Gattungen von „nicht-städtischen“ abzugrenzen. Aber etwa im Arras des frühen 13. Jahrhunderts finden sich immerhin *confraternitates* der Spielleute wie die *Carité des Ardents* und die *Confrérie du Puy*, die eine Art Literaturwettbewerb organisiert.²⁰ In der größten Stadt Okzitanien fehlt jede Spur solch städtischer Institutionen. Ich habe schon darauf hingewiesen, daß auch die Kommune keinen Versuch machte, in irgendeiner Weise kulturell zu handeln; nicht einmal in Zusammenhang mit dem Stadtheiligen Saturninus, Patron einer im ganzen Abendland bekannten Pilgerbasilika, sind vor dem Albigenserkrieg irgendwelche Festlichkeiten bekannt. Die Mitglieder der *universitas Tolose* nannten ihr System sozialer Fertigkeiten eben nicht mehr wie Ovid und Quintilian *urbanitas*, sondern *Cortesia*.

Vielleicht hat das soziale Universum Stadt im Bereich der mündlichen „Literatur“ andere Vorlieben und Formen herausgebildet als das Publikum bei Hofe. Daß es solche Erzählkultur gab, ist belegt. Als der Dominikanermönch Guiu 1315 eine Art Abhandlung über Handelsmoral in okzitanischer Sprache (*in tolosano*) verfaßte, tat er es mit der Hoffnung, sie würde in den Werkstätten die Geschichten über Liebe und Wunder ersetzen, denen man dort gewöhnlich lauschte.²¹ Den Handwerkern mögen andere Geschichten gefallen haben als den Patriziern. Aber in der Stadt war es nicht anders als an den Höfen: Schriftlichkeit blieb diesen Werken verwehrt. Und von den schriftlichen Werken, namentlich von der Trobadorlyrik, läßt sich nie sagen, ob sie in der Ebene, im Gebirge oder in einer Stadt „gefunden“ wurden. Raimon VI. stattete den Trobador Aimar lo Negre mit *masons e terras a Tolosa* aus. Wurde er dadurch zu einem städtischen Dichter? Oder: War er vorher kein städtischer Dichter?

Tolosanische Trobadors

Auf einer Landkarte der *Cortesia* ließe sich Tolosa also am besten eintragen als eine Zone mit einer besonders hohen Dichte von Höfen pro Quadratkilometer – ein lohnender Ort demnach für all die, die an diesen Börsen für den Austausch von Kapital aller Art mitmakeln wollten. Daher ist die Frage, wer die tolosanischen Trobadors waren, schwer zu formulieren. Das *anar per corts* war weitverbreitet, geradezu üblich,²² und zwar im gesamten okzitanischen Raum – wozu, soweit es die Sprache der Hofkultur betrifft, der ganze christlich beherrschte Teil der iberischen Halbinsel sowie Teile Oberitaliens zählten. Der Typus Trobador war sozusagen in der ganzen *Res publica litterarum* der *Cortesia* beheimatet. Tendenziell könnte also jeder Trobador eine Weile in der großen Stadt und an ihrem Grafenhof verbracht haben.

20 Peters, *Literatur in der Stadt* (1983), 63-97.

21 Pierre Michaud-Quantin, *Textes pénitentiels languedociens au XIII^e siècle*, in: *Cahiers de Fanjeaux* 6, 1971, 161.

22 Die *Vidas* zeichnen die Itinerare der Trobadors gewöhnlich mehr oder minder summarisch nach. Ausnahmen von diesem Standard werden besonders herausgehoben. Von Albertet Calha, einem Trobador aus dem Albigés (nordöstlich von Tolosa), berichtet die nur zwanzig Wörter lange *Vida* ausdrücklich: *el non issi de la soa encontrada* (BS n° 67). Die Karrieren der Trobadors gehören zu den Informationen der *Vidas*, die – da sie meist nicht aus den von ihnen kommentierten Texten abgeleitet sind – als einigermaßen zuverlässig oder jedenfalls plausibel gelten können.

Die Zahl der Trobadors, die in ihrem Œuvre in der einen oder anderen Form Tolosa hervorheben, ist dementsprechend groß.²³ Außer den Grafen wird allerdings kein einziger tolosanischer Adressat namentlich genannt – die ökonomische Leistungsfähigkeit und wohl auch der politische Bedarf der patrizischen Familien reichten nicht zu einer derart massiven Form der Förderung aus, jedenfalls nicht für die Trobadors, deren Werke ihren Weg in die großen Manuskripte gefunden haben. Gelegentliche enkomastische Hervorhebungen von Stadt und Umland sagen nichts Spezifisches über den tolosanischen „Literaturbetrieb“.

Im engeren Sinne tolosanische Trobadors sind diejenigen, die aus der Stadt stammen. John Hine Mundy inventarisiert ihrer dreizehn.²⁴ Darunter ist der berühmte Peire Vidal, der zwar nicht vom Tellerwäscher zum Millionär, aber vom Kürschnerssohn zum oströmischen Kaiser wurde (jedenfalls in seinen eigenen Augen)²⁵ und der, in den höchsten Zirkeln verkehrend, in der Forschung oft allzu modernisierend als Paradebeispiel für den „sozialen Aufstieg“ dient, den das Metier des Trobadors angeblich ermöglichte. Interessanter für die Landkarte der tolosanischen Cortesia ist aber ein anderer Typ Trobador: nicht der itinerante Höfling und „Berufsdichter“, sondern derjenige, für den das Dichten Teil des Habitus war, eine Fertigkeit, die man von einem *pros* erwartete. Bei König Alfons von Aragon und den tolosanischen Grafen Raimon V. und Raimon VI. angefangen, gibt es eine große Zahl dieser aristokratischen Gelegenheitsdichter,²⁶ von denen manche – wie etwa der provenzalische Baron Raimbaut d’Aurenga, der stolz betont, nicht um irdische Güter zu singen²⁷ – zu den bedeutendsten Trobadors gerechnet werden.

Aus dem tolosanischen Patriziat ist mindestens ein Trobador hervorgegangen: *Atz de Mons*.²⁸ Er lebte allerdings erst um die Mitte des 13. Jahrhunderts und ist wahrscheinlich ein Nachfahre seines bedeutenden Namensvetters At(on) de Monts, des mehrfachen Konsuls, der bei der episkopalen Wahlschiebung 1205 mitwirkte. Dazu kommen Kandidaten, die offensichtlich zum Patriziat gerechnet werden müssen, deren Namen aber keine Zuordnung erlauben. Da ist na Lombarda, die in einer Art dichterischer Dreiecksbeziehung mit einem der Herren von Ilha Jordan (den Umlandaristokraten, die in der Familie Barrau eine so große Rolle spielen) und den Grafen von Armanhac stand.²⁹ Auf diesen Strophenwechsel, den Angelica Rieger überzeugend als eine Debatte über regionale Allianzen und Machtgeographie um 1210 liest, wird in anderem Zusammenhang noch einzugehen sein. Vorerst sei nur festgehalten, daß das zeitgenössische Publikum eine Frau aus der städtischen Oberschicht für durchaus imstande hielt, mit den Umlandfürsten über Politik zu reden und dies außerdem in der Sprache der Cortesia zu tun. Die Razó zu diesem Coblenwechsel beschreibt sie als *una dona de Tolosa, gentil e bella et avinens de la persona et in segnada, e sabia bien trobar*

23 Vgl. Loeb, Relations (1983).

24 Als Anhang zu Mundy, Urban society (1982), 244-247, zusammen mit allen urkundlich nachweisbaren tolosanischen *joglars*.

25 Seine Vida, die diese und andere symbolische Höchstgebote aus seiner Karriere berichtet, ist die wohl amüsanteste und sicher eine der aufschlußreichsten aller Trobadorviten.

26 Im wörtlichen, nicht im pejorativen Sinn. Überliefert sind gewöhnlich Dialoggedichte, Strophen, die sie mit einem Gesprächspartner wechseln – Dichtungen also, die (zumindest in der poetischen Fiktion) aus einer konkreten Gelegenheit heraus entstehen.

27 *Ben sai c'a sels seria fer* (PC 389,19) v. 7-8: *Qu'ieu no chant mia per aver, Qu'ieu n'enten en autre plazer* – „Ich singe nicht um des Besitzes willen, denn ich strebe nach einem anderen Vergnügen.“

28 Vgl. Mundy, Urban society (1982), 246. Die Namensform *Ats*, mit dem er als Trobador überliefert ist, ist der Rectus zum Obliquus *Aton*. Das lateinische Äquivalent in den Dokumenten ist *Ato de Montibus*.

29 Vgl. Rieger, Trobairitz (1991), 242-254.

e fazia bellas coblas et amorosas.³⁰ Diese Beschreibung ist in hohem Maß typisiert und belegt daher vielleicht nicht den Bildungsstand einer nicht identifizierbaren Lombarda, wohl aber den Bildungsstandard für eine *dona de Tolosa*. Welche Patrizierin dieses Namens in so freimütiger Weise mit den *pros* des Umlands sprach, läßt sich nicht mit Sicherheit sagen; zum Beispiel war zu jener Zeit Alaman de Roaix, der mit den Landaristokraten Unaut de Lantar sehr enge Beziehungen unterhielt, mit einer Lombarda verheiratet.³¹ In historischer Perspektive ist ohnehin nicht die eindeutige Identifikation, sondern der Umstand entscheidend, daß das Publikum bereit war, eine tolosanische Aristokratin in dieser Rolle für plausibel zu halten.

Zwei tolosanische Trobadors des 12. Jahrhunderts tragen patrizische Namen: Guiraut (oder Guiraudon) lo Ros und Peire Raimon de Tolosa lo Vielhs. Allerdings haben die Philologen bisher meines Wissens diese Trobadors nie als Angehörige der *Rufi* bzw. *de Tolosa* betrachtet oder auch nur an diese Möglichkeit gedacht, um sie zu bestreiten. Es muß offen bleiben, inwieweit das daran liegt, daß die Vorstellung vom „mittelalterlichen Stadtbewohner“ gewöhnlich schwer mit der Vorstellung vom „vagierenden Dichter“ in Übereinstimmung zu bringen ist. Guiraut lo Ros (belegbar um 1195) jedenfalls, so seine *Vida*, war *fils d'un pauvre cavalier*. „Er kam an den Hof seines Herrn, des Grafen Alfons, um zu dienen, und verliebte sich in die Gräfin, die Tochter seines Herrn, und die Liebe, die er für sie empfand, lehrte ihn zu dichten“.³² Aus der Formelsprache der *Vida* übersetzt, heißt das: Er zählte zum Umkreis des Bruders von Graf Raimon V. und trug diesem Verhältnis Rechnung, indem er seine Dichtungen an dessen Tochter richtete. Man darf, wie schon gesagt, in die Terminologie der *Vidas*, räumlich und zeitlich ziemlich weit entfernt vom Tolosa des 12. Jahrhunderts entstanden, nicht allzu viel hineinlegen. Aber übersetzt man *pauvre cavalier* ungefähr als „Mitglied der Oberschicht ohne allzu großes sozio-ökonomisch-politisches Gewicht“, dann könnte er durchaus in den äußeren Sphären³³ des „Clans“ der vorstädtischen patrizischen Familie Ros/*Rufi* zu finden sein. Jedenfalls ist kaum vorstellbar, daß ein tolosanischer *cavalier* dieses Namens aus dem späten 12. Jahrhunderts nicht mit der gleichnamigen Familie verbunden war.³⁴ Seine Dichtungen sind als „exemplarischer Konventionalismus“ beschrieben worden³⁵ und passen damit gut in das Bild eines

30 Zitiert ebd., 242; in Riegers Übersetzung: „...edel, schön und von ansprechendem Äußeren und gebildet. Und sie verstand es wohl, zu dichten und schuf schöne *coblas* [Strophen] voller Liebe.“

31 Beide starben um 1230; ihr Sohn war Patenkind von Guilhem Unaut de Lantar. Die Roaix waren, wie oben gezeigt, die wohl grafentreueste aller Patrizierfamilien. Aber prinzipiell ist der Versuch, die Dichterin mit irgend einer von mehreren dokumentarisch nachgewiesenen Lombardas gleichzusetzen, ähnlich zwecklos wie umgekehrt die Annahme, eine so schwach in ihrer nominalen Einzigartigkeit gekennzeichnete Frau könne gar nicht selber gedichtet haben. Im übrigen enthält der Strophenwechsel selber keinen Verweis auf „Lombardas“ Herkunft aus der Stadt Tolosa, so daß diese in der *Razó* enthaltene Information zu der außertextlichen Überlieferung gehört haben muß, die dem Verfasser der *Razó* einige Jahrzehnte später als Quelle diente – was ihre Authentizität zumindest in dem Sinn bekräftigt, daß das Publikum sie für akzeptabel hielt.

32 BS n° 54: *E venc en la cort de son seignor, lo comte Anfós, per servir... et enamoret se de la comtessa, filla de son seingnor, e l'amors qu'el ac en leis l'enseingnet a trobar.*

33 Zwölfmal war in der patrizischen Phase der Stadt ein Mitglied der Familie Konsul; ein Giraldus ist nicht darunter.

34 Ohne den ausdrücklichen Hinweis auf die tolosanische und aristokratische Herkunft könnte man *lo Ros* auch als „der Blonde“ lesen.

35 *Rosenstein*, Guiraudon lo Ros (1994), 195: „[I] parvint à se parodier lui-même, en tirant habilement parti d'un champ lexico-sémantique savamment exploité et d'une thématique élégamment redistribuée.“

Aristokraten, der es seinem Platz im Saeculum schuldig ist, gelegentlich solche Beweise seiner kodifizierten Beredsamkeit zu liefern.

Ein Peire Raimon ist in der großen, urpatrizischen Familie de Tolosa nicht dokumentarisch belegt.³⁶ Aber daß Peire Raimon de Tolosa lo Vielhs (...1180-1221...), *filz d'un borgés*,³⁷ seinen Beinamen nicht nur seiner Herkunftsstadt verdankt, zeigt die Nachstellung des Qualifikativs *lo Vielhs (senior)*. Mundy hat einen *Petrus Raimundus de Tolosa vetus* ausgemacht, dessen Familie immerhin begütert genug war, um Dokumente über *Fratriscæ* zu hinterlassen. Der Trobador, *savis hom e suptils*, verdankte seiner guten (formalen?) Bildung eine lange Karriere an den Fürstenhöfen von Tolosa, Barcelona und Montpelhier, bevor er in der kleinen Stadt Pàmias südlich von Tolosa heiratete und sich niederließ. Zumindest in den Stationen seines Lebens macht ihn das im zu einem entfernten Pendant von Guillaume le Maréchal, nur daß Turniere und kühne Waffentaten in der Vita dieses „subtilen Dichters“, der sich seinen Platz mit dem Mund erfocht, keine Rolle spielen. Ob er zur patrizischen Familie de Tolosa gehörte, ist am Ende möglicherweise eine Definitionsfrage. Sicher ist nur, daß er kein besonders wichtiger de Tolosa war.

Ein einziges Mitglied des tolosanischen Patriziats ist mit hinreichender Sicherheit unter den Trobadors zu identifizieren. Es ist eine Frau. Angelica Rieger hat sich in mehreren Publikationen ausführlich mit einer Tenzzone, einer versifizierten Diskussion beschäftigt, die um 1180 den angesehenen Trobador Guiraut de Bornelh und eine *doncella* zusammenbrachte.³⁸ Diese *bella*, die in klaren Worten den höfischen Kanon in äußerster Zuspitzung verteidigt („Und wenn sie Euch von einem hohen Berg sagt, er sei niedrig, dann habt Ihr das zu glauben!“³⁹), trägt den Namen Alamanda. Riegers Identifikation zufolge handelt es sich um eine Angehörige der albigensischen Familie der d'Alaman, die über mehrere Generationen zu den beständigsten *fideles* in der Nähe der tolosanischen Grafen zählten. Eine mit Doat Alaman, dem Vertrauten Raimons VI., etwa gleichaltrige Schwester wäre, so Rieger, mit dem Namen Alamanda hinreichend genau gekennzeichnet gewesen.⁴⁰ Sie könnte

-
- 36 Zur Zeit des Trobadors Peire Raimon gab es aber zum Beispiel zwei Brüder Bernat Raimon und Peire. Die Kopplung Peire Raimon ist in Tolosa üblich, und die onomastischen Gewohnheiten der Familie de Tolosa lassen ihn im Prinzip zu.
- 37 BS n° 55. Im Zusammenhang mit einer neuen Edition versucht *Roberta Manetti*, *Per una nuova edizione di [o dei?] Peire Raimon de Tolosa*, in: *Actes du V^e Congrès International de l'AIEO*, Pau 1998, I 193-203, zu beweisen, daß es zwei Trobadors dieses Namens gegeben habe. Die textuellen Argumente will ich nicht beurteilen. Aber Manetti kommt nicht auf den Gedanken, *de Tolosa* als Familiennamen statt als bloße Herkunftsbezeichnung zu deuten, und meint daher: „...l'estrema diffusione, nella Tolosa medievale, del nome di Peire Raimon... riduce praticamente a zero il valore del suo reperimento in documenti d'archivio“ (194). Dies mag an einer *Idée (trop) reçue* unter Philologen liegen, die Trobadors stets entweder als dilettierende „Feudalherren“ oder als sich mühsam ernährende Berufssänger zu sehen.
- 38 Rieger, *Trobairitz* (1991), 183-203, und *dies.*, Alamanda de Castelnau (1994), zur Tenzzone *S'ie-us quier conseil, bell' ami' Alamanda* (PC 12a,1=242,69). *Terminus ante quem* ist 1183, als Bertran de Born sich auf diese Tenzzone bezieht (er dichtet ein *Sirventés e-l son de n'Alamanda*, auf die Melodie von Alamanda). Der Gegenstand der Diskussion, ein Musterbeispiel für courtoise Kasuistik, lautet: Wie gewinnt der Mann die Gunst seiner Herrin wieder, die sie ihm wegen einer Verfehlung entzogen hat?
- 39 V. 13-14: *E s'el'aus ditz d'un aut puoig que sia landa, Vos la-n crezatz.*
- 40 Dieses Glied in Riegers Argumentation beruht auf der Annahme, daß die Alaman um 1180 den Namen schon weitgehend monopolisiert hatten. Ich halte das Argument für gültig: In den tolosanischen Urkunden begegnet man Frauen, die nach ihrer Ursprungsfamilie einfach Caraborda oder Barrava heißen, und zwar auch im Zusammenhang mit der Familie ihres Ehemanns. Die von *Elizabeth Wilson Poe*, rez. Rieger, *Trobairitz* (1991), in: *Romance Philology* 49, 1996, 335-343, vorgebrachten Zweifel an Riegers Identifizierung überzeugen mich daher nicht.

demnach als *doncella*, jung, hübsch und blond,⁴¹ am Grafenhof gelebt haben, um dort in Begegnungen wie der mit Guiraut de Bornelh, dem *maestre dels trobadors*⁴² ihre Kenntnis der höfischen Sprache und Kultur zu vervollkommen. Sie starb als *canonica* der Kathedrale von Tolosa und Witwe eines Guilhem de Castelnou.⁴³

Eine weitere Identifizierung nimmt Angelica Rieger nicht vor: die von Alamandas Gatten *Willelmus de Castro novo* mit Guilhem de Castelnou aus der großen patrizischen Familie, Vikar des Grafen von Tolosa.⁴⁴ Für diese Identifikation spricht eine gewisse politische Plausibilität. Wenn meine Annahme stimmt, daß sich die Castelnou in den 1180er Jahren als Führer der progräflichen Schwurgemeinschaft in den innerstädtischen *rix*e hervortaten, wäre eine Ehe zwischen Guilhem de Castelnou (dem Bruder von Aimeric, der 1189 die Pax in der Stadt garantieren sollte) und einer *doncella* aus einer grafennahen Magnatenfamilie eine geeignete Gegengabe. Doat Alaman, den Rieger für Alamandas möglichen Bruder hält, tritt jedenfalls in mehreren die Stadt betreffenden gräflichen Dokumenten an prominenter Stelle als Zeuge auf, einmal sogar direkt neben Aimeric de Castelnou.⁴⁵ Solch eine Familienallianz wäre in Tolosa kein Einzelfall. Eine andere Alamanda ist schon 1150 als Ehefrau von Peire de Roaix belegt, dessen Familie unter den Patriziern wohl am engsten mit den Grafen verbunden waren und die, wie oben erwähnt, im Albigenserkrieg dem gräflichen Hof das Notquartier bot. Der Name Alaman vererbte sich unter ihren männlichen Nachkommen mindestens drei Generationen lang, was eine semantisch sehr dichte Form sein dürfte, auf eine mächtige Allianz hinzuweisen.⁴⁶

Hier zeichnet sich möglicherweise eine gängige Praxis hypergamischer Belohnungen ab. In einem Land, in dem die alternativen Formen der Retribution von so extrem konvertiblem Charakter waren, wie ich es im folgenden schildere, wurde diese in die Zukunft projizierte Form der Bündnisbekräftigung besonders interessant. Selbstverständlich pflegten auch in anderen Teilen des Abendlandes die Fürsten treue Dienste mit attraktiven Bräuten zu belohnen. Aber unter den okzitanischen Bedingungen hatte dieselbe Strategie wohl doch eine andere Funktion als zum Beispiel in dem von Georges Duby berühmt gemachten Fall des Guillaume le Maréchal, der verzweifelt hofft, der neue König werde das Versprechen des alten nicht vergessen und ihm die junge, reiche Erbin Isabelle geben.⁴⁷ Guilhem de Castelnou konnte an eine Heirat mit Alamanda nicht dieselben Erwartungen knüpfen wie sein entfernter normannischer Namensvetter. Erstens war in Okzitanien nicht einmal ein Fürst wie Raimon VI. in der Lage, vormundschaftlich über Erbinnen und Lehen zu verfügen. Zweitens – und das ist das Entscheidende – erwarben ein Mann und seine Familie mit der Frau nicht auch den Besitz. 1150 muß Vizegräf Rogier Trencavel testamentarisch eine fast modern klingende Halbierung seiner beweglichen Habe vornehmen, worauf Vollstrecker und Witwe Mitgift und Morgengabe jeweils sorgfältig restituieren und die

41 *Ja siatz vos, doncella, bell' e blonda*, singt der höfliche Guiraut de Bornelh (v. 18), um ihr dann zu sagen, daß sie von der Liebe noch nichts verstehe.

42 Seiner *Vida* zufolge *fo apellatz Maestre dels trobadors*; vgl. die Diskussion im vorigen Kapitel.

43 Vgl. *Corpus des inscriptions*, Bd. 7 (1983), 108f. (Transkription, Beschreibung und Kommentar des Epitaphs) und Abb. 71 (Photographie des Epitaphs, jetzt im Musée des Augustins, inv. n° 431).

44 So schon *Mundy*, *Repression* (1985), 180.

45 HGL VIII n^{is} 92 (Bestätigung der kommunalen Privilegien durch den neuen Grafen Raimon VI. 1196), 146 (Testament Raimons VI., in dem die Konsuln als Vollstrecker eingesetzt werden, 1209), 119 ii (Heirat der natürlichen Schwester des Grafen 1207, neben Aimeric de Castelnou).

46 Einen dieser Alamans habe ich oben als Gatte von Lombarda erwähnt – wie um zu unterstreichen, daß man bei den Patriziern in irgendeiner Form stets mit höfischer Dichtung rechnen sollte.

47 *Duby*, *Guillaume le Maréchal* (1986), 156-167.

entsprechenden *cartule* aushändigen.⁴⁸ Das tolosanische Gewohnheitsrecht erklärte die Frau, die ihr Erbteil (das hieß im Patriziat um 1200 gewöhnlich: ihre Mitgift) empfangen hatte, für *emancipata* und gab ihr das Recht, über die *dos* völlig frei zu verfügen – zum Beispiel, es in eine zweite Ehe einzubringen. Weder die Wünsche ihres Vaters noch irgendwelche Ansprüche ihrer Kinder schmälerten diese Freiheit.⁴⁹ Die Frau und ihr Besitz gingen auf diese Weise nie ganz in die Empfängerfamilie über, sondern schwebten gewissermaßen im Spannungsfeld zwischen beiden Familien.⁵⁰ Damit war für die Castelnou ein Konnubium mit den Alaman vielleicht nicht minder bedeutsam, aber seine Bedeutung lag auf einer anderen Ebene. Zugespitzt formuliert: Der Warencharakter der Frau trat hier mehr als anderswo hinter dem Zeichencharakter zurück. Damit wird Alamandas Ehe zu einem weiteren Element jener aristokratischen Mentalität, die es zu rekonstruieren gilt. Die textuelle und soziale Praxis der Cortesia beruhte nämlich, wie ich im folgenden noch erörtere,⁵¹ wesentlich auf der Polysemie der Frau. Anscheinend funktionierte die Politik der Cortesia zunächst auf einer ganz konkreten Ebene mittels derartiger symbolischer Praktiken.

Alamanda war Guilhems zweite Frau und mindestens zehn Jahre jünger als er.⁵² Schon um 1190 war sie verwitwet; später vertrat sie als *canonissa* der Kathedrale eine andere Form patrizischer Präsenz. Mit Hilfe der hübschen, blonden *doncella* hatten die Castelnou einen wichtiger Schritt in Richtung auf das Gravitationszentrum der tolosanischen Cortesia getan. Im Verlauf dieser Arbeit werden den Castelnou noch weitere Schritte in diese Richtung gelingen, die den bisherigen Eindruck ihrer Familienpolitik verfestigen. Alamandas Geschichte ist nicht nur interessant, weil sie einen der seltenen Einblicke in konkrete aristokratische Strategien erlaubt und darüberhinaus zeigt, auf welche Weise die am Grafenhof praktizierte Cortesia in der tolosanischen Stadtaristokratie heimisch werden konnte. In diesem Fall sollten nämlich außerdem die Reden der „Dichter und Lehrer“, die die junge Alamanda gehört und praktiziert hatte, weitreichende Folgen haben. Einer ihrer Söhne war jener Aimeric de Castelnou, der zur Unterscheidung von seinem gleichnamigen Onkel *iuvenis* oder *Copha* genannt wurde und der in den Jahren des Albigenkriegs die

48 HGL V n° 580 (1150). Nach der detaillierten Aufteilung (*medietatem*) der Güter, die ich weiter oben zur Möblierung meines Tableaus von der Geselligkeit in der Vizegrafenburg benutzt habe, heißt es: *et toti honoris quem pater illius ei dedit ipsi reddantur; et illa solvat et deliberet et cartulas reddat totius spondalitiu quod illi dedi quando eam ad uxorem duxi.*

49 *Consuetudines* § 122: *Filia dotata a patre habetur pro emancipata et, mortuo marito suo, de dote sua potest facere omnes suas voluntates, scilicet dare alio marito vel testari et facere testamentum, vivente patre vel non; § 123a: Mulier non tenetur in testamento suo... filios suos vel filias vel aliquem eorundem hereditate seu heredes instituere nec etiam ipsis aut alicui illorum aliquid legare, nisi voluerit ipsa mulier.* Henri Gilles (ed.), *Les coutumes de Toulouse* (1286) et leur premier commentaire (1296). Toulouse 1969, zitiert nach *Mundy, Men and women* (1990), 94. Die romanisierende Sprache hängt damit zusammen, daß das Recht erst 1286 verschriftlicht wurde. Es dürfte dennoch die alte Praxis wiedergeben, denn die Legisten des 13. Jahrhunderts waren eher ablehnend der Testatfreiheit der Frau gegenüber, die sie als *contra bonos mores* erklärten. Die Krone (der Tolosa seit 1271 direkt unterstand) kassierte sogar den Artikel 123, der den Ausschluß der Kinder vom Erbe ermöglichte.

50 *Duhamel-Amado, Femmes entre elles* (1992), ibs. 130, beschreibt diese zwischen beiden Familien schwebenden Frauengüter und die eigentümliche Soziabilität, die sich an solchen Orten entwickeln konnte, namentlich im Gegensatz zu der von Duby in (Nord-) Frankreich konstatierten Entwicklung. Das oben beschriebene Schloß Burlats, in den 1180er Jahren Sitz einer anderen Trencavel-Gattin, der Schwester Raimons VI. von Tolosa, scheint so ein Gut gewesen zu sein; mehr dazu in Kap. 19.

51 Vgl. Kap. 14 und 19.

52 Rieger setzt die Geburt der Mitte bis Ende der 1170er Jahre dichtenden *doncella* etwa 1160 an; Guilhem de Castelnou ist ab 1171 als in *fratrisca* mit drei Brüdern nach dem Tod des Vaters handelnd bezeugt. Vgl. Kap. 25, Anm. 45.

wohl schillerndste Figur der tolosanischen Geschichte war. 1210 führte er die *Confratria* an, die der neue Zisterzienserbischof Folquet zum Kampf gegen „Häresie und Wucher“ organisiert hatte, und trug im nominell noch neutralen Tolosa mit berittenen Straßenkämpfern den Albigenserkrieg stellvertretend aus. Als der Krieg gegen Graf Raimon VI. dann eröffnet war, spielte Aimeric die führende Rolle im tolosanischen Widerstand und wurde zum unversöhnlichsten Gegner von Simon de Montfort. Wenn es darum geht, die Mentalität der Tolosaner zu ergründen, die zwanzig Jahre lang der römischen Christenheit Widerstand leisteten, ist es ein reizvoller Gedanke, daß die Mutter dieses Aimeric eine praktizierende *Trobairitz* war.

Einmal abgesehen von der prägenden Kraft der *Cortesia* für den politischen Lebensweg eines tolosanischen Patriziers: Als höfische Dichter nachzuweisen sind im besten Fall eine Handvoll Tolosaner der Oberschicht. Als positiver Befund ist das nicht beeindruckend. Festzuhalten ist deswegen in erster Linie folgendes: Es war in der Oberschicht in Okzitanien durchaus üblich, sich selber mit dem Verfassen von Dichtungen in höfischer Sprache und im Rahmen des höfischen Gedankengebäudes hervorzutun. Es ist anzunehmen – und im Einzelfall auch nachweisbar –, daß die tolosanische Oberschicht, ob nun am Grafenhof oder in der eigenen *aula*, keine Ausnahme machte. Und selbst wer nur selten selber das Wort ergriff, gehörte wie die anderen zu den Konsumenten dessen, was wir „höfische Literatur“ zu nennen gewohnt sind.

« Oben und unten »

Inwiefern ist es sinnvoll, die kulturellen Konsumgüter der okzitanischen Oberschicht als „höfische Literatur“ zu etikettieren?

Zunächst der Begriff „Literatur“: Ich habe betont, daß die Lyrik der *Trobadors* das dominierende, eigentlich das ausschließliche Genre der okzitanischen Laienliteratur um 1200 war.⁵³ Aber das bleibt – wie alle Aussagen über die höfische Literatur – beschränkt auf ihren schriftlichen Teil. Vielleicht gehörte der Vortrag einer *Aventure* aus *Camelot* zur Gestaltung jeder höfischen Zusammenkunft. Die *Trobadorlyrik* ist möglicherweise nur ein kleiner Teil der „höfischen Literatur“ insgesamt, auch in Okzitanien.

Diese Einschränkung ändert allerdings nichts an der einzigartigen Bedeutung der *Trobadorlyrik*. Das Publikum mag sich an Dichtungen anderer Art ebenso sehr, manchmal sicher mehr, vergnügt haben. Aber für die *literati* ihrer Zeit waren diese Dichtungen inexistent. Sie haben – mit ganz wenigen, meist geographisch signifikanten Ausnahmen – kriegerische, amouröse und burleske *Narrativik* nicht zum Bereich der *litterae* gerechnet. Offenbar haben sie sie auch, ganz ihrer Rolle als Schöpfer und Bewahrer der hohen Kultur gerecht, als *Trivialliteratur* verachtet und gereizt auf ihre Rezeption reagiert. In einer um 1200 komponierten *Zeitklage* gibt *Guiraut de Bornelh* sich ratlos (*no-m sai conselhar*) vor dem höfischen Publikum, das er doch gut zu kennen glaubte:

53 Das bezog sich auf die Literatur, wie sie uns überliefert ist; mit einiger Plausibilität kann man auch annehmen, daß die Überlieferungsverluste nicht wesentlich waren. Selbst wenn später verlorengewonnene narrative Werke existiert haben, was ich, wie noch auszuführen sein wird, nicht für glaubhaft halte (vgl. *Pirot*, *Recherches* [1972], 538, für einen solchen hypothetischen Werkkatalog), ist ihre Rezeption in schriftlicher Form offenbar gering gewesen – ganz anders als die *Trobadorlyrik* also.

*Qu'en loc de solassar
auch er en cort los critz
c'aitan leu s'er grazitz
de l'aucha de Bretmar
lo comtes entre lor com us bos chans
dels rics afars e dels tems e dels ans.*

Anstelle formvollendeter Unterhaltung höre ich an den Höfen heutzutage Zurufe, daß man die Geschichte von der Gans von Bretmar ebenso gern hören würde wie ein gutes Lied über hohe Themen, die Zeitläufte, die Vergangenheit.⁵⁴

Es gab also mehrerlei „höfische Literatur“, und nicht alle fand die Zustimmung derjenigen, die sich für die Berufenen hielten. So hätte eigentlich die Grenze dessen, was als „ein gutes Lied“ gelten durfte und was nicht, zwischen den unterschiedlichen Anbietern und Konsumenten von Kulturprodukten ausgehandelt werden müssen. Im französischen Sprachraum wurden zwar nicht gerade Fabliaux über Gänse, wohl aber keltische Lais und frühmittelalterliche Kriegerepen „verhöflicht“. In Okzitanien geschah dies nicht. Was *uns bons chants dels rics afars* war, das bestimmten die Trobadors, die diese Lieder produzierten. Sie verzichteten darauf, den Kompromiß einzugehen, ihr *genus dicendi* auch nur thematisch zu erweitern. Sie konnten nicht verhindern, daß Teile ihres Publikums sich desinteressiert zeigten. Aber sie konnten dieses Publikum stigmatisieren, es (mit Raimon Vidals Wort) als *enuègs* an den Rand der höfischen Gesellschaft drängen. Und über hundert Jahre lang waren Publikum und Gönner bereit, ihnen diesen Rigorismus zu danken. *Grazir* ist das Wort, das Guiraut de Bornelh für diese Rezeption benutzt und damit auch ihre materiellen Aspekte meint: „Die Gans von Bretmar ist denen ebenso recht wie ein gutes Lied.“ Ein anderer Trobador mit einer hohen Meinung von seinen eigenen Standards, Raimon de Miraval, gibt sich kapriziös: *S'a dreg fos chantars grazitz, ben chantera plus soven*,⁵⁵ „wenn Singen ‚gedankt‘ würde, wie es Rechtsens ist, würde ich öfter singen“ – aber die *desconoissedors* verdienen es nicht, daß er ihnen die Perlen seiner Gelehrsamkeit hinwirft. Das ist, gerichtet an ein Publikum, das ja gerade einem Lied von ihm lauscht, vor allem eine recht gewandte *Captatio benevolentiae*. Es ändert aber nichts daran, daß die Trobadors tatsächlich keine Kompromisse machten: In vier oder fünf Generationen änderte sich das *trobar* so wenig, daß auch die frühesten Trobadors noch viel gesungen (und deshalb überliefert) wurden. Schon das legt nahe, daß es sich bei diesem literarischen Rigorismus nicht nur um das elitäre Selbstverständnis einzelner Dichter und Denker handelte. (Meiner im folgenden zu begründenden Ansicht nach war er vielmehr eine notwendige Bedingung für die politische Ordnung.) Nur im Einverständnis mit der *maior vel sanior pars* des Publikums konnten die Trobadors die Definitionsmacht darüber behalten, was hohe und was niedere Gegenstände waren. Die höfische Liebeslyrik und ihre Nebengattungen waren, in den Worten einer anderen Publikumsschelte, *d'amont* (von oben), die Artuslegende *d'aval*

54 *Per solatz revelhar* (PC 242,55), v. 55-60. Was es mit dieser Gans auf sich hat, berichtet uns – so gerne auch wir die Geschichte hören würden – weder dieser noch sonst irgendein Text. Auch in diesem konkreten Fall hat die umfassende Zensur der *letras* funktioniert.

55 PC 406,37, v. 1-2.

(von unten)⁵⁶ – ein Diktum, dem Chrétien de Troyes oder Wolfram von Eschenbach wohl kaum zugestimmt hätten. Dort verliefen die Grenzen anders.

Nun ist die Schelte eines unaufmerksamen, ungebildeten Publikums, das seine Unbildung nicht als solche zur Kenntnis nimmt und nicht nach Verfeinerung strebt, nicht nur bei den Trobadors topisch; sie findet sich in der *Ars poetica* des Horaz ebenso wie in der christlichen homiletischen Tradition. In eben diesen Jahren, um 1200, berichtet Caesarius von Heisterbach die Geschichte, wie der Mönch, der am Leseputt eines zisterziensischen Refektoriums die vor sich hindämmern den Brüder aufrütteln will, die Lesung unterbricht und eine Artus-Geschichte zu erzählen ansetzt – um den plötzlich gebannt lauschenden Mönchen dann eine Predigt über säkulare Seichtigkeiten entgegenzuschleudern.⁵⁷ Auf die Aventuren der Ritter der Tafelrunde sieht der Zisterzienser ebenso herab wie der Trobador. Was sie unterscheidet, ist lediglich ihre Vorstellung von der erbaulichen Alternative – und dem Ort der Verdammung.

Das *no-saber*⁵⁸ eines sich an Artuslegenden ergötzenden Publikums ist nämlich nicht nur „Nicht-Wissen“. Im Sinne der Didaktiker, bei denen *saber* das Produkt jahrelanger Akkumulation von formaler Bildung und Erfahrung mit der höfischen Soziabilität bezeichnet,⁵⁹ ist *no-saber* so etwas wie „Nicht-ästhetisches Urteilsvermögen“ und damit durchaus „Nicht-Vernunftbegabtheit“. Die Trobadors lehren sozusagen eine an künstlerischen Kriterien gemessene Humanität. *Amont* und *aval* sind beinahe die einzigen ausdrücklich vertikalen Begriffe der Repräsentation menschlicher *ordines*, die diese sich ansonsten solchen Begriffen beharrlich widersetzende Mentalität zugelassen hat. Sie so offen ausgesprochen zu hören, muß eine umso verheerendere Wirkung gehabt haben. Das einzige „unten“, von dem das Publikum sonst sprechen hörte, war schließlich das, an das auch der Zisterzienser denkt. Es ist bezeichnend für die höfische Redeweise, daß eine so drastische Ausdrücklichkeit nicht im „grand chant courtois“⁶⁰, der Kanzone, ihren Platz hat, sondern als *Sirventés* in ihrer sozialen Semantik ein deutliches Stück zurückgenommen wird. In einer Kanzone mußte man – wie ich im folgenden ausführen werde – mit den Worten ganz anders umgehen. Diese Aussage wäre dort ohnedies fehl am Platz gewesen. Eine Kanzone überhaupt verstehen zu können, schloß per Definition bereits aus, *d'aval* zu sein.

Die « tolosanische Leere »

Die höfische Lyrik *d'amont* umgeben von populären Genres *d'aval* – diese Relativierung ist notwendig, um den Unterschied zu ermessen, der zwischen den beiden möglichen

56 Bertran de Paris, *Gordó, ie-us fas un sol sirventés l'an*, v. 5-10, zitiert nach Meneghetti, *Publicco* (1984), 75. Bertran wirft den Spielleuten vor, keine Ahnung von den im engsten Sinn höfischen lyrischen Genres zu haben und daher „oft oben zu singen, was von unten ist“; dabei wisse er, der Trobador, sogar mehr über Artus als die Stümper von Spielleuten, obwohl er solche Themen gar nicht benütze (*Anc no saupés chanson ni sirventés, Vers ni descort qu'en cort a dir fezés, Que no-sabers vos marris e-us cofon, Soven dizetz sò qu'es d'aval d'amon. Jes no sabés d'Artus tan qant ieu fatz, Ni de sa cort on ac man soudadier*) – *Amon(t)* und *aval* sind die normalen Adverbien für „oben“ und „unten“.

57 *Dialogus miraculorum* 4, 36.

58 Vgl. Anm. 56.

59 Substantiviert gedacht: *lo sabers*.

60 Michel Zink, Artikel „Lyrique (poésie)“, in: *Dictionnaire des lettres françaises: le moyen âge* (1992), 967.

Definitionen von höfischer Literatur liegt: der „an Höfen konsumierten Literatur“ einerseits und der „Literatur, die dem courtoisen Code entspricht“, andererseits. Erstere war in Okzitanien vermutlich genauso vielfältig wie anderswo; letztere war in Okzitanien von einer einzigartigen Geschlossenheit. Von der frühesten überlieferten Trobadorlyrik kurz nach 1100 bis zum Albigenserkrieg erweitert sich die Ausdrucksweise der Trobadors nicht. Das heißt: sie verfeinern ihre Sprache, sie „erfinden“ und klassifizieren neue Liedgattungen, sie experimentieren mit Reim- und Versformen. Aber was immer sie dichten, ist letztlich eine Kanzone – *uns bons chants*. Es gibt keinen Versuch (jedenfalls keinen geglückten und überlieferten), sich außerhalb dieses Paradigmas auszudrücken und doch Anspruch darauf zu erheben, als Sänger oder Hörer von *rics afars* akzeptiert zu werden.

Cortesia ist der Zentralbegriff dieser Literatur, um ihn gravitiert das runde Dutzend von verabsolutierten, einander bedingenden und definierenden Bona, aus denen im wesentlichen die höfische Ideologie besteht. Per Implikation ist diese Literatur „höfisch“, an *corts* gebunden. Als solche wird sie in der Mediävistik auch meist ohne weiteres Hinterfragen gelesen. Die Frage nach ihrem „sozialen Ort“ gilt als von vornherein beantwortet. Je nach dem nationalen Blickwinkel der Forscher unterscheiden sich diese Literatur generierenden Höfe voneinander. Die Germanistik steht im Bann des Mainzer Hoffests von 1184, wobei früher die Gloriele „deutscher“ Kaiserherrlichkeit, heute die Sorgfalt der staufischen Chronisten das Grundmotiv sind. Die französische Mediävistik kann keine so idealtypische Hierarchie höfischen Glanzes konstruieren. Der Kapetingerhof tat sich nun einmal nicht als Zentrum der Courtoisie hervor – obwohl Georges Duby behauptet, der monarchische „Staat“ habe sich die Courtoisie bei der Wiederherstellung seiner Institutionen zunutze gemacht.⁶¹ Der König der Artusromane von Chrétien de Troyes und seinen Epigonen ist ein ‚Roi fainéant‘, immobilisiert an seiner Tafelrunde, der den einzelnen Pairs freie Hand bei der Rettung des Königreiches Logres läßt, ganz und gar nicht der König der Legisten, der ein großes Lehen nach dem anderen als erledigt einzuziehen trachtet. Die eigentlichen ‚happy few‘ der französischen Courtoisie finden sich vor allem an den Höfen von Flandern, Blois-Champagne und Anjou-Plantagenet. Anstelle der großen, einzigartigen Hoffeste steht in der altfranzösischen Literaturwissenschaft eher der höfische „Alltag“, die kontinuierliche Soziabilität im Vordergrund, deren Zentrum der *seigneur* ist. Aber ‚toutes proportions gardées‘ gilt auch hier das Diktum von Joachim Bumke vom „Hof als zentraler Institution“⁶² für die Literatur.

Was läßt sich über Okzitanien Höfe sagen? Ich beginne mit einem literaturhistorischen Argument. In seiner Untersuchung über die literarischen Zitate und Anspielungen in der Trobadorlyrik widmet François Pirot ein Kapitel der Epik.⁶³ Die ungleichmäßige Verteilung

61 Duby, À propos de l'amour que l'on dit courtois, in: *ders.*, *Mâle moyen âge* (1988), 79: „En un moment où l'Etat commençait à se dégager de l'embroussaillage féodal, où, dans l'euphorie entretenue par la croissance économique, le pouvoir public se sentait de nouveau capable de modeler les rapports de société, je suis persuadé que le mécénat princier a sciemment favorisé l'institution de ces liturgies profanes dont un Lancelot, dont un Gauvain montraient l'exemple. Car c'était un moyen de resserrer l'emprise de la puissance souveraine sur cette catégorie sociale, la plus utile peut-être alors à la reconstitution de l'Etat, mais la moins docile, la chevalerie. Le code de la fine amour servait en effet les desseins du prince...“ Da Duby an anderer Stelle ausdrücklich von Philippe Auguste spricht und auch hier „la reconstitution de l'État“ mit „l'embroussaillage féodal“ kontrastiert, ist es plausibel anzunehmen, daß er mit „prince“ vor allem das Königtum und nicht allein die großen „feudalen“ Fürstentümer Nordfrankreichs meint.

62 Bumke, *Höfische Kultur* (1986), I 82.

63 Pirot, *Recherches* (1972), 331-434.

sowohl der überlieferten hochmittelalterlichen Epik in okzitanischer Sprache als auch epischer Anspielungen in der Lyrik führt ihn zu einem allgemeinen Schluß, den er durch seine anderen Gattungsuntersuchungen, so die *matière de Bretagne*,⁶⁴ bestätigt findet:

„Il semble bien – et chaque jour passé me renforce dans cette opinion – que la littérature méridionale liée au mécénat et au phénomène de cour n'est vivante que dans trois centres: Poitou, Catalogne, et, dans une moindre mesure, le Massif central.“⁶⁵

Drei Höfe sind es demnach, an denen die okzitanische Literatur erkennbar gefördert wird: zunächst die Grafen von Poitiers und Herzöge von Aquitanien, die den ersten bekannten Trobador, Guilhem IX., in ihrer Ahnentafel haben und die seit Mitte des 12. Jahrhunderts zur angevinischen Monarchie gehören;⁶⁶ am anderen Rand des okzitanischen Sprachraums die Grafen von Barcelona und (seit 1137) Könige von Aragon; schließlich im Nordosten der *Delfin/Dauphin* in (Clar-)Montferrand, aus dessen Gegend die erhaltenen Ritterspen stammen. Rechnet man die seit Mitte des 12. Jahrhunderts zum größten Teil direkt oder in Seitenlinie von Barcelona-Aragon regierte provenzalische Grafschaft mit, bleibt auf der literarischen Landkarte eine große Leere in der Mitte: die Zone, die auf der politischen Landkarte die Länder der tolosanischen Grafen ausmachen. Bei ihnen, so Pirot, gibt es keine „littérature liée au mécénat et au phénomène de cour“.

Cortesia ohne Hof also zwischen Rhône und Pyrenäen? Cortesia ohne Hof in der Stadt der *comites Tolose*? Pirot formuliert sehr präzise: Was fehlt, ist die Literatur, deren Entstehung an das Mäzenatentum eines Hofes gebunden ist. Das sind vor allem große Werke, die viele tausend Verse langen Geschichten der Helden der Tafelrunde und anderer Krieger, deren Taten in epischer Breite offenbar nur erzählt werden können, wenn der Dichter die materielle Sicherheit eines reichen Förderers hinter sich weiß.⁶⁷ Auf dem – im Sinne der Hierarchie der *ordines* – anderen Ende des literarischen Spektrums, in der Stadt, verhielt es sich ähnlich. Ursula Peters stellt in ihrer Studie über städtische Literatur im Mittelalter die Tuchmetropole Arras als Zentrum literarischer Produktion der unterschiedlichsten Genres für unterschiedlichste Publika und Förderer vor.⁶⁸ In diesem Spektrum artesischer Literatur vom Schauspiel bis zur courtoisen Lyrik fehlt allein der großangelegte Roman. Auch die Stadt mit Bischof, Abtei, reichen Händlergilden und Grafenburg kann die Förderungsleistung eines wirklich großen Fürstenhofes wie Flandern, Poitou oder Katalonien nicht erbringen.

Ich weiß nicht, wie hinreichend ganz generell das ökonomische Argument ist, um Entstehen oder Nichtentstehen epischer Dichtung zu erklären. Im Falle der tolosanischen Grafen greift es jedenfalls zu kurz. Auch Pirot behauptet nicht, die ramundinischen Grafen hätten in ihrer Förderleistung mit ihren katalanischen und aquitanischen Nachbarn, Verbündeten und Gegnern nicht mithalten können.⁶⁹ Das Mäzenat der tolosanischen Grafen

64 Ebd., 435-525.

65 Ebd., 433.

66 Allerdings war Poitou-Aquitanien unter Eleonore und ihrem Sohn Richard, auf jeden Fall bis zu dessen Thronbesteigung in England, ein eigenständiger „Hof“, im formalen wie im sozialen Sinn des Wortes.

67 Unvollendete Romane und bewegende Klagen über Gunstentzug und plötzliche Armut sind im französischen und oberdeutschen Raum in dieser Zeit häufig genug, um die existentielle Bedeutung des „Mäzenats“ für diese Genres zu demonstrieren. Vgl. *Bumke*, *Höfische Kultur* (1986), II 638-675.

68 *Peters*, *Literatur in der Stadt* (1983), 63-97.

69 Sein Erklärungsvorschlag – die Ramundinen seien allzu sehr im Heiligen Land engagiert gewesen, um den heimischen Hof zum Anziehungspunkt zu machen – bleibt unbefriedigend. Seit Alfons Jordan

ist mehrfach ausführlich untersucht worden, und die Trobadors, die sich gräflicher Förderung in einem Maße erfreuten, daß sie ihren Gönner namentlich erwähnten (und somit einen Minimalkatalog bilden), zählen nach Dutzenden.⁷⁰ Dies wiederum ist keine tolosanische Originalität; für die Grafen-Könige von Barcelona-Aragon etwa gilt das genauso.⁷¹ Nur finden sich am katalanischen Hof darüberhinaus Werke, die am tolosanischen fehlen. Da ist nicht nur das Interesse an der Epik.⁷² Da sind auch die *Gesta Comitum Barchinonensium* und überhaupt die chronistische Aktivität an den großen Abteien, die sich die Grafen-Könige als Grablege aussuchten – ebenso, wie in der Region, in der Arras liegt, Werke wie das *Chronicon Hanoniense* oder die *Historia Comitum Ghisnensium* entstanden. Daß in der Stadt Arras groß angelegte Werke in Latein und Volkssprache fehlen, mag denn doch mit der zu geringen Potenz der städtischen Förderer zu tun haben. Dagegen ist „le vide toulousain“, von dem Pirot im Zusammenhang mit der fehlenden Epik spricht, noch viel leerer. Es gab im „ramundinischen Reich“ fürstlich-genealogisch orientierte Chronistik⁷³ ebenso wenig wie volkssprachliche Epik. Die *geste* des heiligen Paladins Guillaume und seiner zahlreichen, von Nîmes und Orange bis Narbonne präzise verorteten Mithelden zu schreiben,⁷⁴ blieb Dichtern französischer Sprache vorbehalten.

So weit war das Feld, in dem die Trobadors konkurrenzlos herrschten, in dem ihr Konzept von *amont* und *aval* als Maßstab für verschriftlichte Literatur allgemeingültig war. Fürstliche Heldentaten zählten offenbar ebensowenig zu den *rics afars* wie die Gans von Bretmar. Und das Publikum war einverstanden – auch (und gerade) die Grafen, deren großartige Taten und Vorfahren deswegen *nicht* besungen wurden, die deswegen *nicht* im- oder explizit mit dem unschlagbaren Idealfürsten der *Gesta* gleichgesetzt wurden. Warum dieser Verzicht, warum „le vide toulousain“?

(gestorben 1147) ging kein tolosanischer Graf mehr auf Kreuzzug. Zur Verteidigung von Pirot muß aber darauf hingewiesen werden, daß die Erforschung der strukturellen Eigenarten des okzitanischen „Feudalismus“ um 1970 noch am Anfang war. Der Philologe Pirot konnte auf keine adäquate historische Forschung zurückgreifen.

- 70 Vgl. Paul Meyer, Les troubadours à la cour des comtes de Toulouse, in: HGL VII, „note“ 57, 441-448; Jeanroy, Poésie lyrique (1934), I 160-167; Loeb, Relations (1983), 225-259.
- 71 Für Barcelona-Aragon vgl. Martí de Riquer, Els trobadors a la cort del rei Alfons, in: Història de la literatura catalana, Barcelona ⁴1984, I 40-55; Aurell i Cardona, Les troubadours et le pouvoir royal (1981), 53-67; Cabestany i Fort, Alfons el Cast (³1985), ibs. 89-95.
- 72 „Les allusions épiques paraissent bien être principalement le fait de troubadours issus d'aires latérales“, la Catalogne essentiellement, qui – pour certaines raisons d'ordre socio-politique – étaient plus conservatrices“ (Pirot, Recherches [1972], 541). Nach Bonnassies, Higonets und Magnou-Nortiers Arbeiten zur Feudalisierung Kataloniens und Aquitaniens sowie der Nicht-Feudalisierung des tolosanischen Raums im 11./12. Jahrhundert würde man für „conservatrices“ heute eher das Gegenteil schreiben; die Opposition bleibt.
- 73 Die nicht-fürstliche Chronistik ist in puncto „groß angelegte Werke“ kaum erwähnenswert. Das *Chronicon Sancti Saturnini Tolosae* zum Beispiel füllt für den Zeitraum 1096 bis 1230 etwas mehr als eine Druckseite in der Histoire générale de Languedoc (VII, 49-50). In den Klöstern und Kirchen herrscht in dieser Hinsicht ein einzigartiges Schweigen.
- 74 *Le Charroi de Nîmes, La Prise d'Orange, Aymeri de Narbonne*. Wilhelm war, wie schon im Zusammenhang mit der aristokratischen Namensgebung erwähnt, noch im 13. Jahrhundert als Symbol der politischen Orientierung äußerst lebendig; dennoch kam in seinem eigenen Land offenbar niemand darauf, sein Epos zu schreiben.

Ein einzigartiges Fest : Belcaire 1174

Ein möglicher Pfad zu einer Antwort führt über die sozialen Orte, die die Philologie der höfischen Literatur gemeinhin zuweist: das Hoffest und die „cour seigneuriale“. Beim großen, spektakulären Hoffest wird man anscheinend sofort fündig. Burg und Stadt Belcaire, im Herzen der rhodanischen Länder der Grafen von Tolosa gelegen,⁷⁵ waren Ende April 1174 Schauplatz eines Festes, das in der Historiographie als eines der farbigsten Beispiele eines hochmittelalterlichen *potlatch* Karriere gemacht hat. Schon die Umstände waren in Okzitanien illustrer nicht möglich: Heinrich II. Plantagenet, der Herrscher im okzitanischen Nordwesten, hatte eine (kurzlebige) Übereinkunft zwischen Raimon V. von Tolosa und Alfons I. von Barcelona-Aragon zustande gebracht. Das Fest selber allerdings, ohne die königlichen Gäste, wird unter der Feder des lemosinischen Chronisten Galfried von Vigeois ein Reigen von Einzelszenen aristokratischer „conspicuous consumption“.⁷⁶ Das Ganze nennt der Chronist eine *curia*, und die Zahl der Beteiligten ist mit knapp 10 000 ähnlich hoch gegriffen wie bei anderen Schilderungen zeitgenössischer höfischer Großveranstaltungen, sogenannten wirklichen (Mainz) oder sogenannten fiktiven (Camelot). Aber darin erschöpfen sich die Ähnlichkeiten. Kein Monarch ist da, um Ordnung in die Ereignisse zu bringen – Graf Raimon V. tritt nicht als Spiritus rector, sondern als Teilnehmer an den Konsumtionsriten in Erscheinung. Keine Ritterschlags- oder Turnierzeremonien geben dem Fest eine Struktur. Kein Festgottesdienst, kein Introitus irgendeiner Art werden erwähnt; nicht einmal die Versöhnung selber, Grund des Festes, wird inszeniert – während etwa um die gleiche Zeit für ein königliches Fest in der sächsischen Metropole Magdeburg der Kanzler als Organisator *sagaciter cuncta disposuit et prudenter et ut ordinate fierent omnia fideliter procuravit*.⁷⁷ Das Fest von Belcaire löst sich nicht einmal in Einzelszenen auf; es besteht offenbar von Anfang an aus nichts anderem. Und in diesen Einzelszenen überbieten sich die Einzelregisseure mit ihren Dramaturgien. Bertran Raimbaut läßt dreißigtausend Schillinge in Furchen säen, Raimon d'Agot verteilt im Namen des Grafen satte Beträge an hundert Ritter, eine Gräfin spendiert einen immens wertvollen Kopfschmuck für den „König der Gaukler“. Dazu kommen flamboyantere Effekte: Guilhem Gros läßt für dreihundert Gefolgsleute das Essen auf Wachskerzen kochen, und Raimon de Vernol läßt *causa iactantiae* dreißig Schlachtrösser verbrennen.⁷⁸ *Inania festa* ist das Wort, das der Chronist wiederholt gebraucht.

75 Gelegentlich werden sie von den Trobadors, wenn Reim oder Metrum es nahelegen, als *comte de Belcaire* bezeichnet (vgl. Loeb, Relations [1983], 231) – angesichts der imposanten Reihe von Titeln und Ländern, die die Grafen führten, ist dies ebenso *pars pro toto* wie die Bezeichnung *comte de Tolosa*.

76 Als solcher ist das Fest schon oft zitiert worden; vgl. Marc Bloch, La société féodale. Paris 1968 (erstmalig 1939-40), 432f.; Gurjewitsch, Weltbild (1978), 283 – allerdings als allgemeines Exemplum für „die“ aristokratische Haltung zum Materiellen, nicht im regionalen Kontext und in bezug auf die an diesem Fest erkennbaren Strategien der Beteiligten.

77 *Gesta Halberstadensis ecclesiae pontificum*, zitiert nach Bumke, Höfische Kultur (1986), I 299 (König Philipp von Schwaben, Weihnachten 1199).

78 *Tolosanus [comes] Raymundo Dagout militi munifico centum milia solidorum dedit, qui statim millenas dividens per centenas, centum militibus singulis singulas tribuit millenas. Bertrans Raiembaus duodecim iugis boum sulcari fecit castrum plateas, ac perinde seminari denarios usque ad triginta millia solidorum. Guillelmus Gros de Martello, qui trecentos milites secum habebat (erat quippe curia illa fere decem mille militum) omnes cibos de coquina cum candelis de cera et taeda coxisse refertur. Comitissa Sorgest coronam pretiatam XL. millia solidorum ibidem misit; disposuerant enim Guillelmus*

Dabei entgeht ihm – ebenso wie anderen Beobachtern, besonders den auswärtigen – eine Menge. Warum es ihm und anderen entgeht, wird im folgenden Kapitel zu zeigen sein. Zunächst geht es darum, aus seinem Bericht herauszulesen, wer auf diesem Fest was zum Ausdruck bringen wollte. Denn neben der generellen Aussage eines Potlatch war in diesem Fall die damit verbundene Strategie offenbar sehr, wie man heute sagt, ergebnisorientiert. Den Teilnehmern wurden nicht nur beeindruckende Manifestationen von Macht geboten, sondern sie bekamen ihre Teilnahme auch in ganz handgreiflicher Art honoriert. Sie gaben ihre Anwesenheit für bare Münze. Nun war monetarisierte Erkenntlichkeit dieser Art in Okzitanien prinzipiell nicht nur gebräuchlich, sondern auch ganz und gar unanstößig. Ein *soudadier* war einfach jemand, der Belohnung in Form von *solidi*, der einen „Sold“ erhält;⁷⁹ sogar die Zweikämpfer in einem Gottesurteil wurden besoldet und hatten Anspruch auf Schadensersatz.⁸⁰ Es war geradezu eine dokumentarisch festzuhaltende Besonderheit, wenn ein als „Treueid“ formalisiertes Bündnis bare Münze als Gegengabe für geleistete Dienste ausschloß.⁸¹ Eine der zahlreichen Wirklichkeiten, auf die im 11. und 12. Jahrhundert das vieldeutige Wort *fevum* angewendet werden konnte, bezeichnet die Einkunft, die als Gegenleistung für einen Dienst gewährt wird (und, ebenso wie der Dienst, einmalig bzw. zeitlich begrenzt ist).⁸² Ein Fest wie dieses bot offenbar die Gelegenheit, solche Belohnungen vorzunehmen.

Nun sehen wir aber nicht einfach die Mächtigen ihre Getreuen belohnen. Im Gegenteil zeigt der Bericht von den *inania festa* in Belcaire eine regelrechte Gefolgschaftsbörse. Denn für die Empfänger solcher Zuwendungen mochte es existentiell sein, sich ihre Anwesenheit, Gefolgschaft, Unterstützung regelmäßig belohnen zu lassen; für die Empfänger dieser Gegengaben, die Mächtigen, war es nicht minder existentiell, sich ihre Macht regelmäßig im wahrsten Sinne des Wortes neu zu „kaufen“. Das ist ein weiteres Ergebnis des schon im Zusammenhang mit dem tolosanischen Patriziat mehrfach manifest gewordenen Charakteristikums dieser Kultur: ihrer Weigerung, materielle Beziehungen zu mentalen werden (und sich so verfestigen) zu lassen. Wenn in Tolosa und im ganzen Land die eine solche Verfestigung ermöglichenden Konzepte systematisch dieses Potentials beraubt werden, wenn *feva* und *dominia* in bezug auf Weinberge und Mühlenanteile frei käuflich sind – dann zwingt diese Praxis auch die Mächtigen, ihre Macht als Handelsware aufzufassen. Im Gabentausch zwischen Raimon d’Agot und den *milites*, die 1000s pro Person kassieren, ist

Mita vocari Regem super histriones universos, ne ipse quadam de causa defuisset. Ramnous de Vernou, seu Raimundus de Vernoul, triginta equos, causa iactantiae, coram omnibus igne cremavit. Galfried von Vigeois, in M. Bouquet/L. Delisle, Recueil des historiens des Gaules et de la France. Paris 1869-1904, XII 444, zitiert nach Paterson, Great court festivals (1982), 213.

- 79 In ihrer Untersuchung über das Vokabular der (wenigen) Ritterepen stellt Paterson, Knights and the concept of knighthood (1981), 120f., in bezug auf die Untersuchungen von Jean Fleuri über das altfranzösische Vokabular fest, daß das Wort *soudadier* viermal so häufig wie im altfranzösischen Korpus ist und daß es in keinem Fall eine pejorative Konnotation enthält.
- 80 HGL V n° 294 (1070, Gegner waren das Grafenpaar von Barcelona und das Vizegrafenpaar von Besiers) *hoc quod comes et comitissa dederant ad ipsum caballarium per ipsam bataliam*, danach dasselbe für Vizegräf und -gräfin.
- 81 Ein Beispiel von 1171, fast zeitgleich mit dem Fest: Gegenseitiger Treueid von Ermengarde, Vizegräfin von Narbona, und Rogier, Vizegrafen von Besiers und Carcassona – also unter Nachbarn: *Adiutor ero tibi de illis absque inganno, sine lucro tue pecunie tuique honoris*; der Gegeneid enthält sogar das okzitanische Wort *aver* (*sine lucro averi et honoris*; HGL VIII n° 11). Welche Repräsentationen sich mit dieser Art „Treueid“ verbindet, wird in Kap. 16 zur Sprache kommen.
- 82 Für eine detaillierte Beschreibung dieser Art *fevum* und Beispiele für ihre Funktionsweise vgl. Magnou-Nortier, La société laïque (1974), 161-172.

weder die eine noch die andere Gabe allzu verpflichtend. Denn beide Währungen, die Macht wie die Schillinge, sind konvertibel. Und die Konkurrenz bietet mit: Für einen Magnaten wie Bertran Raimbaut war das große Fest auf den Rhônewiesen⁸³ eine großartige Gelegenheit, mit großer Geste nachdrücklich klar zu machen, was er zu bieten hatte. Dreißigtausend Schillinge in Furchen streuen zu lassen, war ganz sicher nicht *inane*, sondern extrem prägnant: Von der Saat der *solidi* erwartete er sich eine gute Ernte neuer *soudadiers*.

Wir wissen zu wenig von Bertran Raimbaut, um zu sagen, ob er einen aktuellen Anlaß für seine Investition in die Ackerfurchen hatte.⁸⁴ Aber das ist gerade der Punkt: In Belcaire wird einmal deutlich, wie die „fehlende Vertikalisierung“ der okzitanischen Aristokratie, wie sie sich etwa in den Sprachregelungen der tolosanischen Patrizier gezeigt hat, in der Praxis aussah. In Mainz und Camelot gingen die Gaben und Geschenke – einmal unberücksichtigt lassend, wer im einzelnen jeweils hinter welchem Akt monarchischer Munifizienz stand – ostentativ von ganz oben aus. Kaiser Friedrich und König Artus sind die Quellen der Emanation von Reichtum, die sich über die Festteilnehmer ergießt. In Belcaire ist das ganz anders. Bertran Raimbaut kann sein Gebot auf den Tisch (oder aufs Feld) legen, ohne eine zentralisierende Mystifikation in Anspruch nehmen zu müssen. Es ist also offenbar nicht nur der Perspektive des Chronisten zuzuschreiben, daß uns nichts über irgendeine Form monarchischer Inszenierung berichtet wird. Und mehr als das: Verglichen mit den hierarchischen Hoffesten anderer Länder ist es in Belcaire sogar genau umgekehrt. Der Fürst – Graf Raimon V. – ist nämlich durchaus beteiligt an der Gefolgschaftsbörse. Aber er darf anscheinend nicht selber mitbieten, er muß einen Makler beschäftigen: *Tolosanus [comes] Raymundo Dagout militi munifico centum milia solidorum dedit, qui statim millenas dividens per centenas, centum militibus singulis singulas tribuit millenas*. Der Chronist hat zwar bemerkt, wo das Geld eigentlich herkommt, aber nichts sagt, daß das auch den hundert Endempfängern so deutlich war. Auf jeden Fall versäumte der Graf die durchaus gegebene Möglichkeit, es den Empfängern und vor allem den Zeugen deutlich zu machen.⁸⁵ Das wiederum erlaubte es den Empfängern selbst unter der Annahme, ihnen war klar, daß sie zu mediatisierten *soudadiers* des Grafen wurden, formal einen Gabentausch *inter pares* zu inszenieren. Anders als Kaiser Friedrich und König Artus konnte es sich Graf Raimon nicht leisten, vom Fürstensitz herab zu handeln. Macht ist also nicht nur verkäuflich, sondern der An- und Verkauf geschieht außerdem noch über Strohmänner: So sieht die Parität der *pros* in der Praxis aus.

Ein einziges gekröntes Haupt gibt es auf diesem Fest: Guilhem Mita, den *rex super histriones universos* mit seiner goldenen Krone. Sie ist zunächst ein extrem wertvolles Geschenk an einen Spielmann, sie ist ein *grazir*, wie es die Trobadors sich wohl erträumen.

83 Nach den *Anales de la Corona de Aragón* (II, 34, mit Jahresangabe 1176) fand das Treffen zwischen Raimon V. und Alfons II. auf einer Flußinsel zwischen den Städten Belcaire (tolosanisch) und Tarascon (provenzalisch, d.h. im Sinne der gerade auszuhandelnden Regelung aragonesisch) statt. Diese Lokalität, die für eine Begegnung zwischen Fürsten als Äquivalent einer Grenzmark gelten konnte, eignete sich aber kaum für das beschriebene Fest. Schon aus logistischen Gründen dürfte daher die Ortsangabe bei Vigeois wörtlich zu nehmen sein.

84 In der HGL VIII erscheint er einmal als Ratgeber von Maria, Erbin von Montpelhier und unglücklicher Ehefrau von König Pere von Aragon (n° 132, 1205).

85 Man könnte einwenden, daß die Emanation in diesem Fall sogar sehr hierarchisch, nämlich dreistufig verlief. Aber erstens ist Raimon d'Agot *miles* wie die Endempfänger, und zweitens ist er auf jeden Fall in derselben Position wie die anderen „Verschwender“, die um das höchste Gebot wetteifern. Daß der Graf einen Mittelsmann braucht, scheint mir doch am ehesten auszudrücken, daß seine direkte Beteiligung die Börse in unzulässiger Weise verformen würde.

Sie ist außerdem die erste Andeutung eines ‚deep play‘, das weiter zu verfolgen sein wird, um an die Wünsche und Ängste der Aristokraten heranzukommen. Einen Künstler zum Poeta laureatus zu machen, ist eine Sache; es zu tun, wenn sonst niemand sein gekröntes Haupt über die Menge heben darf, eine ganz andere. Wie es anscheinend den Trobadors allein gestattet ist, soziale Phänomene *amont* und *aval*, „oben“ und „unten“ zu nennen, so kommt es auch ihnen (bzw. denen, die ihre Reden stellvertretend für sie vortragen) und nur ihnen zu, einen der Ihren über sich setzen zu lassen. Der Chronist, der die Spielleute mit dem in seinen sprachlichen Konventionen üblichen Wort *histriones* bezeichnet, hat damit einen Glücksgriff getan. Die Spezialisten der Rede sind für die in Belcaire Versammelten die Spezialisten für Repräsentation. Die „story they tell themselves about themselves“⁸⁶ lassen sie sich an diesem Tag von *histriones* erzählen.

Belcaire 1174 ist in jeder Hinsicht ein Unikat. Als Potlatch unterscheidet es sich deutlich von den übrigen Berichten aristokratischer Wertevernichtung im okzitanischen Sprachraum, deren Strategie eine ganz andere ist. Die Geschichten von mit Schaufeln abgefülltem und verschüttetem Pfeffer oder im Kamin verheizten Nüssen dienen, wie auch dem Chronisten auffällt, vor allem der Konfliktregelung zweier Großer.⁸⁷ In einer anderen Geschichte fordern sich zwei Magnaten, indem sie einander kurz nacheinander ohne vorherige Botschaft mit großem Gefolge aufsuchen und damit den anderen zur Improvisation von Munifizienz nötigen, sozusagen zum Offenbarungseid heraus. Die Wette gewinnt der Vizegraf von Ventadorn, als ein Bauer mit einer Fuhre Fässer auf den Burghof fährt, das Gefolge des Herzogs mit großen Worten zum Nähertreten auffordert („Seht, wie am Hof des Herrn von Ventadorn das Wachs gewogen wird!“⁸⁸) und dann die mit bestem Wachs gefüllten Fässer zerschlägt. Das trug dem Vizegrafen die Anerkennung des Herzogs und dem Bauern ein erbliches *fevum* ein. Zweifellos haben auch diese Handlungen ein präzises Ziel, aber die nötige Strategie ist eben doch eine andere als in Belcaire. Hier handeln die Fürsten an der Spitze von Gefolgsleuten, die ihre Loyalität bereits gegeben haben (der Chronist läßt sie sich selber *homines comitis* bzw. *vicecomitis* nennen⁸⁹). Es ist kein Zufall, daß diese Berichte aus jenem Nordwesten Okzitaniens kommen, das sich in der straffen Führung der Grafen von Poitiers und Herzöge von Aquitanien befand.⁹⁰

Als Ereignis blieb Belcaire anscheinend im tolosanischen Raum einzigartig. Nach Linda Patersons Studie über die Hoffeste im hochmittelalterlichen Okzitanien⁹¹ galten alle anderen Feste, die im Wirkungsbereich der Trobadors stattfanden, den Monarchien der iberischen Halbinsel, namentlich Barcelona-Aragon und Kastilien (dessen Königshof im 12. und 13.

86 Geertz, Deep Play: Notes on the Balinese cockfight, in: *ders.*, The interpretation of cultures (1973), 448.

87 Nach Paterson, World of the troubadours (1993), 100f. Der Chronist ist wieder Galfried von Vigeois; in den Verschwendungsformen seiner lemosinisch-poitevinischen Heimat sieht er aber offenbar mehr Sinn als in den tolosanischen *inania festa*: er berichtet, wie die Pfeffergeschichte in der Halle viel Erfolg hatte, während der solchermaßen herausgeforderte Herzog von Aquitanien in Schweigen versank.

88 *Accedant iuvenes comitis Pictaviensis, prospicientes quomodo cera libretur in curia domini Ventadorensis!* Galfried von Vigeois, zitiert nach Riquer, Los trovadores (1992), I 143.

89 Sicher sind auch die großen Gesten dieser Fürsten als Verhandlungen mit ihren *homines* zu verstehen. Es ist die Reihenfolge der Gaben, die den Unterschied ausmacht.

90 Der großmütige Verlierer beider Wettkämpfe ist übrigens Guilhem IX., der „erste Trobador“ – falls es nötig ist zu betonen, daß die Trobadors und ihr Land ganz sicher nicht einförmig waren.

91 Paterson, Great court festivals (1982).

Jahrhundert ein Zentrum der Trobadors war), oder den Plantagenets. Und von all diesen hebt sich Belcaire 1174 durch seine Akzentuierung der paritären Unordnung (oder vielmehr: der Abwesenheit von Ordnung) ab. Falls es andere große *curiae* dieser Art im Bereich des „vide toulousain“ gegeben haben sollte, werden sie nirgends erwähnt, weder von Chronisten (aber da es keine sehr artikulate Chronistik gibt, ist das kein hinreichendes Argument) noch von den Trobadors. Es findet sich in der Lyrik keine einzige Erwähnung oder Anspielung auf das Fest von Belcaire. Für das Verhalten, das einige Festteilnehmer an den Tag legten, hielt das Vokabular der Cortesia durchaus ein Wort bereit, ein Wort, das das lateinische *inanis* womöglich noch übertrifft in seiner absoluten, vernichtenden Verurteilung: *desmesura*. Ein Festmahl auf Wachskerzen zu kochen, war genau die symbolische Aussage, die die Redner des $\mu\eta\delta\epsilon\nu \acute{\alpha}\gamma\alpha\nu$ der Cortesia als *desmesura* hätten geißeln können. In diesem Fall zogen sie es vor, das Fest zu ignorieren. Geselligkeiten dieser Art waren definitiv *d'aval* – vielleicht, weil *pretz e valor*, der den Trobadors so teure „Preis und Wert“ eines Menschen, dort allzu deutlich auf andere Weise festgesetzt wurde.

Das höfische Kontinuum

Wie aber steht es – unterhalb der großen, einmaligen Hoffeste – mit der „cour seigneuriale“, Lebensmittelpunkt der „Feudalgesellschaft“? Als erstes steht man hier vor einem terminologischen Problem. Im tolosanischen Raum,⁹² das ist im Moment das Ergebnis der Diskussion über die feudalen Strukturen im westlichen Mittelmeer, gibt es die „cour seigneuriale“ im juristischen Sinn nicht. „Propriété“ und „seigneurie“ fallen, epigrammatisch formuliert, nicht zusammen;⁹³ die Grundherrschaft liegt, wie ich oben für Tolosa gezeigt habe, außerhalb jeder sinnvollen sozioökonomischen Definition von „Hof“, die zunehmenden Lücken in der *potestas publica* werden durch Formen überbrückt, die ich weiter unten behandle. Kein okzitanischer Mächtiger wäre imstande gewesen, im Rahmen einer *curia* den Stab über seinem Rivalen zu brechen wie Kaiser Friedrich I. über Heinrich dem Löwen. *Auxilium et consilium* gehörten schon in Ermangelung des Lehnseides als allgemeingültiger Formalisierung sozialer Beziehungen nicht zu den Pflichten, mittels derer sich eine *curia* veranstalten ließ.⁹⁴

Wenn es also im engen, juristisch-politischen Sinn, keine „cours seigneuriales“ gab, heißt das nicht, daß auf den verschiedenen sozialen Ebenen – von einem Barrau *in porticu* bis hinauf zum Grafen – keine *curiae*, außergewöhnliche Zusammenkünfte jenseits des Alltags der Mächtigen, stattfanden. Aber diesen Zusammenkünften fehlte die strenge Verbindlichkeit der anfallenden Entscheidungen.⁹⁵ Und ein „Hof“, bei dem man nicht über den Lehnseid

92 Mit dem „tolosanischen Raum“ meine ich hier nicht das Umland der Stadt Tolosa, sondern den Einflußbereich der tolosanischen Grafen, sozusagen ein ‚grand Languedoc‘.

93 Paul Ourliac, zitiert nach Magnou-Nortier, *Les mauvaises coutumes* (1980), 158.

94 Auf die Frage der „Treueide“ und dem Fehlen positiver Obligationen werde ich noch zu sprechen kommen. Es gibt eine berühmte Ausnahme von dieser Regel: Nach einem Aufstand verteilte Bernat Aton, Vizegraf von Carcassona, die als *castellanie* aufgefaßten und mit Grundbesitz in der Stadt zusammengefaßten Mauertürme an seine *fideles* mit festgelegten Residenzpflichten in der Stadt (*estatge*). Vgl. die Dokumente in HGL V, col. 919-926.

95 Bisson, *Mediterranean territorial power* (1989), 263: „The service of court was not so much deliberative as supportive and ceremonial.“ Er spricht dabei von Katalonien ebenso wie vom nordpyrenäischen Okzitanien; die berühmten katalanischen und aragonesischen *Corts* des 13. Jahrhunderts gingen aus

zur Teilnahme verpflichtet war und auf dem keine gültigen Urteile gefällt wurden, hatte sicherlich von vornherein einen etwas anderen Charakter – vielleicht einen ähnlich „ungeordneten“ wie die agonalen Großzügigkeiten von Belcaire.

Genauere Studien der einzelnen Höfe wären nötig, um zu zeigen, warum die Höfe auf die Inszenierung statt der Ausübung von Macht reduziert waren. Claudie Duhamel-Amado hat eine solche Untersuchung an einem Hof vorgenommen: dem der Trencavel, Vizegrafen von Besiers, Carcassona, Albi, Rasés und (bis 1178) Nîmes.⁹⁶ Effektiv waren sie die unmittelbaren Nachbarn der Grafen von Tolosa, denen sie – meist im Bündnis mit Barcelona-Aragon – jahrzehntelang die Stirn bieten konnten. Vom Ende des 11. bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts konstatiert nun Duhamel-Amado drei Stufen in der Entwicklung der vizegräflichen Umgebung. Ende des 11. Jahrhunderts umgeben sich die Trencavels, die noch großen *placita* vorsitzen, mit den Magnaten ihrer Länder ebenso wie mit einigen Geringeren, auf die sie sich in den folgenden Jahrzehnten immer mehr stützen.⁹⁷ Um 1130/40 ist der Hof bereits merklich reduziert: die *potentes* fehlen, die großen Anlässe jetzt auch.⁹⁸ In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts umgeben sich die Vizegrafen fast ausschließlich mit „einer homogenen und solidarischen Gruppe“, die sie auch geographisch aus ihrer unmittelbaren Nähe, dem zu ihrem Zentrum gewordenen Carcassés rekrutieren, und unterhalten mit den Großen – besonders in ihren anderen Vizegrafschaften – beinahe Beziehungen von Fürst zu Fürst.⁹⁹ Mit Magnaten wie Bertran de Saissac, den Vizegraf Rogier Trencavel 1194 testamentarisch zum *baiulus* für den minderjährigen Sohn einsetzte, oder den Herren von Cabaret, die das Rückgrat des aristokratischen Widerstandes im Albigenserkrieg werden sollten, machten die Trencavel eine andere Art Politik als mit ihrem Gefolge von *fideles*.

Ähnliche Entwicklungen findet man an den Fürstenhöfen des 12. Jahrhunderts überall in Westeuropa. In Okzitanien kommt dazu aber die institutionelle Unmöglichkeit, eine *curia* zu dekretieren. Denn wenn die Vizegrafen Trencavel ihre *potentes* nicht mehr an ihren Hof binden können, lassen sie sich ihrerseits auch nicht mehr für die „Höfe“ ihrer mächtigen Nachbarn, des Grafen von Tolosa und des Königs von Aragon, vereinnahmen, obwohl sie sich beiden gegenüber zu verschiedenen Anlässen als *fideles* erklären. Duhamel-Amado zeigt die engen Zusammenhänge zwischen den „choix politiques“ der Trencavel und der

allgemeinen Versammlungen (namentlich den Gottesfriedensversammlungen, die seit dem 12. Jahrhundert vom Grafen-König organisiert waren) hervor, nicht aus einer „feudalen“ *curia*. – In bezug auf Katalonien ist es auch sinnvoll, vom „service of court“ zu sprechen. König Alfons und seine Vorgänger hatten ein ganzes Arsenal von Möglichkeiten zusammengetragen, um ihre Vasallen zum Hofdienst zu bewegen. Graf Raimon hatte diese Möglichkeiten nicht; er hatte auch keine Vasallen.

96 Duhamel-Amado, *L'État toulousain sur ses marges* (1994). Die Untersuchung stützt sich auf die zahlreichen Dokumente, die die Vizegrafen umgeben von *testes* zeigen.

97 Ebd., 122f.: „Au XI^e siècle, parmi les familiers, prédominaient nettement les chefs de l'aristocratie biterroise, des 'presque égaux' (...) Donc une cour se forma, avec ses caractères spécifiques: conseil des familiers choisis dans l'aristocratie moyenne et récompenses [!]; ébauche d'un corps de professionnels assurant la permanence des tâches administratives (importance du notariat), hommes compétents et fidèles; mais aussi nébuleuse des *potentes* ou des *nobiles*, les vicomtes essayant de s'attacher ceux qui 'comptaient' dans le réseau des seigneuries...“

98 Ebd., 125: „C'était une cour réduite, une petite société de compagnons, une fidélité fondée sur une très ancienne amitié...“ – sozusagen die praktische Seite des ‚Zusammenbruchs der *potestas publica*‘ der Handbücher.

99 Ebd., 128: „Nous voyons donc la vicomté de Carcassonne gérée, non par de grands seigneurs locaux, comme pour l'Albigeois ou le Bédérés, mais par des hommes sortis du rang, dévoués à une ligne qui avait fait leur fortune.“

Zusammensetzung ihrer Umgebung; insofern ist hier nicht von einem numinosen „Prozeß“ die Rede, sondern von ständiger Praxis. Das Ergebnis dieser Praxis ist eine Situation, in der der Hof der Trencavel klein, aber stetig geworden ist: Die großen *placita* haben aufgehört und mit ihnen die Gelegenheit, im Stil von Belcaire Munifizenz zu praktizieren. Auf der anderen Seite werden *potentes* wie Bertran de Saissac und die Herren von Cabaret zu Gravitationszentren einer „höfischen“ Soziabilität, die sich von der der Trencavel nur so unterscheidet wie jene von der gräflich-tolosanischen: im Umfang, nicht im Wesen. Sie sind ein Kontinuum sozialer Orte unterschiedlicher Dichte, aber ohne eine kategoriale Unterscheidbarkeit von Hof und Nicht-Hof. Dazu gehört, auch den Größten unter ihnen in der symbolischen Praxis zum *par* zu machen – wie es in den Distributionsriten von Belcaire geschah.

Das macht diese Höfe, die „le vide toulousain“ füllten, nicht zu beliebigen Leichtgewichten. Vielleicht sogar im Gegenteil: Gerade weil das Element von Zwang (oder besser: von institutioneller Verbindlichkeit) fehlte, war der, der einen Hof abhielt, umso mehr darauf angewiesen, auf diese Weise seine politische oder soziale Position zu demonstrieren, bekräftigen, verbessern, neu auszuhandeln. Doch die Natur der dort gekauften und verkauften Bindungen machten es nötig, solche Handel immer wieder zu erneuern oder neu abzuschließen. Den Ort solcher Verhandlungen regelmäßig zu besuchen, war für alle Beteiligten unverzichtbar. An die Stelle des eidlich geforderten und zugesagten Hofdienstes trat eine Notwendigkeit zur Anwesenheit, die zwar nicht formalisiert, aber deshalb um so existentieller war.

Die Kunst des Machthandels

Wie wurden diese Verhandlungen geführt? Am klarsten treten sie in der Version zutage, die die *histriones* von ihr gaben und die die Trobadors, Redner der Cortesia, formulierten.¹⁰⁰ Die letzte Strophe einer höfischen Kanzone ist in der Regel eine *tornada*, eine Halbstrophe, die sich schon formal als nicht mehr ganz zum eigentlichen Text gehörig gibt. Sie ist der Moment, an dem die – unter einem *senhal*, einem „Zeichen“¹⁰¹ verborgene – gefeierte *domna* ebenso erwähnt werden kann wie – im Klartext – ein Protektor, dem der Dichter verpflichtet ist. Die Tornada ist nicht in dem Maße literarisch stilisiert wie die vorangegangenen Strophen, und ihre semantischen und inhaltlichen Informationen können mit weniger Vorsicht genossen werden. Damit geben sie (in Ermangelung anderer Quellen) gute Informationen über die Interaktionen zwischen dem Dichter-Redner und demjenigen, zu dessen Hof der Dichter sich im gegebenen Moment zählte.

100 Es versteht sich, daß die *histriones* nicht die Trobadors waren, auch nicht in Belcaire. Nur sehr wenige Trobadors brachten ihre Lieder regelmäßig selber zum Vortrag, und der Umstand wird nicht nur für überlieferungswürdig gehalten, sondern noch als Ausnahmesituation aufgrund eines Mißgeschicks dargestellt; vgl. Vida von Gaucelm Faidit (BS n° 18): *fetz se joglars per ocaizon qu'el perdet a joc de datz* [Würfel] *tot son aver*.

101 Bei Raimon de Miraval zum Beispiel die *senhals* „Pastoret“, „Leial“, „Mantel“, „Mon Estiu“, „Mais d'amic“ – Kleiner Hirte, Loyal, Mantel, Mein Sommer, Mehr-als-Freund. Oft sind wir nicht mehr in der Lage, diese Zeichen zu lesen, auch wenn die (Er-) Findung von Referenten zu den traditionellen Vergnügen der Provenzalisten gehört. Oft ist nicht einmal auszumachen, ob ein Mann oder eine Frau gemeint ist. (In dieser Hinsicht sind die *senhals* sehr gute „Zeichen“; vgl. Kap. 19 und 26.)

Ariane Loeb hat dies für den tolosanischen Grafen Hof untersucht.¹⁰² Wie schon gesagt, zählten eine ganze Reihe von Trobadors zum „Hof“, zum Umfeld der Grafen. Loeb untersucht die unterschiedlichen Stellungen der einzelnen Dichter, vom gelegentlichen Besucher bis zum fest zum engeren Kreis des Grafen gehörenden *amic privat*. (Das heißt natürlich nicht notwendigerweise, daß ein Trobador zum *amic privat* des Grafen aufzusteigen pflegte – wie es im idealisierenden romantischen Blick auf „der galanten Christenheit süße Pomeranzenlande“¹⁰³ geschah –, sondern eher, daß ein *amic privat* des Grafen sich als Trobador betätigte.) Das Vokabular, das die Trobadors für die Grafen verwenden, faßt Loeb unter „Formules féodales“ zusammen¹⁰⁴ – ein etwas voreilig gewähltes Etikett, das sie im folgenden zu Fehlschlüssen über die Position der Trobadors in der Hofgesellschaft führt. Denn die Formeln, die sie zitiert, gehören dem präfeudalen Symbolvokabular an. Der *senhor*, der seinem Hof vorsitzt, präsidiert deswegen noch keiner „cour seigneuriale“. Ariane Loeb bemerkt selber, daß die Trobadors den Grafen gegenüber keine im engen Sinn „vasallitischen“ Formeln gebrauchten.¹⁰⁵ Ihre Abhängigkeit drücken sie weiterhin in traditionellen Begriffen aus. Es ist die Welt der *seniores* und *fideles*, wie sie auf den Kolloquien von Toulouse und Rom beschrieben worden ist und sich laut Élisabeth Magnou-Nortier und Paul Ourliac zumindest im tolosanischen Binnenland das 12. Jahrhundert hindurch hielt (vgl. Kap. 16). Dieselben Begriffe stehen wieder und wieder in den Tornadas: *fe que dei vos - sénher - port senhoria*; die freie Wahl des *senhor* wird betont,¹⁰⁶ ebenso die beschränkte Verpflichtung des *fidelis* gegenüber seinem *senior*: Raimon de Miravals Zeile *Qu'ab sos amics m'acompanh e sos enemics estranh* (ich halte mich an seine Freunde und fern von seinen Feinden) klingt wie eine höfisch-gemäßigte Paraphrase der traditionellen Formeln *adiutor te'n serei* und *eu non t'enguanarei*, die, in den Dokumenten mehr oder minder latinisiert, die mündlichen volkssprachlichen Verpflichtungen bewahren.¹⁰⁷ Nun sind Worte wie *senhor* oder *fe que dei vos* im Mittelalter überall. Rein formal ist der Hof auch hier selbstverständlich eine *cort* des *senhor*. Aber vor dem Hintergrund einer vielhundertjährigen Geschichte der Institutionen und Repräsentationen ist diese *fe* doch nicht so ohne weiteres mit ihren formalen Äquivalenten in anderen Regionen gleichzusetzen. Wenn die Beobachtungen von Heinrich Mitteis zur Parität, die die Einführung des Treuegedankens in die Beziehung von *senior* und *vassus* eingebracht hätte,¹⁰⁸ sich noch im okzitanischen 12. Jahrhundert überall bestätigen, so ist das laut Mitteis daraus erwachsende gegenseitige Schuldverhältnis hier doch sehr wenig zwingend. Es fehlt die Idee der Permanenz solcher Bindungen; wie diese Menschen Permanenz stattdessen organisierten, soll sich im folgenden zeigen (Kap. 17). Von Vasallenpflichten ist in diesem Land kaum die Rede, von Herrenpflichten ebensowenig: Das „Synallagma“¹⁰⁹ der Treue hat den Pflichtenaspekt hier weniger

102 Loeb, Relations (1983). Außer auf die *tornadas* bezieht sie sich vor allem auf die *Vidas* und *Razós*, die aber, erst ab dem 13. Jahrhundert verfaßt, für meine terminologischen Fragen nicht verwendbar sind.

103 Heinrich Heine, Romanzero, Drittes Buch: Hebräische Melodien, Jehuda ben Halévy II.

104 Loeb, Relations (1983), 247f.

105 Ebd., 258: „Pour conclure, le troubadour échappe au cadre strict de la hiérarchie féodale réelle; dans les faits, il ne prête pas hommage, il n'engage pas sa foi...“ Loeb ist offenbar der Meinung, es habe am tolosanischen Grafen Hof eine „reale feudale Hierarchie“ gegeben, die nur in der Dichtung nicht galt.

106 Raimon de Miraval: *Ieu ai chauzit de senhor part mos pars* (etwa: Ich habe einen *senior* gewählt, der nicht zu meinen *pares* gehört – nämlich den Grafen). Alle Zitate nach Loeb, Relations (1983), 247ff.

107 Magnou-Nortier, Fidélité et féodalité (1969), 129; HGL VII n° 19 (1174).

108 Mitteis, Lehnrecht und Staatsgewalt (1933), 82.

109 Ebd., 81.

verändert als vielmehr verdrängt – wenn es ihn je gegeben hat in einem Land, in dem der „aus der sittlichen Tiefe des germanischen Wesens entsprungene Treuedanke“ schließlich nicht allzu okkult wurzeln konnte. Dementsprechend haben die Regionalhistoriker die okzitanische *fe* lieber zum Bestandteil des „patrimoine institutionnel des pays méditerranéens“, grundverschieden von der fränkischen Treue erklärt¹¹⁰ und gelangen so wieder zu der seither vielzitierten Formel „une fidélité sans support foncier, une féodalité sans support juré, une aristocratie sans vassaux“.¹¹¹ Einige der ‚disiecta membra‘ dieser Formel, die Aristokratie ohne Vasallen und das „Lehnswesen“ ohne Treueid, sind auf dem Machtmarkt von Belcaire und auf dem Immobilienmarkt von Tolosa wiederzufinden. Der Treue nachzuforschen, ist Thema der folgenden Kapitel.

Wie stellte man sich die Gegengabe des *senhor* an den Trobador vor und dar? Die stereotype Wendung der Vidas für Protektion eines Trobadors lautet: *fo mout honrats*. Was die *honor*, die dem Dichter-Höfling erwiesen wurde, an Materiellem beinhaltet, wird in zahlreichen Vidas mehr oder minder summarisch berichtet: „Alles, was ihm gefiel“, „Pferd, Waffen und Kleidung“, „Haus und Land“ – letzteres machte Aimar lo Negre zum *casat* des tolosanischen Grafen, zu einem jener *fideles*, die sich fest in unmittelbarer Nähe des *senior* niederließen. Andere Trobadors waren noch enger an einen Hof gebunden. Der Provenzale Cadenet, Sohn eines *paubre cavalier*, war als Junge von Guilhem Unaut de Lantar, einem der Mächtigen in der Umgebung von Tolosa (verschwägert mit den patrizischen Roaix), gefangengenommen worden, als dieser Graf Raimon V. in seinem provenzalischen Krieg unterstützte. Guilhem Unaut nahm ihn in sein Haus auf, wo er die nötigen höfischen Mundfertigkeiten erwarb. „Und er verließ den Herrn, der ihn bisher versorgt hatte, und wechselte von Hof zu Hof“,¹¹² anfangs eher erfolglos (*desastrucs*), bis er jenseits der Rhône schließlich *gran ben e gran honor* fand. Er endete im Hospitaliterorden. Dieser Text liest sich wie die idealtypische Laufbahn eines der „wandernden Sänger“, als die die Trobadors früher dargestellt wurden. Aber verzichtet man darauf, „die Trobadors“ als eine Art Berufsgruppe zu konstruieren, wird Cadenet zu einem unter vielen, die von einem Hof zum anderen wechselten (*anar per cortz*) – ob sie nun Dichtungen hinterlassen haben oder nicht. Duhamel-Amados Quellenstudien zeigen, daß auch die nicht singenden *pros* erstaunlich mobil waren.¹¹³

Aus diesem itineranten Potential eine möglichst solide Gefolgschaft zu bauen, war das Anliegen derer, die sich – auf welchem Niveau auch immer – als *seniores* verstanden. Ihre *larguesa* war dabei in erster Linie nicht wünschenswerte Seelenzier, sondern tägliche Notwendigkeit. Ihre *fideles* erwarteten das *honrar* mit der Regelmäßigkeit, mit der Marcus Valerius Martialis auf seine *sportulae* rechnete. Mehr als einem feudalen Gerichtstag glich der okzitanische Hof wahrscheinlich einer *salutatio*. Das erforderte soziale Kompetenz.

110 Magnou-Nortier, *Les mauvaises coutumes* (1980), 161.

111 Magnou-Nortier, *Fidélité et féodalité* (1969), 134.

112 ...*el en fo menatz pres en Tolsan per un cavallier qu'avia nom Guillem de Lantar. Et el lo noiri e'l tenc en sa maion; et el venc bos e bels e cortés, e saup ben cantar e parlar, et après a trobar coblas e sirventés. E partí se del seingnor que l'avia noirit et anet per cortz...* (BS n° 80).

113 Duhamel-Amado, *L'État toulousain sur ses marges* (1994), 123: „...on entrevoit la foule des petits seigneurs qui gravitait autour des princes, comtes de Barcelone, vicomtes de Narbonne, de Béziers, seigneurs de Montpellier, et l'on est frappé par le caractère itinérant de certains hommes, repérés d'un bout à l'autre du Languedoc.“

Die Kunst der Unordnung

Wohl deshalb ist die *ars*, einen Hof abzuhalten, auch Gegenstand von Lehrbüchern der Cortesia geworden, den so auffallend konkreten „Ensenhaments“. Das an sich durchsichtige Wort (schon die Handschriften nennen die Texte so) bedeutet in der trobadoresken Fachsprache etwas Spezielles: Wer *ensenhat* oder *ensenhada* ist, versteht sich auf die Umgangsformen der Cortesia.¹¹⁴ „Ensenhament“ heißt in der Trobadoriktion „Bildung“ im weitesten Sinn, etwa wie William von Wykehams Motto *Manners makyth man*. Damit waren, wie bei William von Wykeham, nicht zuletzt die *litterae/letras* gemeint, ebenso aber die anderen sozialen Fertigkeiten, ohne die es sich in diesen Kreisen nicht leben ließ und die so beunruhigend wenig fixiert waren. Um diese geht es denn auch in den Ratschlägen an den *cavalier*, an die *domna*, an den *escudier*, an die *doncela*.¹¹⁵ Daß diese Höfischkeitslehren so konkret sind,¹¹⁶ mag damit zu tun haben, daß die Kunst des Hofhaltens, so wichtig sie war, anderweitig durch keine Institutionen geregelt und keine Obligationen fixiert war. Dieser „Unordnung“, der Abwesenheit von formaler Ordnung die korrekte Dramaturgie zu geben, mußte dem sicheren sozialen Empfinden des jeweiligen *pros* überlassen bleiben – oder eben gelernt werden. Um 1180 erteilt Arnaut Guilhem de Marsan dazu folgende Hinweise:

Wenn Ihr Hof haltet, so mein Rat, habt niemandem gegenüber ein taubes Ohr. Seid großzügig beim Verteilen und habt ein Haus ohne Tür und Riegel. Hört nicht auf die Übelmeinenden, die Euch nahelegen, Türwachen aufzustellen, der mit Stockschlägen Knappen, Burschen, Waffenknechte oder Spielleute vertreibt, wenn sie dabei sein wollen. Eifert nicht den wohlhabenden Geizhalsen nach, die sich unauffällig zurückziehen, kaum daß der Hof begonnen hat. Möge es dem Herrgott nie gefallen, daß ein Hof sich Euretwegen auflöst, indem Ihr als erster aufsteht; seid immer der letzte, und Euer ganzes Haus soll jedem gehören.¹¹⁷

- 114 Cropp, *Le vocabulaire courtois* (1975), 161-163: „Le mot *ensenhamen* indique pourtant que l'on a appris à être courtois (...) *L'ensenhamen*, qui reste d'ailleurs tout mondain, suppose que l'on connaît un ensemble de préceptes sociaux et d'idées morales qui formaient l'étiquette de l'élite courtoise. Le terme indique une éducation indispensable qui apparaît dans tout acte et toute parole; voici donc une différence essentielle entre la civilisation courtoise du Midi et celle du Nord.“ Anscheinend gilt der Gegensatz auch zwischen Okzitanien und Oberdeutschland, für das Bumke bezüglich der Erziehung für Männer – anders als für Frauen – schließt: „Einen systematischen Unterricht in höfischer Moral und gutem Benehmen wird es nur selten gegeben haben.“ Bumke, *Höfische Kultur*, in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 114, 1992, 414-492, hier 455; zitiert nach Ruhe, *Mönche, Nonnen und die ideale Frau* (1996), 65.
- 115 Dies sind die Adressaten der vier von Sansoni edierten Ensenhaments. Die Texte von Amanieu de Sescàs für Knappen und Fräulein stammen allerdings erst aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, weswegen ich sie im folgenden unberücksichtigt lasse.
- 116 „En français, la littérature dite 'morale' – Livres de Manières, Chastoiements et Doctrinaux de Courtoisie – se résume en des conseils ou en de vagues préceptes de morale et d'éducation. Au contraire, le genre littéraire de l'*ensenhamen* fut très développé dans la langue d'oc du Moyen Âge.“ Joseph Salvat, Artikel „Ensenhamen“ in: *Dictionnaire des lettres françaises: le moyen âge* (1992), 410.
- 117 Arnaut Guilhem de Marsan, ed. Sansoni (1977), v. 433-454: *E can seretz en cort no seretz mia sort, si me voletez entendre. Larcx siatz en despendre et aiatz gent ostau ses porta e ses clau. Non crezatz lauzengiers, que ja metatz portiers que feira de bastó escudier ni garsó ni arlot ni joglar que lay vuelha intrar. Ni siatz enveiós dels manens cobeitós, que's fleisson a selat can son en cort intrat: ja Dombredieu non plassa que cortz per vo's desfassa que ja n'iscatz premiers, mas a totz jorns*

Die Originalität dieser Ratschläge hält sich in Grenzen. Aber gerade daran läßt sich ablesen, daß der Hof als Ort der symbolischen (und ganz handgreiflichen) Vergegenwärtigung von Abhängigkeiten in Okzitanien ebenso wichtig war wie überall, auch wenn sein institutioneller Hintergrund so unscharf war.

Diese Unschärfe kann allerdings weitere Auswirkungen auf die Form des Hofes haben. Erstens ist die Möglichkeit, einen Hof zu halten, formal unbegrenzt; jeder kann es tun, der den Teilnehmern etwas zu bieten hat, ebenso wie bei den Potlatch-Verhandlungen von Belcaire. Und (fast) jeder scheint es getan zu haben. Es gibt eine Reihe von Liedern, in denen ein Trobador das kumulative Lob der Freigebigkeit in die Form einer Reiseroute kleidet, die er einem *joglar* als besonders lohnend empfiehlt.¹¹⁸ So entstehen Landkarten der Cortesia, denen zufolge der reisende Spielmann tatsächlich alle paar Wegstunden auf einen Hof traf, in dem man (so hoffen Spielmann und Dichter) bestrebt war, Arnaut Guilhems Fingerzeigen über Großzügigkeit und offene Türen Genüge zu tun. Es sind Kastellane, deren Besitzungen sich über zwanzig, dreißig Kilometer erstrecken – aber sie halten Hof. Beim Vizegrafen von Carcassona oder gar dem Grafen von Tolosa ging es sicher opulenter zu (und die Konkurrenz war größer). Ein qualitativer Unterschied zwischen dem Hof des Grafen und irgendeines Burgherrn war jedoch nicht definierbar.

Möglicherweise war zum anderen auch die Länge eines solchen Hofes gar nicht genau feststellbar. Streng genommen sagt Arnaut Guilhem de Marsan nicht (wie ich übersetzt habe) „wenn Ihr einen Hof abhaltet“, sondern „wenn Ihr bei Hofe seid“ (*can seretz en cort*); statt „kaum daß der Hof begonnen hat“ sagt er „kaum daß sie in den Hof eingetreten sind“ (*can son en cort entrat*). Von formellen Eröffnungen oder Beendigungen eines Hofes ist nie die Rede; jedenfalls klingt dieses *en cort entrat* nicht nach einer sehr elaborierten Introitus-Zeremonie. Im Gegenteil: Das *anar per corts* der Trobadors, dem in der Sprache der Kanzonen das erwartete und bei entsprechendem eigenen Verhalten auch eingeforderte *bel acuelh* entspricht, wirkt so, als hätte es zwischen Hof und Nicht-Hof eine qualitative Grenze in der Zeit ebensowenig gegeben wie im (sozialen) Raum. Es entsteht der Eindruck eines Kontinuums „höfischer“ Soziabilität, die zwar ihre Momente höherer oder geringerer Dichte hatte, aber Anfang und Ende nicht kannte.¹¹⁹

In diesem Kontinuum schwankender Dichte findet man vielleicht einen funktionalen Anhaltspunkt für das einzigartige Monopol des Liedes in der okzitanischen höfischen Produktion, der über vage Mutmaßungen über literarische Präferenzen oder die materielle Potenz der Mäzene hinausgeht. Der Vortrag einer Chanson de geste oder eines höfischen

derriers; e totz vostres ostals deu estre cominals. – Geneviève Brunel-Lobrichon, Artikel „Arnaut Guilhem de Marsan“, in: Dictionnaire des lettres françaises: le moyen âge (1992), datiert den Text auf etwa 1170/80, Giuseppe Sansoni in seiner Edition auf etwa 1200.

118 Zum Beispiel Raimon de Miraval, *A Dieu me coman*, *Bajona* (PC 406,1), in dem er die Höfe des Carcassés und Lauragués südöstlich von Tolosa inventarisiert – es sind in diesem Fall gerade diejenigen der *potentes*, die sich, wie oben ausgeführt, im Laufe des Jahrhunderts vom Hof der Trencavel weitgehend unabhängig gemacht haben.

119 Der Rat, niemandes Anspruch auf Gastfreundschaft durch spätes Erscheinen oder frühes Aufbrechen zu schmälern, findet sich in Hoflehren in ganz Europa. Die korrespondierende Praxis – Mainz, Camelot – sieht dort aber meist anders aus; vor allem sind aber diese vorbildgebenden Hoffeste einmalige Veranstaltungen mit Anfang und Ende. Vielleicht ist das der Grund, warum die Hofzuchten anderer Regionen eher allgemein-ethische Reflexionen bieten als konkrete Handlungsanweisungen wie die okzitanischen Ensenhaments.

Romans¹²⁰ dürfte in der Praxis mehrere Abende verlangen, an denen sich im Prinzip dasselbe Publikum versammelt. Die Kanzone der Trobadors dauert in den meisten modernen Darbietungen zwischen drei und zehn Minuten, und selbst die längeren *novas* dürften ein Publikum nicht mehr als anderthalb Stunden festgehalten haben.¹²¹ Damit sind sie – und nicht die tatsächlich ja inexistenten Großformen – für eine ständig sich in der Zusammensetzung ändernde, durch keinen formalisierten Zeitrahmen gebundene Geselligkeit die geeigneten kulturellen Konsumgüter. Der formale Rigorismus der okzitanischen Literatur steht auch in funktionaler Beziehung zu der Praxis, die sie konstituiert.

Kein Fürstenhof also, keine Hoffeste. Aber „le vide toulousain“ ist stattdessen angefüllt mit einem Netz von Häusern, in denen ständig und überall mehr oder weniger „Hof“ ist. Diese Soziabilität im kleinen Maßstab war der soziale Ort einer Cortesia, die sich nicht bloß in großen Momenten im Umkreis großer Persönlichkeiten manifestierte. In Umkehrung von Bumkes Formulierung könnte man vom „Hof als dezentraler Institution“ sprechen. So konnte die Cortesia sich so gleichmäßig verteilen, wie es tatsächlich nur im „vide toulousain“ geschah.

120 Eine typische Länge für Epen und Romane könnte bei acht- oder zehntausend Versen angesetzt werden; einzelne Romane (wie einige Kontinuationen von Chrétien's *Conte du Graal*) umfassen bis zu dreißigtausend Verse.

121 Die *novas* von Raimon Vidal haben höchstens um 1 500 Verse. – Ich verdanke diesen eigentlich naheliegenden Gedanken *Meulengracht Sørensen*, *Saga og samfund* (1977), 94, wo er ähnliche Überlegungen zur Rezeptionspraxis der *Sæmundar Edda* bzw. der *sögur* anstellt.

10 Die Regeln der Regellosigkeit

... om deu uzar
cortz per se melhurar,
qu'escola es dels bos.

AMANIEU DE SESCÀS¹

Escola dels bons

Der Gedanke vom Hof als Schule der Vornehmen findet sich schon in der Karolingerzeit. Eine gewisse Eigenart seiner Verwendung im Okzitanien der Cortesia ergibt sich indessen aus zwei Charakteristika seiner „Höfe“, wie ich sie im vorigen Kapitel beschrieben habe: der fehlenden Vertikalität der Repräsentationen und dem fehlenden fürstlichen Maßstab. Die *escola dels bons* war in Landschulen mit kleinen Klassen organisiert, nicht in Schulzentren.

Wie sah der Lehrbetrieb an den *escolas dels bons* aus? Das wichtigste war, ihn auf keinen Fall wie einen Lehrbetrieb aussehen zu lassen. Nichts lästiger als die *joglars*,² die den Edlen beibringen wollen, wie man sich veredelt, den Gelehrten, was man lernen muß, den Verständigen, was Verstand ist.³ Die richtige Art, in einer Gemeinschaft der Höfischen zu sagen, was man zu sagen hatte, war ein unaufdringlicher, informeller Auftritt, eigentlich ein Nicht-Auftritt. Erzählt den Anwesenden – so rät Raimon Vidal in seiner Lehrnovelle⁴ –, was ihr in der letzten Zeit auf euren Reisen erlebt habt, im Plauderton, wie man eben ein Gespräch beginnt (*comensan petit e petit, aisi co homs ven en solatz*), und redet besonders von den Herren und Frauen, die sich besonders in der Cortesia hervorgetan haben. (In anderen Worten: Macht unauffällig deutlich, was ihr auch für euren derzeitigen Gastgeber tun könntet.) Und wenn ihr seht, daß sie anfangen, euch wirklich interessiert zuzuhören, erzählt ihnen eine Geschichte (*novas*), denn das ist der geschickteste Einstieg.⁵ Dabei trennt ihr die Spreu vom Weizen. Wenn die Reaktionen der Zuhörer nämlich zeigen, daß sie die Imperative der Cortesia anerkennen (*si-ls trobatz adreitz ni prims ni entendens*), dann könnt

-
- 1 Ensenhament de l'Escudier, ed. Sansoni (1977), v. 273-275: „Man soll die Höfe nutzen, um sich zu verbessern, denn sie sind die Schule der Vornehmen.“
 - 2 Die sinnvollste Definition eines *joglar* ist, von allen sozialen Verrasterungen Abstand nehmend, die des professionellen Unterhaltungskünstlers. Vermutlich gehörten zum Repertoire der *joglars*, von denen in den Lehrgedichten die Rede ist, nicht unbedingt die Programmpunkte, die man mit einem „Gaukler“ gewöhnlich verbindet. Entscheidend ist, daß die höfische Terminologie es nicht für nötig hielt, für denjenigen, der die textualisierte Cortesia zum Vortrag brachte, ein besonderes Wort einzuführen: Trobador war der Dichter, *joglar* der Vortragende.
 - 3 Raimon Vidal de Besalú, *Abril issia*, v. 1581-84: *E volrà'n als pros ensenhar per on se'n vay pretz ni plazers, e als savis cal es sabers, e als conoysens cal es sens...*
 - 4 Im folgenden: Ebd., v. 1589-1622.
 - 5 *Novas per c'om pot mais valer vas totz mestiers lur comensatz* (v. 1607-08). *Novas* ist das, was sich in den folgenden Jahrhunderten zur „Novelle“ entwickelte. Gemeint ist etwa: Indem ihr diese Form von „Neuigkeiten“-Vermittlung wählt, könnt ihr in mehrfacher Hinsicht (*vas totz mestiers*) brillieren, nämlich sowohl das Interesse an Nachrichten befriedigen als auch eure erzählerischen Fertigkeiten und eure Kenntnisse in puncto Cortesia beweisen.

ihr zum eigentlichen Kern eures Programms kommen. *Valors et linhatje e sens vos sian a man et chantars*. Nun haltet die höfischen Tugenden bereit, und die Lieder dazu.⁶

In der Auswahl der Lektüre war der Lehrplan rigide. Die zulässige höfische Literatur mußte, wie gesagt, einer Reihe von strengen formalen und inhaltlichen Anforderungen entsprechen. Andernfalls wurde sie nicht verhindert – dafür war sie zu populär –, aber ohne Widerspruch disqualifiziert.

Abgesehen von dieser einen, im europäischen Vergleich⁷ einzigartigen Rigidität erscheint die okzitanische Hofkultur weitgehend formlos. Das ist auf keinen Fall gleichbedeutend mit zwanglos. Norbert Elias' zivilisationstheoretische Verortung der Hofkultur hat, soweit sie geht, nichts von ihrer Gültigkeit verloren.⁸ Man könnte sich höchstens fragen, ob ein tolosanischer Hof als Ort des Konkurrenzkampfes am Ende des 12. Jahrhunderts so relevant war, wie es in Elias' allgemeuropäischer Perspektive anzunehmen wäre. Die tolosanischen Grafen waren mit den ihnen zur Verfügung stehenden Möglichkeiten kaum in der Lage zur „Monopolisierung von Chancen“ – was zum Beispiel in Katalonien viel eher der Fall war. In jedem Fall bleibt bestehen, daß der „gesellschaftliche Zwang zum Selbstzwang“ an den größeren und kleineren Höfen allgegenwärtig war – und zwar um so mehr, als es kaum institutionalisierte Disziplinierungsmaßnahmen gab. Man wird an das tolosanische Konsulat erinnert, das jede Formalisierung der Regeln des Zugangs und der Präsenz vermied und das in der Praxis dennoch rigiden Regeln unterworfen war (vgl. Kap. 3). Diese und viele andere Regeln nicht zu formalisieren, war eine Strategie, die gegebenenfalls teuer zu stehen kommen konnte – wie das tolosanische Patriziat 1202 erfahren sollte. Wo also kein äußerer Zwang ausgeübt werden konnte, mußte die Cortesia, die Lehre vom Höfischen, den Selbst- (und Gruppen-) zwang noch straffer organisieren als anderswo. In dieser Richtung ist einer der Gründe für den einzigartigen Aufwand zu suchen, den die Okzitanen für ihre Cortesia betrieben. Auch in dieser Hinsicht waren die Menschen bereit, in der dichterischen Rede zu hören, was sie einander sonst nicht sagen durften.

Je straffer die Cortesia formuliert wurde, desto wichtiger war es, ihre Allgemeingültigkeit so umfassend wie möglich darzustellen. Zweifel, Brüche, Grenzen der Cortesia durften nicht auftauchen. Tristan und Isolde hätten in diesem Land eine verheerende Wirkung gehabt. Eine Geschichte von schicksalhafter, unbezähmbarer, tragischer Liebe, die alle Konventionen ins Wanken bringt, gibt es zwar auch in der okzitanischen Literatur. Aber der maßlos Liebende hat hier, anders als Tristan und Isolde, keinen Anteil am Wohlwollen von Erzähler und Zuhörern. Er ist eindeutig der Störenfried, dessen schließliche Maß-Regelung den glücklichen Ausgang ermöglicht. Und – eine vielsagende Pointe – dieser maßlos Liebende ist der Ehemann, und es ist das ehebrecherische Paar, das höfisch-maßvoll den Standard

6 Raimon Vidal sagt hier *linhatje* und scheint damit dem zu widersprechen, was ich oben über das fehlende Interesse für genealogische Identifikations- oder Rechtfertigungsmuster gesagt habe. Ich glaube aber, es ist gerechtfertigt, den Widerspruch aufzulösen, indem man die Person des Autors betrachtet. Er war Katalane, das heißt, er schrieb in einem Land, wo – wie gesagt – anders als im „vide toulousain“ solches Interesse deutlich vorhanden war. In vielen Punkten ist Raimon Vidal ein Autor der „Feudalgemeinschaft“ im engen Sinne (die Katalonien ja war, wenn es je eine gab), zum Beispiel in der sich direkt an diese Passagen anschließenden Aitiologie des Rittertums, die der in Ramon Llulls *Llibre de l'Orde de Cavalleria* und ähnlichen Traktaten entspricht. Was den Inhalt seines Werkes angeht, ist er zur Interpretation tolosanischer Zustände nur ganz bedingt verwendbar. Ich führe ihn deshalb vor allem als einen der ganz wenigen Quellen für die Äußerlichkeiten der Cortesia an.

7 Zumindest im west-, süd- und mitteleuropäischen Vergleich.

8 Vgl. das Kapitel „Zur Soziogenese des Minnesangs und der courtoisen Umgangsformen“ in *Elias, Prozeß der Zivilisation* (1976), II 88-122.

setzt. Der Roman *Flamenca*, der diese Geschichte erzählt, stammt frühestens von etwa 1240,⁹ ist deshalb aber nicht weniger – im Sinne eines bewußten Manifests gegen den radikalen Wandel jener Jahre vielleicht sogar mehr – der Cortesia verpflichtet.

Ebensowenig wie die Ideologie der höfischen Liebe durfte die ideale Einheit der höfischen Gesellschaft, der 'old boys' der *escola dels bons*, in Frage gestellt werden. Die Handlung der höfischen Romane Frankreichs und Oberdeutschlands wird gerade dadurch vorangetrieben, daß sich ein Teil der im Prinzip für die höfische Gesellschaft qualifizierten Ritter weigert, nach höfischen Regeln zu spielen. Gauvain, Erec, Yvain schicken in regelmäßigen Abständen besiegte Gegner nach Camelot, die dort umgehend integriert werden. Bei den Trobadors ist das anders. Wohl gibt es die unhöfischen Störenfriede, die *lausengiers* und die *gelós*, die auch nicht nach den Regeln spielen.¹⁰ Aber was es nicht gibt, sind höfische Bekehrungen. Man könnte einwenden, daß das lyrische Genre sich für die Schilderung derartiger Prozesse nicht eignet. Aber das führt zu der Frage zurück, warum – jenseits der ökonomisch-mäzenatischen Faktoren und der Konsumtionspraxis – die Narrativik fehlt. Die Ideologie der Cortesia versteht sich in einem Maße absolut, daß sie nicht einmal missionarisch erscheinen will. Wer bereit ist, *cortés* zu sein oder zu werden, ist ipso facto einer *dels bons*; wer nicht, der nicht.

« Ins Saeculum passen »

Das Bild des idealen Hofes wird in Okzitanien zwar nicht in den großen Spiegeln höfischer Romane reflektiert (oder in ihrer Linse gebrochen), sondern in einem Mosaik aus kleinen lyrischen Reflexen (oder Brechungen). Aber das Bild ist trotzdem sehr glatt. Diese Cortesia ohne Konflikte, ohne Spannungen und Versöhnungen, ohne Konfrontationen und Reintegrationen mußte einen enormen Zwang zum Selbstzwang ausüben, wenn sie noch nicht einmal rednerisch eine symbolische Äußerung von Konflikten zuließ. Die *escola dels bons* war unnachichtig. In der eingangs zitierten Novelle *Abril issia* von etwa 1200 gibt der Grammatiker und Didaktiker Raimon Vidal dem jungen, von Hof zu Hof ziehenden Aspiranten eine rund zweihundert Verse lange Karriereberatung („weil es Euch ein Führer auf dem Weg durch das Saeculum sein wird“¹¹), deren Grundtenor das ist, was Elias den Zwang zur Langsicht nennt. „Glaube nicht denen, die sagen, der Glückbegabte (*astruc*) müsse morgens nicht aufstehen. Alles kommt nur, wenn man es verfolgt und sich anstrengt, es zu erringen. Fortune (*astre*), das ist nichts als Hoffen; mit dem Verstand kann man nur Besitz erringen, indem man beobachtet und gut versteht.“¹² Der Didaktiker entwirft hier eine „Hofzucht“ voller Anspannungen und Belastungen, die weit entfernt scheint von der formlosen Soziabilität des höfischen Kontinuums. Man muß für Stimmungen und Situationen empfänglich sein und sein eigenes Verhalten sofort danach richten: *al*

9 Vgl. die Einführung von *Jean-Charles Huchet*, *Flamenca* (1988), ibs. 13. Die komplexen kalendarischen Details des Romans ergeben 1234 als das wahrscheinliche Jahr der Handlung.

10 Natürlich ist ihre Existenz als Topoi für das Spiel unverzichtbar; als Charaktere sind sie aber dennoch disqualifiziert.

11 Beginnend mit v. 1058f.: *Per qu'ieu vos dic, per sò car guitz vos er e'l segle gen menar...*

12 V. 1157-66: *se'n van dizen c'astruc no cal matí levar; e vos no us vulhatz pensar ni en aitals cutz [Gedankengänge] no fiatz: que tota res ven a percàs e ab esfors de conquerer. Astre es apelatz esper, car hom non pot aver [per] sen mas sò c'om pot aver vezen ni per plan saber acabatz...*

camjament vulhatz camjar vostre sen e vostre saber.¹³ Die in allen Ensenhaments so oder ähnlich unausweichlichen Ermahnungen, auf „gut geschneiderte Kleidung ohne Flecken, gut sitzende Hosen, Gürtel, Messer, Börse und Handschuhe zu tragen“, werden hier deutlich begründet: „denn eine solche Haltung ist angenehm, angemessen und nicht allzu bemüht“.¹⁴ *Maestrat*, angelehnt wie bei einem Magister, darf die Haltung eines Absolventen der *escola dels bons* also auf keinen Fall wirken. Das Antonym im Rahmen dieser Lektion in Sprezzatura lautet: *adaut*. Dieses Adjektiv, dessen Semantik um „angenehm, passend“ angesiedelt ist, gewinnt bei Raimon Vidal durch ständige Wiederholung, Variation und (durch Zitate von Trobador-Autoritäten) Verdichtung deutlich an Substanz. Es gewinnt die etymologisch in ihm angelegte Nuance der „Er-Höhung, Er-Ziehung“ zurück, es scheint so etwas wie das Lernziel der Cortesia zu sein; *adautiment* heißt der Prozeß, durch den der junge Dialogpartner zu gehen haben wird. In der Vokabel steckt also ein vertikalisiertes Potential; der junge Mann wird zu Höherem er- oder emporgezogen. Dieses Potential schöpft Raimon Vidal aus, wenn er an dieser Stelle seine Lieblingsautorität bemüht, Raimon de Miraval, zu dieser Zeit am tolosanischen Hof der Arbiter elegantiarum.¹⁵ Er zitiert zwei Verse aus einer Kanzone von Miraval:

*C'oms mal azautz sitot s'es pros
non es gair' ad ops d'amar bos.*¹⁶

Lose übersetzt, sagt das Zitat: „Ein unfeiner Mann eignet sich kaum zu Liebesdingen, auch wenn er ansonsten vorzüglich ist.“ Gemeint ist soweit, ganz im Sinn des Arbiter elegantiarum Miraval, daß zum *ops d'amar*, zur höfischen Liebe in ihrer öffentlichen Dimension, gute Sitten gehören – höfliche Liebe sozusagen. Aber auf der semantischen Ebene sagt es noch mehr. Wer ist der *om mal adauts*, wenn auch *pros*? Jean-Charles Huchet übersetzt: „un homme désagréable, serait-il brave“.¹⁷ Aber *pros* ist ein massiv beladenes, ein „semantisch dichtes“ Wort. Es ist nicht nur in der Trobadorsprache, sondern auch in der Urkundensprache (der *probus homo* der tolosanischen Dokumente) das Wort, das „edel“ am nächsten kommt. Nun sagt Miraval – und mit ihm der ihn zitierende Didaktiker –, daß es in den maßgeblichen Kreisen nicht genügt, ein *probus homo* zu sein. Man braucht ein Surplus. *Adaut*, das Wort für dieses Surplus, ist also eine Summe sozialer Fertigkeiten, die den

13 V. 1060f.

14 V. 1090f.: *car aitals captenh son plazen, adzaut e non trop maystrat*. Das lateinische intervokalische *-d-* entwickelte sich im Okzitanischen zu einem Reibelaut; in den Texten findet man neben *adaut* (der Form, die ich der etymologischen Durchsichtigkeit wegen verwende) daher auch – wie hier – *adzaut* und sogar *azaut*.

15 Von den 39 Trobadorziaten in *Abril issia* sind nur zwei von Miraval; in der kasuistischen Novelle *En aquel temps* sind dagegen neun der zehn Zitate von diesem selbsternannten Lehrer und Richter der Cortesia, auf den ich weiter unten (Kap. 18 und 19) ausführlich zu sprechen komme. Nach *H.W. Field*, Raimon Vidal: obra poètica II. Barcelona 1991, stammt der erste Teil der Novelle von Miraval selber. Das scheint mir auf einer im weiteren noch zu erläuternden grundlegenden Ebene zweifelhaft: Der Hofredner Miraval, der seine Urteile und Thesen in kunstvolle Kanzonen faßt, dürfte sich nicht dazu hergeben haben, das (in wörtlicher und symbolischer Hinsicht) semantisch so anspruchslose Genre der oktosyllabischen Verserzählung zu verwenden.

16 V. 1140f.; Miraval, *Dels quatre mestiers valens*, v. 8f. Das Bemühen des Grammatikers Raimon Vidal um die Nominative auf *-s* führt ihn hier zu der hyperkorrekten Form **oms* (eigentlich *om < homo*).

17 *Huchet*, *Nouvelles occitanes* (1992), 103. Aber ist er „un brave homme“ oder „un homme brave“? Wie schon ausgeführt, scheint mir das okzitanische *pros* des Jahres 1200 grundverschieden zu sein vom französischen *preux*.

probus/pros im ursprünglichen Sinne des Wortes emporhebt (*ad-autir*). Auch hier ist es der Diskurs der Cortesia allein, in dem von einer Hierarchie der Seinsweisen die Rede sein darf. Voraussetzung ist, daß vorgeblich nur vom *ops d'amar* die Rede ist. Ist das garantiert (und Raimon Vidal garantiert es in aller Form, indem er die Autorität Miraval gewissermaßen als seinen literarischen *guirent* aufruft), darf sogar eine Wendung fallen wie *far azautz homens vassals*.¹⁸ Das heißt nicht nur, wie Huchet übersetzt: „pour donner de bonnes manières aux jeunes gens“. Das heißt auch: Vasallen emporheben, Menschen, die anderen gegenüber in einer kindähnlichen Situation sind, zu gleichwertigen Männern machen. Die *escola dels bons* zu absolvieren, führt hier zu einer „Emanzipation“ im allerwörtlichsten Sinn. Bezogen auf die Praxis um 1200 verheißt sie außerdem etwas, dessen ganze Tragweite später (Kap. 16) deutlich werden soll.

Die didaktische Verdichtung kann diese Dinge relativ offen zur Sprache bringen. Sie kann sich auch erlauben, ihre wichtigsten Punkte durch eine Entlehnung aus den *auctoritates* zu unterstreichen. Auf diese Weise kennzeichnet Raimon Vidal denn auch die Schlüsselworte seiner Karrierehinweise. Es gilt, *e-l segle caber*, ins Saeculum zu passen (und zwar mit Feinschliff: *caber* heißt „passen“ wie der Schlüssel ins Schloß). Und es gilt, *viure mest la gent*, inmitten der Leute zu leben¹⁹ – *e-l segle ensems mescladaments*, wie Raimon Vidal an anderer Stelle über die aristokratische Soziabilität sagt, „zusammen und durcheinander“.²⁰ Das Ideal des Didaktikers ist also jene sichtbare Unordnung, die den Chronisten der *inania festa* von Belcaire so verdroß. Aber es ist nur eine scheinbare Unordnung, deren in Wirklichkeit rigide Ordnung den Uneingeweihten – jenen, die nicht die Lektionen der *escola dels bons* gelernt haben – entgeht. In diese Ordnung zu „passen“, verlangt eine dauernde Anstrengung, die derjenigen der *vassals* anderer Ordnungen sicher nicht nachsteht. So sieht die Parität der *pros* in der höfischen Praxis aus.

Nur selten riskiert es ein Trobador, in Form der höfischen Rede, der Kanzone anspielungsweise von den Spannungen und Anstrengungen zu reden, die der höfische „Zwang zum Selbstzwang“ erzeugte. Der tolosanische Patrizier Guiraut lo Ros entwickelt in der ersten Strophe einer Kanzone das Selbstportrait des Höflings als Bild für seine topisch schmerzhafteste Position im amourösen Cursus honorum. Er befindet sich in dem Stadium, das in der epigonalen Theorie des 13. Jahrhunderts als *celar* („Verbergen“) bezeichnet wird, das heißt, die geliebte Frau hat ihm bisher nicht das (Gegen-) Geschenk gemacht, sich öffentlich zu ihr bekennen zu dürfen. Er muß also seine Liebe verschweigen:

*A ley de bon servidor
que sospir' e que's complanh
quan benanansa-l sofranh
e per cobrir sa dolor
fai belh semblan e belha captenensa
e non a ges de servir recrezensa
Per tal semblan me cujav' ieu cobrir,
e sui destregz plus qu'ieu eys no sai dir,
e fa-m falhir ma folha conoyssensa.*

18 V. 1138; mit diesen Worten wird das Miraval-Zitat eingeführt. (Das -s ist hier, im Obliquus Plural, wieder „richtig“.)

19 V. 1148 (Trobadorzitat Peire Rogier, *Seigner en Raimbaut, per vezer*, v. 29); v. 1234, syntaktisch angeschlossen an ein vorausgehendes Zitat aus dem Ensenhament des Trobadors Arnaut de Maruelh.

20 V. 921; vgl. die Diskussion in Kap. 6.

Nach Art des guten Höflings, der zwar seufzt und hadert, wenn ihm kein Gut zuteil wird, der aber sein Leid versteckt, eine heitere Miene und heiteres Benehmen zeigt und keinen Moment vom höfischen Dienst abläßt: Auf diese Weise wollte ich mich bedeckt halten, und (doch) bin ich bedrückter, als ich selber sagen kann, und meine eitlen Kenntnisse helfen mir nicht mehr weiter.²¹

Näher wird man an die den Sozialhistorikern so teure „Wirklichkeit“ hinter der schönen Selbstdarstellung der Cortesia nicht herankommen. Die Zuhörer werden das elaborierte Bild des Trobadors um so mehr goütiert haben, als jeder wußte, wovon er sprach. Das Wort *destrech* – „bedrückt, bedrängt, eingeengt“ – muß damals noch viel bildhafter geklungen haben als heute, in beiden Sprachen. Das Leben des Höflings ist oft unfair. Weiter „dienen“, nicht klagen, wenn die erwarteten Wohltaten ausbleiben, selbst wenn man glaubt, ein Anrecht erworben zu haben. Der Vers über die Unzulänglichkeit der *folha conoissença* ist nicht nur der „Ich weiß, daß ich nichts weiß“-Topos, sondern auch die Wahrnehmung, daß eine eifrige Ausbildung an der *escola dels bons* nicht automatisch höfischen Erfolg garantiert.

Das *servir*-Thema führt den Trobador in beinahe tragische Regionen. In der dritten Strophe sagt er:

*Ieu muer si cum fetz e l banh
Serena, lo vielh auctor,
que per servir sofrí gran penedensa.*

Ich sterbe, wie Serena, der antike Klassiker, im Bad starb, der für sein Dienen schwer büßen mußte.²²

Der zum Exemplum umge-(und ver-)formte stoische Selbstmord des gescheiterten Höflings Lucius Annaeus Seneca ist eine Art von Zitat, die bei den Trobadors eher selten ist (die aber einmal mehr darauf hinweist, wes Geistes Kind diese „Intellektuellen des Mittelalters“ waren). Solche Todeshyperbeln sind – wenn auch sonst nicht im klassischen Gewande – bei den Trobadors üblich. Der Bezug zum Hofdienst allerdings, die unmißverständliche Andeutung, daß auch das alltägliche *servir* eine tödlich ernste Sache war, ist ungewöhnlich. Er ist nur möglich, weil der Primat der höfischen Ideologie durch den Exkurs nicht in Frage gestellt wird. Denn am Ende ist das Leiden ja sowohl durch die Liebe zur *domna* als auch durch das Wort *penedença* verankert und hat so gleich zweifach anagogischen Wert.

Es lohnt sich ein Blick auf das Wort, mit dem Guiraudon lo Ros den „Höfling“ und seine Tätigkeit bezeichnet. Im mittelalterlichen Okzitanisch gibt es kein von *cort* abgeleitetes Nomen agentis wie etwa *cortegiano* oder *courtier*.²³ Guiraudon sagt stattdessen *servidor* und *servir*. Dies ist eine weitere Spur, die es im Auge zu behalten gilt. Denn so sehr das *servir* im Seneca-Exemplum als christliche Tugend gekennzeichnet ist (*per servir sofrí gran penedença*), glaube ich nicht, daß sich die Verbalisierung des Höflings als *servidor* mit

21 Guiraudon lo Ros: *A ley de bon servidor* (PC 240,2), v. 1-9.

22 V. 21-23. Vgl. Fasoli, *Le poesie di Guiraud lo Ros* (1974), 1074, zur mittelalterlichen Geschichte dieses Exemplums und zur Namensverwechslung mit Annaeus Serenus, dem Adressaten u.a. von Senecas *De otio* und *De tranquillitate animae*.

23 Das einzige ist *cortejador* (zu *cortejar* „tenir cour, visiter la cour; faire la cour aux dames“, Levy, *Petit dictionnaire* [1973]), das aber eher selten und nur in der eingeschränkten, „technischen“ Bedeutung („celui qui aime à faire la cour aux dames“) gebräuchlich war.

einem Verweis auf den mittelalterlichen Begriff vom adelnden Dienen erklären läßt. Der *bon servidor* ist keine Auszeichnung, sondern eine Schmach, ebenso, wie die Bemühungen des Didaktikers dahin gehen, aus den *homens vassals* etwas Höheres zu machen. Von der „*dépendance honorable*“ der Handbücher über die Feudalgesellschaft²⁴ sind diese Texte weit entfernt; *vassals* und *servidors* rufen bei den Okzitanen ganz präzise, sehr unbehagliche Assoziationen hervor.²⁵

Innerhalb der Cortesia ist also auch Hofkritik möglich. Aber sie muß sich den Prämissen fügen, deren Ergebnisse sie anprangert. Aus dieser Hermetik gibt es keinen Ausweg. Raimon de Miraval zum Beispiel beläßt es bei einer beinahe zynischen Zuspitzung der Widersprüche:

*Sí m fas ieu qu'als pus falhitz
son de belh captenemen,
e-n parl' essenhadamen
ab mos enemix mortals,
qu'a pena conoisso quals
de lor en tenc per pejors.*

Ich halte es so, daß ich mich gegenüber den Allerübelsten einwandfrei benehme und mich mit meinen Todfeinden höfisch unterhalte, so daß sie kaum merken, wen unter ihnen ich überhaupt als meinen Feind betrachte.²⁶

Belh captenement und *parlar ensenhadament* – mit diesen Mitteln mußten die okzitanischen Höfe das ersetzen, was ihnen an institutioneller Form fehlte.

All diese Spannungen und Nöte blieben gewöhnlich unter der Oberfläche, und die Dichter konfrontierten sich und die anderen nur in Ausnahmefällen damit. Der Regelfall war das Idealbild höfischer Geselligkeit und Einheitlichkeit. Solche Tableaux wiederholen das, was die Baulichkeiten, die Chronisten, die Didaktiker und die politischen Historiker über diese Höfe aussagen: Sie sind klein, und sie sind informell. Dabei enthalten unterschiedliche Tableaux einige interessante Informationen über die unterschiedlichen Wahrnehmungsmuster der Beobachter. Ich untersuche drei solcher Tableaux: einen okzitanischen Blick auf die eigene Höflichkeit und kontrastierend zwei Beobachtungen von auswärts.

Der Blick aus der Nähe : Ein Weihnachtsfest mit Dalfin d'Alverna

Wann immer die okzitanischen Dichter die Gelegenheit haben, das höfische Beisammensein zu schildern, wählen sie die Idylle. Das große Hoffest findet in der Literatur noch seltener statt als in der dokumentierten Wirklichkeit. Bei den Trobadors erreicht der Hof nicht einmal das Ausmaß einer Plenarsitzung der Tafelrunde. Man sitzt vorm Feuer, während draußen das Unwetter tobt; man sitzt nach gutem Essen und Trinken zusammen im oberen Stock des *palaitz*; man tummelt sich im *vergier*, und es ist unweigerlich Mai.²⁷ Man sollte

24 So eine Kapitelüberschrift aus *Poly/Bournazel*, *La mutation féodale* (1980) – exempli gratia.

25 Auf diesen Punkt komme ich in Kap. 16 zurück.

26 Raimon de Miraval: *S'a dreg fos chantars grazitz* (PC 406,37), v. 37-42.

27 Dies sind die Eröffnungen für die in einen narrativen Rahmen eingebetteten Lehrgedichte in *Huchet*, *Nouvelles occitanes du moyen âge* (1992), und *Sansoni*, *Testi didattico-cortesi di Provenza* (1977).

eine solche Idylle ungekürzt auf sich wirken lassen, um sich vorstellen zu können, wie das Selbstbild der höfischen Gesellschaft aussah – das heißt, welches Modell ihre Intellektuellen produzierten und zur Anwendung empfahlen. Ich entnehme es der Einheitlichkeit halber wiederum der Novelle *Abril issia*. Der Erzähler ist einem *joglaret* begegnet, der ihm von seiner Reise quer durch Okzitanien berichtet (und anschließend zum Dialogpartner für die schon mehrfach zitierte Hoflehre wird). Weihnachten hat er am alvernhatischen Hof in Riom verbracht. Über lo Puei kam er in die *Provença de çai* (d.h. in die Südhälfte, die von einer Nebenlinie des aragonesischen Königshauses regiert wurde), hat dort eine Weile am Grafenhof gelebt, dann Tolosa und Foix besucht (wo er den Grafen, wie er bedauernd bemerkt, leider nicht antraf) und ist – es ist jetzt Anfang Mai – über die Pyrenäen gezogen. Die Begegnung findet in der kleinen nordkatalanischen Grafenstadt Besalú statt. Der junge Spielmann berichtet vom Weihnachtsfest in Riom bei Fürst Dalfin.²⁸

*E la nueg si fo, co yeu vi
mot tenebrosa après manjar,
e'l solatz gran, josta'l foc clar,
de cavayers e de joglars
adreitz e fis e dos e cars
e suaus ad homes cortés.
E no y ac cridat ni pus mes
per pegueza, sol de primier.
Aital solatz e pus entier
aguem aquí pus que no-us dic.
E'l cavayer, ses tot prezic,
a lur temps s'aneron jazer,
car mon senhor volc remaner
ab un companhó josta'l foc...*

Die Nacht war, wie ich sah, nach dem Abendessen sehr dunkel. Viel Heiterkeit herrschte am hellen Feuer unter Rittern und Spielleuten, die alle guten Eigenschaften hatten, die einem höfischen Mann eignen. Und es gab kein Geschrei oder sonstigen Unfug, außer ganz am Anfang. Als es für sie an der Zeit war, gingen die Ritter schlafen, ohne daß sie extra aufgefordert werden mußten; der Herr wollte noch mit einem Freund am Feuer sitzen bleiben...²⁹

Meine Übersetzung ist recht frei. Statt „alle guten Eigenschaften“ (diese Wendung kommt bei den Trobadors auch oft vor: *tots bons aips cortés*) zählt der *joglar* hier fünf auf, wobei jeder semantische Gehalt, der die einzelnen Vokabeln voneinander unterscheidet, verlorengeht. (Dennoch haben diese Tautologiereigen meiner Ansicht nach einen kognitiven Wert, der sich aus einer Art gegenseitiger Wortfeldverstärkung speist.) Das lärmende Durcheinander, der „Unfug“ nach Tisch, das sich in dieser extrem höfischen Gemeinschaft so erfreulich schnell legt, wird mit dem Wort *peguesa* belegt. Das Wort ist mindestens ebenso unhöfisch

28 Dalfin d'Alverna (~1160-1235), Herr von Clarmont und Montferran und Trobador, bezog seinen eigentümlichen Eigennamen aus der mütterlichen Familientradition. Der als Name, nicht als Titel verstandene *Dalfinus comes Arvernie* wurde auf okzitanisch gelegentlich mit dem bestimmten Artikel verwendet (*lo Dalfins*). Daraus dürfte sich ab dem 13. Jahrhundert das Verständnis als Titel (Delfinat > Dauphiné) entwickelt haben. Vgl. *Riquer*, *Los trovadores* (21992), III 1245-50, und *Dictionnaire de la littérature française: le moyen âge* (21992), s.v.

29 Raimon Vidal de Besalú, *Abril issia*, v. 158-171.

wie der Lärm selber: Gewöhnlich steht *peguesa*³⁰ in Zusammenhang mit der außerhöfischen Welt der *vilans*, während die höfische Dummheit *folhia* heißt. Der „Freund“, mit dem der Delfin noch reden will, ist sein *companion* und nicht sein *amic*; letzterer Begriff hätte eine politische Nuance, die entfernt dem *amicus* der römischen Republik ähnelt.

Entscheidend in diesem Tableau von 'after dinner'-Gemütlichkeit ist zunächst wieder einmal die „Unordnung“. Bei Raimon Vidal sitzen die Anwesenden stets durcheinander, einige essen, andere spielen, und „es ist so viel angenehmer, wenn der eine dies, der andere das macht.“³¹ Aber die Ordnung mag fehlen; „unordentlich“ verläuft der Weihnachtsabend in Riom deswegen nicht. An die Stelle des fürstlichen Eingriffs tritt der funktionierende Selbstzwang: man hört schnell auf zu lärmern, man geht ohne Aufforderung schlafen. Es ist nicht nötig, daß der *senior* (immerhin ein bedeutender Fürst) den weihnachtlichen Hof ausdrücklich für beendet erklärt. Wer dazugehört, hat in der *escola dels bons* gelernt, so etwas auch ohne Eingriff von oben zu wissen.

Dieses Informelle scheint auch den Fremden an der okzitanischen Cortesia aufgefallen zu sein. Den lemosinischen Chronisten, der ratlos vor der tolosanischen *iactantia* stand und Belcaire 1174 als *inania festa* qualifizierte, habe ich schon erwähnt. Daß das Mißverständnis dabei weniger mit dem Stand als mit der Herkunft des Beobachters zu tun hatte, möchte ich an zwei „Blicken aus der Ferne“ zeigen. Ich führe sie hier als zusätzliche Dimension an, als Fremdwahrnehmung, um die Selbstwahrnehmung mit ihr zu kontrastieren. Der eine Blick kommt aus Frankreich, der andere aus Skandinavien. Es handelt sich zum einen um einen halbhöfischen Ritterroman, zum andern um eine Saga.

Der Blick aus der Ferne I: Ein Abend mit Raimon VI.

Der Roman *L'Escoufle* ist um 1200/1202 in pikardischem Dialekt geschrieben worden.³² Er ist im wesentlichen ein Liebes-Abenteuerroman in der spätantiken Tradition, übersetzt in das höfische Westeuropa des Jahres 1200. Die Liebenden sind Guillaume, Sohn eines normannischen Grafen, und Aélis, die Tochter des römischen Kaisers. Nach Flucht, unglücklicher Trennung und vielen Entbehrungen finden sie sich am Ende wieder und übernehmen die elterliche Herrschaft. Es geht mir hier aber nicht um die Interpretation von Hypergamiesehnsüchten der Kreuzzugsgeneration, sondern ausschließlich um die okzitanische Komponente. Denn Guillaume Onkel ist *li cuens de Saint Gile*.³³

30 Es gehört zum Adjektiv *pec*, das auf lat. *pecus* zurückgeht. Das moderne hochdeutsche „viehisch“ wäre allerdings eine zu harte Übersetzung.

31 Vgl. Kap. 9, Anm. 4. Ein Vergleich mit einem äußerlich sehr ähnlichen Abend in einem gleichzeitigen französischen Text ist bezeichnend. In der *Prise d'Orange*, einem Wilhelmsepos, das sich mehrfach ‚höfischer‘ Versatzstücke bedient, findet man, an einen in Okzitanien lokalisierten Maurenhof verlegt, dieselben Elemente der Geselligkeit wieder: Essen, Spiel, Kissen. Nur findet alles in chronologischer Abfolge statt; erst wird gegessen, anschließend gespielt.

32 Vgl. die Einführung zu Jean Renart: *L'escoufle*, ed. Sweetser (1974).

33 Seit Raimon IV., der sich lieber in der Hafen- und Messestadt Sant Gil an der Rhônemündung aufhielt als in Tolosa, der zweiten großen Stadt seiner Länder, waren beide Städte gleichermaßen gebräuchlich als Attribute für die ramundinischen Grafen (vgl. Kap. 2). Der südlichste der vier großen Pilgerwege, die sich in Navarra zum nordspanischen Jakobsweg vereinigen, ist der einzige, der im Codex Calixtinus zwei Namen hat: *via Tolosana* oder *via Egidiana*; vgl. *la Coste-Messelière/Jugnot*, *L'accueil des pèlerins* (1980), 118.

Was es meiner Ansicht nach erlaubt, den *cuens de Saint Gile* mit dem wirklichen Grafen Raimon VI. (oder besser: mit dem Bild, das man sich in der Picardie von Raimon VI. machte) zu identifizieren,³⁴ ist eine Eigenheit von *L'Escoufle*, die man als Hyperrealismus bezeichnen könnte. Es fehlt im Roman nicht nur jeder Eingriff des Übernatürlichen, wie er in christlicher oder keltischer Gewandung in den Romanen des 12./13. Jahrhunderts üblich ist. Jean Renart läßt außerdem keine Gelegenheit aus, das Ambiente bis in topographische Präzision bei der Schilderung der Städte so präzise wie möglich auszumalen. Wenn sich Aélis und ihre Freundin Isabel, deren Odyssee sie von Lothringen nach Okzitanien geführt hat, in Montpelhier als *brodeuses* niederlassen, dann werden ihre Designs, ihre Kunden und ihr Umsatz mit einer Detailfreude angegeben, die an Geschäftsbriefe erinnert. Dieser Hyperrealismus ist kein Realismus; natürlich wird die römische Prinzessin ebensowenig zur Textilarbeiterin wie die dreihundert gefangenen Jungfrauen in der diabolischen Manufaktur in Chrétiens *Yvain*.³⁵ Aber der champenesische Dichter nutzt das erotische Potential der Frauenarbeit, um eine Parabel über von finsternen Mächten organisierte adlige Zinssklaverei zu formulieren. Der pikardische Dichter dagegen umgibt seine beunruhigende Vision von der in ihrem ureigensten Metier unkontrollierbar werdenden Frau mit einem okzitanischen Alltagsdekor.

Zu diesem Dekor gehört der Graf. Er ist verheiratet; er ist außerdem *amis* der *dame de Montpellier*, ein weiteres Element des scheinbar Realistischen im Exotismus des Romans, denn die kleine Herrschaft der *domini Montispessulani* war um 1200 tatsächlich im Besitz einer Frau, Maria, mütterlicherseits Enkelin des oströmischen Kaisers.³⁶ Darin kommt eine ganz äußerliche Vorstellung von der Selbstverständlichkeit der *fin' amor* in jenen fernen südlichen Ländern zum Ausdruck. (Das Täschchen, das der Graf seiner *dame* verehrt und das natürlich aus Aélis' Werkstatt kommt, lenkt die Aufmerksamkeit des Grafen auf sie und führt schließlich zur glücklichen Wiedervereinigung der Liebenden.) Ist der Graf gerade nicht damit beschäftigt, seiner *dame* „den Hof zu machen“, läßt er es sich in seinem Palast gutgehen. Diese Szene läßt sich nun auf Parallelen und Unterschiede mit dem alvernhatischen Weihnachtsfest hin lesen:

*Li cuens avoit une costume
qui li tournoit a grant deduit,
et c'estoit, prés cascune nuit,
quant il est o sa seule gent,
il fait faire grant fu e gent
en la cambre u sont les puceles;
si s'en va la jus avoec eles
mangier son fruit et aasisier.
M'lt le savoit bien soulacier
la pucele bele Aelis.
On i faisoit couces et lis*

34 Verstärkt durch ein (allerdings allein nicht sehr haltbares) genealogisches Argument: Im Roman ist Richard, der normannische Graf, der Sohn der *cousine germaine* des Grafen von Saint Gile; Richard, der 1199 gestorbene König von England und Herzog der Normandie, war Schwager des Grafen von Sant Gil.

35 V. 5174-5811.

36 Aber sie heiratete 1204 Raimons VI. Gegenspieler, den König von Aragon, und überhaupt sollte man die Parallelensuche nicht bis ins Tagesgeschehen fortsetzen. Jedenfalls traf der pikardische Dichter die sogenannte historische Realität sehr genau, als er einen geographischen Namen für ein *dominium* wählte, das von einer Frau ausgeübt wurde, die politisch wie amourös „herrschen“ konnte.

entor le feu por sus seoir,
 et si l'ot commandé le soir
 li cuens que la merveille avint.
 Aprés souper quant li cuens vint
 en la cambre por son deduit,
 que c'on apareilloit son fruit,
 il se despoille por grater,
 et n'i laisse riens a oster
 fors ses braies; nis sa chemise
 li a cele fors du dos mise
 ki les autres vaint de biauté :
 .I. surcot qui n'est pas d'esté
 li revest por le froit qu'il doute.
 Quant la contesse et sa gens toute
 se sont assis entor le fu,
 toute l'assamblee qui fu
 i fist Aelis la cortoise.
 Ses soulas, ses deduis envoie
 celes et ceus qui sont laiens;
 des autres nus ne fu niens
 avers cesti, si estoit lie.
 Ele estoit toute desliie
 en .I. frés vair pliçon sans mances.
 Celes erent beles et blances
 de la chemise et bien tendans.
 Bien est rois qui ert atendans
 a s'amor et a sa biauté.
 Ele a son destre bras geté
 parmi l'emingaut du surcot
 le conte, qui son chief li ot
 mis par chierté en son devant.
 Que qu'il atent en deduisant
 le fruit qui n'ert encore pas cuis,
 en trestous les autres deduis
 li est des fauconniers menbré...

Der Graf hatte eine Gewohnheit, die ihm viel Vergnügen bereitete. Jeden Abend, wenn er mit seiner Gefolgschaft allein war, wurde ein großes, schönes Feuer in der Mädchenkammer angezündet, und er ließ sich dort nieder, um seine Früchte zu essen und sich zu entspannen. Die schöne Jungfrau Aélis wußte ihn sehr gut zu unterhalten. Man brachte Kissen und Tuche, um sich ums Feuer zu setzen, und so hatte es der Graf auch an dem Abend angeordnet, als das Wunder geschah [nämlich die Wiedervereinigung der Liebenden]. Nach dem Essen also kam der Graf in die Kammer, und während man seine Früchte zubereitete, entkleidete er sich, um sich lausen zu lassen, und zog alles aus außer den Hosen. Aus dem Hemd half ihm diejenige, die alle anderen an Schönheit übertraf: sie legte ihm ein *surcot* um, keins für den Sommer, weil er die Kälte fürchtete. Als die Gräfin und ihr Gefolge sich um das Feuer geschart hatten, blieb nur noch Aélis, die Höfische, bei ihm. Ihre Unterhaltung, ihre Zerstreung erfreuten alle Anwesenden; sie war unvergleichlich, wenn sie fröhlich war. Sie war ganz locker gekleidet in einen ärmellosen Feh, und ihre Hemdsärmel waren schön, weiß und lagen eng an. (Ein König, wer sich ihrer Liebe und ihrer Schönheit erfreute!) Ihren rechten Arm hatte sie in der Halsöffnung des *surcot* des Grafen, der seinen Kopf zärtlich in ihren Schoß liegen hatte. Während er

so vergnügt wartete, daß die Früchte fertig gebraten wären, fiel ihm inmitten all der anderen Vergnügungen der Falkner wieder ein...³⁷

Mit diesem Tableau will ich nicht beweisen, daß sich Raimon VI. gern von hübschen Mädchen verwöhnen ließ oder daß sonst etwas in diesem Text dokumentarischen Wert hat – so interessant die skopische Fixierung der gräflichen Lustbarkeit auch sein mag. Nicht was Jean Renart über den Hof des tolosanischen Grafen wußte, ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung, sondern was er und sein pikardisches Publikum sich unter diesem Hof vorstellten. Eine Vokabel kommt wie ein Kehrreim wieder und wieder: *deduit*.³⁸ Die ganze Szene, der ganze Hof ist allein auf das *deduit*, das Vergnügen des Grafen ausgerichtet. Jean Renarts referentieller Erzählstil verzichtet auf Kommentare oder Wertungen; dennoch betont er das *deduit*, das der Graf in den Frauengemächern sucht, recht eindringlich. Man fühlt sich entfernt an die Diatriben von Radulf Glaber oder Ordericus Vitalis über die *homines omni lenitate vanissimi, moribus et veste distorti* aus dem Süden erinnert.³⁹ An diesem Hof tut selbst (und gerade) der Herr nur, was ihm Vergnügen bereitet.

Li cuens avoit une costume qui li tournoit a grant deduit. Jean Renart spricht von *costume*, „Gewohnheit“ auch im Sinne des Gewohnheitsrechts, und ruft in der „semiotischen Enzyklopädie“⁴⁰ seines Publikums damit eine Anzahl von Querverweisen hervor. Das Artusreich der Romane wird von verschiedenen *costumes* geregelt, die für alle Beteiligten – auch und gerade für Artus selber – absolut bindend sind.⁴¹ Es können alte, im Prinzip bewahrenswerte *costumes* sein, die von einem bösen Herrn zeitweise mißbraucht werden (wie etwa der Brunnen in *Yvain*, der dann unter Camelots Kontrolle weiterbestehen darf); sie können so ehrwürdig sein, daß der König sich ihnen nicht einmal entziehen kann, wenn seine Herrschaft auf dem Spiel steht (*l'usage Pendragon mon pere... doi je garder et maintenir, que que il m'en deie avenir*).⁴² Oder es sind *costumes*, die zu beseitigen Aufgabe des versammelten ideellen und militärischen Potentials von Camelot sind. Aber so lange sie bestehen, haben alle *costumes* für jene höfische Idealwelt ein solches Gewicht, daß das Wort in dem frivolen Zusammenhang, in dem es Jean Renart bei seinem Voyeurblick in die fernsüdliche Fürstenkammer verwendet, einen besonders befremdlichen Eindruck machen mußte: *une costume a grant deduit*, einen Rechtsbrauch zum Spaß. Nach dieser *costume* leben die Geschlechter auf eine aufsehenerregende Art mit- und durcheinander – es ist beinahe so etwas wie eine *mala consuetudo*.

Noch deutlicher wird das Frivole an dieser Imagination, wenn man die Passage aus *L'Escoufle* mit anderen Schilderungen von „Gynäzeen“ vergleicht.⁴³ Hier dominiert die

37 *L'escoufle*, v. 7016-7061. (Der Falkner erweist sich als der vermißte Guillaume.)

38 Greimas, Dictionnaire de l'ancien français (1986), übersetzt: „divertissement, plaisir; divertissement amoureux“.

39 *Rodulphi Glabri Historiarum libri quinque*, ed. France (1989), 166; die Rede ist von den Männern aus *Arvernia* und *Aquitania*, die die bisher unverdorbenen Männer in *Francia* und *Burgundia* infiltrieren.

40 Zum Begriff der „semiotischen Enzyklopädie“ vgl. Umberto Eco, *Semiotik und Philosophie der Sprache*. München 1986.

41 Vgl. Köhler, *Die Rolle des „Rechtsbrauchs“* (1962).

42 Chrétien de Troyes, *Erec*, v. 1811-1814. Der Streit darum, wer am Ende die Königin küssen darf, bedroht potentiell die arthurianische Hofuniversum; nur das Erscheinen von Erec mit der schönen Enide kann die Situation retten. Vgl. Köhler, *Die Rolle des „Rechtsbrauchs“* (1962), 207.

43 *Régnier-Bohler*, *Geste, parole et clôture* (1984). Sie bezieht sich unter anderem auf die *Chansons de toile*, eine *Chanson de geste* und drei *Romane*, darunter *Guillaume de Dole*, den anderen Roman von Jean Renart.

Opposition von „dedans/dehors“; die Frauengemächer sind ein abgeschlossener Ort, der genreunterschiedlich besetzt ist, sich aber stets von der männlichen Außenwelt durch eine strenge Grenze unterscheidet. Im *Roman de la Violette* (1227/29) ist es die Verletzung dieser Grenze – der Graf beobachtet das junge Mädchen beim Baden –, die die Katastrophe einleitet. Laut Danielle Régnier-Bohler werden solche Grenzüberschreitungen mit allen Zeichen des Diabolischen versehen.⁴⁴ Im Gegensatz zu dieser strikten, vom weiblichen „Innen“ ebenso wie vom männlich-politischen „Außen“ her definierten Grenze steht deren völliges Fehlen in *L'Escoufle*. Folgt man Régnier-Bohlers Befunden über die diabolischen Implikationen solcher Grenzüberschreitung, nähert sich dieser französische Blick auf die okzitanische Cortesia bereits ein wenig dem an, was wenig später Peter von Vaux-de-Cernay über die Fleischeslust des tolosanischen Höllenfürsten zu erzählen haben wird. Die Unordnung am gräflichen Hof von *Saint Gile* verletzt demnach nicht allein das menschliche Recht. Zwar gibt es in *L'Escoufle* keinen intratextuellen Anhaltspunkt für eine Mißbilligung der abendlichen Idylle (was auch nicht der lakonischen Objektivität des Erzähldukts entspreche). Dennoch ist es nicht verwunderlich, aber bezeichnend, daß in der Fremdwahrnehmung wiederum alle Elemente der Disziplin fehlen, wie sie der okzitanische Erzähler in seinem Bericht vom Weihnachtsfest immerhin mitklingen läßt (*a lur temps s'aneron jazer*). Falls sie überhaupt auffallen, sind nicht sie es, die den französischen Hörer in einer Geschichte vom fernen mediterranen Hof interessieren.

Der Blick aus der Ferne II : Ein Essen mit Vizegräfin Ermengarda

Dieselbe Formlosigkeit war es, die bei einem anderen Besucher aus dem Norden zu einigen Verständigungsschwierigkeiten im sozialen Code führte. Im Sommer 1151 machte sich der norwegische Jarl Rognvald von den Orkneyinseln aus auf den Weg ins Heilige Land. Er überwinterte in Galizien, wo er sich eine Menge Schwierigkeiten einhandelte, und erreichte im folgenden Jahr glücklich Jerusalem. Die im 13. Jahrhundert entstandene *Orkneyinga saga* erzählt die Geschichte dieser Reise, in deren Verlauf die Flotte des Jarls auch in Narbona anlegte. Dort wurde der hohe Gast von der regierenden Vizegräfin Ermengarda⁴⁵ empfangen und blieb eine Weile.

Þat var einn dag er jarl sat at veizlunni, at drotning gekk inn í höllina, ok margar konur með henni; hon hafði borðker í hendi af gulli. Hon var klædd inum beztum klæðum, hafði laust hárit, sem meyjum er títt at hafa, ok hafði lagt gullhlað um enni sér. Hon skenkti jarli; en meyjarnar léku fyrir þeim. Jarl tók hönd hennar með kerinu, ok setti hana í kné sér...

44 Verkörpert durch die häßliche, dunkle *desloiaus sorchiere*, die Amme, die dem Grafen den Blick auf die nackte Euriaus ermöglicht: „L'œil masculin ne peut être guidée que par une créature diabolique: au sein du gynécée, lorsque s'infiltré le mal, le monde féminin est encore plus maléfique que le monde des hommes. La cloison percée est une cloison symbolique dont la fragilité signale une fêlure dans les valeurs utomiques du gynécée, la cohésion, l'harmonieux pluriel des femmes“ (400f.). Ich bin nicht sicher, ob die Valorisierung weiblicher Harmonie den Dichtern so sehr am Herzen lag, wie Régnier-Bohler annimmt; das Diabolische an der Grenzverletzung wäre jedoch schwer zu bestreiten. Die Amme wird am Ende in einem Wasserkessel gekocht, *qu'arse i fu toute*.

45 Sie regierte die kleine Vizegrafschaft von 1143 bis 1192.

Eines Tages, als der Jarl beim Festmahl saß, betrat die Herrin die Halle, und mit ihr viele Frauen; sie trug eine goldene Tischschüssel in den Händen. Sie war in ihre besten Gewänder gekleidet; ihr Haar hatte sie gelöst, wie es Mädchen tragen, und trug ihren kompletten Goldschmuck. Sie schenkte dem Jarl ein, während die Mädchen ihnen vorlegten. Der Jarl nahm liebevoll ihre Hände und setzte sie auf seine Knie...⁴⁶

– und an dieser Stelle läßt der Autor der Saga den Jarl ein formvollendetes Dróttkvætt auf die Vizegräfin rezitieren, in dem er ihre Schönheit und besonders ihr „auf die Schultern fallendes seidengoldenes Haar“ preist. Das Haar, „wie es die Mädchen tragen“, erregt vor allem anderen die Aufmerksamkeit des Gastes. Alles in allem gefällt es ihm ausgezeichnet in Narbona, und die Städter (*staðar-menn*) wollen ihn am liebsten gar nicht mehr weglassen. Aber das Heilige Land wartet, und die Abreise ist für den Jarl und seine Freunde wiederum Gelegenheit, im Wettstreit Strophen zu improvisieren, die sich jetzt, nach ihrem Besuch in Narbona, ganz im Gegensatz zu den Regeln ihres heimischen Dróttkvætt in Stil und Form an den romanischen Konventionen orientieren.⁴⁷ Aber hier ist die Episode nicht so sehr ihres Inhalts wegen interessant, sondern vielmehr als ein weiterer „Blick aus der Ferne“ – sogar ein zweimal gebrochener, denn die Wahrnehmung der edlen norwegischen Pilger wird erst Jahrzehnte später von jemand anderem notiert.

Ob es schon der Jarl war, der die Zeichen falsch las – das mädchenhaft offene Haar und die aufmerksame Sorge um sein Wohlbefinden in rein weiblicher Gesellschaft –, oder ob erst das heimische skandinavische Publikum in Ermengardas Verhalten Heiratsabsichten hineindeutete, wissen wir nicht. Jedenfalls sind die Frauen und Mädchen auch in diesem Bericht wieder in einer Weise in die Männerwelt eingedrungen,⁴⁸ die auf den Besucher sehr befremdlich wirkt und die deshalb sofort mit einer Erklärung versehen wird, die das Ereignis im skandinavischen Symbolvokabular verständlich macht. Sind die Helden der *sögur* in nordischen Gewässern unterwegs, ist ein so aufmerksames Verhalten eines Mädchens mit offenem Haar ein deutlicher Wink, mit dem Vater in Verhandlungen einzutreten. Daß Ermengarda offenbar gar keinen Vater hat, macht ihre Lage in den Augen der Helden um so drängender.

Übersetzt man die wikingische *höll*, die „Halle“, und *veizla*, das „Festmahl“, in einen okzitanischen Fürstenhof des 12. Jahrhunderts, dann ist man gar nicht mehr weit entfernt von den nun schon bekannten Szenen der Intimität. Ob die Vizegräfin so ruhig auf den Knien des Jarls saß, wie die schöne Aélis den Grafen von Saint Gile betreute, ist fraglich. Aber die Saga benutzt für das Vergnügen, das der Mann in dieser Umgebung empfand (und das der Dichter, ebenso wie Jean Renart, seine Zuhörer möglichst genüßlich nachempfinden

46 *Orkneyinga saga* § 91.

47 Der Trobador Peire Rogier lebte zu dieser Zeit am vizegräflichen Hof. Ausführlicher befaßten sich mit dieser Episode von *See*, Skaldendichtung (1980), 9-14; *Jacqueline Caille*, Une idylle entre la vicomtesse Ermengarde de Narbonne et le prince Rognvald Kali des Orcades au milieu du XII^e siècle?, in: *Guy Romestan* (ed.), *Hommage à Robert Saint-Jean. Art et histoire dans le Midi languedocien et rhodanien, X^e-XIX^e siècles*. Montpellier 1993, 229-233; *Daniel Lacroix*, L'image du Languedoc et de sa littérature à travers de la Saga des Orcadiens, in: *Languedoc et langue d'oc. Actes du colloque de Toulouse, janvier 1996. Perspectives médiévales* 22, 1996, 137-154.

48 In dem französischen Roman *La Mort le Roi Artu* (um 1235; § 62) essen in Camelot nur ausgewählte Ritter am Tisch der Königin.

lassen will), beinahe dieselben Worte. Was auf altfranzösisch *ses deduis* heißt, ist im Altnordischen *i all-góðum fagnaði*, mit äußerstem Vergnügen⁴⁹.

So sah ein okzitanischer Hof in den Augen des (mehr oder minder) germanischen Nordens aus: ein Bild üppiger mediterraner ‚dolce vita‘, dargeboten mit einer gewissen genüßlichen Entrüstung. Der Vergleich der Blicke aus der Ferne mit dem Selbstbild der Cortesia ergibt, daß die Formlosigkeit allen gleichermaßen auffiel; die Zwänge wahrzunehmen, genügte der flüchtige Blick des anderen nicht. Die Betroffenen selber wußten auch *sens presic* nur allzu genau, was sie wann tun und lassen mußten.

In dieser Hinsicht war die Cortesia, der „Lehrplan“ der *escola dels bons*, geradezu konstitutiv für die aristokratische Existenz. Sie mußte all die Lücken überbrücken, die das Fehlen sichtbarer Ordnungsprinzipien ließ. Deshalb mußte sie so nachdrücklich wie möglich „gelehrt“ werden, deshalb durfte sie keine Alternativen zulassen, deshalb mußte sie alle und jeden einbeziehen. Welche Möglichkeiten zur symbolischen Verständigung die *pros* sich – jenseits der unmittelbaren Etablierung soziabler Ordnung – eröffnete, soll im folgenden das Thema sein. Im Moment sei festgehalten: Die Zuhörer der Trobadors lernten all die unsichtbaren und unsagbaren Regeln, die ihre Praxis regierten, die in anderer Sprache auszudrücken sie sich aber verboten.

« Textuelle Gemeinschaften »

Das Publikum der Trobadors, die Konsumenten werden seltener untersucht als die Produzenten.⁵⁰ Aber erst im Zusammenspiel beider entsteht die Cortesia in ihrer textualisierbaren Form. In seinem Buch über die Implikationen des Alphabetismus im Hochmittelalter beschäftigt sich Brian Stock mit „the realignment of oral discourse within a cultural reference system based on the logical priorities of texts“.⁵¹ Seine aus dem lateinischen Mittelalter gewonnenen Erkenntnisse lassen sich unter den oben (Kap. 8) untersuchten Umständen auf die Kultur der okzitanischen Hochsprache erweitern. Die aristokratische Praxis bezog sich in einer für die Laienwelt der Zeit einzigartigen Weise auf Texte. Solche Texte müssen, so Stock, nicht in geschriebener Form konsumiert werden; die Konsumenten müssen nicht einmal im technischen Sinn lesen können. Es geht darum, daß schon die Existenz von „Texten“, fixiertem und unveränderbarem Diskurs, und das Wissen um ihre Existenz die orale Praxis grundlegend verändert.⁵² Auch in dieser Hinsicht ähnelt das Publikum der Trobadors demnach weniger den Laienaristokratien anderer Sprachen ihrer Zeit als den von Stock beschriebenen „textual communities“ lateinischer Sprache. Über alle intratextuelle Unterschiede hinaus sind die „textuellen Gemeinschaften“ der okzitanischen Cortesia aber durch einen reziproken Charakter gekennzeichnet. In den Gemeinschaften, die

49 § 91, direkt im Anschluß an die zitierte Szene. *Gordon/Taylor*, *An introduction to Old Norse* (1962), übersetzen *fagnaðr* mit „entertainment; delight“, das Verb *fagna* bedeutet „to be glad; rejoice at, welcome“. *All-góðr* ist ein Elativ im Sinne von „sehr gut“.

50 Von einem rezeptionsästhetischen Ansatz ausgehend, tut dies z. B. *Meneghetti*, *Il pubblico dei trovatori* (1984).

51 *Stock*, *Implications of literacy* (1983), 522.

52 Ebd.: „From reading, dialogue, and the absorption of texts, therefore, it is a short step to ‘textual communities’, that is, to groups of people whose social activities are centred around texts, or, more precisely, around a literate interpreter of them. The text in question need not be written down nor the majority of auditors actually literate.“

sich ums weihnachtliche Feuer am Schloßkamin, auf Frühlingswiesen, in Obstgärten, in der ausgemalten Kammer der Trencavel und in den *aulae* der tolosanischen Patrizier bilden, sind Produzenten und Konsumenten noch weniger voneinander zu trennen als in den von Stock untersuchten Situationen. Erstens kann tendenziell jeder und jede zum Produzenten werden: ein junger Aspirant wie der, dem Raimon Vidal seine Lektionen in Cortesia erteilt; eine Hausherrin wie Alamanda de Castelnou; ein Fürst wie Graf Raimon VI. oder König Alfons von Aragon. Auch in ihrer eigenen Redepraxis gestattet die Cortesia keine kategorisierbare Hierarchie. Zweitens verläuft der Produktionsprozeß selber in so engem Kontakt mit den Konsumenten, daß es eigentlich fast illegitim ist, diese Abstraktionen überhaupt zu benutzen. Wie Cerverí de Girona sozusagen aus der Fensterische des Hofsaales erzählt:

*E dic a cels que dizon: «Qué us pessatz,
en Cerverí? Ajam qualque solatz!»
– «Laxatz m'estar, seyner, que coblas fatz!»*

Und denen, die zu mir sagen: „Was seht Ihr so nachdenklich aus, en Cerverí? Wollen wir uns nicht unterhalten?“ – denen antworte ich: „Laßt mich, Herr, ich dichte gerade.“⁵³

In dieser Hinsicht ist der literarische Monolog der Kanzone ebenso ein Dialog, wie der literarische Dialog in den Tenzonen und Partiments eigentlich ein Trialog ist. Ohne das Publikum ist die höfische Dichtung nicht möglich. Und vor allem ist es ein Publikum, das mit dem Dichter prinzipiell austauschbar ist. Cortesia ist die Konstituierung einer solchen Gemeinschaft. Um diesen Prozeß so faßbar wie möglich zu machen, habe ich der Darstellung der materiellen Umgebung, in der sich die Cortesia manifestierte, so viel Platz eingeräumt.

Im folgenden geht es um die Redepraxis der Cortesia, die Konkretisierung der Mentalität in Situationen, wie ich sie in den vorigen Kapiteln beschrieben habe. Diese Mentalität organisiert sich in besonders „dichter“ Weise in Sprache, das heißt, in einer charakteristischen, sorgfältig formalisierten Sprachpraxis. Diese Organisation hat ihre Regeln. Wenn ich diese Regeln im folgenden mit grammatikalischen Termini beschreibe, ist das in dem Sinne gemeint, daß die Organisation von Wahrnehmungen und Vorstellungen selber als sprachliches System beschrieben werden kann. Bevor ich diesen Punkt näher erläutere (Kap. 14), will ich genauer begründen, warum meiner Ansicht nach die Orte und Zeiten der Konsumtion von Trobadorliedern sozialsemantisch extrem valorisiert waren. Einige Indizien dafür habe ich in den vorigen beiden Kapiteln gegeben. Sie bezogen sich auf die aristokratische Praxis, also auf die äußeren Umstände der Konstitution von „textuellen Gemeinschaften“. In den folgenden drei Kapiteln untersuche ich, welche Vorstellungen sich diese Menschen von den Worten machten, die sie in diesen Situationen sprachen. Es geht um die „symbolische Syntax“, das heißt die Vorstellungen von dem inneren Zusammenhang ihres sozialen Zeichensystems; um die „symbolische Semantik“, das heißt die Vorstellungen von

53 Cerverí de Girona, *Si nulh temps fui pensius ni consirós* (PC 434a,60), v. 26-28. – *Qué us pessatz?* könnte man, besser zum Plauderton passend, als „Was denkt Ihr?“ übersetzen, aber das Verb *pensar* hat in der Trobadorsprache noch die etymologisch begründete schwerere, grüblerische Nuance. *Ajam qualque solatz* ist fast unübersetzbar, es sei denn, man verstünde „Unterhaltung“ im umfassenden Sinn. Es heißt: „Laßt uns doch etwas Höfisches tun!“ Beglückt von der erwiderten Liebe, die ihm seine *coblas* eingibt, möchte Cerverí aber noch nicht einmal vom König selber unterbrochen werden (v. 22-23).

den Verbindungen zwischen diesen Zeichen und der Wirklichkeit, die sie durch sie greifbar zu machen versuchten; um die „symbolische Pragmatik“, das heißt die Vorstellungen von dem sinnvollen sozialen Gebrauch des Systems.

11 Symbolische Syntax : die klassische Rede

Latin Clarity is the name of a special French kind of muddle. Its distinguishing features are that it is neither Latin nor clarity.

GEORGE MIKES¹

Angewandter Klassizismus : Redekunst

Der Sänger hat das Wort. Rebec und Chitarra haben für Aufmerksamkeit gesorgt. Nun setzt er zum Prooemium an:

*Chans, quan non es qui l'entenda,
no pot ren valer.
E pus luec ai e lezer
que mon bel solatz despenda,
ses gap si' un pauc auzitz;
quar totz ditz es mielhs grazitz
quant a la fi pauz' om ben las razós,
per qu'ieu vuel far entendre mas chansós.*

Ein Lied kann, wenn niemand da ist, der es versteht, zu nichts führen. Und da ich hier Gelegenheit habe, meine höfischen Worte zu verbreiten, wäre es schön, wenn man mir ohne Scherz ein wenig zuhören würde. Denn jede Rede wird besser aufgenommen, wenn man am Ende sein Thema gut dargelegt hat. Deswegen möchte ich, daß meine Lieder verstanden werden.²

Man könnte auch anders übersetzen. *Luec ai e lezer* heißt „aptum“, *bel solatz despendre* ist die Pronuntiatio, *pauzar ben las razós* ist die Dispositio, und so weiter. Das soll nicht nur ein Hinweis sein, gelegentlich daran zu denken, daß die Bildung der Trobadors der klassischen Rhetorik verpflichtet ist.³ Die Parallele geht, glaube ich, viel weiter. In einer Gegend und einer Zeit, in der es kaum Gelegenheiten gab, sich sinnvoll in der rhetorischen Kunst zu üben, in der selbst die *Ars praedicandi* kaum praktiziert wurde (und wenn überhaupt mit nachvollziehbarem Echo, dann von den häretischen *idiotae*) – in dieser Gegend war der Hof das Forum, auf dem die Kunst des Redens profitabel eingesetzt werden konnte. Das Forum hatte seine eigenen rhetorischen Konventionen. Die *oratio* wird zur Kanzone.

Nun ist die Trobadordichtung keine volkssprachliche Übersetzung der lateinischen rhetorischen Tradition. Man muß auch nicht unbedingt hinter Raimon de Miravals *no pot*

1 Little cabbages. Harmondsworth 1968, 14.

2 Raimon de Miraval, *Chans, quan non es qui l'entenda* (PC 406,22), v. 1-8.

3 Die maßgebliche Studie zu diesem Thema ist *Linda Paterson, Troubadours and eloquence*. Oxford 1975. Vgl. auch *Riquer, Los trovadores* (1992), I 72-77, mit Forschungsübersicht und Literaturangaben. Im folgenden geht es allerdings weniger um den Umgang einzelner Trobadors mit dem rhetorischen Werkzeug als vielmehr um den sozialen Gebrauch, den ganze („textuelle“) Gemeinschaften von der Kunst der wohlgesetzten Worte machten.

ren valer (kann nichts bewirken) und *es mielhs grazitz* (wird besser aufgenommen) das horatianische *prodesse* und *delectare* suchen – auch wenn es sicher darin zu finden ist. Die Parallele zur klassischen Rhetorik liegt nicht im Formalen, sondern zunächst in dem Selbstbewußtsein, mit dem der Redner auftritt. Er hat etwas zu sagen. Schon der namenlose *joglar* in Raimon Vidals Lehrgedicht soll, sobald er sich vergewissert hat, im Mittelpunkt des Interesses eines sachverständigen Publikums zu stehen, mit Sorgfalt zur Pronuntiatio übergehen. Haltet euch aufrecht und steht sicher da, formuliert präzise (*ben formir vostre razó*), sprecht, eurem Gegenstand angemessen, laut oder leise (*vostres ditz faitz autz e quetz, segon la razó que diretz*) – oder, anders übersetzt: richtet das *genus* nach der *materia*. Dieses Selbstbewußtsein zeichnet erst recht diejenigen aus, deren Aufgabe die Abfassung der Rede ist, angefangen beim *trobar*, der *inventio*. In eine typisch höfische Frühlingeröffnung eingepaßt (die wiederum das Paradeexemplar eines trobadoresken Topos ist), hat Peire Raimon de Tolosa, der Patrizier, folgendes über seine *ars* zu sagen:

*Pos vezem boscs e broils floritz
e'il prat son groc, vert e vermeill
e'l chant e'l refrim e'l trepeill
auzem dels auzellós petitz,
be's taing c'un novel chant fabrec
en aqest bel douz temps d'abril;
e si ben so'il mot maestril,
leu seràn d'entendr' a unquec.*

*E car non trop guair' on desplec
mon ferm natural sen sotil,
per tan non clam mon saber vil
si tot enqer grans non parec.
C'aissí com si trobav' escritz
bons motz, tan gen los appareill
que no'm par que ja'n truep pareill
q'en chantan formés meillors ditz.*

Nun, da wir Büsche und Sträucher in Blüte sehen, die Wiesen gelb, grün und rot sind und wir Gesang und Gezwitscher der Vögelchen hören, ziemt es sich, daß ich ein neues Lied herstelle [*fabregar*... „il miglior fabbro“⁴] in dieser schönen Aprilzeit. Und obgleich es meisterhafte Worte sind, werden sie für jedermann leicht verständlich sein.

Und finde ich auch kaum Gelegenheit, meinen von Natur aus sicheren und scharfen [*subtilis*] Verstand zu entfalten, achte ich meine Wissenschaft doch deshalb nicht für gering, auch wenn sie bisher noch nicht sehr großartig erschienen ist. Denn ich füge gute Worte so elegant zusammen, als fände ich sie geschrieben vor; und ich glaube nicht, daß ich jemanden finden könnte, der ein Thema besser zu einem Lied formen könnte.⁵

Dies ist eine aufschlußreiche Selbstausslegung. Zunächst ist sie ein klares Bekenntnis des Dichters/Redners zum *trobar leu*, zum leichten, auf der sprachlichen Ebene unmittelbar zugänglichen Stil. Sie enthält zugleich bis in die Terminologie hinein die Betonung, der Dichter/Redner beherrsche ebenso wie den *sermo levis* auch das *genus grande* (*trobar sotil*

4 Dante, *Purgatorio* 26,117, über den Trobador Arnaut Daniel; vgl. Kap. 16.

5 *Pos vezem boscs e broils floritz* (PC 355,14), v. 1-16.

ist ein selteneres Äquivalent von *trobar clus*, dem „geschlossenen“, auf der Wortebene schwer zugänglichen Stil). Peire Raimon vertritt den traditionellen Standpunkt der Gleichrangigkeit der *genera* je nach Anlaß und Gegenstand. Und in jedem Fall ist sein Geschick im Umgang mit Worten, in der „Fabrikation“ eines Liedes, mit den Vorbildern aus den Büchern durchaus gleichrangig (*com si trobava escrits bons mots*). Der Trobador setzt die Gleichwertigkeit der beiden Hochsprachen auf dieselbe Art voraus wie der Grammatiker (vgl. Kap. 8). Er erklärt sich zum Meister im *formar bons dits en chantant* – der Elocutio.

Sogar der Gefahren der um ihrer selbst willen gepflegten rhetorischen Kunstfertigkeit sind sich die Trobadors bewußt und formulieren sie im Sinne Ciceros oder Quintilians:

*Vers es que trobars ses als
non es proeza cabals
ni sol us mestiers valors;
però corteza lauzors,
bendigz et onratz bobans
es de totz bos pretz enans.*

Es ist wahr, daß *trobar* ohne anderes [d.h. wenn sonst nichts dahintersteht] kein herausragendes Verdienst ist oder auch nur eine wertvolle Beschäftigung; aber höfisches Lob, Preis und ehrenvolle Prachtentfaltung sind die Beförderung aller Tugend.⁶

Und schließlich ist das Projekt der Trobadors, das Projekt der Cortesia, die Erziehung des *pros om prims ni entendants* (und was der Epitheta mehr ist⁷) nicht viel anders als der catonische *vir bonus dicendi peritus* bei Quintilian,⁸ das Vollmitglied einer Gesellschaft, die auf einem bestimmten Bildungsideal beruht, deren wesentliches praktisches Element die Beherrschung des Wortes ist. Die Übereinstimmung scheint allmählich so weit zu gehen, daß die Welt der Trobadors als ein Extremfall von „Renaissance des 12. Jahrhunderts“ dasteht: perfekt, aber unglaubwürdig. Ein solcher Klassizismus ist die Trobadordichtung aber gerade nicht.

Angewandter Klassizismus : Hegemonie

Zunächst: Die Trobadors übernehmen sicher eine ganze Reihe von Konzepten; mehr als das, sie „wenden sie schöpferisch an“. Aber sie wenden sie innerhalb eines Systems an, das eben nicht dasjenige der klassischen Rhetorik ist, oder in Peire Raimons Worten: der „Worte, die man geschrieben vorfindet“. Die höfische Kanzone paßt in keine der traditionellen Kategorien; am ehesten ist sie irgendwo zwischen Genus iudiciale und Genus demonstrativum zu suchen. Die Trobadors sind keine Schulrhetoriker. Einige von ihnen sind rhetorisch gebildet, und sie sind sich – ihrer Terminologie nach zu urteilen – mehr oder minder bewußt, daß die Umstände und der Stellenwert der Darbietung ihrer Lieder einen ausgesprochen forensischen Charakter haben. Deshalb kann man die Kanzone auch nicht mit den

6 Raimon de Miraval, *S'a dreg fos chantars grazitz* (PC 406,37), v. 22-27.

7 Aus Raimon Vidals Begriffen zusammenmontierte Fügung. Die Konjunktion *ni* kann in einer positiven Reihung ebenso stehen wie in einer negativen: *prims ni entendants* heißt also „erlesen und verständig“.

8 *Institutio oratoria* XII 1,1. Durch die Wiederaufnahme der Formel bei Isidor (*Etym.* II 3,1) kann die Formel den *letrats* des 12. Jahrhunderts auch direkt bekannt gewesen sein.

zur Stilübung gewordenen *suasoriae* der Rhetorikschulen im römischen Kaiserreich verglichen. Ihre Pronuntiatio findet tatsächlich im Fokus der aristokratischen Gersellschaft statt: am Hof. Welcher Abstand liegt zwischen einer *oratio* des Marcus Tullius Cicero vor dem Senat und einer *cançó* des Raimon de Miraval vor dem Hof des Grafen von Tolosa, das wird noch zu erörtern sein.

Es fällt auf, daß die terminologischen Entlehnungen – *gran, leu, sotil* – eher spärlich und willkürlich (und für sich genommen nicht gerade zwingend) wirken. Direkte Übertragungen der rhetorischen Kernbegriffe sucht man vergeblich, angefangen mit der okzitanischen Vokabel *oracion/orason*, die der kirchlichen Verwendung vorbehalten bleibt. Stattdessen bilden die Trobadors Äquivalente aus ihrem eigenen Vokabular.⁹ Ich erinnere an das Prooemium von Raimon de Miraval: *bel solatz* (angenehme Rede) für die *pronuntiatio*, *raon* für die *materia*, und so weiter... und schon ist es eine Interpretationsfrage, ob diese Über- und Gleichsetzungen wirklich zulässig sind, ob Trobador und Zuhörer, wenn sie die Worte *pausar ben las rasons* hörten, tatsächlich eine ähnlich präzise Vorstellung damit verbanden wie ein Absolvent des Triviums mit dem Wort *dispositio*.

Die Pertinenz der Parallele liegt aber auf einer anderen Ebene als derjenigen der Nach- oder Weiterbildung von Modellen aus einer großen Vergangenheit. Die Redekunst der Cortesia war keine Replik der klassischen Rhetorik. Sie entwickelte ihr *argumentum* nicht logisch, sondern analogisch; *atressí com*, „so wie“, ist in unzähligen Liedern der Knotenpunkt dessen, was weniger ein Argumentationsstrang als ein Geflecht ist. Die Parallele beider Redekünste ist keine formale, sondern eine funktionale. Beide entwickelten sich in sozialen Räume, in denen dem gesprochenen Wort eine vielfältige Bedeutsamkeit zubilligt wurde, und beide waren in dem Gedanken begründet, daß die Darlegung eines wichtigen Gegenstandes (*rics afars*) eine ernste Sache war. In diesem Sinne ist die oben zitierte Stelle in der *Cançon de la Crosada* zu verstehen, die dem Prälaten auf dem Laterankonzil die Beschwerde in den Mund legt, die Laienaristokraten argumentierten mit *durs sofismes* und *clus dictamens*. Sie eiferten nicht den Modellen der lateinisch-klerikalen Bildung nach, sondern sie beharrten stolz darauf, daß ihr eigenes Modell dem anderen äquivalent war. Mit Peire Raimons Litotes gesagt: *Non clam mon saber vil*, ich achte meine Kenntnisse nicht gering.

Dieses Verfahren, das auf verschiedenen Abstraktionsebenen abläuft, ist wesentlich für die Aussagefähigkeit der Cortesia. Ich habe schon auf das verwiesen, was Max Pfister ihren „classicisme“ genannt hat, ihre rigorose Beschränkung auf ein eng begrenztes Vokabular. *Bel solatz* und all die anderen Schlüsselvokabeln, deren jeder Glynnis M. Cropp eine ausführliche Einzeluntersuchung gewidmet hat,¹⁰ haben viele Bedeutungen – oder vielmehr: viele mögliche Übersetzungen in andere Sprachen, antike und moderne. Daß die Sprache der Trobadors mit wenigen, weiten, schillernden Kernbegriffen auskommt, daß sie davon ausgeht, daß zahlreiche Nuancen, die in anderen Sprachen mit unterschiedlichen Signa versehen sind, auf einen gemeinsamen Nenner zurückführbar sind – das ist eine wesentliche Voraussetzung dafür, daß das symbolische System Cortesia funktioniert. *Bel solatz* ist (meine ich) die *pronuntiatio*. *Bel solatz* ist auch die zwanglose Plauderei unter höfischen

9 Äquivalente, keine Übersetzungen. In König Alfreds volkssprachlichem Wissenschafts- und Herrschaftsprogramm dreihundert Jahre zuvor wurde das lateinische Modell (*rhetorica*) wörtlich ins Angelsächsische übertragen (*belcraeft*); die Cortesia entwarf ein eigenes Modell, das an die Stelle des lateinischen trat.

10 Cropp, *Vocabulaire* (1975).

Menschen; *bel solatz* ist auch die Haltung der Frau, die ihrem höfischen Liebenden zeigt, daß er sich ihrer Gunst erfreut.

Nicht nur die Terminologie ihres eigenen Metiers fügen die Trobadors so in die höfische Semantik ein. Dasselbe gilt, und zwar um denselben Preis mangelnder konzeptueller Klarheit (jedenfalls in unseren Augen), für ihre eigene *elocutio*, ihre Argumentation. In den sechs oben zitierten Zeilen, die Raimon de Miraval dem Problem der zur leeren Kunstfertigkeit verkommenen Dicht-/Redekunst widmet, benutzt er einzeln die Worte *proeza*, *valor*, *cortés*, *onrat* und *pretz*. Schon so ist es schwer, für jede einzelne Vokabel ein modernes Äquivalent zu finden, und mindestens ebenso schwer, sie zu einem (im strengen Sinn) logischen Gedankengang zu verbinden, obwohl der generelle Sinn der Passage ganz klar wird. Wenn die Trobadors beginnen, die einzelnen Vokabeln miteinander zu verbinden, gibt es beinahe keine Grenzen mehr. Wie entflieht man einen Tautologiereigen wie diesen:

*Quar en lor es pretz e valors
e gaug e solatz et amors,
totas beutatz e totz plazers,
totz bons sens e totz bels sabers¹¹ ?*

Und dennoch hat dieser Reigen kognitiven Wert, er besteht zusammengenommen nicht nur aus Tautologien. In der Verdichtung wirkt dieses Verfahren gegenseitiger Wortfeldverstärkung selber rhetorisch; vor allem ist es aber aus der mittelalterlichen Literatur religiösen Inhalts hinlänglich bekannt. Das bedarf keiner weiteren Erläuterung. Wichtig ist in diesem Zusammenhang nur, daß es nicht gerade die klassische Forderung nach *brevitas* und *perspicuitas* erfüllt. Die Vokabeln, einzeln und in ihrer eine Art höheren Sinn ergebenden Reihung, sind alles andere als wohldefiniert.

Trotzdem genügte diese intellektuelle Vorgehensweise den Anforderungen derer, die sich und anderen damit etwas über sich und die Welt erzählten. Die Trobadordichtung ist imstande, über ganz unterschiedliche Themen in diesen Begriffen zu reden. Und sie erreicht mit diesem Verfahren offenbar eine solche Verbreitung, daß die lateinischsprachige Kultur selber sich ihm nicht mehr entziehen kann oder mag. Peter Dronke zitiert in seinem großen Werk über die mittelalterliche lateinische Lyrik folgende Sequenz auf den Tod der provenzalischen Gräfin Dolça (um 1130):

*Iocus et leticia,
fides, amicitia,
largitas et gracia,
curarum solacia
et amoris gaudia,
omnia cum Dulcia
sunt sepulta.¹²*

Nicht die Reihung steht hier in Abhängigkeit von trobadoresker Diktion, sondern die Worte selber: *joc*, *plazer*, *largueza*, *mercé*, *solatz*, *joï d'amor*. In diesen Worten ließ sich für ein okzitanisches Publikum im 12. Jahrhundert offenbar so gut wie alles sagen – sogar ein lateinischer Planctus.

11 Peire Vidal, *En una terr' estranha* (PC 364,20), v. 7-10.

12 Paris, BN ms. lat. 3719, fol. 87^v, zitiert nach Dronke, *Medieval Latin* (1965), I 292.

Angewandter Klassizismus : Elitebildung

In engem Zusammenhang, wenn nicht in Abhängigkeit von dieser konzeptuellen Enge und Abgeschlossenheit steht eine andere auffällige Eigenart der Trobadordichtung: das hohe Maß an dem, was heute Intertextualität genannt wird, von Texten, die prinzipiell auf alle anderen Texte desselben Systems zurückverweisen.¹³ Das erfordert genaue Kenntnisse, beinahe eine Philologie. Tatsächlich sind Lieder nicht selten, die, wie etwa *Non an tan dig li primier trobador* des Tolosanners Guilhem de Montanhagol, sich ausdrücklich (und meist mit einem Hauch von *ubi sunt*) auf die Vorgänger beziehen. Ich erinnere an die schon erwähnte „Novelle“ *En aquel temps*, eine 1385 Verse lange liebeskasuistische Debatte, in die Raimon Vidal 39 Zitate aus Trobadorliedern als *auctoritates* einbaut. Dazu kommen all die nicht als solche gekennzeichneten Anspielungen, Zitate, Verweise in Metrik, Wortwahl oder Inhalt – ganz zu schweigen von der Konsumtionspraxis, dem Vortrag eines gesungenen Liedes mit komplexer Melodie, durch die hindurch es all diese Feinheiten über mehrere Strophen hinweg zu verfolgen galt. Die Zuhörer, die sich auf dieses Spiel einließen, mußten wirklich *entendents* und *ensenhadas* sein. Ein Bekenntnis zum sozialen Code der Cortesia war da nur der Anfang. Und da die Trobadordichtung, allen topischen Klagen über den Niedergang höfischer Raffinesse zum Trotz, ihren Anspruch an das Publikum bis zum Albigenserkrieg aufrecht erhalten konnte, war der Konsens unter den *entendents*, sich fordern (und überfordern) zu lassen, offenbar ausreichend groß. Zu dieser kunstverständigen Elite zu gehören, war attraktiver und wichtiger, als es sich mit der Gans von Bretmar einfach zu machen.

Die Tolosaner, die sich *in porticu* der Barrau versammelten, mögen zum Beispiel versucht haben, dieser Strophe ihres patrizischen „Mitbürgers“ Guiraut lo Ros zu folgen (ich übersetze möglichst syntaktisch genau):

*Nulhs hom no sap que s'es gran benanansa
s'enans no sap quals es d'amor l'afans,
e ges per sò, bona domna prezans,
no'm tarzessetz hueymais vostra honransa
s'aver la dey, ni vostres plazers es;
e si no us platz, mout val mentir cortés,
et yeu vuelh mais plazen messorj' auzir
que tal vertat de que tostemps sospir.*

Kein Mensch weiß, was großes Glück ist, wenn er nicht zuvor erfahren hat, was der Liebe Leid ist, und darum, gute, edle Herrin, möget Ihr mir fortan auf keinen Fall Eure Belohnung verweigern, wenn ich sie verdiene und es Euch so gefällt; und wenn es Euch nicht gefällt, ist höfisches Lügen viel wert, und lieber möchte ich eine angenehme Lüge hören als eine Wahrheit, über die ich stets zu seufzen hätte.¹⁴

13 *Meneghetti*, Pubblico (1984), 18: „Infatti ogni testo lirico provenzale, pur strutturando entro di sé, com'è del resto ovvio, degli elementi nuovi ed 'esterni', rinvia ad altre – se non, almeno in linea di principio, a tutte le altre – realizzazioni testuali del sistema, con un'evidenza e un'intensità che non hanno, a mio parere, riscontro in nessun'altra letteratura dell'Occidente.“

14 *Nulhs hom no sap que s'es gran benanansa* (PC 240,7), v. 1-8.

In der argumentativen Entwicklung nähert sich die Strophe einer ciceronischen Periode; was sie von jener vor allem unterscheidet, ist die parataktische Konstruktion, die sich daraus ergibt, daß das Okzitanisch der Trobadors nur sehr wenige Konjunktionen kennt. Dem – gesungenen – Gedankengang zu folgen, verlangt trotzdem einige intellektuelle Anstrengung. Dabei ist diese Strophe noch ein einfaches Exemplar ihrer Art: sie ist *trobar leu*, die Sprache ist klar (man ist versucht zu sagen: attizistisch klar); ihr Inhalt ist der Gemeinplatz der höfischen Liebe und einem Publikum von *entendents* als solcher schon nach den ersten Worten deutlich; das Reimschema und die Form, acht Achtsilber, ist so einfach, daß sie im Rahmen der versifikatorischen Gewohnheiten des späten 12. Jahrhunderts eher das Äquivalent der lateinischen Kunstprosa ist als eigentlich eine Versform.

So schufen sich die Trobadors viele Möglichkeiten, um sich und dem verständigen Publikum wieder und wieder ihre Teilhabe am *saber* zu bestätigen und es dazu aufzufordern, in den dazu erforderlichen Anstrengungen nicht nachzulassen.¹⁵ Die dauernde Konstituierung dieser Gemeinschaft ist das Metier dieser „Kulturschaffenden“. An dieser Stelle, im Verhältnis zum Publikum, sehe ich den fundamentalen Unterschied zum lateinischen Redner. Die *oratio* ist hier fast völlig von ihrem eigentlichen Verfasser getrennt. Die Trobadors mochten ihre Werke vor einem mächtigen Gönner oder Freund gegebenenfalls selber vortragen; gewöhnlich war der Vortrag aber die Aufgabe der *joglars*: Guiraut de Bornelh hatte offenbar zwei von ihnen dabei, die seine Lieder sangen, während er selber anwesend war.¹⁶ Im Gegenzug ist die Identifikation dessen, der die *pronuntiatio* vornimmt, mit seinen Zuhörern nahezu total. Das übertrifft bei weitem das Minimum an allgemeinem Konsens, der für eine Rede im Genus demonstrativum notwendig ist¹⁷, und beseitigt schon von vornherein jeden Anschein von Faktizität, den eine scheinbar im Genus iudiciale gehaltenen Kanzone (wie Raimon de Miravals schlüssig formulierte Anklagerede mit der sorgfältigen Auflistung der Verstöße einer bestimmten Frau gegen den Kodex der *fin' amors*) textimmanent enthält. Bei fast jeder *pronuntiatio* einer solchen Kanzone sind weder der eigentliche Ankläger noch die Angeklagte anwesend oder – als Personen – relevant. Und anders als in den Rhetorikschulen werden ihre Rollen auch nicht gespielt. Das „persönliche“ Element, die Selbstepfhlung des Dichters und Lob oder Tadel des Gönners oder der Gönnerin, ist natürlich auf anderer Ebene wichtig – wie es die Anweisungen in dem oben zitierten Lehrgedicht zeigen. Aber jenseits dieser Form von Panegyricus (der lange nicht in allen Kanzonen im Mittelpunkt der *dispositio* steht) ist die unmittelbare Wirkung des vorgetragenen Liedes vor allem die Bestätigung und Fortschreibung von Einheit und Gültigkeit der Cortesia. Explizit sagt dies ein Topos der Trobadors, das *chantar sovent*, das

15 Die Freude am Spiel mit der Grammatik zum Beispiel ist das Hauptmerkmal eines Liedes (PC 10,25) des Tolosanners Aimeric de Peguilhan. Seine erste Zeile, *En Amor trob alques en qe-m refraing*, bedeutet zunächst: „In der Liebe finde ich etwas, was mich tröstet“. Im Verb *refranher* klingt außerdem der Bruch, die Wiederholung (der „Refrain“) mit, und so funktioniert die ganze Kanzone. Die ersten vier Verse der achtversigen Strophe enden mit Derivaten des Stammes *franh-* (nacheinander *refranh / sofranh / franh / afranh*), die letzten vier nehmen in umgekehrter Reihenfolge dieselben Worte wieder auf, nur daß sie diesmal paroxytonisch enden (*afranha* usw.). So geht es über fünf Strophen hinweg, und die Reimworte sind konjugierte Verben (*afranha* zum Beispiel ist der Subjunktiv zu *afranh*), Verbalnomina, Feminina und so weiter. Ohne eine recht präzise Vorstellung von der *Grammatica* wäre der Genuß dieser Darbietung beim Zuhörer recht beschränkt.

16 Vida (BS n° 8): *anava per cort e menava ab se dos cantadors que cantavon las soas chansós.*

17 Vgl. Ueding, *Klassische Rhetorik* (1995), 54f.

„Warum singe ich (nicht)?“, die demonstrative Selbstreflexion ihrer Tätigkeit. Hier bei Peire Vidal:

E si m demandatz :
«Tan soven per qué chantatz?»
– *«Quar es enuegz als malvatz*
e gaugz a nos envezatz.»

Und wenn Ihr mich fragt: „Warum singt Ihr so oft?“, antworte ich: „Weil es die Schlechten verdrießt und uns Glücklichen Freude bereitet.“¹⁸

18 *Tant me platz jois e solatz* (PC 364,48), v. 5-8.

12 Symbolische Semantik : die barbarische Rede

Alle hörten mit klugen Mienen zu, denn es würde ein schlechtes Ansehen geben, wenn man sich auf Dichtkunst nicht verstände. König Harald lobte die Verse und gab dem Dichter einen Goldring. Toke saß mit dem Kopf in den Händen; er stützte sich schwer auf den Tisch und seufzte; traurig murmelte er, daß dies hier wirkliche Dichtkunst sei, und nun, sagte er, könne er einsehen, daß er selbst nie imstande sein werde, Verse von der Art zu machen, die Goldringe einbringen.

FRANS G. BENGTTSSON¹

„Ritus“ und „Magie“ sind Worte, die mehrere Forscher für diese Konstruktion der Gemeinschaft der *entendents* gebraucht haben. Von einem Ritus unter Gleichen, deren jeder (einschließlich des jeweiligen Sängers) gleichermaßen im Mittelpunkt stehe, spricht Maria Luisa Meneghetti.² Erich Köhler verfeinerte seine soziologische und sozialpsychologische Interpretation der höfischen Dichtung³ in den siebziger Jahren durch einige Bemerkungen zur „quasi-kultischen Rolle“ der Kanzone im Rahmen des höfischen Rituals.⁴ Die höfische Kanzone hätte, so Köhler, die nach Christopher Caudwell⁵ ursprüngliche Funktion der lyrischen Dichtung – die Organisierung kollektiver Emotion im magischen Ritual – bewahrt. Mit einer solchen Sicht auf die Gemeinschaft der *entendents* hat man sich ziemlich weit entfernt von der Konstruktion der lateinischen Klarheit höfischer Rhetorik, die bewußt ihr mediterranes Erbe antritt und von den Zinsen lebt.

Sich so weit vom mediterranen Erbe der Trobadors – ans andere Ende Europas – zu entfernen, ist vielleicht ganz sinnvoll. Dieses Mal bemühe ich die altnordische Literatur nicht wie die Episode von Jarl Rögnvald als „Blick aus der Ferne“, sondern als einen zweiten Bezugspunkt, der den Stellenwert der Cortesia-Kultur besser zu verorten helfen soll. Damit will ich nicht mehr und nicht weniger sagen als etwa Robert Fossier, wenn er in der

1 Die Abenteuer des Röde Orm. München ¹³1995 (schwedisch erstmals 1941), 155.

2 *Meneghetti*, *Publico* (1984), 87: „La *performance* lirica viene dunque a caratterizzarsi come il momento di un rito fra eguali, un rito, cioè, nel quali tutti i partecipanti sentono di essere protagonisti allo stesso modo e con gli stessi 'diritti' all'illusione che il canto d'amore genera col suo alto potere evocativo.“

3 Ich möchte betonen, daß ich ihm in seiner generellen Interpretation nicht zustimme, nach der die Trobadors die Wortführer des niederen Rittertums, des *jovent/* der *iuvenes*, von „marginal men“ gewesen seien, deren (Re-)Integration in die Adelswelt durch den Anspruch ihrer Ideologie auf Allgemeingültigkeit gefestigt worden wäre. Diese Interpretation hat er in zahlreichen Schriften entwickelt; pointiert z. B. in *Köhler*, *Observations* (1964). Bahnbrechend zu ihrer Zeit, ist Köhlers Sicht auch heute noch weit verbreitet; namentlich die deutschsprachige Mediävistik schöpft in der Frage der Bezüge von Literatur und sogenannter historischer Wirklichkeit weiterhin häufig aus Köhlers Interpretationen. Ich beziehe mich hier allein auf seine Bemerkungen zur Bedeutung der Aufführungspraxis.

4 *Köhler*, 'Can vei la lauzeta mover' (1979), 348f. Erstaunlich ist dabei sein Satz: „Nicht das Spiel, wie oft behauptet wird, sondern das Ritual ist das Kennzeichen dieses Festes.“ Vermutlich denkt er dabei an die älteren Theorien vom Spiel als Flucht aus der Wirklichkeit statt als deren Inszenierung. Ich würde sagen, das höfische „Spiel“ sei selber das Ritual gewesen.

5 *Christopher Caudwell*, *Illusion and reality. A study of the sources of poetry*. London 1937.

körperlichen Form der *domna* ein mediterran-germanisches „Kompendium der Weiblichkeit“ sieht,⁶ nämlich die unterschiedlichen Ebenen im vielschichtigen Kulturerbe ausloten. Dabei stütze ich mich auf Texte, die schon wegen ihrer hochmittelalterlichen Entstehungszeit gar nicht erst den Verdacht aufkommen lassen können, ich halte die „germanische Mentalität“ der spätantiken Vorfahren der Okzitanen auf diese Weise für rekonstruierbar. Wohl aber glaube ich, daß die verwandte Vergangenheit den Okzitanen und den Skandinaviern ein in Teilen gleiches Potential bot, aus dem sie ihre kulturelle Wahl treffen konnten. In diesem Sinne glaube ich, den Blick nach Norden zurückkrümmen zu können.

Sprechen wie die Götter

Die Parallelen zwischen den Trobadors und der Dichtung der Skalden in altnordischer Sprache sind schon öfter gezogen worden.⁷ Man betont die extreme Formgebundenheit, die weder in der germanischen noch in der romanischen Dichtung ihrer Zeit ihresgleichen hat, die äußerste Komplexität von Sprache und Form, die den Zuhörern ein hohes Maß an Kennerschaft abverlangte, und ganz generell ihren aristokratischen Charakter. Der große Vorteil eines Vergleiches von Skalden- und Trobadordichtung ist, daß direkte generische Abhängigkeiten ausgeschlossen sind. Die erwähnten Parallelen auf einen möglichen generischen Zusammenhang – nicht der Literaturformen, sondern der sie ermöglichenden kulturellen Konditionen und Konditionierungen – zurückzuführen, ist eine Möglichkeit, an die meines Wissens sonst nicht gedacht wird.

Wie die Trobadordichtung kennen wir die Skaldendichtung aus Handschriften, die bis ins 13. Jahrhundert zurückgehen. Anders als die Trobadors dichteten die ersten bekannten Skalden aber schon im 9. Jahrhundert, was bereits bedeutet, daß die mündliche Überlieferung dieser prinzipiell unveränderbaren Lieder mit noch größerer Sorgfalt geschehen sein muß als in Okzitanien. Wie die Trobadors waren auch die Skalden als die autoritativen Verfasser einer extrem prestigieösen Dichtung anerkannt.⁸ Anders als die Trobadordichtung ist die Skaldendichtung nur ein (mengenmäßig sehr kleiner) Teil der schriftlichen Literaturproduktion des mittelalterlichen Nordens, zu der Rechtstexte, Historien, didaktische Werke, Götter- und Heldengedichte und die verschiedenen Sögur gehörten, innerhalb derer die Skaldenverse meist überliefert sind. Wie die Trobadordichtung wird die Skaldendichtung vor einer Versammlung, einem „Hof“, vorgetragen.⁹ Die vornehmste skaldische Strophenform heißt Dróttkvætt. Oft als „Hofton“ wiedergegeben, bedeutet das Wort genau genommen „Herrenrede“¹⁰. Dichtungen in Dróttkvætt sind von

6 *Fossier*, *Enfance de l'Europe* (1982), II 942: „...c'est à la fois la sirène du monde antique et la vierge germanique, le *compendium* de la féminité“.

7 Vgl. *von See*, *Skaldendichtung* (1980), 9-14.

8 *Meulengracht Sørensen*, *Saga og samfund* (1977), 104, gibt das Beispiel von Sturla Þórðarson, der im oligarchischen Island lange Zeit eine führende Rolle spielte und als *lögsögumaðr* („Gesetzessprecher“) für eine dreijährige Thingperiode mit der Treuhandschaft über das juristische Gedächtnis der Gesellschaft betraut war – dennoch nennt ihn selbst die eminent politische Ereignisse berichtende *Sturlunga saga* einfach „Þórðarson, den Skald“.

9 Abgesehen von den Strophen, die in denselben Versmaßen zu diversen wesentlich numinoseren Zwecken wie Verfluchung (*níð*), Liebe und Spott gedichtet wurden.

10 Eigentlich eine Verkürzung von *dróttkvædr háttr* „Versmaß einer vor einem Mächtigen zu haltenden Rede“. Vier Fünftel der erhaltenen Skaldendichtung bestehen aus dieser Form.

einer sprachlichen und metrischen Komplexität, die über die der Trobadorkanzone noch hinausgeht.¹¹ Beide Kulturen entwickeln einen Begriff von der wünschenswerten aristokratischen Bildung, die auf den Rekurs auf die Kultur der Kirche verzichtet und deren Standardkontrolle gewissermaßen die Dichtung dient. Was bei Raimon Vidal *saber* heißt, kommt dem *fræði*-Begriff¹² des isländischen 12. Jahrhunderts recht nahe.

Oft dient der Vergleich dieser räumlich und – mit Abstrichen – zeitlich so weit voneinander entfernten Literaturen dazu, die Charakteristika der beiden im Vergleich zu den ihnen näher verwandten Literaturen um so stärker konturieren zu können. Die Begriffe „germanisch“ und „romanisch“ sind aber in ihrer totalitarisierenden Suggestivität gefährlich. Soweit ich weiß, wird nie darauf hingewiesen, daß das Land, in dem die Trobadors – natürlich in einer romanischen Sprache – dichteten, gerade im Hinblick auf ihre Oberschicht auch ein germanisches war.¹³ Seit die Westgoten, *foederati* des römischen Volkes, Anfang des 5. Jahrhunderts das tolosanische Königreich errichteten, herrschten hier Germanen: erst die Goten, später die Franken. Die Herausbildung der „aristocratie composite“¹⁴ geschah schon an der Oberfläche sehr langsam. Noch im 10. Jahrhundert galten für Römer, Goten und Franken die jeweiligen Volksrechte;¹⁵ um 1100 wurden die Bewohner des Geltungsbereiches des *Liber Iudicum* in Tolosa als *Goti* bezeichnet;¹⁶ noch um 1200 dominierten in der okzitanischen Oberschicht und im tolosanischen Patriziat die germanischen Namen (Kap. 3). Wenige meßbare Hinweise gibt es auf das Germanische in der Aristokratie der antiken *Provincia*, aber sie genügen den Regionalhistorikern, die das kulturelle Erbe des westgotischen Frühmittelalters noch um 1200 in unterschiedlichen Aspekten wirksam sehen.¹⁷ Die tolosanischen *literati* konnten sich sogar von einer ihrer großen Auctoritates, Isidor von Sevilla, bestätigen lassen, daß die *Tolosates* eine *Germanica gens* waren.¹⁸ Es versteht sich, daß ich die okzitanischen Aristokraten nicht zu taciteischen „Germanen“

-
- 11 Ein Dróttkvætt besteht aus acht Zeilen. Je zwei von ihnen „staben“ (alliterieren): die ersten zweimal, die zweiten auf der ersten Drucksilbe einmal. Außerdem haben sie Binnenreime: in den ersten Zeilen einen „Halbreim“ (ein Vokal oder Konsonant ist unterschiedlich), in den zweiten einen Vollreim. Ein Exemplar eines Dróttkvætt erscheint weiter unten in diesem Kapitel. Außer als Einzelstrophen (*lausavísur*, „lose Lieder“), die in den Sögur als in geeigneten Momenten gesprochenen Stegreifgedichte erscheinen, verwendeten die Skalden das Dróttkvætt in vielstrophigen, prinzipiell unbegrenzt langen Preis- oder Klagegedichten (*drápur*). Zu diesen metrischen Anforderungen kommen die bis zu vier- oder fünfgliedrigen, als *kenningar* bekannten Metaphern, deren Auflösung, nach Art moderner Grammatiker schematisiert, manchen Strukturalisten schlucken lassen würden.
- 12 „Gelehrsamkeit“ würde den Begriff nur halb treffen: *hinn fróði* „der Gelehrte“ ist ein Beiname, der nicht nur die Kenntnis der Kulturprodukte bezeichnet, sondern auch die Gewandtheit im sozialen Umgang mit ihnen.
- 13 Das keltiberische Element kann man in der Gallia togata in diesem Zusammenhang wohl vernachlässigen.
- 14 *Aurell*, *Noblesse* (1996), 11-28: Kapitel „Fusion: le Romain et le barbare“.
- 15 Ein Dokument aus dem Tolosan von 918 (HGL V n° 43) nennt *iudices, scaphinos et regimburgos tam Gotos quam Romanos seu etiam et Salicos qui iussi s[unt] causa[s] audire, dirimere et legibus definire*.
- 16 Vgl. Kap. 1, Anm. 2.
- 17 *Duhamel-Amado*, *L'État toulousain sur ses marges* (1994), 121f., und *dies.*, *Poids de l'aristocratie* (1992), passim. Auf die einzelnen Manifestationen dieses Kulturerbes komme ich in Kap. 27 zu sprechen.
- 18 *Etym.* IX 2,97: die *Tolosates* unter einer Reihe von *Germanicae gentes*, die sich durch Waffen und Gebräuche unterscheiden und auch *linguis dissonae* sind. Nach heutiger Auffassung von Geschichtswissenschaft ist das „falsch“; die bei antiken Schriftstellern erwähnten *Tolosates* zählten zur keltiberischen Bevölkerung. Für den Klassizisten des 7. Jahrhunderts mochte es „richtig“ sein, sie als Germanen zu präsentieren.

erklären will. Mir geht es um das, was die Kulturgeschichte so vage-unbefriedigend „Einflüsse“ zu nennen pflegt: Ist bei den Menschen, die noch die Reste germanischer Volksrechte verwenden und sich mit germanischen Namen bezeichnen, nicht auch damit zu rechnen, daß sie mit dem Wort auf eine andere Art umgehen als die Menschen, die die klassische Beredsamkeit entwickelten? Wieviel mag noch vorhanden gewesen sein von dem, was Aaron Ja. Gurjewitsch die „barbarische Mentalität“ nennt?

Um diese „barbarische Mentalität“ des alten germanischen Europa zu ergründen, bezieht sich auch Gurjewitsch immer wieder auf skandinavische Texte. Es ist in diesem Sinne, wenn ich die Skalden zum Verständnis der Trobadors heranziehe. Nicht die beiden Literaturen sind verwandt, wohl aber die Vorstellungen über Dichter und Gedicht, die das Fundament beider Korpora bilden. Das Handbuchwissen über Okzitanien ist sicher richtig, wenn es gegenüber (Nord-) Frankreich die viel tiefere Romanisierung seiner Volkssprache, seines Rechtswesens, seiner Agrarverfassung und seiner Kultur betont. Aber darüber sollte man nicht aus dem Blick verlieren, daß dieses Okzitanien auch germanisch war – gerade weil die schriftliche und steinerne Überlieferung aus dem okzitanischen Mittelalter wesensmäßig aus dem mediterranen Erbe stammt.

Was wäre denn das Germanische? Zum Beispiel glaube ich – wie schon angedeutet –, daß man die berühmte „Stildebatte“ zwischen dem *trobar clus* und dem *trobar leu* nicht einfach als Verlängerung des Gegensatzes von *ornatus facilis* und *ornatus difficilis* auffassen sollte, wie etwa Martí de Riquer es tut.¹⁹ In den filigranen Versgebilden läßt sich (auch) jene Auffassung von der Schönheit der Materie wiederfinden, die Rosario Assunto „antiklassisch“ nennt²⁰ und auf die zum Beispiel die Figurengedichte jenes Venantius Fortunatus zurückgeführt werden können, der gerade von den Vertretern der „lateinischen“ Ursprungstheorie der Trobadors wie Reto Bezzola in die Traditionslinie der höfischen Dichtung eingefügt wird. Faßt man nun ein skaldisches Dróttkvætt als Wort gewordenes plastisches Gebilde auf – so zeigt es Klaus von See mit einer Graphik, in der er die 6 x 8 Silben nach ihrer syntaktischen Zugehörigkeit jeweils mit unterschiedlichen Zeichen wiedergibt –, wird eine ornamentale Struktur sichtbar, die sich ähnlich in den schlangenartigen Schriftbändern der Runensteine findet.²¹ Die hermetische Komplexität der Sprache teilen Skaldendichtung und *trobar clus* mit vielen anderen Erscheinungsformen elitärer, „aristokratischer“ Dichtung. Aber die Strophe als hörbares Bild, die Freude an der Materie Wort, die die entsprechend typographisch inszenierte Wiedergabe einer solchen Strophe ahnen läßt,²² könnte ein Teil der germanischen Mentalität in der Cortesia sein.

Ich will dabei das „Barbarische“ an der Cortesia nicht vorschnell mit dem magischen Urgrund gebundener Sprache gleichsetzen. Der Trobador ist kein Priester, und eine jahrhundertelange Christianisierung seiner Kultur macht es ihm unmöglich, sich mit einem solchen Vermittler zum Übernatürlichen auch nur zu vergleichen. Die römischen Elegiker konnten das *favete linguis* der heiligen Handlung übernehmen und sich als *vates* darstellen;²³ Raimon de Miravals Bitte um Gehör ist ohne jeden sakralen Unterton. Dasselbe gilt auch für die Skalden.²⁴ Die Dichtkunst ist ein *íþrótt*, eine Fertigkeit, ein Können. Das schmälert in

19 Riquer, Los trovadores (21992), I 75-77.

20 Assunto, Theorie des Schönen (21987), 73-76.

21 U. a. in Skaldendichtung (1980), 56f., und Skop und Skald (1964), 8.

22 Vgl. Arnaut Daniels *L'aur' amara*, dessen erste Strophe ich in Kap. 8 wiedergegeben habe.

23 Etwa Properz IV 6, 1-14.

24 Von See, Skop und Skald (1980), untersucht die Semantik des Dichterbegriffs in den germanischen Sprachen und diverse Ursprungsmythen der Dichtung und kommt zu dem Schluß: „Die Vorstellung von

keiner Weise ihren übermenschlichen Wert. In der sogenannten „Ersten grammatischen Abhandlung“, um 1150 und damit noch ein wenig früher als die *Razós de trobar* verfaßt, wird nicht nur die Grammatik, die „Buchstabenlehre“ (*staffræði*) der nordischen Literatursprache entwickelt, sondern auch über ihren Ursprung spekuliert. Er liegt – für uns überraschend – in Troja. Ein mächtiges Geschlecht, nach ihrem Ursprungsland Asien später „Asen“ genannt, entkam nach dem Fall der Stadt (man möchte sagen, in der Gegenrichtung zu Aeneas) und trug seine Sprache mit sich in den Norden. Diese Sprache war skaldisch, d.h. die Asen, die „Götter“ sprachen stilistisch und metrisch so, wie es einigen ausgesuchten Menschen gegeben ist.²⁵ Wenn der Skald von den Göttern mit diesem *íþrótt* im wahrsten Sinne des Wortes „begabt“ ist, dann als eine Kompetenz, die ihm die Existenz sichert – nicht in dem banalen Sinn, daß er sich durch die Kunst seinen Lebensunterhalt verdient, sondern weil das Wort ganz konkret verstanden eine Waffe ist: Mit der Dichtung kann der Skald kämpfen wie andere mit Schild und Schwert. Das „Magische“ liegt in dieser Vorstellung von der Macht des gebundenen Wortes, und je strenger die Form, desto mächtiger das Wort.²⁶

Diese Vorstellung bestimmt die „öffentliche“ Rolle des Skalden. Von See spricht von der Aufgabe der Dichtung, „die Wahrheit über ein Ereignis zu bestimmen und die dauerhafte, verbindliche Form festzulegen, in der es überliefert werden soll“;²⁷ in der *Heimskringla* werden Skaldenlieder als die sichersten Quellen über die Vergangenheit bezeichnet, da ihre Form sie weitgehend vor Veränderungen schütze.²⁸ In den *Razós de trobar* steht zu lesen, alle guten und schlechten Ereignisse würden von den Trobadors in Verse gefaßt und blieben dadurch in Erinnerung.²⁹ Aus dieser Idee speiste sich das Bewußtsein der einen wie der anderen von ihrer Unverzichtbarkeit. Ein junger Skald ermahnt König Ólaf den Heiligen, seinem Preislied zuzuhören (und es zu belohnen), mit den Worten *mátt eiga eitt skald* – „man muß einen Dichter haben!“ –, und noch Anfang des 13. Jahrhunderts beherzigten die Könige von Dänemark und Norwegen diesen Rat. Raimon de Miraval sagt von einer Frau, sie besitze die höfischen Tugenden in einem solchen Grade, daß sie einen gewandten Trobador in ihrem Gefolge brauche, ihr Lob zu singen.³⁰ Oder, um genau zu sein: ihr Lob zu fördern (*enançar*). Es geht nicht allein darum, ihre guten Eigenschaften bekannt zu machen. Im Wort *enançar* liegt auch die Nuance, daß die guten Eigenschaften der Stütze durch die Worte des Trobadors bedürfen, um zu gedeihen.

einem priesterlichen oder ekstatischen, göttlich inspirierten Dichtertum bei den Germanen ist also nicht nachzuweisen“ (5).

- 25 *Heimskringla* I (Islenzk fornrit, Bd. 26), 17; vgl. *Meulengracht Sørensen*, *Sprogene i Norden* (1992), ibs. 90-96.
- 26 Auch diese Vorstellung ist nicht allein germanisch; in der griechisch-römischen Zivilisation ist sie aber mit der klassischen Epoche ganz in den Hintergrund getreten und in dem, was das Mittelalter aus dem römischen Imperium erbt, nicht mehr enthalten.
- 27 Skop und Skald (1964), 12.
- 28 *Meulengracht Sørensen*, *Sprogene i Norden* (1992), 96.
- 29 Z. 27-30; vgl. oben, Kap. 8.
- 30 *Lonc temps ai agutz cossiriers* (PC 406,25), v. 28-31: *Mas tant a d'avinens mestiers C'obs es q'e-l sieu seignoratge Ai' un dels adreitz trobadors Que sapch' enanssar sas lauzors...*

Der gerechte Preis eines Liedes

Diese Worte waren wertvoll. Sie waren eine Gabe, für die der Dichter eine reiche Gegen- gabe erwarten konnte. Eine im 13. Jahrhundert redigierte Isländersaga³¹ erzählt die Geschichte von Egil Skallagrímsson, einem jener freien Land- und Schiffsbesitzer des 10. Jahrhunderts, die die Texte *ríkir menn* nennen und die damit bis in die Vokabel den *rics omes* Okzitaniens entsprechen. An allen Küsten der Nordsee zu Hause, geraten sie in zunehmenden Konflikt mit den neuen christianisierten Monarchien und begründen das im Verlauf des 10. Jahrhunderts entstehende oligarchische Gemeinwesen auf Island. Egil, der Krieger, Bauer, Investor und Rechtskundige, ist außerdem ein „begabter“ Skald.³² Dieser Egil schließt sich im Verlauf seines stürmischen Lebenswegs mit seinem Bruder dem Gefolge des angelsächsischen Königs an und zieht für diesen in eine Schlacht gegen den in Schottland herrschenden „König“ Ólaf. Es wird ein großer Sieg, aber Egil bezahlt ihn teuer: er verliert seinen Bruder. Auf dem anschließenden Festmahl, bei dem der König ihm den zweiten Ehrenplatz gegenüber seinem eigenen Sitz eingeräumt hat, ißt und trinkt er nicht, spricht kein Wort, sondern sitzt nur aufrecht, aber mit gesenktem Kopf da, das Schwert quer auf den Knien, und zieht es ständig halb heraus und stößt es wieder zurück. Der König sitzt auf der anderen Seite der Halle und beobachtet Egil. Schließlich zieht er sein Schwert (das er genauso liegen hat wie Egil), streift sich einen goldenen Armreif ab, steckt ihn auf die Klinge, steigt von dem Podest, auf dem in einer skandinavischen Halle die Bänke und Tische stehen, und reicht ihn übers Feuer. Egil zieht sein Schwert, steigt gleichfalls hinunter in die Mitte der Halle, nimmt den Ring und steckt ihn sich an. Dann „spricht er eine Strophe“, in der er die Szene in die Metrik und Metaphorik eines Dróttkvætt faßt:

*Hrammtangar lætr hanga
hrynvirgil mér brynju.
Höðr á hauki troðnum
heiðis vinga meiði;
rítmæðis knák reiða,
ræðr gunnvala bræðir,
gelgju seil á galga
geirveðrs, lofi at meira*

Goldring heute der holde
Herr mir gab, den klirr'nden.
Folg er auf des Falken
Handsitz, Fürst, den andern;
hoch dein Armband acht ich,
Edeling, schimmert's, immer.
Rabens reisiger Speiser,
ruhmvoll herrschen sollst du³³

– und beginnt mitzureden und mitzutrinken.³⁴

31 *Egils saga Skallagrímssonar*, ed. Nordal (1933); eine ausgezeichnete, textgetreue und stilistisch saubere englische Übersetzung ist Hermann Pálsson / Paul Edwards, *Egil's Saga*. Harmondsworth 1976. – Als *Íslendinga sögur* werden seit dem 19. Jahrhundert die Erzählungen zusammengefaßt, die von der isländischen Frühzeit (ca. 850-1050) handeln.

32 In seinem berühmtesten Gedicht, dem *Sonatorrek* (Totenklage für seine Söhne) gesteht er Óðin zu, ihm für seinen Verlust wenigstens Entschädigung geleistet zu haben: Statt seines Sohnes wird ihn das *íþrótt* des Wortschmieds verteidigen können.

33 Übersetzung der Strophe aus *Gurjewitsch*, *Weltbild* (1978), 264. Der „Handsitz des Falken“ ist eine (relativ einfache) skaldische *kenning* für den Arm; der Goldreif soll sich dort zu den anderen gesellen, die Egil noch auf dem Schlachtfeld seinem toten Bruder abgenommen hat. Der „Rabenspeiser“ ist der König, der die Raben mit seinen Feinden füttert. Die Übersetzung gibt Stäbe und Silbenreime (Halb- und Vollreime) genau wieder.

34 *Egils saga Skallagrímssonar* § 55: [Konungr] mælti, at Egill skyldi sitja þar í öndvegi gegnt konungi. Egill settisk þar niðr ok skaut skildinum fyrir fætr sér; hann hafði hjálm á höfði ok lagði sverðit um kné sér ok dró annat skeið til háls, en þá skelldi hann aprt í slíðrin; hann sat upprétt ok var gneypttr [með

Die politische Aussagekraft dieser Gesten, die Inszenierung von Parität erinnert wo nicht in der Form, so doch in der Aussage an viele der schon beschriebenen Praktiken der Cortesia. In seiner Studie über die kulturanthropologische Bedeutung der Sögur hat sich Preben Meulengracht Sørensen mit der politischen Aussage dieser Symbolik und ihrer Nacherzählung in der Saga ausführlich auseinandergesetzt.³⁵ Doch die Parallele, die ich konstruieren will, zielt nicht auf die symbolische Verständigung im skandinavischen Hochmittelalter, sondern auf die Symbolik selber. Aaron Ja. Gurjewitsch benutzt diese Szene, um zu illustrieren, daß ein Vers in der „barbarischen“ Mentalität eine wertvolle Ware war, die mit einem Goldring durchaus angemessen bezahlt war.³⁶ Der Kontext dieses Handels, der Platz von Egils Vers in der Abfolge von Tauschgeschäften, die sich nach der Schlacht zwischen den Lebenden und den Toten ereignen, ist aber einer näheren Betrachtung wert. Der Armreif des Königs ist nämlich nicht als Kompensation für den Verlust des Bruders gedacht und angenommen. Dieses Geschäft folgt erst, nachdem Egil seinen Vers gesprochen und begonnen hat mitzufeiern. Dann nämlich läßt der König zwei Silberkisten bringen, die die Familie des Bruders erhalten soll (sie werden Egil bis an das Ende seines Lebens und der Saga begleiten), und bietet Egil Land und Gut an, was ihm einen weiteren Vers des Skald einbringt. Doch der Gabentausch Armreif – Vers, der sozusagen den Parketthandel eröffnet, ist davon getrennt und geht niemanden an außer den beiden Lebenden. Dabei erweist sich, daß der Vers nicht einfach in irgendeiner Weise belohnt, sondern in bestimmter Form aufgewogen werden muß. Preislieder zu belohnen – *guot umb ère*, Gut im Austausch für Lob/Ehre zu geben, wie es Hinrich von Veldeke formuliert³⁷ –, war im Mittelalter ebenso wie in anderen Zeiten (heute verwenden wir meist Prosa) allenthalben gängige Praxis. Im Handel zwischen Egil und dem König gibt es nicht nur einen solchen Austausch, der angesichts der sehr konkreten Vorstellung, den sich dieses Mittelalter von der Ehre machte, schon massiv genug gewesen wäre. Es gibt ein Surplus, das sich in der Gestalt der königlichen Gabe äußert. Egil bekommt kein wertvolles Geschmeide, sondern einen Reif vom Arm des Königs – den er, wie er in seinem Vers sagt, mit den „anderen“ tragen wird, nämlich den Armreifen, die er wenige Sätze vorher von der Leiche seines Bruders gestreift hat. Wie totemistisch dieser Austausch in der Vorstellungswelt der Beteiligten war, muß hier offen bleiben.³⁸ Sicher ist, daß die Gabe des Königs in der Form, wie er sie darbringt, ebenso persönlich und einzigartig ist wie Egils Gegengabe, der Vers, mit dem er den Augenblick umschmiedet in Worte für die Nachwelt.

lútandi höfði] mjök. (...) Ekki vildi hann drekka, þó at honum væri borit... Aðalsteinn konungr sat í háseti; hann lagði ok sverð um kné sér, ok er þeir sátu svá um hrið þá dró konungr sverðit ór sliðrum ok tók gullhring af hendi sér, mikinn ok góðan, ok dró á blóðrefilinn, stóð upp ok gekk á gólfít ok rétti yfir eldinn til Egils. Egill stóð upp ok brá sverðinu ok gekk á gólfít; hann stakk sverðinu í bug hringinum ok dró at sér, gekk aprt til rúms síns; konungr settisk í háseti. En er Egill settisk niðr, dró hann hringinn á hond sér...; lagði hann á niðr sverðit ok hjálminn ok tók við dýrshorni, er honum var borit, ok drakk af. Þá kvað hann: [die Strophe]. Þaðan af drakk Egill at sínum hlut ok mælti við aðra menn.

35 Meulengracht Sørensen, *Fortælling og ære* (1993), 127-147.

36 Gurjewitsch, *Weltbild* (1978), 263f.

37 *Eneit* 336,4; zitiert und kommentiert bei Bumke, *Höfische Kultur* (1986), 697.

38 Die Bedeutung des Goldes in der „barbarischen“ Mentalität kommentierend, schreibt Gurjewitsch, *Weltbild* (1978), 255: „Die Mannen ersuchen ihre Führer hartnäckig um Halsschmuck und Ringe, denn gemeinsam mit der Gabe erhielt der Krieger ein im Ring eingeschlossenes Teilchen des ‚Glücks‘ des Führers und schloß sich seinem Wesen an.“

Eine Stelle in einem weiteren um 1200 entstandenen Text, für den sich das Problem des germanischen Kulturerbes wiederum anders stellt, bestätigt diesen poetischen Festkurs. In der 27. Aventure des Nibelungenliedes verabschieden sich die Burgunden gerade aus der Burg Bechelaren, um ihren Ritt ohne Wiederkehr an den Hof von König Etzel und Kriemhild fortzusetzen. Nun ist Bechelaren im Nibelungenlied gewissermaßen die lokalisierte Courtoisie; innerhalb der Burgmauern gelten jene zur Zeit der Niederschrift modernen höfischen Umgangsformen, die an den anderen Orten der einstigen Heldenlieder weit weniger stimmig appliziert werden. Das gibt einer sekundären Figur unter den Burgunden, dem *edel spilman* Volker Gelegenheit, einmal in den Vordergrund zu treten. Als es an der Zeit für die Abschiedsgaben ist, schenkt der Burgherr Rüdiger den königlichen Brüdern und Hagen von Tronje ein Schwert, einen Schild, ein Kettenhemd; der Marschall Dankwart bekommt feine Kleidung. Dann ist Volker an der Reihe. Er verabschiedet sich von der Burgherrin höfisch-stilvoll mit einem Lied (*sanc ir sîniu liet, dâ mit nam er urloup*). Die Frau läßt daraufhin eine *lade* bringen – *von friuntlicher gâbe muget ir hoeren sagen* – und wählt ausgerechnet zwölf Armreifen, die sie ihm dann selber anlegt.³⁹ Daß nunmehr die *vrouwe* für die Entlohnung des Minnesängers verantwortlich ist, gehört zum höfischen Dekor; den Armschmuck verwendet sie ganz ähnlich wie der König in der Saga von Egil Skallagrímsson. Ein Lied ist nicht nur eine wertvolle, sondern auch eine *friuntliche* Gabe, es bindet Sänger und Besungenen auf eine Weise, die nur mit ganz präzise semantisierten Gegengaben erwidert werden kann. Die Armspange ist nicht nur Zeichen dieser Bindung, sie enthält die Bindung.⁴⁰

Der Handel mit dem Angelsachsenkönig blieb nicht der einzige auf Egils wechselvollem Lebensweg. Einige Jahre später erhält er an einem anderen Königshof eine (mindestens) ebenso wertvolle Gegengabe für ein Lied: seinen Kopf.⁴¹ Nachdem er in die Gewalt des northumbrischen Königs Eirík, eines seiner Todfeinde, geraten ist, gibt dieser ihm nach langen, harten Verhandlungen, die ein beiden zugleich verpflichteter Mann vermittelt, eine Nacht, um ein Preislied zu dichten: Egils *höfuðlausn*, sein „Kopfgeld“. Das Lied diesmal nicht mit einem Teil vom königlichen Leibschatz, sondern mit dem Kopf zu bezahlen, ist offenbar ein ebenso fairer Handel. Der König schätzt das, was ihm das Preislied bringt – sein *enançar*, hätte Raimon de Miraval vermutlich übersetzt –, ebenso hoch ein wie das, was ihm der Kopf des Feindes gebracht hätte. Es war ein Handel mit dem, was die mittelalterlichen Skandinavier *gæfa* oder *hamingja* nannten: dem Glück, das im Leben des Menschen Ruhm oder Schmach, Leben oder Tod bedeutete.⁴² Ein Lied wurde in ganz präziser imaginärer Münze aufgewogen. Ein Armreif, ein Teil des Glücks des Königs, oder der Kopf des Feindes waren das *iustum pretium* für ein Lied.

39 Helmut de Boor (Hg.), Das Nibelungenlied. Bremen 1959, Strophe 1706: *dar ûz nam si zwelf bouge und spiens' im an die hant*. Aus den begleitenden Worten der Frau geht hervor, daß Volker, der die Ringe am Etzelhof tragen soll, ihr damit „dient“.

40 In der *Grágás*, der isländischen Gesetzessammlung, wird der Wergeldkatalog als *baugatal*, „Ring-Rechnung“ bezeichnet (dasselbe Wort wie die *bouge* des Nibelungenliedes). Hier wogen die Ringe ganz konkret das Leben der Getöteten (und der im Falle der Nicht-Einigung noch zu Tötenden) auf.

41 *Egils saga Skallagrímssonar* § 59-61.

42 *Grettis saga Asmundarsonar* ist die Geschichte eines Helden, dessen übermenschliche Kraft nicht verhindert, daß seine Schwierigkeiten im sozialen Umgang langsam zum Verlust seines Glücks führen. Der Riese, mit dem Grettir seinen schwersten Kampf zu bestehen hat, spricht einen in seiner Nüchternheit vernichtenden Satz, der den Helden bis zu seinem einsamen Tod verfolgen soll: *Flest öll verk þín smúask þér til ógæfu ok hamingjuleysis*, alles, was du tust, wendet sich gegen dich in Un-*gæfa* und *hamingja*-losigkeit.

In der Sprache der okzitanischen Cortesia gibt es kein Wort für diesen Begriff und keine Spur von seiner Wirkung (der *astre*, unter dem ein Mann *astruc* oder *desastruc* war, erinnert weit mehr an die mediterrane Fortuna als an die Gewalt der nordischen *gæfa*). Ich will denn auch nicht suggerieren, daß man unter der okzitanisch-lateinischen Oberfläche eine germanische Adelswelt freilegen könne. Was ich suggerieren will, ist die Möglichkeit, daß die Soziabilität der Cortesia ihre Vorstellungen über die eminente Bedeutung des gebundenen Wortes auch aus diesem Erbe bezog. Es gibt wohl keine Möglichkeit einzuschätzen, wieviel von solchen Vorstellungen in der Cortesia vorhanden war. Es bleibt die Konstatierung von Parallelen vor dem Hintergrund einer gemeinsamen kulturellen Herkunft (oder doch nicht allzu weitläufigen Verwandtschaft). Der Skald, der seinem König auf dessen Vorhaltungen hin versichert, das Preislied, das er auf einen anderen König gedichtet hat, sei ein schlechtes Lied mit zwei Dutzend Formfehlern (was bedeutete, daß er die Wirkung seines eigenen Liedes sabotiert hatte)⁴³ – in welchem Zusammenhang steht er mit dem Streben der Trobadors, *vers entiers* zu schreiben? Bedeutete Fehlerlosigkeit für sie nur den ungeteilten Respekt der Adressaten, oder hatte sie etwas Numinoses?

Die Fragen müssen genügen. Plausibilität ist das äußerste, was auf dieser Spur erreicht werden kann. Aber in seinen Untersuchungen über den archaischen Grund des feudalen Rituals, der genealogischen Vorstellungen im Poitou oder des höfischen Romans zeigt zum Beispiel Jacques LeGoff, was mit einem solchen Ansatz gewonnen werden kann.⁴⁴ Auf jeden Fall hilft der Blick auf eine „barbarische Mentalität“, die im gebundenen Wort eine große Macht vermutet, gegen die Gefahr, aus der eigenen modernen Sicht die mittelalterliche Vorstellung von der Macht des Wortes zu unterschätzen – des Wortes als Gegenstand, nicht als Rohstoff des Redners. Worte galten Gold, und zwar ein Gold, das auf eine ganz und gar nicht monetäre Art konvertierbar war.

Dieser Blick auf die Cortesia ermöglicht es vielleicht, einige etwas unbefriedigende Urteile über die Trobadors anders gewichten zu können. Sicher bleibt es im Wortsinn richtig, wenn ein Philologe harmlos sagt, ein Trobador wie Raimon de Miraval habe sich mit der Dichtung den Lebensunterhalt verdient.⁴⁵ Aber im Hinblick auf Egils *höfuðlausn* bekommt der Handel, den Raimon de Miraval mit seinem *senior*, dem tolosanischen Grafen einging, eine andere Dimension. Vor dem Hintergrund der isländischen Gesetzessammlung, der *Grágás*, die noch im 13. Jahrhundert für das Abfassen von Spottliedern oder durch Übertreibung schädlich wirkenden Preisliedern die Strafe der Verbannung vorsah, gewinnen einige der allzu schnell als „topisch“ (zu Recht) bezeichneten und (zu Unrecht) abgetanen *proemia* der Trobadors eine vollere Bedeutung. Zwei Kanzoneneröffnungen von Peire Vidal:

*A per pauc de chantar no-m lais,
quar vei mort Jovent e Valor
e Pretz, que non trob' on s'apais..*

Es fehlt wenig, daß ich zu singen aufhörte, da ich *jovent* und *valor* tot sehe und *pretz*, der sich, soweit ich sehe, nirgends erholen kann...

43 Von See, Skop und Skald (1964), 8.

44 Ich beziehe mich auf seine Aufsätze *Le rituel symbolique de la vassalité und Mélusine maternelle et défricheuse*, in: *LeGoff, Pour un autre moyen âge* (1977), sowie *Lévi-Strauss à Brocéliande*, in: *ders., L'imaginaire médiéval* (1985).

45 *Riquer, Los trovadors* (21992), I 24: „Raimon de Miraval se ganaba la vida con la poesia.“

*Dieus en sia grazitz
que'l francs reis es gueritz
e sas e deleichós;
per qu 'ieu cobre chansós
gais e ab gais sós
de qué m'era giquitz,
corrossós e marritz.*

Gott sei es gelobt: der edle König ist genesen, gesund und wohlauf; dadurch gewinne ich die frohen Lieder zu froher Melodie zurück, die ich traurig und betrübt hinter mir gelassen hatte.⁴⁶

Gerade hier lassen sich Nähe und Ferne der „barbarischen Mentalität“ einen Moment ermessen. Weder Peire Vidal noch irgendein Zuhörer wäre darauf gekommen, einen ursächlichen Zusammenhang zwischen dem Siechtum des Königs oder der höfischen Tugenden und den Gesängen des Trobadors zu sehen. Dennoch ist das, was er sagt, schwerwiegender als ein schlichtes „Ich singe nicht, wenn etwas Trauriges passiert“: eine Art Retablierung der Ordnung im sozialen Kosmos. Die Verrechnungseinheit, über die Peire Vidal die Parallele konstruiert, erinnert von ferne an den Handel mit Liedern, Armreifen und Köpfen, deren gemeinsamer Nennwert die *gæfa*, das „Glück“ ist. Sicher ist die Vorstellungswelt eines Egil Skallagrímsson und seiner Zuhörer sehr verschieden von der eines Peire Vidal und seiner Zuhörer. Aber festzustellen, wo die Welten sich doch überschneiden, hilft zu verstehen, inwiefern es sinnvoll sein mag, die Cortesia – auch – als „magisches Ritual“ zu begreifen. Es hilft auch zu verstehen, wie in der okzitanischen Aristokratie gerade Lieder zu Konstituenten der Soziabilität werden konnten. In Egils Begegnung mit dem Armreifen schenkenden König ist es sein Vers, der die Isolierung des sich vorher mit massivem gestischen Einsatz⁴⁷ als ein solcher gebärdenden Einzelnen und der Gemeinschaft aufhebt und auf diese Weise die Gemeinschaft rekonstituiert. Brian Stocks Theorie über die „textual communities“ wird hier einen Moment konkretisiert.

Für die Cortesia gilt dies umso mehr, als sie sich in einem grundsätzlich von den Skaldenstrophen unterscheiden: Das Geschenk Lied gilt keinem einzelnen. Die Trobadors adressieren ihre Kanzonen zwar an Mächtige oder an Frauen, die in irgendeiner Form Mächtige bezeichnen – das ist *guot umb ère*. Aber sie tun es in einer *tornada*, einer Halbstrophe, die formal und stilistisch nach dem Ende der eigentlichen höfischen Rede gewissermaßen als Nachsatz angefügt wird. Die Rede selber ist hermetisch insofern, als sie nichts zu sagen erlaubt, was nicht den Regeln ihrer symbolischen Grammatik entspricht (diesen Punkt erläutere ich weiter unten). Das Lob eines Mannes oder einer körperlichen Frau gehört nicht dazu. Das führt dahin, daß die Gabe des Liedes nicht nur einem oder einigen gilt, sondern der ganzen Gemeinschaft, wie sie sich in der jeweiligen Versammlung von *prims entendants* manifestiert, deren Konstitution der Anlaß für die Rede ist. Wie schon oben gesagt: Die Cortesia beruht darauf, daß die Rede vom „ursprünglichen“ Redner abgelöst ebensogut funktionierte, und als Korrelat dazu, daß tendenziell jeder Beteiligte auch Redner sein kann. Egil machte seinen Handel mit dem König aus; ein Trobador gab

46 *A per pauc de chantar no'm lais* (PC 364,35), v. 1-3; *Dieus en sia grazitz* (PC 364,17), v. 1-7.

47 In der Nacherzählung habe ich einige Einzelheiten übergangen, deren eindrücklichste sicher der Einsatz der Mimik ist: „Eine Augenbraue zog er bis auf die Wange hinunter, die andere zu den Haarwurzeln hoch... er tat nichts anderes, als die Augenbrauen abwechselnd hoch- und herunterzuziehen.“ Nach dem Vers kehren sie in Normalposition zurück.

sein Lied nicht nur allen tatsächlich Anwesenden, sondern auch allen potentiell Anwesenden, die das Lied an anderem Ort zu einem späteren Zeitpunkt hören würden. Die „Textgemeinschaft“, die um Egils Lied entsteht, verbindet nur zwei der Beteiligten – die Gabentauschenden – in Parität. Die „Textgemeinschaft“ der Cortesia etabliert diese Parität zwischen allen Beteiligten.

Es gibt keinen Grund anzunehmen, daß sich die „barbarische Mentalität“, die Vorstellungswelt der germanischen Invasoren, in Okzitanien stärker gehalten hätte als anderswo in Westeuropa – eher im Gegenteil. Der Unterschied liegt vielmehr darin, daß – um einmal eine der derzeit so gängigen Kapitalismusmetaphern zu gebrauchen – das konkurrierende Angebot auf dem Sinnstiftungsmarkt so wenig attraktiv war. Die Kirche konnte kaum ihren eigenen intellektuellen Apparat aufrechterhalten; erst recht gelang es ihr nicht, der aristokratischen Laienkultur eine kirchliche Deutung zu unterlegen. Nicht einmal das „magische Ritual“ der Heiligen Messe überzeugte eine ausreichende Mehrheit der Bevölkerung.⁴⁸ Es geht also nicht um stärkere oder schwächere germanische Einflüsse und sicher nicht darum, den Konflikt mit ethnisierenden Metaphern zu beschreiben. Aber der Rückgriff auf die germanische Literatur hilft einzuschätzen, welches Potential die Okzitanen dem ritualisierten Wort bei der Strukturierung und Faßbarmachung ihrer Welt zumaßen – ganz unabhängig davon, wie sie die Worte sprachen.

Die Soziabilität der Cortesia bestand aus einer Gemeinschaft von Menschen, die in der Kammer um ein prasselndes Feuer versammelt waren und sich selber als eine Art Convivium sahen. Ihr kulturelles Idiom war römischer als das, was sie einander in diesem Idiom mitteilten. Das Okzitanien der Cortesia lag in mehrfacher Hinsicht auf halbem Weg zwischen Heorot und Tusculum.

48 Wie auch immer man zu der Schätzung stehen mag, im Tolosan, Lauragués und Carcassés seien 30 bis 40 Prozent der Bevölkerung katharische *credentes* gewesen (so *Nelli*, *Vie quotidienne des Cathares* [1985], 166), und ganz abgesehen von der Frage, was eine sinnvolle historische Definition eines *credens* wäre: Für die römische Kirche, die den Albigenserkrieg organisierte, war die katholische Mehrheit nicht ausreichend.

13 Symbolische Pragmatik : die maurische Rede

Die Frage: « Woher hat's der Dichter? » geht auch nur auf's Was; vom Wie erfährt dabei niemand etwas.

GOETHE, Maximen und Reflexionen 506

Ein Akzent fehlt in dieser Bestimmung der aristokratischen Laienkultur Okzitanien. Ihre sichere Verortung erfordert eine dritte Koordinate.

Diese Suche führt nicht mehr zu einer dem hochmittelalterlichen Okzitanien anscheinend ganz und gar unähnlichen (und, abgesehen von Jarl Rögvalds kurzem Besuch, wohl auch unbekanntem) Kultur am anderen Ende Europas, mit der sich nur philologisch eine Verwandtschaft konstruieren läßt. Im Gegenteil: Das arabisch beherrschte Andalusien lag in unmittelbarer Nachbarschaft und war, von einträglichen Kreuzzügen bis hin zu den Zierschüsseln an den Fassaden der Stadtpaläste, ständig präsent. Noch Mitte des 12. Jahrhunderts verlief die ‚frontera‘ zwischen dem, was man hier nur unter außergewöhnlichen Umständen als christliche und muslimische Welt ansah, gerade hundert Kilometer von den tolosanischen Pyrenäenpässen entfernt.¹ Andererseits war die Kultur der andalusischen Oberschicht, epigrammatisch formuliert, die Adaptation der hellenistischen Zivilisation an die Prämissen des Puritanismus semitischer Beduinen und somit der aristokratischen Laienkultur im Regnum Francorum nur sehr weitläufig „verwandt“. Die Frage nach dem Zusammenhang stellt sich hier also ganz anders: Sie sucht an der Oberfläche.

Dies soll keine verspätete Fortsetzung der sogenannten Ursprungsdebatte sein. Von einem mehr oder minder evolutionistischen Kulturbegriff ausgehend, hat die Provenzialistik in der Vergangenheit immer wieder die „arabische These“ gegen die „lateinische These“ gestellt und darüber gestritten, wo denn der Ursprung der Trobadordichtung zu finden sei. Erst in den letzten Jahrzehnten hat sich der Ansatz geändert, und seitdem kann man die Herkunftsfrage auch mit jener demonstrativen Unaufgeregtheit behandeln, die die postkolonialistische One-World-Ideologie gebietet. Wie üblich sind wohl beide Thesen richtig: Zweifellos gibt es auffällig viele Parallelen zwischen der hispanoarabischen Dichtung und den Trobadors; auf der anderen Seite schrieb man in den okzitanischen Abteien um 1200 lateinische Lyrik über jedes auch noch so „weltliche“ Thema, einschließlich sinnlicher Freuden mit einer Siebenjährigen,² durch das sich die Poesie der Laienaristokratie hätte inspirieren lassen können. Die Frage ist also, warum sich das eine und nicht das andere bei den Trobadors wiederfindet; ob es sich um reine Parallelen oder um tatsächliche Übernahmen handelt; was übernommen, was verändert und was weggelassen wurde.³ In dieser Form ist die Frage, die sich weniger auf den Gehalt als auf die Modalitäten der Appropriation bezieht, bisher nicht gestellt worden. Sie zielt darauf ab, die

¹ Zwischen den heute katalanischen Städten Balaguer und Lleida, bis letztere 1148 von den Grafen von Barcelona und Urgell erobert wurde.

² *Ex ungue primo teneram*, Paris, BN ms. lat. 3719, fol. 23^r (aus der Abtei Sant Marçal in Limotges, vor 1210), zitiert nach *Dronke, Medieval Latin* (1965), 378.

³ Um mich nicht allzusehr auf solchen philologischen Fahrten aufzuhalten, beschränke ich mich auf wenige ausgewählte Zugänge. Natürlich gibt es andere.

andalusischen Elemente in der Cortesia als Ergebnis eines Prozesses selektiver und funktionaler „Übersetzungen“ zu begreifen.

Zunächst: Der Kulturkontakt fand im wesentlichen auf der iberischen Halbinsel statt. Die Frucht der Kreuzzüge ins Heilige Land war für die tolosanischen Grafen zwar – neben der Aprikose, in der sich für Jacques LeGoff die Bereicherung des Abendlandes erschöpft⁴ – die Grafschaft Tripoli in der nördlichen Levante, die bis 1187 von den Ramundinen beherrscht wurde. Aber es gibt weder Indizien für einen kulturellen Austausch von irgendeiner Bedeutung, noch ist er unter diesen Umständen eigentlich zu erwarten.

Anders war es in Spanien. Die siebenhundertjährige Geschichte der christlich-muslimischen *Convivencia* ist oft untersucht und beschrieben worden, auch im einzelnen die okzitanische Präsenz auf der iberischen Halbinsel im 11. und 12. Jahrhundert.⁵ Die beiden Welten waren, wie Marcel Carrières formuliert, durch einen „seidenen Vorhang“⁶ getrennt, der kulturell nicht weniger durchlässig war als sein bekanntes eisernes Gegenstück. Wie und mit welchen Perspektiven sich der Vorhang für okzitanische Aristokraten hob, wird zu zeigen sein. Zunächst gilt es zu skizzieren, was sie auf der anderen Seite fanden. Ein Überblick über das muslimische Spanien im 11. und 12. Jahrhundert wird die andalusische⁷ Dichtung ein wenig situieren und gibt auch schon einige Hinweise auf die entsprechenden „uses of literacy“.⁸

Andalusien vom Kalifat zu den Almohaden

Anfang des 11. Jahrhunderts brach das Kalifat von Córdoba in einer Abfolge von Thronstreitigkeiten, Machtkämpfen und Volksaufständen auseinander, die in der Rückschau der nächsten Generationen zu einem einzigen Prozeß, der *fitna*, zusammenfielen. (Die zeitliche Parallele mit dem Zusammenbruch der *potestas publica* in Okzitanien ist beeindruckend, aber wohl kontingent,⁹ denn in den westgotischen Nachfolgekönigreichen Nordspaniens blieb die königliche Macht noch bis ins 12. Jahrhundert stabil.) Aus den Trümmern der jahrhundertealten Ordnung entstand, um lokale Machtzentren herum organisiert, eine immer schwankende Anzahl von Fürstentümern, die *Mulūk at-Ṭawā'if*, unter denen die bisherige Kalifatsmetropole Córdoba und das nahe Sevilla in kultureller Hinsicht die glanzvollsten waren. Das Emirats von Saragossa, das auf drei Seiten an die christlichen Länder Navarra,

4 *LeGoff*, Kultur des europäischen Mittelalters (1970), 127.

5 Das Standardwerk ist Marcellin *Défourneaux*, *Les Français en Espagne aux XI^e et XII^e siècles* (Paris 1949). Mit „Français“ sind hier in den allermeisten Fällen die gemeint, die ich „Okzitanen“ nenne.

6 *Carrières*, *L'apport arabe* (1962), 44: „Le ‚rideau de soie verte‘ – qu'on nous pardonne cet image trop moderniste!...“

7 Ich spreche im folgenden von der „andalusischen“ Kultur, um offen zu lassen, wie hoch der arabisch-orientalische und der präarabisch-romanische Anteil an dieser Kultur zu gewichten ist.

8 Da ich nicht arabisant bin, verlasse ich mich dabei ganz und gar auf die Arabisten. Für den allgemeinen Hintergrund sind das *Dozy*, *Recherches* (1881); *Pérès*, *Poésie andalouse* (1953); *Monroe*, *Hispano-Arabic poetry* (1974); *Vernet*, *Spanisch-arabische Kultur* (1984, kast. 1978).

9 Oder vielmehr: Zwar hatte das Ende des Kalifats nichts mit den Ereignissen in Okzitanien zu tun, wohl aber beeinflussten die wirtschaftlichen Folgen der andalusischen Entwicklung, namentlich die größeren Gold-(Geld-) Mengen, die auf dem einen oder anderen Weg nach Norden flossen, die dortige Tendenz zur Fragmentarisierung von Macht.

Aragon und Katalonien grenzte und im Rolandslied als pars pro toto steht, war Tolosa geographisch am nächsten.

Die kulturelle Prägung dieser „italienischen Republiken mit Turban“¹⁰ – oder vielleicht besser: dieser *πολεῖς* – war im wesentlichen städtisch, getragen von Fürst, Hofbeamten und Kaufleuten der jeweiligen Metropole. Das 11. Jahrhundert, die Epoche dieser *πολεῖς*, gilt als das Goldene Zeitalter der andalusischen Kultur. An die Stelle der auf das Kalifat konzentrierten Kulturproduktion, dessen letzte große Manifestationen die Große Moschee in Córdoba und Madīnat az-Zahrā', der Palastkomplex nordwestlich der Metropole, gewesen waren, trat eine kleinräumige Kunst, die weniger theokratische Züge trug als die des Kalifats. Die Baukunst profaniserte sich: die Aljafería, der Fürstenpalast in Saragossa, übernahm Stilelemente aus der Großen Moschee von Córdoba, die dort dem architektonischen Gesamtkonzept der Kalifatsmoschee untergeordnet waren, im Palast von Saragossa aber eher den Charakter eines dekorativen Zitats haben¹¹ – ähnlich den Kapitellen im Schloß von Burlats vielleicht. Parallelen finden sich in der Literatur. Die klassisch-arabischen poetischen Genres verloren ihre Dominanz, als das Kalifat und mit ihm die Notwendigkeit erlosch, seinen Legitimitäts- und sogar Prioritätsanspruch gegenüber dem Kalifat in Damaskus/Bagdad¹² auch literarisch aufrechtzuerhalten und zu befördern. Ihren Ort am Kalifenhof übernahmen an den zahlreichen kleinen Fürstenthöfen und in den Häusern der Reichen bisher sublitterarische Genres. Das *muwaššah*, eine strophische Form mit Refrain, die wohl ursprünglich aus der Volksdichtung (oder zumindest aus der nicht-aristokratischen Sphäre) kam, wurde zur bevorzugten Form der Hoflyrik der Mulūk at-Ṭawā'if. Seine Metrik war im Grunde unklassisch; der Übergang von der quantitativen zur syllabischen Prosodie ist nicht nur eine Parallele zur nachklassischen lateinischen Dichtung, sondern tatsächlich eine Annäherung an die zeitgleiche romanische Lyrik. Eine Nebenform, das *zağal*, entfernte sich noch stärker vom Kanon der klassischen arabischen Literatur. Es verwendete die arabische Umgangssprache und – in seinem epigrammartigen Schlußvers, der *ḥarğa* – gelegentlich das Hebräische und die romanische Umgangssprache des muslimischen Spanien. In dieser Zeit und in dieser Form schrieben die großen Lyriker der andalusischen Literatur, und Ibn Ḥazm verfaßte, gewissermaßen in Prosa sekundierend, sein berühmtes *Halsband der Taube* (*Ṭawq al-ḥamāma*), einen von (neo)platonischen Ideen geprägten Traktat über die Liebe.

Die sich zwischen den Zeilen abzeichnende Parallele zur intellektuellen Entwicklung, die sich ein Jahrhundert später in Okzitanien vollzog, läßt sich noch weiter führen. Ab 1091 eroberten die Almoraviden, eine berberische Bruderschaft, die iberische Halbinsel und ließen von allen Teilfürsten allein die Banū Hūd in Saragossa auf ihrem Thron. Das intellektuelle Klima wurde, zugespitzt formuliert, statt von der weltlichen Hofkultur von der basischen, auch den scholastischen Verfeinerungen der herkömmlichen muslimischen Theologie mißtrauisch gegenüberstehenden Religiosität der *fuqahā'* (Sg. *faqīh*) geprägt. Diese observantistischen Juristen hatten schon während des Kalifats eine gewisse Rolle gespielt und fanden in den Städten der Mulūk at-Ṭawā'if mit ihren in schlichtester Sprache gehaltenen, gelegentlich antijüdischen Pamphleten vor allem im „Volk“ ihren Rückhalt. Unter den Almoraviden und den ihnen ab 1145 nachfolgenden Almohaden nahm die

10 *Emilio García Gómez*, *Poemas árabigoandaluces*. Madrid 1940.

11 Vgl. *Monroe*, *Hispano-Arabic poetry* (1974), 14.

12 Kurz nachdem in Damaskus um 750 die Omayyaden-Dynastie von den Abbasiden gestürzt worden war, erklärte sich in Andalusien der als Emir herrschende Omayyadenprinz in einem Akt des Legitimus zum Kalifen.

religiöse Toleranz ein Ende – ebenso wie ungefähr gleichzeitig in den nordspanischen Reichen. Die Auseinandersetzungen zwischen christlichen und muslimischen Fürsten nahmen nun (wieder) den Charakter von Glaubenskriegen an. Die andalusischen Dichter reagierten auf das neue Klima vor allem mit Zeitklagen in vielfältiger Form und begannen, Anthologien und Literaturgeschichten zu verfassen. Das *zağal* wurde zur dominierenden Form für eine travestierende Tendenz, in der Dichter wie der sarkastische Ibn Quzmān mit dem Verlust der Voraussetzungen ihres weltlich-„höfischen“ (oder vielmehr städtisch-aristokratischen) Publikums umzugehen versuchten.

Die Parallelen sind so auffällig, daß sie mißtrauisch machen – und das betrifft nicht nur die allzu einfache Gleichsetzung, bei der die Almoraviden zu den Franzosen und die *fuqahā'* zu den Bettelmönchen werden. Da sind der weitgehende Rückzug der formalen religiösen Intellektualität, die Fragmentierung der Macht in vielen prinzipiell gleichartigen Zentren, das Spiel mit der Volksdichtung, die von einer dominanten aristokratischen Kultur ohne Risiko appropriiert werden konnte. Das andalusische 11. Jahrhundert liest sich so wie eine Blaupause für das okzitanische 12. Jahrhundert. Um so wichtiger ist es, von Anfang an die Grenzen des Kulturkontaktes zu verdeutlichen.

Auf einer wesentlichen Ebene fand überhaupt kein direkter Kontakt statt: Die Trobadors verstanden die arabische Dichtung nicht. Sie beherrschten nicht die Sprache, sie konnten auch mit dem Lyrismus der andalusischen Dichtung nichts anfangen. Poetisch ist die Trobadorlyrik der arabischen Lyrik ganz fern. Wenn es Übernahmen gab, waren sie kognitiver Art und (eventuell mehrfach) vermittelt – Konzepte und Vorstellungen also.

In dieser Hinsicht allerdings ist in der andalusischen Dichtung und Liebestheorie fast alles enthalten, was zum festen Bestand der okzitanischen *fin' amor* gehört – darunter auch manches, was den entsprechenden lateinischen Vorbildern fehlt.¹³ Der Gedanke vom Wert der sexuellen Enthaltbarkeit zum Beispiel wäre einem Ovid oder Catull sehr eigenartig vorgekommen. Zwar hatte zur Zeit der Trobadors die kirchliche Vorstellung vom Wert der Keuschheit schon siebenhundert Jahre Wirkungsgeschichte hinter sich.¹⁴ Aber dieser allgemein-ethische Hintergrund ist als Begründung für den Stellenwert der Sublimation von Begierde bei den Trobadors unzureichend – allenfalls erklärt er, warum die Idee im abendländischen 12. Jahrhundert überhaupt plausibel erscheinen konnte. Die arabische Kultur dagegen hatte eine ausgearbeitete Liebestheorie der Enthaltbarkeit: *al-hawā al-'udrī*, ein auf die vorislamische arabische Beduinenkultur zurückgehendes, in der klassisch-arabischen Zeit zum literarischen Stil gewordenes Konzept.¹⁵ Die großen andalusischen Lyriker des 11. Jahrhunderts zogen dieser Liebe *al-'udrī* das Sublime in der Erfüllung vor; der Theoretiker Ibn Ḥazm lehnt die Enthaltung zugunsten der in der Vereinigung möglichen Annäherung an die Union der Seelen ab. Aber in Andalusien entstanden auch Verse *al-'udrī* wie diese:

13 Ganz zu schweigen von der skandinavischen Dichtung, in der kein einziges Liebeslied überliefert ist (wenn auch Liebesdichtung nachweislich existiert hat). Es geht mir um drei Kulturen, die auf ganz unterschiedlichen Ebenen zu Elementen der okzitanischen *Cortesia* geworden sind.

14 Und diese Aufwertung war im späten Imperium auch bei weitem nicht allein auf christliche Wirkung zurückzuführen, wie Peter Brown und Paul Veyne gezeigt haben – man könnte auch von neun Jahrhunderten sprechen.

15 Die Liebe nach Art des Stammes der Banū 'Udra, über die es eine reiche einschlägige Erzähltradition gab. Vgl. *Monroe*, *Hispano-Arabic poetry* (1974), 16, und *Ewald Wagner*, *Grundzüge der klassischen arabischen Dichtung*. Darmstadt 1988, II 85.

Ich verbrachte die Nacht mit ihr wie ein kleines Kamel, das durstig ist, dessen Zaumzeug es aber vom Trinken abhält;
so kann für einen wie mich nichts in einem Garten sein außer Blicken und Düften,
denn ich bin nicht wie die Tiere, für die der Garten nur ein Weideplatz ist.¹⁶

Die Trobadors sollten das Sentiment in einem weniger semitischen Idiom ausdrücken; wie gesagt, war Andalusien für sie ein Ort für sehr selektive Florilegien. Die *hawā al-'udrī* oder jedenfalls der Gedanke, sie in Verse zur aristokratischen Konsumtion zu kleiden, mochte unter diesen Blüten sein.

Vorhanden waren auch die exaltierende Freude, die der Anblick oder der Gedanke an die Geliebte hervorruft und die dem *joi* der Trobadors sehr nahe kommt; die Idee von der bedingungslosen Unterwerfung unter die Geliebte und die Furcht vor ihr noch im Moment der Erfüllung;¹⁷ außerdem Charakterfiguren wie der *raqīb* oder *ḥāsīd*, der „Beobachter“, „Eifersüchtige“, und der *wāšī*, der „Verleumder“, die dem *gelós* und dem *lauzengier* der Trobadors entsprechen. Nun kann man endlos und ohne Lösungsmöglichkeit darüber debattieren, ob die und die Strophe bei den Trobadors von einer fast gleichlautenden andalusischen Zeile beeinflusst ist und ob der *ḥāsīd* wirklich dem *gelós* als Vorbild gedient oder nicht schon ein Jahrtausend vorher als *durus vir* den Liebenden im augusteischen Rom Verdruß bereitet hat.¹⁸ Dieser Fragestellung kann man entgehen, wenn man auch hier nicht „die Trobadors“ vereinzelt, sondern die Gemeinschaft der Cortesia betrachtet und möglichst konkret danach fragt, in welcher Form und mit welchen Konnotationen die okzitanische Oberschicht in „Kulturkontakt“ mit dem muslimischen Andalusien geriet – und was sie daraus machte.

Gold, Sklavinnen, Lieder : Wege der Appropriation

„The knight at Barbastro who swayed drunkenly to the dancing of a slave-girl whose song he could not understand exemplifies a strictly limited cultural interchange.“¹⁹

Keine andere Form des Kontaktes war so polysemisch lesbar wie der Kontakt mit der Waffe in der Hand. Da war die Lesart des Kampfes von Gut und Böse, wie sie – *Deus lo vult!* – in päpstlichen Predigten, Chansons de geste und nicht zuletzt auch von den Trobadors formuliert wurde; seit 1064 gab es diese Lesart erstmals unter dem Etikett des Kreuzzugs, und zwar am Südhang der Pyrenäen, zweihundert Kilometer von Tolosa entfernt.²⁰ Da war die Lesart kühner Waffentaten, die sich in Okzitanien zwar nicht in der dominanten Literatur, wohl aber in Chroniken und ganz sicher im Gespräch im Burgsaal am Feuer wiederfanden. Da war, eng mit letzterer verbunden, die Lesart unermeßlicher Reichtümer,

16 Ibn Faraǧ (Jaén, 10. Jahrhundert), nach *Monroe*, *Hispano-Arabic poetry* (1974), 16.

17 Vgl. *Pérès*, *Poésie andalouse* (1953), 407f., 411 und 427f., wo er darauf hinweist, daß sich in diesem Motiv die andalusische von der orientalischen arabischen Literatur unterscheidet.

18 Ovid, *Amores* III 4,1. – *Uhl*, *Farai un vers* (1990), 26, bemerkt, daß aus der liebesfeindlichen Trias *ḥāsīd* (Eifersüchtiger) - *wāšī* (Verleumder) - *raqīb* (Wächter) nur die ersten beiden als *gelós* und *lauzengier* übernommen wurden: nur sie „faisaient encore sens“ in der Praxis eines *castrum* oder *ostal*.

19 *Norman Daniel*, *The Arabs and mediaeval Europe*. London/Beirut 1975, 101.

20 Die Eroberung von Barbastro an der aragonesischen ‚frontera‘, ein Ereignis, auf das ich zurückkomme.

auf die der kühne Recke die Hand legte wie anderswo auf den Nibelungenhort, mit dem erfreulichen Unterschied, daß es hier wahr war. Die Schätze kamen massiv als Kriegsbeute, weniger massiv und dafür dauernder als Tributzahlungen von den Mulūk at-Ṭawāʾif (wenn der kühne Recke sich nicht, wie Rodrigo Diaz de Bivar, „el Cid“, direkt in den Sold eines andalusischen Fürsten begab) oder, kaum merklich, über den Handelsweg in die Burgsäle des christlichen Nordens. Da war schließlich die Lesart von Tausendundeiner Nacht, des die Phantasie anregenden Anderswo in einem Abstand von ein paar Tagereisen – oder einer Schiffspassage, wie sie die Fürsten von Narbona, Barcelona und Montpelhier 1114 zu einer Razzia nach Mallorca unternahmen. Das Wunderland lag einen Schwertstreich entfernt.²¹

All diese Attraktionen verbanden sich, mit dem muslimischen „Heidentum“ als notwendiger Legitimationsquelle, zu einer Idee vom Maurischen, aus der die Cortesia im wesentlichen ihren Stil bezog. Dieser Stil – ich verwende den Begriff nach Christian Meier, der ihn für den Zusammenhang von χάρις und Politik im klassischen Athen benutzt²² – ergab sich nicht notwendig aus der eigenen Kultur, sondern entstand in der Begegnung mit dem Anderen. Das machte seine Übernahme zu einem bewußten, oder besser, aktiven Prozeß und dadurch zu einem geeigneten Distinktionsmerkmal. Diese Behauptung beruht auf einer Ansammlung von Indizien; kein Okzitaner sagte explizit, daß das Maurische für ihn etwas Faszinierendes hatte. Die arabische Inschrift auf den Münzen, die der Bischof von Magalona prägen ließ,²³ haben angesichts dessen, was wir über den mediterrane Geldwirtschaft wissen, eine relativ leicht nachvollziehbare Bedeutung. Aber wir wissen nicht, auf welchen verschlungenen Wegen Stilmerkmale der cordobesischen Kalifatskunst wie das Schachbrettmuster nach Tolosa gelangten, um den Neubau der Pilgerbasilika Sant Sermin zu schmücken, und ob Steinmetzen oder Betrachter darin ein lesbares Zeichen sahen. Wir können heute die Tonschale an der Palastfassade (außer im Wortsinn – die kufische Inschrift ist erhalten) nicht mehr „lesen“. Wir verstehen nicht mehr, in welcher Eindringlichkeit der Bewohner dieses Palastes sich mit diesem Element dem Betrachter als Paladin und Aladin darstellte.

Zunächst ging es darum, das Wunderland zu erreichen. Das aquitanische *Chronicon Sancti Maxentii* vermeldet für das Jahr 1118: *Tholose fuit concilium, in quo confirmata est via de Hispania*.²⁴ Der Weg nach Spanien führte nun von Tolosa direkt nach Saragossa, Sitz der Banū Hūd, das noch im selben Jahr an das bisher auf wenige Pyrenäentäler beschränkte asturische Nachfolgereich Aragon fiel. Neben mehreren anderen okzitanischen Großen war jener Bernat Aton Trencavel mit von der Partie, der rund zwanzig Jahre später die Kammer seines neuen Palastes in Carcassona mit den bereits erwähnten christlich-muslimischen Gefechtsszenen ausschmücken lassen sollte. Zwei Jahre später besiegten der König von Aragon und Guilhem IX., Graf von Poitou, Herzog von Aquitanien und erster bekannter Trobador, bei Cutanda ein muslimisches Heer und erbeuteten „unzählige“ Gefangene und

21 Daneben gab es das alltägliche Miteinander, in das auch die Okzitanen einbezogen waren, deren *anar per cortis* sie an den Seidenen Vorhang führte. Der Trobador Marcabrun zum Beispiel lebte über ein Jahrzehnt in dem erst seit fünfzig Jahren christlich beherrschten Toledo, während dort die berühmten Übersetzerschulen arbeiteten. Dieses Neben- und Miteinander verstärkte noch das Gegeneinander, von dem ich hier deshalb rede, weil es die Vorstellungswelt der „Franken“ stärker prägte als das Unauffällige.

22 Meier, Politik und Anmut (1985), 44-50; ich erläutere die Übernahme von Meiers Stilbegriff im folgenden Kapitel. Zum Zusammenhang von Lebensstil und Distinktion unter den Bedingungen der athenischen *ισονομία* vgl. auch Davidson, Kurtisanen und Meeresfrüchte (1999), ibs. 261ff.

23 Paterson, World of the troubadours (1993), 161.

24 *Chronique de Saint-Maixent*, ed. Verdon (1966), 279.

„zweitausend“ Kamele.²⁵ Ein ertragreicher Besuch im Wunderland also für Guilhem IX. und seine „sechshundert“ Ritter, nicht nur wegen der vielköpfigen Beute, sondern auch, weil ihre Waffentaten sehr bald sprichwörtlich wurden.²⁶

Am Anfang dieser Serie aristokratischer Akkumulationskampagnen stand Mitte des 11. Jahrhunderts Barbastro. Auf einem Felsen auf halbem Weg zwischen den muslimischen Städten Saragossa und Lleida gelegen, war die Stadt sowohl in politischer als auch in poetischer Sicht ein lohnendes Objekt. 1064 war die Eroberung gelungen, die nicht nur für die Entwicklung der Kreuzzugsideologie Präzedenzcharakter hatte, sondern das ganze muslimische Andalusien tagelang in Entsetzen stürzte.²⁷

Strategisch blieb der Kraftakt, an dem – anders als auf der *via de Hispania* fünfzig Jahre später – keine Fürsten beteiligt waren, ohne Folgen; wenige Jahre später war die Stadt wieder in muslimischem Besitz. Symbolisch dagegen blieb Barbastro ein Fanal. Noch Ende des 12. Jahrhunderts wurde in französischer Sprache eine Chanson de geste über die Eroberung von Barbastro niedergeschrieben. Sie gehört zu dem Zyklus um Guillaume d'Orange (dem ersten Tolosanergrafen), der die okzitanische Lokalisierung nutzt, um die Begegnung mit den *paiens* angemessen in Szene zu setzen. Im Epos werden drei Helden aus der Umgebung von Aymeri de Narbonne von dem heidnischen Fürsten nach Barbastro verschleppt, können sich befreien und die Stadt im Handstreich unter Kontrolle bringen, woraufhin sie von einem riesigen Maurenheer belagert werden. Auffällig ist in diesem wie in anderen französischen Epen, die die Begegnung von Franken und Mauren an okzitanischen Schauplätzen schildern, was die Maurinnen tun. Die Helden erringen nicht nur grandiose Siege mit der Waffe, sondern auch in der Liebe. In duftenden Zimmern erwarten sie wunderschöne Prinzessinnen in eng anliegenden Kleidern – „Gott, das Paradies ist hier drinnen!“²⁸ Wie so häufig in den Chansons de geste fallen ihnen die Sarazeninnen geradezu um den Hals. Sie träumen von Entführung, gewähren den Franken ein Stelldichein, küssen sie und denken an mehr: *Chascune avra le suen por son cors deporter*²⁹ – die faszinierende und gefährliche Sinnlichkeit der Maurinnen.

Was hier zur schmeichelhaften (und kriegsentscheidenden) Liebe auf den ersten Blick geworden ist, liest sich in den zeitgenössischen andalusischen Chroniken ganz anders. Der eingangs zitierte betrunkene Ritter, der verständnislos dem tanzenden Sklavenmädchen zusieht, stammt aus dem Bericht eines jüdischen Kaufmannes, der mit dem Auftrag in die eroberte Stadt Barbastro gereist ist, dort die Frauen und Töchter der Besiegten freizukaufen.

25 Ebd., 280.

26 Chronik von San Juan de la Peña, zitiert ebd.: *strenuus miles comes Pictavensis, qui erat ibi cum sexcentis equitibus... inde ehitum fuit vulgare proverbium: ‚Peior est quam illa de Cotanda‘.*

27 Die ausführlichste Sammlung und wörtliche Übersetzung von Quellen zu Barbastro bietet Dozy, *Recherches* (1881), II 335-353. Ich beziehe mich im folgenden auf die Chronik von Ibn Ḥayyān.

28 Zum Beispiel in der *Prise d'Orange* (Ende 12. Jahrhundert), v. 660-667, 676. Guillaume ist bis in den Turm vorgedrungen, in dem sich das Zimmer der schönen Maurin befindet: *La sist Orable, la dame d'Aufriquant; Ele ot vestu un paille escarinant, Estroit lacié par le cors qu'ele ot gent De riche soie cousue par les pans; Et Rosiane, la niece Rubiant, Le vent li fist a un platel d'argent. Ele est plus blanche que la noif qui respent Et plus vermeille que la rose flerant... Dex, dist Guillelmes, paradis est ceanz!* Zu dem paradiesischen Ambiente trägt nicht nur die aristokratische Eva bei, sondern auch die orientalischen Düfte und ein großer *pin*, der in der Kammer wächst und wunderbar blüht.

29 V. 5753: „Jede bekommt den ihren [von den beiden Söhnen] für den Genuß ihres Körpers.“ Zitiert nach Micha, *Siège de Barbastro* (1968).

Die andalusische Chronik legt den Gedanken nahe, daß es dafür schon zu spät sein dürfte;³⁰ die christlichen Sieger richten sich bereits häuslich ein. Der Ritter, dem der Unterhändler (vergeblich) Lösegeld für seine hübsche Beute anbietet, mag im Moment den Feinheiten andalusischen Gesangs und Tanzes gegenüber nicht sehr aufgeschlossen sein. Aber die organisierte Verwertung der Beute beginnt erst. Nach Ibn Hayyan erhielt der Anführer der Expedition fünfhundert Lasten mit Möbeln, Schmuck, Teppichen und kostbarer Kleidung und dazu „fünfzehnhundert“ junge Mädchen. Eine andere Quelle berichtet von „siebentausend“ ausgewählten Mädchen, die dem „Kaiser von Konstantinopel“ zukamen.³¹ Welcher Fürst sich hinter diesem Titel verbirgt, ist unklar. Aber so, wie die Frachtliste der fünfhundert Lasttiere fast wortwörtlich in den Inventaren der Cortesia wieder auftaucht³², werden auch die Sklavinnen ihren Weg in den Besitz des einen oder anderen Mächtigen gefunden haben.³³

Diese eigentümliche Form von Frauentausch funktionierte nach äußerst schwankenden Regeln, aber in beide Richtungen. 1135 klagt der Bischof von Elna, sarazenische Piraten forderten die Lieferung von hundert Mädchen als Lösegeld für ihre Gefangenen und ihre Beute.³⁴ Die Razzien per See verliefen zur Zeit der ersten Trobadors also noch immer wie dreihundert Jahre zuvor. Ob die nordpyrenäische Diözese die Forderung erfüllen mußte, wissen wir nicht, aber zumindest an den Küsten und der binnenspanischen ‚frontera‘ werden solche Transaktionen nicht selten gewesen sein. Ein Wandel des andalusischen Frauengeschmacks, der zu den Charakteristika der Epoche der Mulūk aṭ-Ṭawāʾif gehört – neben dem klassischen üppigen, dunklen Ideal kamen im 11. Jahrhundert blonde, knabenhafte Mädchen in „Mode“³⁵ –, läßt sogar vermuten, daß es hier einen ausbaufähigen Markt gab. Das Echo dieser Erwerbungen hören wir in der Poesie, namentlich im nun immer beliebteren *zağal* mit seinen romanischsprachigen Schlußstrophen, den *ḥarğāt* :

*Qué faré, mamma ?
Meu l-ḥabīb est' ad yana.*

*Com si filyol alyenu,
non mas adormis a meu senu.*³⁶

30 „Les mécréants, par un raffinement de cruauté, prenaient plaisir à violer les femmes et les filles de leurs prisonniers devant les yeux de ceux-ci. Chargés de fers, ces malheureux étaient forcés d’assister à ces scènes horribles; ils versaient bien des larmes et leur cœur se brisait. Quant aux femmes qui étaient employées aux travaux de ménage, les chevaliers, au cas où ils n’en voulaient pas eux-mêmes, les abandonnaient à leurs pages et à leurs domestiques, afin qu’ils fissent d’elles ce qu’ils voudraient. Il est impossible de dire tout ce que les mécréants firent à Barbastro.“ Chronik von Ibn Ḥayyān, Übersetzung von Dozy, Recherches (1881), II 343f.

31 Ebd., 344 und 348f.

32 In dem oben zitierten Testament des Vizegrafen von Carcassona und in der Szene aus der Novelle, wo die Kissen, auf denen die Ritter sich zum Schachspiel niedergelassen haben, sogar mit dem arabischen Lehnwort *almatrac* (*al-matraḥ* „Bodenkissen“) bezeichnet werden.

33 Der andalusische Reisende Ibn al-Kattānī schildert, wie die Königin von Aragon im Kreise ihrer Sklavinnen – teils Geschenke andalusischer Fürsten, teils Kriegsbeute – dem Vortrag von Gesang und Lautenspiel lauscht. Vgl. *Pérès*, Poésie andalouse (1953), 386f.

34 *Sobrequés*, Barons de Catalunya (⁴1980), 16.

35 Zumindes in der *descriptio puellae* der Poesie; vgl. *Pérès*, Poésie andalouse (1953), 402.

36 „Was soll ich tun, Mutter? Mein Geliebter ist an der Tür“ (philologisch interessant das arabische *al-ḥabīb* und *yana* < *ianua*, das in den nachmuslimischen romanischen Idiomen Spaniens nicht mehr existiert); „Als wärest du ein Sohn von Fremden, wirst du nicht mehr an meiner Brust schlafen“, beide

Die Stimme dieser Strophen ist die der christlichen („römischen“) Sklavinnen, der *rumiyyāt*.³⁷ Manchmal singen diese Stimmen sogar okzitanisch,³⁸ was einen vorsichtigen Schluß auf den Verlauf dieser Handelsströme zuläßt. Bei den Geselligkeiten in den Obstgärten und Pavillons, die die andalusischen Dichter unablässig schildern, hatten die *rumiyyāt*, nachdem sie eine sorgfältige Ausbildung bekommen hatten, vielleicht einen ähnlichen Stilisierungswert wie umgekehrt die andalusischen Sklavinnen bei den Christen. Diese gelangten nach Norden wie die anderen Güter aus dem Wunderland, das heißt, entweder als Prämie für Heldentaten wie in Barbastro oder nüchterner, aber regulierter auf dem Handelswege. Am Pyrenäenübergang von Llívia, dem Handelsweg vom Ebrothal durch die katalanischen Täler ins ‚Languedoc‘, wird 1151 die auf maurische Gefangene erhobene *peatge* erwähnt, der Handel mit ihnen in den *Costums* von Perpinyà (um 1190) und in Montpelhier (1204) geregelt und in Dokumenten der Mittelmeerhäfen um 1200 belegt.³⁹ Narbonesische Händler waren seit Jahrhunderten auf den Sklavenmärkten Spaniens präsent.⁴⁰ Daß in Tolosa – anders als in den innerspanischen christlichen Ländern⁴¹ – nie von den *sarracena*e gesprochen wird, bedeutet nicht viel. Jacques Heers zeigt, daß im spätmittelalterlichen Oberitalien, wo sich die Präsenz muslimischer Sklavinnen durch andere Quellen belegen läßt, die moralische, satirische und juristische Literatur sie konsequent verschweigt.⁴²

So begegnet man dem Thema zwar nicht in der okzitanischen, wohl aber in der französischen Literatur. Im Epos werden die sinnlichen Maurenprinzessinnen, ob in Barbastro oder anderswo, in der Regel gute Christinnen und Ehefrauen. Näher an der dokumentarisch belegten Praxis ist wohl der Lebensweg einer in Cartagena erbeuteten und an einen

Beispiele aus *Alfonso Berlanga* (ed.), *Poesía tradicional: lírica y romancero*. Madrid 1978, 5 und 7. Oft gleichen diese Strophen bis ins Detail den popularisierenden romanischen Genres wie den *Cantigas de amigo*.

- 37 Nicht ihre wirklichen Stimmen, sondern literarisiert durch die männlich-arabische Dichterstimme. Ein Literaturtheoretiker des 12. Jahrhunderts schrieb vor, daß die *ḥarġa* vom Thema abschweifen und am besten jemandem anderen in den Mund gelegt werden sollte. Sie konnte albern klingen, in Kindersprache oder der arabischen Volkssprache (*lahn*) oder in einer Fremdsprache verfaßt sein – es kam darauf an, daß sie befremdlich und überraschend klang, das „Salz, Zucker, Moschus und Ambra“ des Gedichtes war (Ibn Sanā’ al-Mulk, nach *Pollmann*, ‘Trobar clus’ [1965], 64f.). Die romanischen Liebesliedchen, wie sie die christlichen Sklavinnen singen mochten, erfüllte als *ḥarġa* im arabisch-aristokratischen Gedicht all diese Bedingungen.
- 38 Vgl. *Rubiera i Mata*, *Relacions d’anada i tornada* (1989), die mehrere okzitanische *ḥarġāt* rekonstruiert – ein philologisch sehr schwieriges Unterfangen übrigens, weil sie in arabischer Konsonantenschrift überliefert sind. Erst 1947 gelang es Moshe Stern als erstem, die *ḥarġāt* überhaupt als romanisch (statt entstelltem oder Nonsense-Arabisch) zu erkennen.
- 39 *Heers*, *Esclaves et domestiques* (1981), 27. – Die Reste der antiken, vor allem landwirtschaftlichen Sklaverei, verschwanden in Okzitanien offenbar um die Jahrtausendwende; vgl. *Magnou-Nortier*, *La société laïque* (1974), 219-223.
- 40 Und auch in Genua in den 1160er Jahren; *Paterson*, *World of the troubadours* (1993), 161.
- 41 Unter anderem ist von den Grafen Sancho García überliefert, daß er sich in seinem Palast in Burgos mit *qiyān* umgab; *Uhl*, *Farai un vers* (1990), 23; vgl. *Vernet*, *Spanisch-arabische Kultur* (1984), 302f.
- 42 *Heers*, *Le clan familial* (1981), 62-90; er nimmt den weitverbreiteten Konkubinat als einen Grund dafür an. Für Pisa sind 1428 drei Sklaven und 57 Sklavinnen bekannt. Ich will das Schweigen der tolosanischen Quellen nicht mißbrauchen, um die Maurinnen für Tolosa zu jenem „véritable fait social“ zu machen, die sie nach Heers in den großen Hafenzentren zwischen Neapel und Barcelona waren (ebd., 132f.). Aber die Wahrscheinlichkeit spricht dafür, daß zumindest einige wenige Aristokraten – allen voran die Grafen – sich nicht auf Teppiche und Kleider beschränkten, wenn es um die Stilisierung ihrer *domus* und *aulae* ging.

christlichen Hof verkauften maurischen Sklavin, den die um 1200 geschriebenen Abenteuergeschichte *Aucassin et Nicolette* erzählt.⁴³ Als Heldin einer Liebesgeschichte mit einem Christenprinzen ist es allerdings unumgänglich, daß auch sie getauft und als Tochter angenommen wird. Bezeichnenderweise bietet auch diese Geschichte aus dem Norden (das Manuskript ist pikardisch) eine okzitanische Lokalisierung an: Der junge Aucassin, der Nicolette liebt, ist Sohn des Grafen von Belcaire, die Geschichte spielt *en le terre de Provence*.⁴⁴ Konnte der Besitz einer Sklavin nahe der ‚frontera‘ als Zeichen entweder für kühne Heldentaten oder für materiellen Luxus des Besitzers gelesen werden,⁴⁵ wurde die phantastische Vorstellung, schöne Maurenmädchen zu kaufen, also jenseits der Loire zu einem weiteren Element im Exotismus des fernsüdlichen Okzitanien – ähnlich der schon zitierten Szene aus *L'Escoufle* vom intimem *deduit* des Grafen von Sant Gil mit der schönen Aélis, *toute desliée*. Jener Text wiederum klingt wie das Echo einer Passage aus einem arabischen Traktat des 9. Jahrhunderts, auf den ich in Kap. 19 ausführlicher zu sprechen komme, der *Risālat al-qiyān* („Essay über die Gesangssklavinnen“). Dort heißt es, kein Würdenträger verzichte in Gesellschaft darauf, sich von einer jungen Sklavin die Fliegen verscheuchen und Luft zufächeln zu lassen.⁴⁶ Wie in *L'Escoufle* wird auch hier ein Element der luxuriösen Nonchalance eingeführt. Im pikardischen Text wird es vertreten durch die weibliche Umgebung des gräflichen *deduit*, das sich in der Frauenkammer abspielt. Im arabischen Kontext tritt an dieselbe Stelle die besonders betonte Anwesenheit anderer Männer in den Privatgemächern des Würdenträgers. Das erzielt für ein arabisches Publikum in etwa den gleichen Effekt von sensationeller Beiläufigkeit, den für ein französisches Publikum der Fürst unter Frauen hat. Die picardische Imagination mediterraner Luxuria trifft sich hier ziemlich genau mit der mediterranen Imagination von sich selber.

Eine gut ausgebildete *qayna*⁴⁷ war tendenziell imstande, den gesamten „Einfluß des Islam auf das europäische Mittelalter“⁴⁸ im Alleingang zu vermitteln. Ibn al-Kinānī, der sich im Córdoba des 11. Jahrhunderts auf die Ausbildung und den Verkauf dieser Sklavinnen spezialisierte, berichtet, wie er vier „gestern noch unwissende“ Christinnen die *artes*

43 Wegen ihrer alternierenden Prosa- und Verssprache, die jeweils mit der Einleitung *Or dient et content* bzw. *Or se chante* versehen ist, wird die Geschichte meist als *chanefable* bezeichnet. Über Nicolette wird berichtet (§ 3): *Jetee fu de Cartage, acatee fu d'un Saisne* [Sachse]. Nicoletes unablässig wiederholtes Attribut *o vis cler* (mit dem hellen Antlitz) soll wohl den Verdacht zerstreuen, der Grafensohn Aucassin habe sich in eine Dunkelhäutige verliebt – dasselbe Motiv, das Heers beim Stillschweigen der italienischen Quellen des 15. Jahrhunderts sieht und das auch noch im 19. Jahrhundert die Maler davon abhält, schwarze Odaliskinnen zu den sinnlichen Hauptfiguren ihrer *Tableaux* zu machen (vgl. *Lynne Thornton*, *La femme dans la peinture orientaliste*. Paris 1985, 186).

44 Ed. *Dufournet* (1984), § 38 v. 23.

45 In den tyrrhenischen und okzitanischen Häfen konnte eine *sarracena blanca* (wiederum weit teurer als die dunklen) im 12./13. Jahrhundert bis zu 200s kosten; vgl. *Heers*, *Esclaves et domestiques* (1981), 118f.; Beispiele bei *Edith Ennen*, *Frauen im Mittelalter*. München 1986, 108-110.

46 Al-Ġāhiz, *Risālat al-qiyān*, ed. *Pellat* (1963), 132: „Aucun calife, aucun personnage possédant un pouvois et des moyens similaires ne manquait d'avoir auprès de lui une jeune esclave pour lui chasser [les mouches] et l'éventer, tandis qu'une autre le servait, et cela en audience publique, en présence des hommes.“ Die Mädchen tun sogar beinahe das gleiche: der *cuens de Saint Gile* hat Aélis bei sich *por grater*.

47 Das Wort (Plural *qiyān*) wird meist mit „Gesangssklavin“ oder „Sängerin-Tänzerin“ übersetzt und gehört zu einer Fachterminologie, in der es zwischen *muġanniya* („Sängerin“), *raqīsa* („Tänzerin“), *qawāmma* („Zofe“) keine scharfen Grenzen zu geben scheint. Das Kennzeichen der *qayna* ist ihre umfassende Ausbildung.

48 So der Titel einer klassischen Einführung von *W. Montgomery Watt*. Berlin 1988 (englisch erstmals 1972).

liberales, die Feinheiten der Koranauslegung, Astrologie, Meteorologie, Orthographie, Kalligraphie, Prosodie und Literaturgeschichte lehrte.⁴⁹ Selbst wenn man von diesem Werbetext, in dem sich al-Kinānī als „einzigartig in unserer Zeit“ anpreist, gebührende Abstriche macht, konnten solche Geschenke oder Beutestücke an christlichen Höfen dem Neugierigen immer noch viel beibringen. Wenn uns einmal Näheres über diese aristokratischen *deduits* berichtet wird, erscheinen die poetischen Parallelen noch zwingender,⁵⁰ zumal der Kulturkontakt nicht immer so brüsk ablief wie in Barbastro. Als Sancho von Kastilien seine Tochter um 1070 mit Raimon Berenguer von Barcelona verheiratete, wählte man für das Fest als neutralen Ort das zwischen beiden Ländern gelegene Saragossa, das um die Zeit noch eine der andalusischen *πολεῖς* war. „Viele Männer beider Religionen“ waren anwesend.⁵¹ An einem christlichen Hof ging es um diese Zeit so zu: „Im großen Saal waren einige muslimische Tänzerinnen und Sängerinnen versammelt, welche Suleimān ibn al-Ḥakam dem Sancho zum Geschenk gemacht hatte, als er noch Beherrscher der Gläubigen in Córdoba war. Die Christin gab einer von ihr ein Zeichen; diese griff zur Laute und trug einige Strophen vor...“⁵² Was – jenseits all dieser Kunstfertigkeiten – die Institution der *qiyān* und ihre Bedeutung im Kontext der arabischen aristokratischen Kultur an expressivem Potential für die Cortesia bereithielt, darauf werde ich in anderem Zusammenhang noch zu sprechen kommen.

Eine Dichtung für Aristokraten

Es ist schwer, den vielschichtigen Reiz in Worte zu fassen, den Andalusisches auf die okzitanische Oberschicht ausgeübt haben muß. Ob als Luxusgüter, Siegestrophäen oder exotische Trouvailles: das symbolische Kapital, das sich mit dem Erwerb von Andalusischem verband, ließ sich in vielerlei Währung umrechnen. Bei den ersten Trobadors ist so etwas wie eine arabische „Manier“ festzustellen. Guilhem IX. (der, wie gesagt, als siegreicher Heerführer und als Santiago-Reisender manche Gelegenheit in dieser Richtung hatte) bildet nicht nur Form und Struktur des *zağal* nach; in der Position der *harğā*, die im arabischen *zağal* manchmal in romanischer oder hebräischer Sprache

49 Zitiert nach *Pérès*, *Poésie andalouse* (1953), 384.

50 Ein von einer *qayna* Mitte des 11. Jahrhunderts an einem nordspanischen Königshof gesungenes Lied: „Oh, meine Freunde, weshalb erreicht mich der nach *ḥalūq* duftende Hauch? Kommt er aus dem Land meiner Freunde, so daß ich ihn halten könnte für den Duft der Freundin, die mich mit großer Leidenschaft erfüllt?“ (Ibn al-Kattānī, nach *Vernet*, *Spanisch-arabische Kultur* [1984], 303). Bernat de Ventadorn singt: „Wenn der frische Brise aus Eurem Land zu mir weht, vermeine ich, einen Duft des Paradieses zu spüren aus Liebe zu der Edlen...“ (PC 70,37). Raimbaut de Vaqueiràs: „O süßer Wind, der von dort kommt, wo mein Freund schläft, bring mir einen Hauch seines süßen Atems! Ich öffne den Mund für meine große Sehnsucht...“ (PC 392,5a). Eine anonyme Alba: „Durch die süße Brise, die aus der Ferne kommt, habe ich einen süßen Hauch vom Atem meines schönen Freundes trinken können...“ (PC 461,113).

51 *Nelli*, *Érotique des troubadours* (1963), 44.

52 Ibn al-Kattānī, zitiert nach *Vernet*, *Spanisch-arabische Kultur* (1984), 302. Er beschäftigte sich selber mit der Ausbildung von *qiyān* und hatte zu diesem Zweck sogar ein Textbuch geschrieben. Ich erinnere in dem Zusammenhang nur an die Übersetzerschulen von Toledo nach 1085, die sicher nicht nur die griechischen Philosophen verfügbar machten.

gesungen wird, spricht der okzitanische Trobador seinerseits phonetisches Nonsense-Arabisch: *Tarrababart marrababelio riben saramahart*.⁵³

Aber das Arabische an dieser Manier geht tiefer. Schließlich erlebten die Okzitanen hier – und nicht in der germanischen oder lateinischen Literatur – eine Liebesdichtung, die sich in einem poetischen Universum bewegte, in dem das Religiöse ebensowenig stattfand wie das Alltäglich-Banale. Es öffnete sich ihnen ein poetischer Hortus conclusus mit allen Natur-Schönheiten, die dazugehörten. Diese Dichtung war aristokratisch im Wortsinn:

Ich spreche das Zauberwort: Ich liebe die Gewitzten,
und was ich hasse, ist das unwissende, grobschlächtige Volk!⁵⁴

Gewitzte gegen grobschlächtiges Volk – hier die *entendents*, da der *vilan*. In verführerischem Gewand (und die *qabā'* einer Tänzerin war ein äußerst verführerisches Gewand⁵⁵) bot sich hier ein einzigartiges Distinktionsmerkmal an: Es verband jene *ricor*, die sich eben doch nur von einigen erwerben ließ, mit personalisierbaren Anforderungen, die im Prinzip jedem offenstanden und so mit der fehlenden Kategorisierung der Laienwelt korrelierte. Die *Cortesia*, wie sie die Trobadors formulierten, ist – auf der Wortebene jedenfalls – eine solche Meritokratie. Die arabische Zivilisation bot einen ähnlichen Begriff, den sie *adab* nannte. Knapp formuliert, bedeutete *adab* eine Art Sprezzatura in der Handhabung umfassender Bildung⁵⁶ und ist damit gar nicht weit von dem entfernt, was nach den Didaktikern der Hofkultur die *Cortesia* sein sollte. Ein Distinktionsbegriff, der Macht und Geburt zugunsten von individueller Zivilisiertheit in den Hintergrund drängte (und diesen Grundton dennoch stets mitschwingen ließ), war ein willkommenes Objekt der Appropriation. Indem sich die Aristokraten Okzitanien dieses kulturelle Idiom verfügbar machten, erwarben sie eine konkurrenzlos effektive Form, ihre eigene Position zu verdinglichen, in Zeichen zu übersetzen, und zugleich eine Methode, den Zugang zu ihren Kreisen in einer Weise zu formalisieren, die gleichzeitig äußerst meritokratisch war (und wirkte) und äußerst

53 *Farai un vers, pos mi somelh* (PC 183,12; Version von Ms. C – in anderen Fassungen ist das „Arabisch“ noch weiter abgeschliffen, etwa in Ms. N: *babariol babariol barbarian*). Zu Guilhem IX. und seinen arabischen Anleihen vgl. Pollmann, 'Trobar clus' (1965), ibs. 80ff. Es hat schon viele Versuche gegeben, aus dem Vers eine „richtige“ arabische Zeile zu rekonstruieren; interessant ist die Deutung von Uhl, *Farai un vers* (1990), wonach sich der Trobador an einer andalusischen Debatte über Qur'an 2,96 beteiligte, in die auch seine häufige okzitanische Beschäftigung mit den Themen Zauberei und Unzucht paßt. Für meine Argumentation ist es zweitrangig, ob Guilhem IX. „echtes“ oder „falsches“ Arabisch benutzte – entscheidend ist es, daß er den Vers arabisch klingen lassen wollte.

54 Ibn Quzmān, Lied 19, Strophe 9; Zitat und Übersetzung nach Pollmann, 'Trobar clus' (1965), 73: *Naqūl as-sihr na 'sāq az-zurafā Fa mā nabgūd: ahl al-gahl wa l-ġafā!* – Der Bezug auf die entsprechenden In- und Exklusionsstandards der antiken Lyrik (Pindar, Bakchylides) läßt sich angesichts des hellenistischen Anteils in der arabischen Kulturtradition hier auch generisch ansetzen.

55 Al-Mu'tamid, späterer Fürst von Sevilla, nach *Péres*, *Poésie andalouse* (1953), 405: „Sie öffneten ihre *qabā'* und gab einen zarten und biegsamen Weidenast frei. Ach! Wie schön war die Knospe, die sich öffnete und die Blüte erscheinen ließ!“

56 Die *Encyclopaedia of Islam*, s. v., beschreibt *adab* in seiner ältesten faßbaren, vorislamischen Bedeutung als „hereditary form of conduct“ und in der ersten Zeit der arabischen Mittelmeeremacht als „a practical norm of conduct, with the double connotation of being praiseworthy and being inherited from one's ancestors...high quality of soul, good upbringing, urbanity and courtesy.“ Im Kontakt mit der *urbanitas* klassischer Prägung erweitert (oder verengt) sich der Begriff im 8./9. Jahrhundert auf die nicht-religiöse Gelehrsamkeit, Poesie, Rhetorik und die dazugehörigen Fertigkeiten – in einem Wort, *humanitas*. (Ebenso wie der *Humanitas*-Begriff erstarrte *adab* später zum Fachbegriff für Literaturwissenschaft.)

strenge Anforderungen stellte. Schlicht ausgedrückt: Wenn weder Herkunft noch Besitz noch Bewaffnung in der Lage waren, einen Menschen eindeutig als eben„bürtig“ zu klassifizieren, war die Bereitschaft und Fähigkeit, sich einem verbindlichen kulturellen Modell mit seinen Imperativen zu unterwerfen, ein Kriterium, das sich als praktikabel erweisen mochte.

Das heißt nicht, daß die ersten fürstlichen Trobadors wie Guilhem IX. und Eble de Ventadorn mit macchiavellistischer Systematik Herrschaftsstrategien in Versform faßten. Niemand „entwarf“ den Kulturkontakt; so bewußte Handlungen die vielen einzelnen Appropriationen von Gold, Teppichen, Sklavinnen und Liedern gewesen sein mögen, sind sie zusammengenommen ein Prozeß ohne definite Steuerung.⁵⁷ Diesen Prozeß in seiner Komplexität ernst zu nehmen, bedeutet, auf die Vorstellung verzichten zu müssen, die höfische Dichtung habe „dem niederen Adel“ oder „den Frauen“ oder „den Fürsten“ bei der Erreichung irgendeines strategische Zieles gedient. Selbst wenn dem Herzog von Aquitanien bewußt war, daß ihm die neue Ausdrucksweise attraktive Möglichkeiten zur Selbststilisierung bot, hatte er kaum noch Kontrollmöglichkeiten, sobald sie begonnen hatte, sich zu verallgemeinern. Und letztlich galt für den Herzog ebenso wie für die Adressaten seiner Lieder, daß es der Organisation in künstlerischen Ausdruck bedurfte, das, was die Kunst „ausdrückte“, überhaupt wahrnehmen zu können.⁵⁸

Das waren meist ganz andere Dinge als die, die in der arabisch-andalusischen Dichtung mitgeteilt wurden. Die Übersetzung von *adab* in *cortesia* war deshalb eine sehr selektive, freie Paraphrase. Und in dem Maße, wie die Cortesia ihr Idiom fortentwickelte, wurde sie „abendländischer“, verloren die Orientalismen eines Guilhem IX. oder Jaufré Rudel an Boden. In der Trobadordichtung der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts findet man praktisch nichts mehr, was als direkte Parallele oder Anleihe auf die andalusische Dichtung bezogen werden könnte.⁵⁹ Die wichtigste „Übersetzung“ blieb die ursprüngliche: die einem Zirkel von *entendents* zugängliche, sich mit mehr oder minder sublimierter Sinnenfreude verbindende weltliche Liebesdichtung an sich.

57 Chartier, Intellektuelle Geschichte (1986), 89: „Diese Geschichtlichkeit [der Denkkategorien, in denen ein Kulturprodukt entziffert wird] zu rekonstruieren, erfordert zunächst, daß die kulturelle ‚Konsumtion‘ selbst als eine Produktion aufgefaßt wird, die zwar keinen Gegenstand erzeugt, aber Vorstellungen bildet, die niemals mit denen identisch sind, die der Produzent, ob Autor oder Künstler, in sein Werk investiert hat.“

58 Geertz, Interpretation (1973), 451: „Yet, because... that subjectivity does not properly exist until it is thus organized, art forms generate and regenerate the very subjectivity they pretend only to display. Quartets, still lifes, and cockfights are not merely reflections of a pre-existing sensibility analogically represented; they are positive agents in the creation and maintenance of such a sensibility.“

59 Der andalusische Nachbar blieb trotzdem auf der literarischen Tagesordnung, und zwar nicht nur als Kreuzzugsgegner. Noch um 1200 dient er Raimon Vidal de Besalú wiederholt als Exemplum; so illustriert er mit dem Fall der spanischen Almoraviden (*Marabetis d’Espanha*) und ihrer Ablösung durch die Almohaden (*Malmut*) den meritokratischen gegenüber dem genealogischen Adelsbegriff (*Abril issia*, v. 502-521).

14 Die Grammatik einer Mentalität

*Wenn ein Intellektueller vor einem Rätsel steht,
dann fällt ihm gewöhnlich ein Begriff ein.*

HANS MAGNUS ENZENSBERGER¹

Die *fin' amor*, wie die Trobadors ihre „höfische Liebe“ selber nannten, ist in dem Versuch, ihre Essenz zu fassen, seit dem dreizehnten Jahrhundert unaufhörlich inventarisiert, klassifiziert und gelegentlich in spanische Stiefel eingeschnürt worden. Dabei erzählt das höfische Animal fabulator seinen Zuhörern immer dieselbe Geschichte: Ein Mann trägt einer Frau seine Liebe an; eventuell akzeptiert die Frau diese Gabe und verpflichtet sich damit zur Gegengabe.² Um dieses Gerüst haben die Trobadors Tausende von Kanzonen konstruiert. Schon die genaue Natur von Gabe und Gegengabe zu be- und umschreiben, erlaubte eine Vielzahl von Variationen. Aber im wesentlichen besteht die Gabe des Mannes aus dem Angebot von formalisierter Unterwerfung sowie Panegyrik, die der Frau aus formalisierter Annahme der Unterwerfung sowie Gegenleistungen unbestimmt erotischer Art. Jeder dieser Punkte wäre ein Ausgangspunkt für eine Kulturanalyse. Alle zusammen haben sich in zwei Begriffen verdichtet, mit denen die Forschung versucht hat, der Trobadorlyrik vor ihrem historischen Hintergrund gerecht zu werden: „Liebesdichtung“ und „Standesdichtung“.

Standesdichtung ?

„Die Trobadorlyrik ist Standesdichtung.“³

Der Begriff „Standesdichtung“, so gut er sich in eine gängige Vorstellung von den mittelalterlichen Gesellschaften einfügt (was vermutlich seine weite Verbreitung begründet), verwirrt mehr, als er klärt. Damit meine ich nicht die Problematik, die darin liegt, im okzitanischen 12. Jahrhundert innerhalb der Laienwelt nach Ständen zu differenzieren (bzw. den Begriff „Stand“ auf das 12. Jahrhundert überhaupt anzuwenden). Denn jenseits aller terminologischen Debatten, die sich notfalls durch einen Austausch der Vokabeln lösen ließen, war die Trobadordichtung, wenn überhaupt, das Gegenteil einer Standesdichtung: eine Dichtung, die jeden Versuch als ungültig erklärte, nach anderen als ihren eigenen, poetischen Maßstäben die Menschen in Stände einzuteilen. Das läßt sich vielleicht am besten an dem Beispiel erläutern, das beim Stichwort „Standesdichtung“ als erstes zur Hand ist.

Allenthalben findet sich das Begriffspaar *cortés / vilan*. Die Cortesia braucht das „Andere“, das Negativ von sich selber, um sich (im Wortsinne) definieren zu können: Ohne

1 Ach Europa! Frankfurt a. M. 1987, 12.

2 Die Rede ist hier vom Modell, dem Grundtyp der Kanzone. Natürlich läßt er viele Varianten zu, vor allem die Umkehrung der Sprechsituation. Eine Kanzone mit Frauenstimme hat einen ganz anderen Akzent.

3 *Mölk*, Trobadorlyrik (1982), 43 – parte pro toto zitiert.

das Konzept vom *vilan*, dem Nicht-Höfischen, kann es *cortés* nicht geben. Häufig werden nun aber die *cortés* in der Forschung ohne weiteres mit den *bellatores*, die *vilans* mit den *laboratores* gleichgesetzt.⁴ Die Etymologie der beiden – der in der *curia*⁵ und der aus der *villa* – scheint dieser Gleichung entgegenzukommen. Ein erster Einwand wäre, daß die Formel der drei *ordines* in Okzitanien keinen großen Einfluß gehabt hat.⁶ Wer damals *cortés* und *vilan* hörte, ordnete die Worte nicht mit dieser konzeptuellen Klarheit und Automatik in das trifunktionale Schema ein (wer hätte den Platz der *oratores* einnehmen können in einer Literatur, die den Kleriker komplett ignoriert?). Die Laienwelt wurde in einer binären Auffassung vom Saeculum weiterhin als in sich einheitlich aufgefaßt, und die Unterscheidung „Krieger / Bauern“ paßte nicht in diese Vorstellung.

Aber selbst, wenn man auf die Angleichung an die Drei Ordnungen verzichtete, blieben grundsätzliche Einwände gegen die soziale Verortung des Begriffspaars. Von Anfang an nämlich achten die Trobadors darauf, jede Gleichsetzung des *vilan* mit dem Landarbeiter, der er etymologisch ist, und umgekehrt *cortés* mit dem Hofbesucher zu hintertreiben. Das geschieht vornehmlich im Genre der Pastorela, in den Liedern, deren narratives Prinzip die Konfrontation der „Stände“ ist. Ihre Grundsituation ist das Thema jeder seßhaften Agrargesellschaft, die mit der Existenz von Viehzüchtern mit halbnomadischer Lebensweise zurechtkommen muß. Die *pastora* ist die Fremde, Ungeordnete. Sie zu zähmen, ist eine faszinierende und gefährliche Aufgabe für den Mann, der die Seßhaften vertritt. Dieses populäre Muster stand in Okzitanien ebenso wie anderswo zur intellektuellen An- und Enteignung bereit.

Die Aneignung gerät bei den Trobadors allerdings sofort aus dem Kurs. Die älteste erhaltene okzitanische Pastorela, Marcabrun's berühmtes *L'autrier jost' una sebissa* (um 1140; vgl. Kap. 5), ist bereits eine Parodie auf die Gattung, das heißt, die beiden Gesprächspartner (sorgfältig als *senhor/don* und *vilana* markiert) sagen nicht das, was sie sagen sollten. Einmal, so wünscht sich der Herr, möchte er oben sein, und das Mädchen unten – *sobiran e vos sotrana*. Aber es sieht nicht so aus, als könnte ihm das gelingen, weder konkret noch symbolisch. Oben und unten sind nicht fixierbar. Da ist die Rede von der *corteza vilana*, da bietet der Herr dem Mädchen ein Liebesbündnis in den gängigen Termini der fürstlichen Allianzen an, *sine enganno*.⁷ Im Gegenzug führt das Mädchen *mon linh e mon aire*, die Wiege des Geschlechts sozusagen, auf Hippe und Pflug zurück.⁸ Nach zehn solcher Strophen sind alle Begriffe gründlich durcheinandergeraten. «*Si'm fariat*

4 Georges Duby, Das höfische Modell, in: *Klapisch-Zuber*, Geschichte der Frauen 2 (1990), 265-281, hier 270.

5 *Cortés* geht streng genommen nicht auf *curia* zurück. Aber in der lateinischen Literatur höfischen Inhalts, zum Beispiel bei Andreas Capellanus, ist *curialis* das Äquivalent zu *cortés/cortois*.

6 Paterson, *World of the troubadours* (1993), 133, findet die drei *ordines* in Okzitanien lediglich in einem der in der geographischen und linguistischen Grenzzone der *langue d'oïl* entstandenen Epen (d.h. in mehrfacher Hinsicht weit entfernt von der tolosanischen *Cortesia*) und um 1170 in einem Lied von Peire d'Alvernhe, der anderswo die traditionelle – und meiner Meinung nach in Okzitanien weiterhin einzig grundlegende – Unterscheidung von *clers e lais* benutzt. Paterson schließt: „...the trifunctional model [was] patently inadequate for the societal perceptions of poet and audience.“

7 V. 60-63: *Qu'ab aital toza vilayna Pot hom far ric companhatge Ab amiatat de coratge, Quan l'us l'autre non engayna.*

8 V. 36-39. Der leichte Anklang an die 'When Adam delved and Eve span'-Tradition behält bei dem christlichen Moralisten Marcabrun sicher ihren ursprünglichen Sinn bei, trägt aber im Kontext außerdem zum Spiel mit der Begriffsverwirrung bei.

homenatge, sénher », çò dis la vilana. Ihr würdet mir noch Mannschaft leisten, Herr, sagte die Bäuerin.⁹

Gewöhnlich sind Parodien ja jene seltene Ausnahme, die eine Regel bestätigen und nicht aufheben, nämlich indem sie die Existenz eines Standards voraussetzen, in dem es so ist, wie die Parodie es gerade nicht sagt. Aber die Pastorela hat bei den Trobadors immer diesen Akzent der Rollenumkehrung. Sie ist keine Parodie auf ein Genre, das innerhalb der Trobadordichtung gar nicht existiert. Sie ist vielmehr ein systematischer poetischer Kommentar darauf, daß nicht jeder Landbewohner ein *vilan* ist und nicht jeder Höfling ein *cortés*. Die Pastorela der Trobadors besagt: Jeder Versuch, die Grenze zwischen *cortés* und *vilan* „ständisch“, das heißt außerhalb der sozialen Distinktionsmechanismen der Cortesia zu verorten, führt ins konzeptuelle Chaos.

Das Insistieren auf dem Paradox findet sich in den behäbigen Didaktiken (*son mant autre vilan cortés* – höfische Bauern oder bäurische Höflinge?¹⁰) ebenso wie in den nobelsten Kanzonen, und zwar von Anfang an. Schon Guilhem IX. schreibt der ekstatischen Liebesfreude, dem *joi*, das Vermögen zu, *e-ls plus cortés vilanejar e totz vilàs encortezir*.¹¹ Das ist nicht nur die allgemein-poetische veredelnde Kraft der Liebe, sondern (umso mehr, als es in beide Richtungen geht) ganz kraß gemeint: Keinem Menschen ist der Aufstieg zum Meritokraten verwehrt, und keiner, der ihre Bedingungen nicht erfüllt, ist vor dem Absturz sicher. Die stilistisch meisterhaften Wortschöpfungen des Herzogs, *vilanejar* und *encortezir*, sind konzeptuell eine Kühnheit. All die *onrats pagés* und *barons vilans*, die die höfische Literatur bevölkern, teilen letztlich eins mit: der Gegensatz *vilan/cortés* versteht sich nicht sozial, „ständisch“, sondern sozialetisch. In Ermangelung einer brauchbaren Definition von Stand kreiert die Cortesia ihre eigene und steigert dafür ihre ethischen Ansprüche ins tendenziell Unendliche. Insofern ist die Cortesia ein extremer Beleg für den vielzitierten „Aufstieg des Individuums“. So sehr die Tugenden, die sie umfaßt, soziale, das Miteinander regelnde Tugenden sind: den Prozeß der charakterlichen Läuterung durchläuft der *cortés* alleine. Inwieweit die Disposition zum *cortés* erlernbar oder angeboren ist, sagt die Anthropologie der Trobadors nicht; dafür sagt sie deutlich, daß dieser Tugendadel nur sehr begrenzt in Zusammenhang steht mit der Stellung in dem, was man oft die soziale Realität nennt.

Dieses Tableau verführt natürlich geradezu zur Ideologiekritik. Wie schön das alles klingt: ein Tugendadel jenseits aller materieller und ererbter Machtstellungen, jedem Tüchtigen offen. Natürlich hörten die, die im Sattel waren, gerne, daß sie dort aufgrund ihres edlen

-
- 9 Erich Köhlers bis heute einflußreiche Interpretation des Liedes (Marcabrus ‘L’autrier jost’ una sebissa..’ und das Problem der Pastourelle, in: *ders.*, Trobadorlyrik und höfischer Roman [1962], 193-204) geht genau in die entgegengesetzte Richtung: Marcabrun halte „streng an den ständischen Grenzen fest, die für ihn geradezu biologisch sind“, und lege der *vilana* jene Zurechtweisung in den Mund, die der Ritter zu hören bekommen müsse, der leichtfertig an der standesmäßigen Abgrenzung rüttelt. Meines Erachtens läßt sich diese Deutung aber nur halten, wenn man die Existenz einer solchen Grenze apriorisch annimmt. Die semantischen Folgekosten der terminologischen Verwirrung werden durch diese Deutung ebenfalls nicht ernst genug genommen.
- 10 *Abril issia*, v. 1023f.: „Es gibt viele andere, übelsinnig und dumm, höfische Bauern...“ Die wörtliche Übersetzung trifft den Inhalt gerade nicht. Raimon Vidal macht sich sogar die altokzitanische Morphologie und Syntax zunutze, die es nicht erlaubt, klar zwischen Adjektiv und Substantiv zu unterscheiden (die Nachstellung des Adjektivs wurde weit weniger streng befolgt als heute).
- 11 PC 183,8, v. 29f.: die Liebesfreude kann „sowohl den Höfischsten zum ‚Bauern‘ machen als auch jeden Bauern verhöfischen.“

Wesens und ihrer guten Manieren waren. Aristokratische Literatur enthält immer dieses Element an Mystifikation. Aber welche Form diese Mystifikation annimmt, hängt dann doch wieder von mehr oder minder kontingenten Umständen ab – und die verlangten in diesem Fall eine stark personengebundene Definition. „Ehrenvoll zu handeln und zu leben hängt von Charakter und Bildung ab, nicht von Herkunft und Vermögen“¹², sagt Raimon Vidal de Besalú und zitiert abschreckende Exempla für den Verfall einer Familie. Oder, unter Berufung auf die Auctoritas Arnaut de Maruelh: „Land kann man seinem Sohn und Erben hinterlassen, aber *Pretz* wird ihn nie auszeichnen, wenn sie nicht aus ihm selber kommt.“¹³ Der Preis dieses Prinzips war, daß sich keiner von denen, die im Sattel waren, sich dort sicher fühlen konnte. „Einmal möchte ich *sobiran* sein“, seufzt der Herr in Marcabrun's Hirtenlied.

Nun sind solche meritokratischen Theorien im 13. Jahrhundert nichts Besonderes. In Jean de Meungs Teil des *Roman de la Rose* finden sie sich ebenso wie in Dantes *Convivio*.¹⁴ Wenn es eine okzitanische Eigenart zu finden gibt, dann in dem Gebrauch, den die Redner von dieser Theorie machten. Um in der Region zu bleiben: Der mallorquinische, in Paris gebildete Philosoph Ramon Llull spricht in dem um die Mitte des 13. Jahrhunderts entstandenen *Libre de l'Orde de Cavalleria* zwar ebenfalls unablässig von der *noblesa de coratge*, dem „Charakter-Adel“, aber er ordnet ihn in eine hierarchisierte Gesellschaft von *cavallers* und denen ein, „die unter ihnen in Knechtschaft leben“¹⁵. So ist es kaum noch nötig, ausdrücklich zu sagen, daß diese *noblesa de coratge* ohnedies nur in jenen angelegt ist (und entwickelt werden sollte), deren Vorfahren am Anbeginn der Zeiten (*al començament*) dazu bestimmt wurden.¹⁶ Dasselbe Thema konnte wiederum zur selben Zeit an der gegenüberliegenden Mittelmeerküste ganz anderen Verhältnissen Rechnung tragen, wo das republikanische Florenz von diesem Potential der Cortesia einen ähnlichen Gebrauch machte, wie es meiner Ansicht nach das aristokratische Okzitanien getan hatte.¹⁷ Damit will

12 „Kind hearts are more than coronets...“ Ich übersetze absichtlich so modernisierend-banal. Das Original klingt achthundert Jahre weniger klischeehaft: *A far faitz onrat, pretz valen venon per cor e per saber, non per parens ni per poder* (*Abril issia*, v. 590-92).

13 Arnaut de Maruelh, Ensenhament, v. 155-158: *Terra pot hom deixar A son filh eretar, Mas pretz non aurà ja Si de son cor no-l tra* – ein interessanter Fall, bei dem der eine Didaktiker (Raimon Vidal) den anderen (Arnaut mit seinem Ensenhament) zitiert, weil dieser als Auch-Trobador ein größeres Gewicht als Auctoritas hat.

14 Vgl. Aurell, *Noblesse* (1996), 108.

15 Llull, *Libre* § 6: *Nobilitat de coratge ha elet cavaller sobre los hòmens qui li són dejús en servitud*.

16 Ebd. § 1, *Del començament de cavalleria*: Je tausend Menschen wählten den Besten unter ihnen. Ich sehe nicht, wieso Aurell i Cardona, *Chevaliers et chevalerie* (1987), 147, in diesem Zusammenhang sagt: „Au point qu'on pourrait affirmer que... la noblesse est une vertu personnelle qui s'obtient après maints efforts et grâce à une éducation soignée; elle est bien plus une qualité acquise qu'innée, une valeur individuelle plutôt qu'une condition héréditaire.“ Es ist wohl eher beides: Nur wem die *noblesa* angeboren ist, hat die Möglichkeit, sie auch zu erringen.

17 Ich folge darin der Interpretation von Giuseppe Petronio, der Guido Guinizellis Kanzone *Al cor gentil* und die entsprechenden Stellen in Dantes *Convivio* (4,10ff.) kommentiert: „Nachdem die Vorrechte der Geburt in der Stadtrepublik überwunden waren, ließ sich eine soziale Rangordnung nur auf innere Vollkommenheit als Ergebnis von Kultur, von Bildung und von beständiger, mühevoller Läuterung gründen. Die Stilnovisten gingen so weit, die Bedeutung der Wörter ‚gentile‘ und ‚gentilezza‘, die vor ihrer Zeit den ‚Geburtsadel‘ bezeichneten, zu verändern. Die neue pränante, aber schwer zu übersetzende Bedeutung umfaßte die Gesamtheit der hohen Tugenden, die die ideale Frau ausmachten und den Mann auszeichneten, der fähig war, sie zu verstehen, zu lieben und zu ‚lobpreisen‘“ (Petronio, *Geschichte der italienischen Literatur* [1992], 74). Das okzitanische Wort *cortesia* war keine Umdeutung, sondern eine Neuschöpfung (ein ganz ähnlicher Prozeß wie bei *gentilezza* verlief in

ich die unterschiedlichen Verwendungen des Meritokratiemotivs nicht zum Reflex unterschiedlicher Verhältnisse in der katalanischen Feudalmonarchie und der florentinischen Bürgerrepublik verkommen lassen. Mindestens ebensowohl konstituierten die Verwendungen des Motivs, wie sie die jeweiligen Mentalitäten zuließen und die jeweiligen Bedürfnisse nahelegten, die Verhältnisse.

Die Proklamation des Meritokratiekonzepts im okzitanischen 12. Jahrhundert umfaßt nun – in poetisch prononcierter Weise immer wiederholt – grundsätzlich alle und jeden. Das heißt nicht, daß die Aristokraten tatsächlich jedem *vilan* nahelegten oder auch nur gestattet hätten, sich zu „verhöfischen“ (*encortezir*). Es heißt vielmehr umgekehrt, daß sie es ablehnten, ihre eigene Stellung auf eine andere Art als die des individuellen Verdienstes zu rechtfertigen. Die Ausschließlichkeit, mit der die aristokratische Kultur sich auf dieses eine Modell festlegte, hatte ihre Risiken. Schlicht gesagt: Wer oben war, freute sich zu hören, daß er dort aufgrund seiner guten Eigenschaften war, aber er riskierte, daß andere, die ihre guten Eigenschaften, in der vorgesehenen Form codiert, unter Beweis stellten, denselben Platz forderten. Es war ein Risiko, das diese Aristokratie zu tragen bereit war.

Die *Cortesia* ist also weniger eine Frage von Stand als von Stil – in dem Sinn, wie Christian Meier den Zusammenhang zwischen *χάρις* und Politik im klassischen Athen untersucht hat, und zwar bezogen (auch) auf ganz konkrete Praktiken wie den geselligen Umgang mit der Trinkschale :

„Stil muß für den damaligen Adel eine sehr große Rolle gespielt haben. In ihm fand die führende Schicht in den einzelnen Städten und zumal dort, wo sie nicht von einem geschlossenen Kreis von Familien ausgemacht wurde, das Merkmal, wodurch sie sich von den andern und nicht zuletzt gegen die – in Zeiten starker Bewegung zahlreichen – Emporkömmlinge abgrenzte.“¹⁸

Korrekt mit der *κύλιξ* umzugehen, war die Sache jener, in deren Lebenswelt die teuren Schalen überhaupt vorkamen. Ins okzitanische Mittelalter übertragen: Wer von seinem Vater *terra* erbte, hatte trotz allem eher als ein Landarbeiter Gelegenheit, in seinem Inneren die Veranlagung zu Pretz zu entdecken. Aber schöne Trinkschalen oder große Ländereien allein machten noch keine *χάρις* oder *Cortesia* aus. Die Distinktionen sind feiner, als sich in Begriffen von *parents* und *poder* ausdrücken ließe. So fein, daß sie dem oberflächlichen Blick aus der Ferne entgingen, der nur die mangelnde Formalisierung von Distinktionen registrierte. Und so fein, daß sie, als es später in einer Extremsituation darauf ankam, für eine Weile weggeredet werden konnten.

Liebesdichtung ?

Wenn also der *vilan* nicht der Bauer und der *cortés* nicht der Höfling ist, sollte dann auch die Stilisierung der geliebten Frau als „Herrin“ gar nicht als poetische Codierung sozialer

Okzitanien später für das Wort *paratge* – im vierten Teil, Kap. 27 zu kommentieren), und das Bedürfnis der Parität war in der okzitanischen Aristokratie ein ganz anderes als in der florentinischen Republik hundert Jahre später. Ich will die Parallele nur so weit treiben, wie sie die situationsabhängige Verwendung eines ethisch-stilistisch gefaßten Meritokratiebegriffs betrifft.

18 Meier, Politik und Anmut (1985), 44. Wie das Distinktionspotential der *Cortesia* in Tolosa genutzt werden konnte, wird das Thema des dritten Teils sein.

Thematik zu verstehen sein? In seinem großen Werk über die mittellateinische Liebesdichtung spricht Peter Dronke von einer „höfischen“, maskulinen Tendenz in der Literatur vieler Zeiten und Sprachen, die er als die Überhöhung der Geliebten durch den Liebenden definiert.¹⁹ Mit einem zeitbedingten Vokabular umgeben, würde sich die *domna* der Trobadors zwischen die *domina* Tibulls, die *donna* Petrarcas und die *mistress* Shakespeares einreihen – der Dichter hinangezogen vom Ewig-Weiblichen.

Ganz zweifellos gibt es solche Trobadorlieder. Es hieße den skeptischen Intellektualismus zu weit treiben, wollte man ignorieren, daß die *fin' amor* zuallererst eine Kunst der exquisiten Sinnlichkeit ist. Sie ist aber häufig darüberhinaus – und unbeschadet ihrer erotischen Eleganz – noch etwas anderes. Aus diesem Grund würde ich zögern, die Trobadorlyrik rundheraus als Liebesdichtung zu bezeichnen und sie dadurch von vornherein zu limitieren. Formal ist sie es natürlich: ein Mann, eine Frau und das Wort *amor*. Das Problem ist auch nicht, daß die mit dem Wort *amor* verbundenen Reden über Empfindungen recht weit entfernt sind von unserer Liebesdichtung, von der römischen und von der hochmittelalterlichen (den *Carmina Burana* zum Beispiel oder den *Cantigas de amigo*). Die *fin' amor* – wie es die ältere Kulturgeschichte oft tat und noch tut – als „künstlich“ abzutun, weil sie unserer eigenen Vorstellung von „reiner Liebe“ so wenig ähnelt, ist illegitim. Das Problem dabei, die Trobadorichtung insgesamt als Liebesdichtung zu lesen, ist ein anderes. Der Blick auf Liebenden und Geliebte läßt sich bei näherer Betrachtung nicht mehr fokussieren. Die anderen – die ganze Welt der Cortesia – sind immer dabei, ausgesprochen oder unausgesprochen. Selbst in der abgeschiedensten Zweisamkeit dreht sich der Monolog des Dichters (oder, gelegentlich, der poetische Dialog) unablässig um all die ethischen Leitlinien, die die Soziabilität ermöglichen. Auf der anderen Seite wird der Monolog des Trobadors streckenweise geradezu autistisch. Er horcht in sich hinein, konstatiert seine Seelenzustände, beklagt seinen Zustand, hofft auf Linderung, wägt seine *bens* und seine *mals* ab. Die Trobadorlyrik ist in dieser Hinsicht humanistisch. *Humana* ist ein Adjektiv, mit dem der Trobador die Frau auffordert, ihm bei seiner Selbstaustotung zu assistieren.²⁰

Aber die Frau selber ist oft seltsam abwesend. Sie ist gewissermaßen der Katalysator des höfischen Läuterungsprozesses, ohne sie geht es nicht – aber sie selber bleibt unberührt. Ihre eigene Notierung im höfischen Wertindex steigt, wenn sie den Mann gut behandelt und von ihm in dessen Liedern gepriesen wird. Davon, daß die Liebe auch die Frau veredeln könnte, ist keine Rede. Sie ist per Definition vollkommen. Oder – und das ist in mancher Hinsicht beinahe dasselbe – sie ist ein hoffnungsloser Fall. Das *enançar* ist beim Mann die Perfektionierung seiner ethischen Kompetenz. Bei der Frau ist es die Veröffentlichung ihrer gegebenen Kompetenz. Der Trobador redet über sie, aber er spricht nicht von ihr. Er spricht vom einzelnen und von allen, nicht von zweien.²¹

19 Dronke, *Medieval Latin* (1965). Er vermeidet sorgfältig Begriffe wie „universell“. Seine Belege stammen aus der altägyptischen, byzantinischen und georgischen sowie der abendländischen Liebesdichtung und reichen gelegentlich bis ins zwanzigste Jahrhundert.

20 Zum Beispiel bei Peire Vidal, *Car' amiga dols' e franca* (PC 364,15), v. 21-24: *E quar es dols' et humana, Teno-us tuit per sobeirana De joi e de benestansa E de valor e d'onransa*. Ironischerweise fordert in Marcabrun's Pastorella der Sprecher die *vilana* mit einem ähnlichen Satz auf, *un pauc humana* zu sein und sich ihm hinzugeben (v.35).

21 Damit will ich mich nicht jenen anschließen, die – wie Rieger, *Gran dezir hai de ben jazer* (2000), zu Recht kritisiert hat – im Zeichen der Diskurstheorien und/oder der Begeisterung für homoerotische Mimesis wieder einmal „das letzte Quentchen Sinnlichkeit“ aus der Trobadorlyrik zu tilgen, wie es aus anderen Motiven heraus bereits die Philologie des 19. und frühen 20. Jahrhunderts häufig getan hat. Aber ich glaube, daß es dem sinnlichen Sinn dieser Liebesdichtung keinen Abbruch tut, sie (im

Einige Lesarten der *fin' amor*

Auf dem Gedanken, daß das höfische Gesellschafts-Spiel und seine Lieder nicht wirklich an die ostentativ besungene Frau gerichtet sind, beruhen einige der differenzierteren historischen Interpretationen der Cortesia. Die wohl einflußreichste ist die von Georges Duby, die ich hier nach zwei Aufsätzen aus seinen letzten Jahren skizzieren will,²² um deutlich zu machen, wo sich meine Lesung von ihr absetzt. Für Duby steht am Anfang dessen, was er „la névrose courtoise“ nennt, eine soziale, keine textuelle Konstellation: seine *iuvenes*, die in mehrfacher Hinsicht Grund haben, ihr emotionales Surplus auf die *dame* des Haushaltes zu projizieren. Den möglichen psychologischen Aspekt lasse ich hier unberücksichtigt – wie ich generell immer wieder betonen muß, daß es hier nur um eine unter vielen möglichen Deutungsebenen geht –; es bleibt die Erfahrung, daß die *dame* Macht und Verbindungen bedeutet. So beginnt das „Spiel“. Ein Mann, ein *iuvenis* erblickt eine Frau. Sie ist eine lohnende Beute, und er beginnt sie zu „belagern“, wobei seine List darin besteht, sich „zu unterwerfen und zu demütigen“. Wenn seine Listen erfolgreich sind, triumphiert der Mann; wenn nicht, bietet das Spiel immerhin die Möglichkeit, die gefährliche, beunruhigende Seite der Frau zu entschärfen: zum einen die Sublimation der Begierde, aus der die Frau durch die tendenzielle Verweigerung der Befriedigung ausgeschlossen wird, zum anderen die Möglichkeit, von den Präzepten des höfischen Codes aus über die unkontrollierte weibliche *amour* den Stab brechen zu können.

Für Duby ist dieses höfische Gesellschaftsspiel in erster Linie eine weitere Facette seiner Welt der *iuvenes*. Die Jagd auf die Frau ist umso reizvoller, je gefährlicher sie ist: ideal ist die Jagd auf die verheiratete und bewachte Frau, optimal die Jagd auf die Frau des eigenen Herrn. Es ist die spielerische Umsetzung der Jagd auf die reiche Erbin, deren Eroberung das unstete Dasein des *iuvenis* mit einem Mal in der Gloriole des eigenen Hofes beendet. Das Liebes-Spiel wird zum Analog des Turniers: in beidem müssen die *iuvenes* ihre Gewandtheit, taktischen Fähigkeiten und ihre Beherrschung des ritterlichen Kodex möglichst virtuos einsetzen, um den Preis zu gewinnen. Im Turnier, so berichtet Duby über *Guillaume le Maréchal*, konnte dieser Preis – zumindest vordergründig – ein Hecht sein, den die anwesenden Damen verliehen. In der Liebe sind es die Damen selbst, und Dubys Interpretation läuft letztlich darauf hinaus, daß die Frau ebenso Symbol ist wie der Hecht – „un leurre“. Die Frage ist, welches in dem Beziehungsdreieck „jeune – dame – seigneur“ der Hauptvektor war. Ging es nicht, ebenso wie im Turnier und in der Schlacht, vor allem darum, die Aufmerksamkeit und das Wohlwollen des Herrn zu erringen? „L’amour courtois ne fut-il pas en vérité un amour d’hommes?“

Den „sozialen Nutzen“ der höfischen Liebe sieht Duby (im Unterschied zu der Tendenz, die abfällig von einer realitätsfernen Spielwelt spricht²³) hinreichend bewiesen durch den

Gegensatz zu anderen mittelalterlichen Typen von Liebesdichtung) auch und vor allem auf einer anderen Ebene zu lesen; ich vermute sogar, daß sich das erotische Vergnügen, das diese Lyrik bereitete, durch die Bedeutungsanreicherung, die ich im folgenden erläutere, noch gesteigert wurde.

22 À propos de l’amour que l’on dit courtois, in: *ders.*, *Mâle moyen âge* (1990), 74-82 (erstmalig als Vortrag vor der Académie royale de Langue et Littérature française in Brüssel 1986), und *Das höfische Modell*, in: *Klapisch-Zuber*, *Geschichte der Frauen* 2 (1993), 265-282.

23 *Liebertz-Grün*, *Zur Soziologie des ‘amour courtois’* (1977), 116ff.: Der Reiz der Cortesia / Courtoisie / Hoveschheit habe geradezu darin bestanden, daß sie „nur einer Spielwelt angehörte“, daß nämlich ihre Themen so weit entfernt von jeder alltäglichen Wirklichkeit gewesen seien und damit verhinderten, daß „tatsächliche Interessengegensätze und Konflikte zur Sprache kommen“ konnten. Ich zitiere diese

enormen Erfolg, den das höfische Modell um 1200 in Westeuropa hatte, indem die Formen des Spiels, das ursprünglich zwischen „jeune“ und „dame“ ablief, von der gesamten höfischen Gesellschaft übernommen und zur Umgangsmaxime erhoben wurde. Mit dem Spiel konnten Interessierte Politik machen.²⁴

Man könnte Duby nun vorwerfen, daß er in hexagonaler Geste darauf verzichtet, einen Unterschied zwischen *langue d'oil* und *langue d'oc* zu benennen.²⁵ Aber es ist ohnehin deutlich, daß seine Darstellung des „amour courtois“ sich auf die französische Literatur und der „soziale Nutzen“ sich auf den Raum zwischen dem Mâconnais und der Grafschaft Guines bezieht, mit dem Duby sich vor allem beschäftigt hat. Im Land der Trobadors sind die sozialen Gegebenheiten anders: die Jagd nach einer Erbin wäre nicht sinnvoll, der Kampf um die Anerkennung des Herrn ist angesichts der höfischen Migration und der fehlenden Verbindlichkeit der *vassus-senior*-Beziehung weit weniger dramatisch (auf dem Fest in Belcaire sieht es ja vielmehr so aus, als müßten die Herren miteinander um die Gunst der *iuvenes* wetteifern). Auch die Literatur, in der die Regeln des Spiels formuliert sind, ist anders: der narrative Charakter fehlt völlig, die Geschichte einer Eroberung kann in diesen Begriffen weder erzählt noch auch nur gedacht werden – ganz anders als in den Romanen vom Artushof. Gewissermaßen werden mögliche literarische Strategien ebenso fragmentiert, wie es die politischen sein mußten. Eine Geschichte über die *fin' amor* zu erzählen, dauerte hier nicht sechstausend Verse, sondern sechzig.

Meine Kritik richtet sich daher eigentlich gegen die Prämisse von Dubys Interpretation: Er untersucht „les correspondances entre ce qu'exposent ces chansons et ces romans et, d'autre part, l'organisation vraie des pouvoirs et des relations de société“. Das heißt: So hoch er den „sozialen Nutzen“ der Courtoisie einschätzt, bleibt sie doch immer eine Art Realität zweiter Ordnung, deutlich trennbar (und getrennt) von der „wahren Organisation der sozialen Beziehungen“. Ich bezweifle, daß eine solche Trennung möglich ist, solange die Menschen ihre Beziehungen mit den Worten konzeptualisieren, die sie in den Liedern (und Romanen) verwenden – daß Wirklichkeit getrennt werden kann von Wahrnehmung und Darstellung. Speziell im Falle Okzitaniens kommt dazu, daß „l'organisation vraie“, wie gesagt, eher eine systematische Vermeidung von Organisation ist und es Grund zu der Annahme gibt, daß die Menschen die Aufgabe, eine solche Organisation zu konzeptualisieren, just den Sängern und Dichtern übertrugen, an die sie die Aufgabe, ihre Worte zu sprechen, delegierten.²⁶ Deshalb scheint es mir sinnvoller, die Reden der Cortesia nicht apriorisch mit einem sozialen Grund oder Zweck zu versehen.

Auffassung nicht nur als Extrembeispiel, sondern auch als *pars pro toto*, zumal ihre Arbeit kompilatorischen Charakter hat.

24 Der Nutzen liegt laut Duby in folgenden drei Punkten:

- 1) sie „verstärkt die Vasallenethik, auf der zu jener Zeit die ganze politische Ordnung ruhte“;
- 2) die Entwicklung eines auf der verbotenen Liebe beruhenden ritterlich-weltlichen Verhaltenskodex war ein Akt der Souveränitätserklärung gegenüber dem klerikalen Modell;
- 3) die „Wiedergeburt des Staats“ Ende des 12. Jahrhunderts wurde durch fürstliche Patronage gefördert. Zum einen ermöglichte das höfische Modell es „dem Staat“, die unruhigste und am schwersten kontrollierbare Schicht, das landlose Rittertum, in eine Gesellschaftsvision zu integrieren. Zum anderen diente die höfische Affektkontrolle unmittelbar der Durchsetzung des Königsfriedens.

25 In seiner Kritik an *LeRoy Ladurie*, Montaignou, village occitan macht *Duby*, *Vingt-cinq croquants* (1975), 60-62, allerdings deutlich, daß er eine solche Unterscheidung ablehnt. Er sieht im Mittelalter nichts überregional „Okzitanisches“; stattdessen verstehen sich die Menschen seiner Überzeugung nach als Angehörige „tout simplement du royaume de France, dont personne ne croit nécessaire de parler“.

26 In den Worten einer Auctoritas der Kulturanthropologie: „Culture patterns have an intrinsic double aspect: they give meaning, that is, objective conceptual form, to social and psychological reality both

Die Eigenart der Trobadordichtung, kulturelle Phänomene außerhalb ihres eigenen Paradigmas weder zu integrieren noch zu attackieren, sondern einfach zu ignorieren, hat schon öfter Forscher zu der Annahme geführt, die von den Trobadors formulierte höfische Welt schließe sich vor Unstimmigkeiten ab und schaffe, so der Bologneser Romanist Mario Mancini, „un spazio incantato“, in dem Widersprüche nicht existieren, nicht zur Kenntnis genommen werden müssen. „Reflexionen über die sozialen Beziehungen, über wirkliche und mögliche Vermittlungen zwischen Innen und Außen“ finden nicht statt.²⁷ Ich behaupte im Gegenteil: Das Universum der Cortesia integriert grundsätzlich alles, weil es von der Voraussetzung ausgeht, total zu sein. Es verzichtet darauf, andere als seine eigenen Paradigmata zu integrieren, weil es sie für belanglos hält. Die Kultur des Klerus wird nicht ignoriert, weil die Erwähnung der kirchlichen Wirklichkeit eine zu große Plausibilitätsdifferenz ins poetische Universum einführen würde, sondern weil auch ohne sie alles gesagt werden kann. Nun machte es in diesem Beispiel die Kirchenkultur der Laienkultur leicht, sie zu ignorieren. Aber auch Krieg und Gewalt werden von der Cortesia nicht ignoriert, sondern mit rhetorischen Strategien behandelt, die ich im folgenden erläutere; es sind sehr komplexe Strategien, weil Krieg und Gewalt die wahrscheinlich größte Herausforderung an die Cortesia waren. Mancini stellt eine Liste von weiteren Phänomenen auf, die die Hofkultur seiner Ansicht nach ins Außen verdrängt – Stadtbürgertum, Katholizismus, Katharismus, Legisten²⁸ –; ich hoffe zeigen zu können, daß sie vielmehr auf all diese Fragen wohlformulierte Antworten gab. Mancinis Cortesia ist eine textuelle Konstruktion, deren „sozialer Nutzen“ weniger direkt ist als bei Duby, deren Wesen Absonderung statt Angleichung ist, die am Ende aber doch gegenüber einer außerliterarischen Wirklichkeit nachgeordnet ist.

In den letzten zwei Jahrzehnten hat die Forschung die Textkunst der Cortesia zunehmend aus ihrer sozialhistorischen Nachrangigkeit befreit – und ihr damit neue Grenzen gezogen. So kommt etwa R. Howard Bloch in einer interessanten Korrelation literarischer und außerliterarischer Strukturen zu dem Schluß, die Trobadoryrik habe als „poetics of disruption“ das im 10.-12. Jahrhundert allseits dominierende lineare, lignagere Modell der Familien, grammatischen Theorien und epischen Erzählformen konterkariert.²⁹ Das paßt

by shaping themselves to it and by shaping it to themselves.“ Geertz, *The interpretation of cultures* (1973), 93.

- 27 Mancini, *Metafora feudale* (1993), 57f.: „All’interno della letteratura occitanica troviamo solo mancanza o disagio per quanto riguarda la riflessione sui rapporti collettivi, sulle reali e possibili mediazioni tra il ‚fuori‘ e il ‚dentro‘ la corte. (...) In generale la corte del Sud, pure inserita in una civiltà così complessa e articolata come quella meridionale, è indifferente al problema del territorio. L’anarchia esterna non provoca nessun tentativo di elaborazione di una cultura organica complessiva che cerchi di integrarla o di eliminarla: è ignorata, talvolta avvertita come minacciosa, più spesso ammessa e strumentalizzata.“
- 28 Ebd., 58: „...il discorso andrebbe verificato e allargato alle forme di cultura delle città, agli opposti meccanismi clericali e papali capaci di saldare inesorabilmente *pax* e *fides*, all’ansia di rinnovamento e di negazione dell’eresia catara, alla cultura dei legisti, alla stessa coscienza-di-sé della classe nobiliare, splendida e autonoma, ma pure immersa nelle vicende alterne e sconvolgenti del politico.“
- 29 Bloch, *Etymologies* (1983), ibs. 108-127. Das *trobar clus* (exemplifiziert durch Marcabrun) und das *trobar leu* (Bernat de Ventadorn) seien gleichermaßen Brüche mit dem „patrilinearen Diskurs“ der Epen. Bloch führt zahlreiche klassische und mittelalterliche Belege für das Mißtrauen gegen all jene rhetorischen Mittel an, die die geradlinige (*recta*) Rede verwirren und das Wesen des „dunklen Stils“ der Trobadors sind. Marcabrun’s Dauerthema auf der Wortebene – Unzucht, Ehebruch, Illegitimität – finde so auf der Sprachebene ihre Entsprechung. Der „leichte Stil“ hingegen mit seiner Introspektion und der Etablierung eines rein kontextuellen Referenzsystems sei auf seine Weise ebenso hermetisch wie das *trobar clus*: „If the *trobar clus* fornicates with words, extending their semantic range to the

auffällig gut zu meinen Befunden über die tolosanische Aristokratie, allerdings mit der Einschränkung, daß die von Bloch angenommenen Textstrategien keinen Bruch mit dem überkommenen linearen Prinzip darstellten, sondern eher von Widerstand gegen die Neueinführung solcher Prinzipien zeugen. Oft ist das, was dem heutigen Beobachter am hochmittelalterlichen Okzitanien im überregionalen Vergleich als „avanciert“ auffällt, vielmehr ein sorgfältig gepflegter Konservatismus. Jenseits der Konstatierung struktureller Parallelen verzichtet Bloch im übrigen darauf, nach den Modalitäten der Entstehung, Fortschreibung oder Verschiebung solcher Wahrnehmungsmuster in der Praxis zu fragen

Bis in den Titel hinein spielt die Studie „L’amour discourtois“ von Jean-Charles Huchet mit der Idee, daß die (nicht allzu) „höfische Liebe“ eine diskursive Formation sei, in der die Frau zu einem literarischen Objekt, zum Anlaß eines maskulinen Diskurses wird.³⁰ Der Gedanke ist seit den achtziger Jahren öfter vertreten worden: die Frau als Zeichen³¹, die Frau als „Währung“, mittels derer Männer untereinander Tauschgeschäfte aushandelten.³² Vieles davon bezieht sich auf mehrere Genres oder sogar Literatursprachen. Simon Gaunt erörtert Genres (und die damit zusammenhängenden ‚gender‘-Fragen) genauer und diskutiert mehrere gleichermaßen mögliche literarisierte „desires“ sowie ihre Grenzen, namentlich die der psychokritischen Lesart. Die Kanzone wird bei Gaunt zum Zeichen der Männlichkeit und – ganz ähnlich den Frauen, die sie vorgeblich feiern – zur Währung in sozialen Tauschgeschäften mit anderen Männern.³³

Neigen also die soziohistorischen Interpretationen dazu, der außertextuellen Wirklichkeit als „l’organisation vraie“ eine Autonomie oder sogar ein Primat zuzubilligen, führt die vom Text ausgehende neuere Forschung gelegentlich dahin, ihn von Produzenten und Konsumenten abzulösen und ihm so vom umgekehrten Standpunkt aus wiederum eine autonome Existenz zuzuschreiben. Die Verwendung von Universalien wie „men“ und „masculinity“ läßt meist offen, warum gerade diese Männer zu dieser Zeit diese Form wählten, um ihre Statusverhandlungen miteinander auszutragen. Wenn gar wie bei Huchet die *domna* zum Lacanschen „Autre“ wird, droht die Ahistorizität³⁴ – wie andererseits viele „historische“ Deutungen die Komplexität kultureller Prozesse verkürzen.

Und doch gehen auch die textuellen Lesungen in einer Hinsicht nicht weit genug. Selbst dort, wo die Frau als Zeichen in einem „Diskurs“ gelesen wird, verzichten die Interpreten nicht auf eine Sinnzuweisung, aus der sie dann lediglich den vorgeblichen Referenten, die

point of illegitimacy, the *trobar leu* provokes an incestuous relativizing of meaning through the closure of language upon itself. Both undercut in different ways the patrilinear discourse of the noble *geste* – the family and the songs that are sung about it“ (128f.).

30 Huchet, *L’amour discourtois*. Toulouse 1987: „...la femme devient alors un objet littéraire, l’occasion d’un discours masculin porté par le désir se soutenant de l’énigme de la féminité.“

31 Roberta Krueger, *Women readers and the ideology of gender in Old French verse romance*. Cambridge 1993, 130f.

32 Gaunt, *Pouvoir d’achat* (1990), 316.

33 Gaunt, *Gender and genre* (1995): „The troubadours use their poems as signs of their status and masculinity so that the songs are brandished at other men much as chanson de geste heroes brandish swords“ (149) – „*Cansos* are a currency in the process whereby men form hierarchies“ (158).

34 Ich sage bewußt Ahistorizität, nicht Anachronismus. Damit will ich die „psychosozialen“ Interpretationen nicht als unzulässig bezeichnen (zu ihrer Anwendbarkeit vgl. Sarah Kay, *Desire and subjectivity*, in: Gaunt/*dies.*, *Troubadours* [1999], 212-227), sondern zu bedenken geben, daß auf der fundamentalen Ebene der Lacan’schen Lesart die Historisierung – die Frage, warum bestimmte Menschen zu einer bestimmten Zeit bestimmte Lieder sangen – in den Hintergrund tritt.

Frau, entfernt haben. Die höfische Liebe bleibt bei allen erwähnten Lesarten ein „Diskurs“ über irgend etwas.

Mein Vorschlag geht dahin, jenseits des Wortsinns darauf zu verzichten, der *fin' amor* überhaupt einen Referenten zuordnen zu wollen. Ich fasse sie als ein Zeichensystem, ein symbolisches Idiom, eine Sprache auf. Die *fin' amor* verstehe ich dabei als die Konstellation Mann – Frau – Amor³⁵ in ihrer durch die Texte der Trobadorliteratur in unterschiedlicher Dichte formulierten kulturellen Repräsentation. Wir kennen nur die Texte; wir haben eine ziemlich klare Vorstellung von der Textpraxis; wir sind auf Vermutungen angewiesen, welche Praktiken die *fin' amor* außerhalb der Textproduktion und -reproduktion generierte. Ich vermute, daß das „Gesellschafts-Spiel“ durchaus so inszeniert wurde, wie die romantische Provenzalistik des 19. Jahrhunderts annahm: als Praxis, die zur symbolischen Selbstvergewisserung beitrug. Guiraut de Bornelh und die junge Alamanda haben sicher ihren Strophenwechsel nicht nur verfaßt, sondern auch „ausgefochten“; Bernart de Ventadorn hat nicht nur über Sehnsucht und erotische Belohnungen gesungen, sondern sie erhofft und möglicherweise empfangen. Das ist eine Frage des Stils, der die Cortesia in ihrer Funktion als Organisator sozialer Beziehungen ja war. Eine allein rednerische Praxis des Stils wäre an sozialsemantischer Dichte weit weniger befriedigend gewesen als eine Erweiterung durch die diversen Praktiken, die man „rituell“ genannt hat und die sicher sehr stark sexualisiert waren. Auf diese Weise bleibt das Spiel in seiner ganzen Fülle erhalten. Die *fin' amor* als Sprache ist nur eine ihrer Facetten; ich will keinen Reduktionismus vertreten, auch keinen linguistischen. Das Spiel der *fin' amor* war auch geeignet, Emotionen zu organisieren, die bei Männern (und vielleicht mehr noch bei Frauen) ebenso stark sein mochten wie der unbedingte Eifer derselben Männer (und vor allem Frauen) der Aristokratie, die für ihren Glauben bald die Scheiterhaufen besteigen sollten.

Die Cortesia, eine Mentalität

Im folgenden geht es also nur um die *fin' amor* als Zeichensystem, als die Sprache der Cortesia. Um die Begrifflichkeit zu klären: Die Cortesia umfaßt mehr als die in der *fin' amor* ritualisierte Vorstellung von Liebe. Wie Duby einst das Lehnswesen,³⁶ könnte man die Cortesia als eine Mentalität bezeichnen.³⁷ „Cortesia“ ist das einzige Wort, das die Menschen selber zur Bezeichnung ihres Komplexes von Haltungen und Wahrnehmungsweisen besaßen. Daher benutze ich es zur Bezeichnung der maßgeblichen Mentalität im tolosanischen Okzitanien etwa vom Ende des 11. Jahrhunderts bis zum Ende des Albigenserkrieges. Einige Charakteristika dieser Mentalität sind, wie ich hoffe, in den jeweiligen Kapiteln deutlich geworden. Wenn ich also von Cortesia spreche, meine ich das nicht im engen Sinn der Umgangsformen der höfischen Liebe und auch nicht im weiteren Sinn der Umgangs-

35 Eine Trinität, die Raimon de Miraval, *fidelis* Raimons VI., geradezu nizäänisch besingt (*Aissi cum es gèncer pascors*, PC 406,1, v. 10-11): *Ma domna et eu et amors Eram pro d'un voler tuich trei...*

36 Im Sinne von Duby, *La féodalité? Une mentalité médiévale*, in: *ders.*, *Hommes et structures* (1973), 103-110 (erstmalig 1958).

37 Vor allem, wenn man mit *LeGoff*, *Phantasie und Realität des Mittelalters* (1990), 394, die Mentalität als „Ebene der Rede“ sieht, in Absetzung zum Begriff Kultur, dem er der „Ebene der Werke“ zuweist. Ich bezweifle, daß Rede und Werke derart deutlich voneinander unterschieden werden können; auf einer fundamentalen Ebene sind sie lediglich unterschiedliche Äußerungs- und Mitteilungsförmlichkeiten. Man könnte *LeGoff* dahingehend paraphrasieren, daß Kultur die materielle Ausprägung von Mentalität sei.

formen der Aristokraten, die die Orte ihrer Soziabilität „Höfe“ nannten. Was ich mit dem vielleicht unzulänglichen Wort *Cortesia* bezeichne (aber die Alternativen sind noch unbefriedigender³⁸), ist so weit wie möglich gemeint. *Cortesia* umfaßt die Vorstellungen von Familie und Verwandtschaft sowie die Erbpraktiken ebenso wie die Vorstellungen von heiligem Leben, die Formen des Landverkaufs, den Umgang mit der Waffe und den Umgang mit dem Wort.

Die meisten dieser Themen scheinen mit der erotischen Inszenierung der *fin' amor* nicht viel (oder nur sehr weitläufig) zu tun zu haben. Auf welche Weise die Verbindung meiner Ansicht nach hergestellt wurde, erläutere ich im folgenden. Vor allem ist die *fin' amor* die Ausdrucksweise, mittels derer die *Cortesia* überhaupt nur sagbar war, und die *Cortesia* war exklusiv verbunden mit dem Begriffsrepertoire der *fin' amor*. In einem Land und einer Zeit, wo andere Ausdrucksweisen aus einer Reihe von Gründen versagten, suchten die Redner eine Sprache, in der sie die Dinge sagen konnten, die sie und ihre Zuhörer angingen. In diesem Fall war es die Sprache der Liebe. Es leuchtet ohne weiteres ein, daß sie eine attraktive Art war, Dinge zu sagen – um so mehr, als sie, wie gezeigt, mit einem besonderen Distinktionspotential verbunden war. Über die Liebe zu reden, war für die Männer, die sich an den Schätzen Andalusiens gütlich getan hatten, noch vergnüglicher als für europäische Männer im allgemeinen. (Warum eine andere, ähnlich attraktive Redeweise – die Sprache von Krieg und Kampf – um jeden Preis vermieden werden mußte, werde ich im folgenden Kapitel ausführen.) Alle Konstituenten dieser Form von Organisation sozialer Wahrnehmung – *Pretz*, *Valor*, *Joi*, *Mercé*, *Larguesa*, *Mesura*, *Jovent*, *Proesa*, *Ensenhament* und die korrespondierenden Negativbegriffe³⁹ – definierten sich zunächst in bezug auf den erotischen Prozeß der *fin' amor*. Jede Kanzone – und im Prinzip auch die abgeleiteten Gattungen, Streitgedicht und Morgenlied – ist an irgendeinem Punkt dieses Prozesses lokalisiert. Man mußte über die Frau reden, um überhaupt reden zu können.

Denn unter den gegebenen Umständen war die *Cortesia* nicht eine von mehreren Mentalitäten. Sie war hegemonial.⁴⁰ Sie konzentrierte das intellektuelle Potential, sie bestimmte den Diskurs, sie war der „Diskurs“. Man bekommt eine Ahnung von ihrer Omnipräsenz, wenn man in den Dokumenten, Abkommen und Friedensschlüssen auf Wendungen trifft wie: *ego supradictus Rogerius comes Foissensis cum illo nec cum illa*

38 Sich für ein Wort zu entscheiden, heißt, aus Gründen der Sprachökonomie die Gefahren des Reduktionismus in Kauf zu nehmen. Will ich überhaupt ein einziges Wort, um etwas zu bezeichnen, was sich meiner Ansicht nach auf ein Konzept zurückführen läßt, bleiben als Alternativen Neologismen wie „Paritätsideologie“ oder „präfeudale Mentalität“ oder gar übervorsichtig „die okzitanische Mentalität des 12. Jahrhunderts“. Diesen Möglichkeiten gegenüber hat „*Cortesia*“ den Vorteil, daß es keine von mir zu verantwortende inhaltliche Bestimmung trägt und daß es als Originalwort eine größere philologische Eleganz hat.

39 *Rohr*, *Skala* (1962), ibs. 305, hat am Beispiel des sehr systematischen Moralisten *Marcabrun* diese Begriffe inventarisiert und in ein Koordinatensystem eingetragen.

40 „By ‚hegemony‘ Gramsci seems to mean a socio-political situation, in his terminology, a ‚moment‘, in which the philosophy and practice of a society fuse or are in equilibrium; an order in which a certain way of life and thought is dominant, in which one concept of reality is diffused throughout society in all its institutional and private manifestations, informing with its spirit all taste, morality, customs, religious and political principles, and all social relations, particularly in their intellectual and moral connotation. An element of direction and control, not necessarily conscious, is implied.“ *Gwyn A. Williams*, The concept of ‚egemonia‘ in the thought of Antonio Gramsci, in: *Journal of the History of Ideas* 21, 1960, 586-599, zitiert nach *Thompson*, *Poverty of theory* (1978), 283.

*neque cum illis finem nec amorem non habeo...*⁴¹ Es ist wohl keine Überinterpretation, wenn man in dieser Fügung von Vokabeln, die isoliert keinerlei Beziehung zur *fin' amor* haben,⁴² eine Art suprasegmentales Echo jener Vision der perfekten Kommunikation sieht, die die Trobadors homophon benannten. Keine Fügung ist der anderen nachgebildet, beide sind sie Manifestationen derselben sprachlichen Organisation von Mentalität. Es ist zum einen diese Allgegenwart und zum anderen ihre Ausschließlichkeit, wodurch vor allem sich die Cortesia unterscheidet von der französischen *cortoise*,⁴³ von der Duby redet, und – soweit ich sehe – von allen anderen Literaturen ihrer Zeit. Es ist oft auf die einzigartige Geschlossenheit des begrifflichen Universums der Cortesia hingewiesen worden, meist in dem Versuch, in ihr ein besonders erfolgreiche Form von Eskapismus zu sehen, die die „Wirklichkeit“ konsequent ausblendete. Es ist aber umgekehrt: Das begriffliche Universum war so geschlossen, weil die Cortesia erfolgreich den Anspruch erhob, jedes zu beredende Thema sagbar (und begreifbar) zu machen – und zu bestimmen, welche Themen zu bereden waren. Alles, wovon zu reden war, konnte man in der Sprache der Cortesia sagen – Pretz und Valor, Joi und Amor. Und wovon man unbedingt schweigen wollte, darüber durfte man gar nicht erst reden können.

Theorie der Grammatik der Mentalität

§ 1 – Wenn die Cortesia eine Mentalität ist, ist die *fin' amor* die Grammatik dieser Mentalität. Mit ihr – und allein mit ihr – ließen sich die von dieser Mentalität abhängigen Wahrnehmungen und Vorstellungen organisieren. Sie ist die Sprache der Cortesia. Auf der Wortebene ist diese Sprache natürlich das in Kap. 8 beschriebene mit einer Reihe von Spezialtermini als herausgehobene Diktion gekennzeichnete *κοινή*-Okzitanisch. Aber jenseits der wörtlichen Lesart – die dadurch in keiner Weise geschmälert wird – funktioniert die *fin' amor* als eine Art Sprache höherer Ordnung. Das scheint im Mittelalter zunächst nichts Ungewöhnliches. Der Unterschied zu den bekannteren Verfahren allegorischer Lesungen liegt darin, daß es unmöglich ist,

41 HGL VIII n° 3 (Vertrag der Grafen von Tolosa und Foix 1167): *...et si homo est vel femina, homines vel femine, qui vel tollat aut tollant, vetet aut vetent predictum castrum aut fortalicia, qui hodie ibi sunt aut in antea erunt, tibi prefato Raimundo comiti, ego supradictus Rogerius comes Foissensis cum illo nec cum illa neque cum illis finem nec amorem non habeo, sed fidelis adiutor inde tibi ero...* In n° 11 (1171) heißt es: *ego predicta Hermengardis cum illo vel cum illis amorem vel finem vel societatem non habeo...* Damit will ich nicht die „politische“ Bedeutung des Wortfeldes *amor* zu einem Spezifikum des Landes der Cortesia erklären, wohl aber die (unwillkürliche?) Annäherung an das Wortfeld *fin-*.

42 Hier *finis* „die Konfliktregelung“, dort *fin* „die reine (Liebe)“.

43 Während in Frankreich die „höfische Liebe“ in ihrer strengen Form das kulturelle Idiom nur einiger weniger höfischer Zentren wird, ist in Okzitanien – wie gezeigt – die *fin' amor* das konkurrenzlose, alleinige Ausdrucksmittel der Cortesia. Frappier, Vues sur les conceptions courtoises (1959), bietet einen Überblick über die „intratextuellen“ Unterschiede der beiden höfischen „sozialen Texte“ (wie er sie noch nicht nennt). Knapp gesagt, enthält die *Cortoise* französischer Sprache die Elemente Tapferkeit/Kriegertugenden und die Beschäftigung mit kirchlicher Moral, die beide in der okzitanischen *Cortesia* fehlen. Frappier schränkt ein, daß die Besonderheiten jeweils genbedingt sein können. Es ist aber gerade das „Genre“, die Sprache, in der sich die jeweilige Höflichkeit ausdrückt, die dem Auszudrückenden seine Gestalt gibt. Im französischen Roman können Waffentaten und Dienst am König mit der höfischen Liebe zu einer narrativen Einheit verbunden werden; in Okzitanien gibt es keine Romane und keine Möglichkeit, die höfische Liebe mit irgendetwas zu verbinden.

einzelne Worte, Begriffe, Lexeme auf mehrfacher Ebene zu lesen. Die Trobadors kennen keine allegorische Lesart – ganz im Gegenteil: ihre Rhetorik vermeidet konsequent die Allegorie. Die Lesbarkeit auf höherer Ebene funktioniert allein kontextuell. Es ist in diesem Sinne, wenn ich die *fin' amor* als ein sprachliches System bezeichne: Keines ihrer Elemente ist lesbar ohne den jeweiligen Zusammenhang, in den es von dem jeweiligen Redner gesetzt worden ist.

§ 2 – Aus welchen Elementen besteht nun diese Sprache? Im Prinzip werden die Komposita der ersten zu den Elementen der zweiten, der symbolischen Sprache.⁴⁴ Ein Beispiel: *domna, amar, pretz, valor* und so weiter sind Lexeme der ersten, der Wortsprache. In der Symbolsprache sind sie so etwas wie Morpheme, das heißt, die kleinsten informationstragenden Einheiten.⁴⁵ Sie fügen sich zusammen zu dem, was in der Wortsprache syntaktische Einheiten sind. So Raimon de Miraval: « *Domna no pot aver estiers, si non ama, pretz e valor.* »⁴⁶ Diese Aussage, in der Wortsprache ein Satz, bezeichne ich als ein Lexem der Symbolsprache. Es besteht aus mehreren Morphemen (nämlich den Lexemen/„Wörtern“ der Wortsprache), deren Zusammenfügung ein einzelnes, sinnvoll isolierbares Element ergibt, das, in eine symbol-syntaktische Fügung eingebaut, eine Aussage ermöglicht. Auf der Wortebene sagt der Trobador mit diesem Satz, daß eine Frau geschätzt wird, wenn sie liebt (d.h. im Code des „Spiels“: wenn sie die Gabe des lyrischen Ichs annimmt und gebührend erwidert). Auf der symbolischen Ebene sagt der Trobador mit diesem Lexem – – etwas ganz anderes.

§ 3 – Diese Aussage, die „Bedeutung“ des Lexems ist vollständig kontextabhängig. Was auf der Wortebene ein Satz ist, gewinnt innerhalb der Symbolsprache als „symbolisches Lexem“ seine Bedeutung allein durch den syntaktischen Zusammenhang, d.h. das nächste oder vorhergehende „symbolische Lexem“. Gewöhnlich umfaßt eine solche syntaktische Fügung, ein „Satzglied“ der Symbolsprache, ungefähr vier Verse; es sind Symbologeme dieser Länge, die ein Didaktiker wie Raimon Vidal isolieren kann, um sie gewissermaßen als Spolien in seinem Text sinnvoll weiterzuverwenden. Die größere syntaktische Einheit, die man in den Begriffen der Wortsprache einen Satz (oder Periode) nennen könnte, entspricht einer *cobla*, einer Kanzenstrophe. (In der Textpraxis dürfte am Ende einer solchen, durch *mots e sons*, also auch durch die Melodie als solche abgegrenzten Periode ein instrumentales Intermezzo die nötige Rhythmisierung der Gesamtrede, der Kanzone mit ihren fünf bis sieben Perioden geliefert haben.)

44 Dieser erste Schritt ähnelt dem von Barthes, *Mythen des Alltags* (1964), ibs. 88-96, entwickelten Begriff vom „Mythos“ als Signifikant höherer Ordnung.

45 Um die übliche linguistische Verwendung des Terminus Morphem zu verdeutlichen: Das Lexem *amar* besteht aus zwei Morphemen, nämlich *am-* (das die Information „semantisches Feld (lieb-)“ enthält) und *-ar* (das die Information „Infinitiv Präsens“ enthält). *Domna* besteht aus *domn-* und *-a* (Information „Femininum“); ein anderes aus diesen Morphemen zu bildendes Lexem wäre z.B. *domn-* („semantisches Feld (herr-)“) + *-ej-* (Frequentativ-Suffix, d.h. Idee der Wiederholung oder Dauer) + *-ar* = das Verb *domnejjar*, „Frauendienst leisten, die dem höfischen Code entsprechenden Handlungen ausführen“. Dies sind allereinfachste Beispiele; sie sollen nur die Pointe illustrieren: Morpheme in diesem Sinne sind zwar Informationsträger, können aber isoliert nichts „bedeuten“. Ebenso hat die *domna* in der Symbolsprache keine Bedeutung, oder vielmehr unzählbar viele mögliche Bedeutungen.

46 *D'amor es totz mos cossiriers* (PC 406,24), v. 17f.: „Die Frau kann nirgendwo anders, wenn sie nicht liebt, Preis und Wert gewinnen.“

§ 4 – Was nun die symbolische Aussage einer solchen syntaktischen Fügung ist, hängt ganz von der jeweiligen Rede ab.⁴⁷ Das ist der Punkt meines Verständnisses der *fin' amor* als Grammatik der Mentalität: Die auf der Wortebene mehr oder minder präzise definierten, aber in jedem Fall definierbaren Lexeme *Domna*, *amar*, *Pretz* und *Valor* haben auf der symbolischen Ebene keine Bedeutung. Das heißt, sie haben nicht *eine* Bedeutung, sie haben – sprachliche Zeichen, die sie sind – Verwendungen. Die *Domna* der Trobadors „ist“ nicht eine Codierung der Muttersehnsüchte von *iuvenes*, des Senior, des Illegitimitätsproblems oder auch nur ein Mittel zur Konstruktion männlicher Subjektivität. Sie kann all diese Bedeutungen annehmen; ich will zum Beispiel gar nicht bestreiten, daß die Lieder, die Raimbaut de Vaqueiràs an Beatrice d'Este richtete, in großem Maße eigentlich seinem Gönner Bonifaci von Montferrat galten. Aber „die Frau“ in „der Trobadordichtung“ hat weder diese Bedeutung noch überhaupt eine.

Das macht die *fin' amor* zur Sprache der Cortesia. In ihr konnte man über Erbpraktiken, Frömmigkeit, Landbesitz und Waffengänge sprechen (und die Symbolsprache zu „sprechen“, bezieht sich nicht nur auf Sprechakte, sondern auf die gesamte Praxis des „sozialen Textes“, in welcher Form auch immer die *fin' amor* inszeniert wurde). Viele scheinbare inhaltliche Widersprüche im „System“ der höfischen Liebe, zum Beispiel den zwischen unverhülltem Erotismus und völliger spiritualisierter Keuschheit, lösen sich auf, wenn man beides als jeweils von der aktuellen *materia* abhängige Argumente versteht, die, um in der Sprache der Cortesia vorgetragen werden zu können, nun einmal die Form eines symbolischen Surplus in einer Rede über Frau und Liebe annehmen mußten. Diese Auffassung der „Grammatik der Mentalität“ ist gar nicht weit entfernt von einer Definition des Isidor von Sevilla, in der er die *grammatica* mit einer *oratio* gleichsetzt:

[*Grammatica*] *oratio dicta est quasi oris ratio. Nam orare est loqui et dicere. Est autem oratio contextus verborum cum sensu. Contextus autem sine sensu non est oratio, quia non est oris ratio. Oratio autem plena est sensu, voce et littera.*⁴⁸

Auch der Redner der Cortesia setzt zunächst seine Rede aus Worten zusammen, die er dem höfischen Okzitanisch entnimmt, und schafft so das, was Isidor den *contextus verborum cum sensu* nennt. Derselbe Prozeß wiederholt sich auf der Ebene der Symbolsprache, indem er symbolische *verba* zu einem *sensus* generierenden *contextus* verbindet. In der Trias, die bei Isidor die *oratio plena* ausmacht, verschwindet allerdings in der Grammatik der Cortesia das neben *sensus* und *vox* dritte Element, die *littera*, fast vollständig – oder besser: die wörtliche Lesart existiert unabhängig von dem Bedeutungssurplus, das das symbolische Idiom generiert.

Ich meine es durchaus im Sinne dieser „Grammatik der Mentalität“, wenn ich die lateinischen, germanischen und andalusischen Anteile an der *fin' amor* als symbolische Syntax, Semantik und Pragmatik bezeichne. Aus ihrer lateinischen Kultur bezog die Cortesia ihre

47 Zu sagen, was das eben zitierte symbolische Lexem in ihrer syntaktischen Fügung bedeutet, hieße Miravals Kanzone interpretieren. Das unterlasse ich, weil ich das Beispiel nur seiner prägnanten „Symbolmorpheme“ wegen gewählt habe. In Kap. 16-20 liefere ich eine derartige symbolgrammatische Lesung einer anderen Kanzone, die mehr mit der Geschichte des tolosanischen Patriziats zu tun hat.

48 *Etym.* I 5,3; zuvor hat er dargelegt, inwiefern die Grammatik von den Studien der *litterae* abhängt und eine *ars* ist (*quod artis praeceptis regulisque constat*).

symbolische Syntax, das heißt die Methode, Symbologeme miteinander in Beziehung zu setzen und auf diese Weise einen sozial bedeutsamen Sprechakt zu ermöglichen. Die symbolische Semantik, die Vorstellung über die Natur der Beziehung der Elemente zu dem Bezeichneten, scheint mir eher aus der „barbarischen“ Mentalität zu kommen; ich habe oben ausgeführt, welche Indizien es dafür gibt, daß Produzenten und Konsumenten das Verhältnis vom durch den Redner formulierten Symbologem und dem, das dieses Symbologem organisierte, für weit enger hielten als die klassische oder die moderne Grammatik. Nur so findet man, glaube ich, überhaupt eine Erklärung dafür, daß diese Mentalität überhaupt unter Verzicht auf einfachere Alternativen ein derartig kompliziertes sprachlich-symbolisches System entwickelte. Welche Form dieses System annahm, ist eine Sache der Pragmatik, der Beziehung der Symbologeme zu den Benutzern sozusagen. Das kulturelle Idiom, das sie sich aus den nach Rosenwasser duftenden Palastidyllen des andalusischen 11. Jahrhunderts holten, war aus mehreren Gründen hervorragend geeignet, um den Anforderungen der Cortesia zu genügen. In diesem Sinne ist auch die oben erläuterte Entwicklung des Meritokratiebegriffs zu verstehen: Nicht *vilan* und *cortés* erhalten eine Bedeutung, sondern die jeweiligen „symbolischen Lexeme“, die aus diesen und anderen „symbolischen Morphemen“ gefügt werden können. Diese Sinngeneration nimmt bei den Rednern der Cortesia gewöhnlich – aber eben nicht notwendigerweise – eine Form an wie bei dem oben zitierten Guilhem IX. („*joi* hat die Kraft, den *vilan* zu *encortezir*“) oder bei Marcabrun („Ihr würdet mir noch *homenatge* leisten, *sénher*“, sagte die *vilana*“), das heißt, die meritokratische. Die umgekehrte symbolische Aussage ist in der Sprache der *fin' amor* ebenso gut möglich.⁴⁹ Welches die jeweils häufigere, vorherrschendere, wirksamere Aussage dieser und all der anderen symbolischen Morpheme war, wird nicht vom sprachlichen System *fin' amor* definiert, sondern von der ständigen Praxis, in der sich die Mentalität Cortesia organisierte, fort- und umschrieb.

Es gilt nun zu zeigen, wie die Tolosaner des späten zwölften Jahrhunderts – um die es ja nach wie vor geht – in der Sprache der Cortesia, in der Grammatik ihrer Mentalität redeten. Was konnten sie sagen, wie konnten sie es sagen, und an welcher Stelle zwang sie ihre eigene Grammatik zum Schweigen?

49 In Kap. 20 werde ich die sich mittels solcher entgegengesetzter Sprechakte geführten Verhandlungen genauer betrachten.

15 Kein Ritter, keine Frau, kein Priester : die Themen der Cortesia

*The past is a foreign country:
they do things differently there.*

L. P. HARTLEY¹

Der Mensch

Am meisten redeten sie, am liebsten hörten sie von sich selber: von ihren Stimmungen zwischen *joi* und *ai las!*, von Situationen der Einsamkeit und der Geselligkeit, von der *Conditio humana* des Aristokraten. Bernat de Ventadorn spricht von den Augen seiner Herrin als einem Spiegel – *un miralh que mout me plai* – und verliert sich in der Introperspektive seiner Zweisamkeit wie einst Narzissus.² Die Introspektive, den Blick auf den Menschen, haben sie gemein mit Bernhard von Clairvaux, Wilhelm von Saint-Thierry, Aelred von Rievaulx und anderen Protagonisten des Humanismus des 12. Jahrhunderts. Was die Trobadors von diesem Humanismus unterscheidet, sind ihre Adressaten. Bernhard von Clairvaux horcht in sich hinein und teilt die Ergebnisse seinem Freund mit. Bernat de Ventadorn horcht zweifellos ebenfalls in sich selber hinein, aber der Empfänger des literarisierten Resultats ist unbestimmt – und im Prozeß der Verbreitung bald auch der Absender. Es sind nicht einzelne Menschen, die diese Introspektive vornehmen, sondern ein Kollektiv, für das die Stilisierung der Individualität (wie noch zu zeigen sein wird) von entscheidender sozialer und politischer Bedeutung ist. Rambertin de Buvalé (...1201-1221...) erklärt die Frau, *la flor plus bella d'autra flor*, zusätzlich zum Wunderspiegel, der dem *pros*, der die Imperative der Cortesia anerkennt, seinen sozialen Kurswert (*Pretz*) vervielfacht:

*Ni'n tant clar mirador
no's taing que ja s'esgart hom ni's remire
si de bon pretz n'es amans e servire:
car s'il es pros, ab l'esgart doblaria
lo pretz e'l sen, q'en cent dobles valria,
d'on totz temps mais desirans e cochós
deuria estar del sieu cors amorós.*

Es wäre unangebracht, wenn sich ein Mann, der nicht *Pretz* liebt und ihm dient, in einem so klaren Spiegel betrachtete. Wenn er hingegen ein *probus homo* ist, verdoppeln sich mit dem Blick in den Spiegel sein *Pretz* und sein Verstand hundertfach, und fortan sollte er ihrem liebenswerten Körper nachsinnen und nachsehen.³

1 The go-between. Harmondsworth 1958 [erstmalig 1953], 7.

2 *Quan vei la lauza mover* (PC 70,43), v. 20-25. Zwar ist Narzissus im Mittelalter nicht in erster Linie der Mythos von der Selbstbespiegelung, sondern eher von der unerwiderten Liebe; Bernats *miralh*-Motiv gibt ihm hier aber durchaus den antiken (und heutigen) Akzent.

3 *Eu sai la flor plus bella d'autra flor*, ed. Bertoni, I trovatori d'Italia. Modena 1915, v. 44-50. Ich zitiere dieses und die folgenden Symbologeme ohne weitere Erörterung, in der Art, wie es Raimon Vidal tut, indem er sie als Spolien seines Traktats verwendet. Ihrem vollen „Sinn“ wird man in dieser Isolierung

In diesem Zusammenhang können die Trobadors auch über das reden, was Tibull, Marie de France, Goethe und wir die Liebe nennen, über Sehnsucht, Verlangen und Zärtlichkeit. Allerdings behandeln sie diese Dinge gewissermaßen im *genus honestum* – die Alba zum Beispiel –, während sie das *genus grande*, die Kanzone, anderen Themen vorbehielten. (Die Kanzonen der Frauen, der Trobairitz, scheinen dabei eine signifikante Abweichung darzustellen. Möglicherweise bezahlt die Symbolsprache der Cortesia ihre Appropriation der lyrischen Liebesthematik mit dem Risiko, sich selber mattzusetzen, wenn der wörtliche Referent des symbolischen Pronomens Frau, also die Frauen, selber zu reden beginnen. Mit seiner hohen Zahl von Dichterinnen – um die dreißig bekannte – steht die okzitanische Dichtung im hochmittelalterlichen Vergleich jedenfalls einzigartig da.⁴)

Gott

Vom Verhältnis zum Menschen ist es ein kurzer Weg zum Verhältnis zu Gott. Die Trobadors gehen ihn ohne den Umweg über die Kirchenmänner; der *clerc* ist die eine Figur, die in der Topik der okzitanischen Literatur völlig fehlt. Die französische höfische Literatur, um bei ihr zu bleiben, verspottet ihn, attackiert ihn, erwähnt ihn wie selbstverständlich en passant – er ist immer präsent. In dem Land dagegen, das sich ab 1209 gegen den Kreuzzug der Christenheit zur Wehr setzen haben wird, gibt es vor 1209 keine „antiklerikale“ Literatur, kein *Concile de Remiremont*, keinen Aucassin, der lieber in der Hölle wäre als bei den winselnden Priestern im Himmel. Der Mönch, der Pfarrer, der Bischof werden nicht angefeindet. Sie sind einfach nicht da. Das ist kein angestregtes Verschweigen einer Realität, die sich mit den Prämissen der Cortesia nicht ineinssetzen läßt. In solchen Fällen – ich werde gleich zu dem wichtigsten kommen – ist die Sprache der Cortesia im Gegenteil geradezu spitzfindig. Auf die Auseinandersetzung mit der klerikalen Kultur verzichtet sie, weil diese Kultur kein Problem für sie darstellt. Es war in der Praxis nicht nötig, mit ihrer Ethik zu rechnen, wie es die Helden in *Cligès* und anderen Artusromanen tun mußten. In dieser Hinsicht ist die Trobadorlyrik viel mehr „Laienkultur“, als es der trotzige Pfaffenspott in einer französischen Satire je sein konnte.

Daß sie sich nicht im Idiom der kirchlichen Kultur ausdrückte, macht die Cortesia und ihre Menschen nicht weniger religiös als ihre abendländischen Zeitgenossen. Ohne Gott und tausend Jahre Christentum konnte die Cortesia nicht sein. Arnaut de Maruelh erklärt in seinem Lehrgedicht, die erste Bedingung für *probesa* (den Adelsbegriff der Cortesia) sei es, Gott zu ehren, „denn ich glaube nicht, daß es Pretz und Cortesia ohne Gott gibt“.⁵ Dieser rhetorische Akt der Demut steht allerdings in einem nicht sehr demütigen Kontext. Auch

nicht gerecht, aber sie sind, wie oben erörtert, in dieser Länge durchaus schon bedeutungstragend. Rambertins Aussage über die „Frau“, die eine bestimmte Haltung des *pros* in den Augen der Umwelt (denn die impliziert der Begriff *Pretz*) hundertfach belohnt, ist so durchsichtig wie der *tant clar mirador*.

4 Die Trobairitz haben vor allem in den letzten Jahrzehnten die Aufmerksamkeit der Forscher und Forscherinnen auf sich konzentriert. Es wäre sinnlos, hier einen Überblick auch nur zu versuchen; daher verweise ich auf umfassende Arbeit von *Angelica Rieger*, Trobairitz (1991), die Etablierung, Edition und Interpretation des Gesamtkorpus der weiblichen Stimme in der Trobadorlyrik (einschließlich der Diskussion der Frage nach dem Zusammenhang von Frauenstimme und Frauenautorschaft) sowie einen umfassenden Überblick über die Forschung bietet.

5 Arnaut de Maruelh, Ensenhament, ed. *Eusebi* (1968), v. 61-62: *Car pretz ni cortesia Ses Dieu non cre que sia*.

von Gott mußte man in der Sprache der Cortesia reden, und Gott mußte dabei seine Ansprüche zurücknehmen. Arnaut de Marueilh ist auch der Verfasser von vier langen *saluts d'amor*, oktosyllabischen *epistulae*, in der er Platz hat, seine klassische und theologische Bildung auszubreiten, um die Frau zu einem Konjunkt aus Venus, Fortuna und Maria zu stilisieren.⁶ Schließlich wagt er sie nicht um mehr zu bitten/beten (*pregar*), empfiehlt sie Gott und endet mit dem Ausruf *Domna!*, wo „Amen“ stehen müßte.

Derartige Kühnheiten in der Verwendung der Topoi sind charakteristisch für die okzitanische Rede über Gott. Der Mönch von Montaudon reflektiert darüber, ob es richtig ist, das Kloster zu verlassen, wie (so seine Vida) seine zahlreichen weltlichen Freunde – darunter der König von Aragon – es ihm nahelegen und sein Abt erlaubt. Seine Reflexion kleidet er in einen Dialog; der Gesprächspartner ist Gott. Der beruhigt ihn über seine Zweifel bezüglich der Gottgefälligkeit des Dichtens⁷ und bereitet ihm überhaupt einen sehr angenehmen Aufenthalt: *tan mi fo amorós Dieus*. Der Kleriker und Trobador lotet hier das Wortpaar *Deus* und *amor* auf all seine höfischen Möglichkeiten aus. Das Ganze geschieht in einer Form, die im Grunde keine Tenzzone ist, die übliche Dialogform zur Diskussion eines konträren Punktes. Mit Gott diskutiert man nicht, von Gott holt man sich Rat. Es ist auch angebracht, ihn mit *Sénher* anzureden – wie die Hirtin in der Pastorela. Und wie eine Pastorela fängt das Gedicht auch an: Die Eingangsstrophe, in der vor Beginn der Debatte die Situation erklärt wird, beginnt mit den Worten: *L'autrier fuy en Paradís* – neulich war ich... die invariable Formel, mit der die Trobadors stets die Begegnung mit der Hirtin eröffnen. In Anbetracht des Umstandes, daß die Pastorela (wie schon gesagt) grundsätzlich eine Travestie ist, in der die außerpoetischen Rollen der Dialogpartner aus dem Zusammenhang gerissen und Unten zu Oben wird, ist diese Anlehnung im Gespräch mit Gott vielleicht eine Art intertextuelles Prooemium. Dennoch ist der Dialog des Mönchs von Montaudon nicht einfach ein gewagter Scherz auf Kosten der Kirche. Dafür sind der Ton und die Themen⁸ zu ernsthaft. Vielmehr wird hier das Verhältnis der unterschiedlichen Transzendenzen thematisiert. Überspitzt gesagt: Während Chrétien de Troyes und Wolfram von Eschenbach es unternahmen, die Höflichkeit religiös zu machen, macht der Mönch von Montaudon die Religion höfisch.⁹

Gérard Gouiran hat der Frage, wie man mit Gott redet, ohne zu beten, eine systematische Untersuchung gewidmet. Die Ergebnisse sind erschütternd. Der eben zitierte Mönch von Montaudon verfaßt seinen Plausch mit Gott um 1200, als der Albigenkrieg noch nicht in Sicht war. Er bleibt nicht sein einziger; ein andermal¹⁰ macht Gott den Mönch-Trobador

-
- 6 *Domna, génsen que non sai dir*, v. 191-196: „...Blume der Schönheit, Spiegel der Liebe, Schlüssel von Pretz, Schrein der Ehre, Hände der Gabe, Führer der Jugend, Wurzel und Wipfel der Bildung, Kammer der Freude, Hort des Frauendienstes, flehe ich, Herrin, mit gefalteten Händen...“ Dabei sollte man berücksichtigen, daß er vor aller Augen von seiner *domna* Asalaïs, Gattin von Rogier Trencavel und Schwester Raimons VI., „angenommen“ worden war und die Gegengaben der *fin' amor* empfangen hatte: *la comtessa no l'esquiva* [hochmütig verschmähen], *anz entendet sos prec e los receup e los grazi* (BS n° 7).
- 7 Der Trobador: *Sénher, ieu tem que falhís S'ieu fas coblas ni cansós*. – Gott: *Ans am ieu lo chant e'l ris, e'l segles en es plus pros* (*L'autrier fuy en paradís* [PC 305,12], v. 22f., 25f).
- 8 Außer um die Gottgefälligkeit des *trobar* geht es um das Scheitern des Dritten Kreuzzugs und die skandalöse Gefangenschaft von König Richard Löwenherz.
- 9 Die Besonderheit der Cortesia ist es nicht, Gott „höfisch“ zu machen (Hartmann von Aue, *Erec*, v. 5516f: *er stach in zuo der erde tôt Als ez der hövesche got gebôt*), sondern theologische Fragen – auf welchem Reflexionsniveau auch immer – in den festgelegten Formen der *fin' amor* zu diskutieren.
- 10 So beginnt das Lied auch: *Autra vetz fuy a parlamen* (PC 305,7).

zum Gerichtsdieners in einem Prozeß, den die Heiligenbilder (*volt* < *vultus*) gegen die Frauen angestrengt haben, weil diese so viel Schminke verwenden, daß nicht mehr genug Farbe für die Statuen da ist. Der Prozeß entwickelt sich zu einer Art misogynem Fabliau mit derben Scherzen, der Gouiran zu der Vermutung veranlaßt, die Schöpfung schaffe sich hier einen Schöpfer nach ihrem eigenen Bild.¹¹ Aber das ist nichts gegen die Dialoge, die einige Okzitanen in der Zeit des Albigenserkriegs mit Gott führen, einem unbarmherzigen Gott, der keine Gnade kennt und auch keine erwarten darf. Der Mensch kündigt an: „Wenn ich einen Mann Eurer Art [Gottes Art, d.h. einen Geistlichen] finde, schneide ich ihn Euch gern in vier Teile.“¹² Und jenseits des wütenden Aufbegehrens kommt noch die „ruhige Verzweiflung“ eines Peire Cardenal, der Gott anbietet, „ihm zu tun, was er mir getan, und zurückzugeben, was er mir gegeben“ – einschließlich seiner Seele: Blasphemie, Sakrileg und vor allem Hoffnungslosigkeit.¹³

Vor 1209 sahen die Redner der Cortesia noch keinen Anlaß, so mit Gott zu hadern. Biblische Themen waren dennoch eine Herausforderung, die die Sprache der Cortesia annehmen mußte. Peire Vidal, der sich in seinen literarischen Produkten nie durch Selbstunterschätzung kennzeichnet, versucht sich an einer höfischen Bibelexegese.¹⁴ Wenn seine Herrin mit ihm spricht haben ihre Worte *sabor de mel – dulce tamquam mel* (Apc 10,9) –, was sie in die Nähe von *Sant Gabriel* rückt. Er ist ihr ergebener als Abel seinem Gott, liebt sie mehr als Jakob Rachel. In diesem Zusammenhang webt er einen Aufruf zum Dritten Kreuzzug¹⁵ in die Kanzone (die dann wieder mit den üblichen *tornadas* abschließt): Wer sich verschließt, hat nicht viel von Daniel, der Löwe und Teufel überwand. Aber auch im Portrait seiner Schönen hat die Bibel ihren Platz: In einem Atemzug preist der Trobador ihr hübsches Gesicht und ihre weißen, festen Brüste, ihren Wuchs wie die Söhne Israels und ihre himmlische Friedfertigkeit einer Taube. Das ist keine Kontrafaktur des Hohenliedes, wie sie in der mittelalterlichen Liebesdichtung lateinischer und hebräischer Sprache ja durchaus ihren Platz hat. Es werden vielmehr umstandslos biblische Spolien zum Bau einer höfischen Kanzone verwendet, ohne daß diese dadurch das mindeste von ihrem säkularen Charakter verlöre. Es ist vielleicht nicht zu weit hergeholt zu sagen, daß es in diesem Klima gar nicht so verwunderlich war, daß die Disputationsgegner der päpstlichen Gesandtschaft zur gleichen Zeit¹⁶ darauf bestanden, *de ecclesiasticis sacramentis... quamvis satis esset absurdum, vulgarem habere sermonem*.¹⁷ Heilige Dinge hatten im *vulgaris sermo* ebenso selbstverständlich ihren Platz wie alle anderen Dinge.

11 *Gouiran*, *Comment parler à Dieu* (1993), 81: „On voudra bien m’accorder que c’est une étrange image de Dieu que nous propose ici le moine de Montaudon, au point que l’on pourrait se demander si la créature n’est pas en train de créer le créateur à son propre image...“

12 *E si consec hom de vostra semblanza, eu vos partrai gent en quatre quarters* (PC 461,43; ebd., 86)

13 *Ieu li fera segon que m fai e l rendera segon c’ai pres* – Auge um Auge, Zahn um Zahn (PC 335,12; ebd., 89: „le tranquille désespoir“).

14 *Be-m pac d’ivern e d’estiu* (PC 364,11).

15 In dieser (nach d’Avalle mehrere Jahre später eingefügten) Strophe wendet er sich ausdrücklich an „Frankreich, Berry, Poitiers und Tours“, metonymisch also an Philipp August und Heinrich II. bzw. Richard Löwenherz.

16 *D’Avalle*, Peire Vidal (1960), 308, datiert das Lied auf 1174-80; die päpstliche Gesandtschaft, die Peire Mauran verurteilen ließ, kam 1178.

17 PL 204, col. 241. Trotz aller Versuche ist es übrigens bisher nicht gelungen, in Trobadorkanzonen eindeutige katharische Inhalte oder Bezüge zu finden – ob dies das Werk der Inquisition oder eine Folge der theologischen Anspruchslosigkeit der *perfecti* ist, sei dahingestellt.

Von der Exegese zur Philosophie. Sarah Kay hat gezeigt, wie die Trobadors die Konzepte der aristotelischen Logik (und die der durch Augustin vermittelten neoplatonischen Philosophie) umsetzen.¹⁸ Einige Kanzonen von Jaufré Rudel (...1125-1148...) und Arnaut Daniel (...1180-1195...) scheinen der negativen Theologie in Anselms *Proslogion* und den Negationsketten der Pariser Scholastik gar nicht so fern zu sein. Daß Okzitanien keine Schulen hatte, heißt nicht, daß es keine Philosophen hatte. Wissen und Wissenschaft gehörten durchaus in den Zuständigkeitsbereich der Sprache der Cortesia. Raimon de Miraval verkündete: „Mein *saber* und meine *scientia* kommen mir nur von Euch, und wenn ich gelehrter werde, kommt das Verdienst daran Euch zu.“¹⁹

Nicht als intellektuelle Herausforderung, sondern als Teil des Alltags war auch die Kirche der Rede wert. So fragt Elias d’Ussel in einer Tenzone mit dem Tolosaner Aimeric de Peguilhan, ob es anständiger sei, während des vieldiskutierten *assag* („Versuch“), der ultimativen erotischen Standhaftigkeitsprobe, das der Herrin gegebene Versprechen zu halten oder *la forç’ part son talan*, sie über ihr Verlangen hinaus zu zwingen. Elias’ Lösung: Lachend wird er „es“ tun, dann zerknirscht weinen, bis sie ihm vergibt, und dann als Pilger Richtung Syrien abreisen und Gott um Vergebung für den Eidbruch bitten²⁰ – *Iuppiter ex alto periuria ridet amantum*, wie der große Lehrmeister sagte.²¹

Dieser scheinbar vordergründige Scherz geht bereits an die Grundfesten der *fin’ amor*. In deren unveränderlicher Grundsituation wird schließlich der Frau das *dominium* zugewiesen, das, auf die Situation des *assag* bezogen, verlangt, daß der Liebende sich an die ihm auferlegten Bedingungen hält. Die Tenzone bringt auf drastische Weise zum Ausdruck, daß die tatsächlichen Frauen zunächst *inermes* sind, deren Sicherheit von der Bereitschaft des Mächtigen abhängt, sie zu verschonen – ob im literarischen Beilager oder im Verlauf einer *guerra*. Dies ist das Risiko der Rede über die Frau: ihr semantisches Feld ist nicht so leer (und kontextabhängig besetzbar), wie es ihr Gebrauch als sprachliches Zeichen, als symbolisches Morphem eigentlich erfordert. Ich werde auf Grenzauslotungen dieser Art, wie sie die Redner der Cortesia unablässig betreiben, gelegentlich zurückkommen (ibs. Kap. 19 und 20). Sie finden nicht im Genus grande der Kanzone statt, sondern in mit weniger sozialer Energie aufgeladenen Redearten wie hier in einer Tenzone. In jedem Fall aber unterliegen sie dem Totalitätsgebot der Cortesia. Es kommt zu Grenzberührungen, aber nicht zu Grenzüberschreitungen, denn es ist unmöglich, dieses konzeptuelle Universum zu verlassen. Die Sprache der Cortesia kann nicht verhindern – wie Elias d’Ussels Spott zeigt –, daß das Symbolmorphem Frau zum Beutegut wird. Aber sie kann dafür sorgen – wie derselbe Spott zeigt –, daß dies als Grammatikfehler verstanden wird. Frauen werden auch in der okzitanischen Literatur zu Opfern. Aber niemals erlaubt die literarische Strategie es dem Täter, so mit seiner Welt in Harmonie zu bleiben wie zum Beispiel in der französischen Literatur, wo die Frau als Sarazenin, Hirtin oder Fee nach „außen“ gedrängt werden kann.²²

18 Kay, *Contradiction* (1997).

19 Raimon de Miraval, *Era m’agr’ ops que m’aizis* (PC 406,9), v. 45-48: *E-l sabers e la sciensa Q’ieu ai, m’aven tot per vos, E s’enqueras mielhs i fos, Vostra fora-l mais valenssa!* Anders als in den von Kay untersuchten Liedern ist die *scientia* hier ganz und gar emblematisch – sie war eben ein Emblem, das die Cortesia ins Feld führen durfte.

20 *N’Elyas, conseill vos deman* (PC 10,37), v. 32-36: *Mas bellamen rizen jogan Lo farai, puois plorarai me-n Trò qe-m perdon lo faillimen, Puois irai pelegrins part Sur Querem Dieu perdon del perjur.*

21 Ovid, *Ars amatoria* 1633.

22 Ich führe nur ein Beispiel an: In dem anonymen, in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts entstandenen Lai *Graelent* (ed. *Prudence Mary O’Hara Tobin*, *Les lais anonymes des XII^e et XIII^e siècles*. Genève 1976) entdeckt der einsam durch den Wald ziehende Ritter eine schöne junge Frau, die

Die Cortesia hat kein „Außen“. Um dies zu bestätigen, müssen ihre Redner von Zeit zu Zeit an ihren Rand vorstoßen.

Politik

Mit der Sprache der Cortesia konnten Männer und Frauen auch über ernste Themen reden. Eine ganze Gattung, das *Sirventés*, diskutiert in der äußeren Form einer Kanzone aktuelle Fragen, sozusagen Tagespolitik. Je bekannter das metrische Vorbild und dessen Melodie ist, desto größer ist das Publikum, das der Trobador und gegebenenfalls sein „Auftraggeber“ mit ihrem Anliegen erreichen können. Die Sprache der Cortesia ermöglicht so eine politische Öffentlichkeit.²³ Die Themen²⁴ reichten von Auslandsnachrichten, in erster Linie Kreuzzugsmeldungen, bis zur aktuellen Innenpolitik, Fragen fürstlicher Allianzen und Machtausübung.

Raimon de Miraval (...1191-1216...), ein Kastellan aus dem Carcassés, war ein Trobador, der zum engsten Kreis um den tolosanischen Grafen Raimon VI. zählte. Oder umgekehrt: Er war ein *amic privat* des Grafen, der auch dichtete. Das Männerbündnis zwischen dem Grafen und dem Trobador ging so weit, daß sie einander mit demselben *senhal* anredeten – was es bedeutet, daß dieses *senhal* („Audiart“) ein Frauenname war, darüber lohnt es sich zu spekulieren.²⁵ Die Sprache der Cortesia machte auch die *amicitia* sagbar. Seiner Audiart hielt die andere Audiart unverbrüchlich die Treue, was ihn als Burgbesitzer im

in einem See badet. Er nimmt ihre Kleider weg, um sie zu nötigen, sich ihm zu zeigen, nachdem er ihr garantiert hat (*l'a asseüree*), nichts als den Anblick von ihr zu wollen. Als es soweit ist, verlangt er aber doch mehr. *Tu quiers grant otrage*, deine Forderung wäre Rechtsbruch, entgegnet die Frau. Diese Hochmut stachelt Graelent an, nicht unverrichteter Dinge weiterzureisen, und da er sieht, daß er auf dem Verhandlungsweg nicht weiterkommt, „macht er im Dickicht mit ihr, was sein Verlangen ist“ (*Graelens le trove si fiere, et bien entent que par proiere ne fera point de son plaisir, n'il ne s'en veut ensi partir. En l'espece de la forest a fait de li ce que li plect*, v. 277-282.) Danach bittet er sie um Vergebung und erneuert seinen Wunsch nach ihrer Liebe. Bis hier ist die Situation – abgesehen von den äußeren Umständen – vergleichbar mit der, die der Trobador andeutet. Aber Graelents Opfer erweist sich nun als Fee, der Präzienz des Verlaufs der gesamten Begegnung gegeben war (*por vous ving jou a la fontainne, por vos souferai jou grant painne*). In dieser Hinsicht war Graelents wortbrüchiger Übergriff auf die *inermis* stets in Übereinstimmung mit dem Naturrecht. – In der okzitanischen Lyrik hingegen gibt es keine Feen (und keine Sarazeninnen), und die Hirtinnen lassen sich nur nach vorheriger Absprache nehmen. Die Frau auf der Wortebene ist immer menschlich, und jeder Umgang mit ihr unterliegt menschlichen Maßstäben und Urteilen.

- 23 In bezug auf einen zeitlich und räumlich geringfügig anderen Bereich sowie von einem grundsätzlich anderen Verständnis der historischen Umstände ausgehend, hat dies *Martin Aurell*, *La vielle et l'épée. Troubadours et politique en Provence au XIII^e siècle*. Paris 1989, untersucht.
- 24 Keine andere Gattung ist so momentgebunden wie das *Sirventés*. Daher ist mit vielen Verlusten schon innerhalb der wenigen Jahrzehnte bis zum Beginn der erhaltenen Überlieferung zu rechnen. So ist diese „politische Öffentlichkeit“ nicht zusammenhängend zu rekonstruieren. Aber man kann davon ausgehen, daß das *Sirventés* mit Hilfe der *κοινή* eine gesamtokzitanische Öffentlichkeit für „politische“ Nachrichten zumindest ermöglichte.
- 25 *Audiart* „Hildegard“. Den angeblich homoerotischen Charakter des Rittertums hat kürzlich, auch in okzitanischer Perspektive, *Robert Lafont*, *Le chevalier et son désir*. Paris 1992, behandelt. Ich zweifle, ob dem Mittelalter mit Konzepten beizukommen ist, die zum einen von der Medizin, zum anderen von der Antike inspiriert sind. In jedem Fall ist die „Psychogenese“ solcher Männerbünde ein spannendes Thema, das – wie die Psychogenese der *fin' amor* – hier ausgespart bleibt. Was bei dieser identitären Travestie jenseits des Sexus an anthropologischen Tiefen zu sondieren bliebe, ist aber wahrscheinlich noch spannender.

Machtbereich der Vizegrafen Trencavel, des turbulentesten Nachbarn der tolosanischen Grafen, in Schwierigkeiten bringen konnte.²⁶ Raimon de Miraval ist ein glänzendes (oder schillerndes) Fallbeispiel für einen Aristokraten, Politiker, Diplomaten, Höfling und Trobador, eine Persönlichkeit jedenfalls, die die so oft behauptete Wirklichkeitsferne der Trobadordichtung schon aus biographischen Gründen zu einer schwierigen Ausgangshypothese machen sollte.

Seinesgleichen gab es viele. Peire Vidal zum Beispiel, der Tolosaner, dessen Selbststilisierung ihn nicht zur Zwillingschwester des Grafen, sondern zum oströmischen Kaiser machte, greift in scharfen Worten König Pere II. von Aragon für seine Politik der Einschränkung baronialer Macht an – nicht ohne ihn vorher rhetorisch korrekt mit höfisch formuliertem Lob bedeckt zu haben.²⁷ Cadenet, der Trobador, der als Junge von einem Gefolgsmann des tolosanischen Grafen verschleppt und aufgezogen worden war, vergalt Raimon VI. seine Versorgung mit Grundbesitz durch zahlreiche ihm und seiner Gräfin gewidmete Lieder. In einem von ihnen tadelte er Raimon Rogier Trencavel, Raimons VI. unruhigen Nachbarn, dafür, wieder einmal eine antitolosanische Allianz eingegangen zu sein.²⁸ Da es ohnehin so wenige Ehrenmänner gebe, sei es umso bedauerlicher, wenn sich noch einer von ihnen verabschiede. Also möge der Vizegraf den bösen Ratgebern seine Freundschaft entziehen und ihm, dem Dichter, seine Worte nicht übel nehmen (andere hohe Persönlichkeiten jedenfalls hätten den Sängern ihre Gunst nicht entzogen, weil sie kritisiert worden seien) – er sage dies alles ja nur, weil er wisse, daß der Vizegraf sein Ehrenkonto derzeit nicht voll ausschöpfe: *non a pretz segon qu'es sa ricors*.²⁹

Das Rügelied dreht sich im Kreis des Vokabulars der Cortesia. Wortreich wertet Cadenet den Fehltritt des Vizegrafen, aber er sagt uns nicht, worin der Fehltritt besteht. Wahrscheinlich wußten die „Empfänger“ des Liedes damals alle, wovon die Rede war. Wenn es dagegen um Kreuzzüge oder ähnlich „große“, sozusagen außenpolitische Themen geht (die Streitigkeiten zwischen Angevinern und Kapetingern oder Welfen und Staufern zum Beispiel), werden Namen und Orte genannt. Im höfischen Inland ist das nicht nötig – oder möglich. Nur Nuancen verraten uns, daß Trencavels Fehler überhaupt politischer Natur ist und nicht in irgendeinem Problem des inszenierten Frauendienstes liegt.³⁰

Die Verwirrung kann noch weiter getrieben werden. Peire Vidal flicht seine Kritik an Raimon V. in eine Kanzone³¹ ein, die die übliche *oratio* über Liebe, Frau und Schönheit enthält und unterbrochen wird durch politischen Kommentar: ein Übergriff auf eine Abtei, Fehden mit provenzalischen und tolosanischen Baronen. Peire Vidals Publikum wird diese

26 Das *castrum* Miraval liegt ein wenig nördlich von Carcassona. Seine Kanzone *Be m'agrada-l bel tems d'estiu* (PC 406,10) schließt Raimon de Miraval mit folgender Tornada: *Mon Audiart am e pretz e dezir, E tenrai lo tostemps, qui qe-m n'azir* („Meinen Audiart liebe, schätze und begehre ich und halte für immer zu ihm, wer mich auch dafür hassen mag“). Die politische „Liebes“-Erklärung ist nicht zu trennen von der anderen. Zu den Nöten dieses Aristokraten vgl. Kap. 18.

27 *Baron Jhesus, qu'en crotz fon mes* (PC 364,8), v. 33-40.

28 *Nelli*, Vicomte de Béziers (1969), nimmt jedenfalls an, daß Cadenets Tadel, um das Verb *cambiar* herum konstruiert, sich auf Trencavels Bündnis mit dem Grafen von Foix (1201) bezieht.

29 *De nulla ren non es tant grans cartatz*, zitiert nach *Nelli*, Vicomte de Béziers (1969), 313.

30 Solche liebestechnische Rügen gibt es auch; Raimon de Miraval zum Beispiel nahm es dem König von Aragon sehr übel, ihn aus der Gunst seiner „Herrin“ verdrängt zu haben. In Cadenets hier besprochenem Lied bezeichnen semantische Abweichungen vom Standard der *fin' amor*, so die massive Verwendung von Worten wie *amic* und *conselh* sowie der Verweis auf andere hohe Herren, einen politischen Hintergrund hin.

31 *Son ben apoderatz* (PC 364,45).

aus moderner Sicht so befremdende Mischung umso mehr goûtirt haben, als der Trobador die beiden Themen sprachlich mühelos verflucht. Das gelingt ihm aber nur, weil seine Sprache die inhaltliche Identität von Liebe und Politik längst postuliert hat. Ob ein Fürst Fehden provoziert und Allianzen aufkündigt oder ob er es seiner Herrin gegenüber an Ehrenhaftigkeit und Treue fehlen läßt – alles ist eine Frage von Pretz und Honor. Anscheinend trennten Dichter und Publikum kategorial die beiden Ebenen, die wir als „internationale“ und „regionale Politik“ übersetzen würden; mit den Begriffen der einen konnte man nicht über die andere reden. Um Kreuzzüge und Königreiche zu begreifen, bedienten sich die *prims entendants* des allgemein-abendländischen Stils und Vokabulars, aber waren sie selber die „politischen“ Akteure, griff die rhetorische und mentale Hegemonie der Cortesia. Ihre lokalen Angelegenheiten konnten sie offenbar allein in der Sprache der Cortesia verstehen. Lob und Tadel für einen Fürsten ließ sich nicht anders formulieren als für eine Frau.

Peire Vidal ist in die Kulturgeschichte eingegangen als der Trobador, der sich einen Wolfspelz überzog, um seiner Herrin mit dem Beinamen Loba zu gefallen – worauf ihre Hunde, denen die Feinheiten dieses materialisierten *senhal* entgingen, ihn fast zu Tode hetzten.³² Auch poetisch war er immer für ein Bravourstück gut, und diese Kanzone ist ein Bravourstück. Denn für die Dichtung der Liebe war das andere große *munus virile*, das Waffenhandwerk, ein heißes Eisen. Bei dem Versuch, auch darüber zu reden, macht die Cortesia manchmal den Eindruck, als sei sie an den Grenzen ihrer Ausdrucksfähigkeit angekommen.

Waffen

Von Anfang an, das heißt in den Liedern von Guilhem IX. von Aquitanien, steht die *fin' amor* dem männlich-prahlerischen Ton dem *gap*, abwehrend gegenüber.³³ Diese Haltung kann nicht integriert werden, sie ist nicht mit dem zentralen Gebot höfischer Soziabilität und Ethik, der *Mesura*, kompatibel. Die Suche nach einem Kompromiß ist das große Thema des 12. Jahrhunderts, nicht nur in Okzitanien. Der Entwurf, den Chrétien de Troyes im Laufe seiner Produktion erarbeitete, war immerhin kraftvoll genug, um bis heute das Mittelalterbild mit „kühnen Taten für edle Frauen“ zu beleben.

Der Entwurf der Trobadors, wie er sich in den Jahrzehnten nach Guilhem IX. entwickelte, sah ganz anders aus. Wessen Entwurf es war – die Frage läßt sich nur mit mehr oder minder überzeugenden Sprachhülsen beantworten. Sicher ist es vergeblich, unter den Trobadors nach Visionären mit einer kompletten, praktikablen politischen Konzeption zu suchen. Ebenso wenig sollte man diese ihren „Gönnern“, „Mäzenen“ oder „Auftraggebern“ zuschreiben. Man kann gar nicht genug betonen, daß die Suche nach Männern oder Frauen, die Geschichte machen, im Fall der Soziogenese der Trobadorlyrik so vergeblich ist wie selten sonst. Stattdessen muß man sich wohl mit Worten wie „Prozeß“, „Entwicklung“, „Tendenzen“ – oder besser: Verhandlung, Wahl, Praxis – behelfen, um zu beschreiben, was in den ersten Jahrzehnten der Trobadordichtung geschah: die Verdrängung des Ritterlichen.

32 Das literarische Nach- und Eigenleben dieser pittoresken Anekdote aus seiner *Vida* (BS n° 57) macht es längst müßig, über die Faktizität dieser Inszenierung zu debattieren.

33 *Gap* ist der vom Verb *gabar* abgeleitete Begriff für die poetisierte Prahlererei; meistzitiertes Beispiel ist das Lied des Herzogs von Aquitanien mit dem „hundertachtundachtzigmal“ (PC 183,12).

Das heißt, die Verdrängung des Kühnen, Prahlerischen, Maßlosen aus dem höfischen Diskurs. *Mesura* wurde zum Handlungsideal nicht nur für die Frauen (die es in jener Zeit europaweit mit den Klostergeistlichen teilten), sondern auch für die Männer.³⁴ Eine *genta cort* war eine Gesellschaft, wo Frauen und Fräulein, Ritter und Knappen freundlicher waren als ein handzahmes Vögelchen.³⁵ Die *Cortesia* stellte das Kriegerethos nicht in ihren Dienst, sondern schloß es aus.

Genau darin lag ihr größtes Problem. Denn es ist wenig sinnvoll, mit einer gewissen okzitanischen Nationalromantik anzunehmen, in diesen sonnigen Gegenden seien die Menschen einfach friedfertiger gewesen als in den Ländern Lancelots, Rolands und Kriemhilds. Es ist auch viel interessanter, das Wahrscheinlichere anzunehmen: Die Menschen – das heißt diejenigen, die für dieses *munus virile* überhaupt in Frage kamen – waren Waffenlärm und Kraftmessen ebenso sehr zugetan wie ihre Zeitgenossen. Vizegraf Raimon Trencavel ließ die gewölbte Kammer in seinem Palast schließlich nicht mit Minneszenen, sondern mit berittenen Zweikämpfen ausmalen. In der Literatur finden sich Zeichen einer ähnlichen kulturellen Präferenz – aber sie finden sich eben nur am Rande, marginalisiert von der *Cortesia*, weit entfernt von der Kanzone und den anderen Redeweisen, die allein für eine *oratio* in der Sprache der *Cortesia* in Frage kamen. Zum Beispiel wird man in der Lehrdichtung fündig. Arnaut Guilhem de Marsan, der seine Anweisungen für einen Ritter³⁶ um 1170/80 oder um 1200 verfaßte, gibt den unmißverständlich erscheinenden Rat: *Cavaleri' amatz may que outra rictatz*.³⁷ Was sich alles in der Vokabel *cavaleria* verbergen kann, bleibe hier unberücksichtigt, denn Arnaut Guilhem de Marsan hat, wie sich im folgenden zeigt, dieselbe Assoziation wie der moderne Leser. Der erste beim Angriff und der letzte beim Rückzug soll ein Ritter sein: *c'aital cové a drut c'amor manté*,³⁸ so ziemt es sich für einen Liebenden, der für Amor kämpft. Darauf folgt ein Kurzlehrgang in der Kunst des Turnierens, der die einprägsame Formel vom *drut qu'amor manten* noch einmal wiederholt und in dem Rat gipfelt, Schwerthiebe auszuteilen, die Gott, Himmel und Hölle aufmerksam machen.³⁹ Und zum Schluß der Ratschlag des erfahrenen Könners: „Mit diesen Mitteln habe ich, seitdem ich Ritter wurde, schon manche schöne und edle Frau erobert.“⁴⁰ *Militat omnis amans*⁴¹ – hier, im höfischen Okzitanien, so konkret-mittelalterlich verstanden wie nur irgendwo, und alles andere als „höfisch“.

Wie also ging die *Cortesia* mit diesen kulturellen Präferenzen um, wie trug sie der Freude ihrer Adressaten an Kampf und Kraft Rechnung? Wenn sie der hegemoniale Diskurs bleiben

34 Schmitt, *Raison des gestes* (1990), 227: „C'est pour elle [la femme] surtout qu'est rappelé par les pédagogues ou chantée par les troubadours l'exigence de la ‚mesure‘...“ Zumindest für „les troubadours“ im engeren Sinn, die okzitanischen Trobadors, trifft das nicht zu. Man könnte ad nauseam Mahnungen zur *Mesura* an die Männergesellschaft zitieren, in den Liedern wie in den Didaktiken (z. B. Arnaut de Marueil, v. 167: *ric cor sens desmezura*).

35 *Abrils issia*, v. 142-147 (Hof in Riom): *Et si anc genta cort vi hom ni de bon solatz, si fo sela: non y ac dona ni donzela ni cavayer ni donzeló no fos pus francx d'un auzeló c'om agués noirit en sa man*.

36 Ed. Sansoni (1977), 119-136; der Ratsuchende wird (v. 27) als *chivayer* bezeichnet.

37 V. 529f; *rictat* (Levy: „richesse; haut rang, noblesse“) bedeutet hier wohl so etwas wie „Betätigungsfeld der ‚leisured classes‘“

38 V. 539f.

39 V. 541-573.

40 V. 575-578: *Qu'ieu, ab aquestz mestiers, depus fuy cavaiers, ai conquist mantas donas de belas e de bonas*. Der Erzähler treibt den *gap* noch weiter und schließt einen Katalog seiner „Eroberungen“ an *com an nom ni d'on*, mit Namen und Adressen sozusagen, darunter im Tolosan „mehr als je ein Christenmensch“.

41 Ovid, *Amores* I 9,1.

wollte, der zu sein ihre Raison d'être war, dann mußte sie eine Antwort bieten. Eine Verlagerung kam nicht in Frage: Wie schon erwähnt, gehört zu den literarischen Genres, die im Geltungsbereich der okzitanischen Cortesia durch Abwesenheit glänzen, das Epos, und ich glaube nicht, daß den „fehlenden“ Epen ebensoviele Überlieferungsverluste gegenüberstehen.⁴² Das heißt nicht, daß es kein Interesse an diesen Geschichten gegeben hätte. Hundert Verse braucht zum Beispiel Arnaut Guilhem de Marsan in seiner eben zitierten Lehrdichtung⁴³ für Aufzählung und Kurzbeschreibung der wichtigsten literarischen Kenntnisse: Troja, Aeneas, Apollonius von Tyrus und die Artushelden, selbst wenn Yvain ihn vor allem seiner modischen Neuerungsversuche wegen interessiert.⁴⁴ Die Veredelung durch eine indigene Literarisierung schafften diese – ansonsten unzweifelhaft attraktiven – Themen allerdings nicht. Die Cortesia ließ einen formalisierten Text nicht zu, der ein konkurrierendes Wertesystem hätte propagieren können.

Robert Lafont hat es vor einigen Jahren unternommen, aus einer okzitanischen Perspektive den Gründen des Rolandsliedes auf die Spur zu kommen. Es ist unmöglich, in einer Kurzbeschreibung dem Ideenreichtum des Werkes gerecht zu werden, das den Leser auf zahlreichen Nebenstraßen vom spätrömischen Reich bis zum Albigenserkrieg führt. Ich führe daher hier nur eine seiner Thesen an, den okzitanischen Ursprung des Rolandsstoffes in seiner heute bekannten Form. Für Lafont ist er das Werk der Cluniazenser im Königreich Navarra um 1070/90 – in dem kritischen Augenblick, in dem sich das Ende der christlich-muslimischen *convivencia* auf der iberischen Halbinsel ankündigte, in dem *fuqahā'* und almoravidische Eroberer auf der einen und die von Cluny organisierte Doppelstrategie Jakobsweg/Kreuzzug auf der anderen Seite gewissermaßen von außen eine neue Vorstellung von Nebeneinander entwarfen. Das Spanien der Mulūk at-Ṭawā'if und der die Nachfolge des quasi-autokephalen Westgotenreiches beanspruchenden christlichen Kleinreiche schuf in diesem Moment ein eigenes Epos um Rodrigo Diaz de Bivar, „mio Cid“, Verkörperung der oft kriegerischen Convivencia, der eben keinen kategorischen Unterschied zwischen den christlichen und den maurischen Feinden seines Herrn, des Königs, machte. Und dieses christliche Spanien des Cid war soeben dabei, den Traum vom Imperium auf eine Weise in Politik umzusetzen, die dem fränkischen Entwurf direkt zuwiderlief: der König von León erlangte die Überführung des zum Nationalheiligen avant la lettre avancierten Isidor von Sevilla, verlegte den Königssitz in die wiedereroberte alte Hauptstadt Toledo und entdeckte den Titel *imperator* für sich. Darum, so Lafont, war es für die *Françi* in Navarra und den hinter ihren Abteien stehenden Orden so wichtig, die Erinnerung an die Niederlage von Roncesvalles umzudefinieren. Aus dem fränkischen Expeditionskorps, das sich auf dem Rückweg aus der Spanischen Mark von der baskisch-aquitinischen Lokalbevölkerung massakrieren ließ, wurde die Armee des großen Kaisers, der ganz Spanien außer Saragossa erobert hatte und dessen Nachhut muslimischer Heimtücke zum Opfer fiel.⁴⁵

42 Vgl. dazu oben, Kap. 9.

43 V. 195-290.

44 Mantel, Tasseln, Gürtel, Handschuhe, Sporen (v. 233-246); möglicherweise hat Autor oder Kopist Yvain mit Gauvain verwechselt, der zwar nicht Titelheld eines bekannten Romans war, zu dem aber derartige Eleganz besser passen würde.

45 Zink, *Littérature française* (1993), 34f., schlägt vor, in der Schlacht von 778 tatsächlich einen großen, von den fränkischen Annalen unterschlagen muslimischen Sieg mit Hilfe der lokalen Bevölkerung zu sehen. Daß die „Okzitanen“ des 8. Jahrhunderts tatsächlich im Zweifelsfall eher auf der arabischen als auf der fränkischen Seite zu suchen waren, ist im Zusammenhang mit Karl Martells und Pippins Zügen öfters gesagt worden. Worauf es ankommt, ist, daß das Rolandslied von 1100 die Frage nach der ethnischen Zugehörigkeit der Beteiligten nicht mehr stellt: *Païen unt tort e Chrestien unt dreit*.

Die Weiterungen dieser Interpretation, so die Appropriation des Stoffes durch die Normannen – eifrige Teilnehmer an den ersten Kreuzzügen in die Gegend von Saragossa zwischen 1060 und 1120 –, die darin nach Lafont wiederum ihre neustrische Reichsidee formulierten, tun hier nichts zu Sache. Worum es hier geht, ist die Frage, warum dieser Roland zwar im normannischen, nicht aber im okzitanischen Raum verschriftlicht wurde. Dieser Frage geht Lafont selber nicht weiter nach, liefert aber einen Ansatzpunkt in seiner Interpretation der *Cançon de Santa Fe*. Diese Heiligenlegende, einer der ersten „literarischen“, das heißt mit erkennbarem Sprachbewußtsein geschriebenen okzitanischen Texte (Mitte des 11. Jahrhunderts), ist bei Lafont so etwas wie ein Entwurf zum Rolandslied.⁴⁶ Mit vielerlei Mitteln, linguistischen, geographischen und „intertextuellen“, entstand in dieser sing- und tanzbaren Heiligenvita eine sich spätrömisch gebende Legende, die die aktuelle nordspanische Situation codierte. Dies geschah um die Mitte des 11. Jahrhunderts in der Abtei, deren Titularheilige die *sancta Fides* war: in Concas, Cluniazenserabtei, Promotorin des Jakobswegs und Mutterabtei der navarresischen Klöster, in denen sich zur gleichen Zeit der Rolandsstoff verdichtete.

Das Verführerische an dieser These ist, daß sie in einer okzitanischen Heiligenlegende die Codierung eines kriegerischen Entwurfs sieht. Mitte des 11. Jahrhunderts bedurfte Kreuzzugspropaganda für ein okzitanisches Publikum demnach einer Art von Chiffrierung, die sich grundlegend von der unterschied, die dem normannischen Publikum *d'oil* einige Jahrzehnte darauf in Form der überlieferten *Chanson de Roland* geboten wurde. Diese Chiffre sollte in Okzitanien weiterhin fehlen – und damit der Ort für die Ethisierung von Waffengewalt *expressis verbis*. Als solcher wurde im Okzitanien auch vor dem Albigenserkrieg bereits Frankreich wahrgenommen. In den Streitgedichten, die Waffendienst gegen Liebesdienst auszuspielen vorgeben, riskieren die Advokaten des Waffendienstes, daß man ihnen entgegnet, sie redeten wie ein Franzose: nur Waffen und Wein.⁴⁷ Zu Rolands Apotheose in der *Chanson* meint Lafont: „Cette sanctification de la démesure est le choix d'un style humain. Ce choix, Cluny certainement le fait. Les Normands... aussi.“⁴⁸ Die okzitanische Cortesia nicht.

Das Spiel mit dem Feuer und Schwert

Wie aber verhinderte die Cortesia, daß dieses kulturelle Modell auf – wie gesagt – dafür durchaus fruchtbarem Boden virulent wurde? Ihr größter Trumpf war Totschweigen, oder besser: unsagbar machen. Einer der Gründe, warum die nach Rosenwasser duftende Kanzone für die Okzitanen für ihre symbolische Sprachpragmatik eine ideale Lösung bot,

46 Lafont, *Geste de Roland* (1991), I 17-84.

47 Vgl. Paterson, *World of the troubadours* (1993), 74. Zum Charakter solcher *controversiae* vgl. unten – das Zitat ist deshalb nicht als wohlformuliertes Argument eines Trobadors zu verstehen, sondern als das, was einem *pros* in einer scheinbaren oder tatsächlichen Impromptu-Debatte zum Thema Waffelärm hätte einfallen können.

48 Ebd., 305. Ohne direkte Intervention der himmlischen Heerscharen verläuft der Tod von Olivier *le sage* – eine Figur, die sich vorsichtig als Ethnotyp interpretieren ließe, nicht wegen des mediterranen Olivensymbols (dessen Gültigkeit für das 11. Jahrhundert erst nachzuweisen wäre), sondern weil ihn Lafont belegreich als Variante des westgotischen Oliba liest, im 11. Jahrhundert vertreten durch den berühmten Abt, der im Pyrenäenraum die Grundlage für die *treuga Dei* legte.

war der, daß sie nicht über den Krieg reden können wollten – nicht, weil er sie nicht interessierte, sondern weil er sie allzusehr interessierte.

Allerdings konnten sich die Menschen sich nicht völlig versagen, über einen so wesentlichen Teil ihrer Lebenswelt in kulturell geladener Weise zu sprechen. Hätte die Cortesia einfach Stillschweigen bewahrt, ließe sie sich nicht als alleingültiges symbolisches System verstehen. Von allen Aufgaben war ihr Umgang mit dieser konkurrenzfähigen Laienethik am schwierigsten.

Es gibt die Waffengewalt auch im Zentrum der Cortesia. Bertran de Borns unermüdliche Begeisterungsfähigkeit für strömendes Blut und spritzende Hirne, mit der er die angevinischen Thronstreitigkeiten kommentierte, brachten ihm bei Dante einen Platz im Inferno ein – aber auch Berühmtheit und eine bemerkenswert gute Überlieferungssituation. Aber mit der positivsten Wertung, die die Sprache hergibt, kann er nicht verhindern, daß seine Kanzonen einen „contre-texte“ bilden. Jeder, der sie hört, hört alle anderen Kanzonen mit, die das Gegenteil proklamieren. Auf diese Weise bewahrt die Cortesia, kriegerischer Maßlosigkeit so abhold, ihre Hegemonie. Wer rohe Gewalt – oder schlimmer: Gewalt, die nach anderen Regeln als denen der Cortesia ritualisiert ist – proklamiert, stellt sich gegen die Cortesia, aber es gelingt ihm nicht, sich außerhalb der Cortesia zu stellen. Nicht, solange er ihre Sprache spricht.

Aber dies ist eine prekäre Dominanz. Sie muß ständig behauptet werden. Peire Vidals ästhetisch befriedigendes Unterfangen, die politisch-militärische Rede in die amouröse einzuschmelzen, habe ich oben erwähnt. An einer anderen Stelle übersteigert er den seit Guilhem IX. bekannten *gap*-Ton zur Satire:

Wenn ich in ein Turnier oder einen Hinterhalt gerate, entfalte ich begeistert meine Fahne, reite an und mache aus Lanzen Brennholz; und wenn mich einer herausfordert, geht er zu Boden, tot oder lebendig, denn mit Waffen gehe ich ein wenig hart um; ich achte nicht Rat noch Tadel und bin nicht begeistert von zu langen Predigten: So lebe ich, so geht es mir, und ich liebe eine Frau, wie ich es verstehe.⁴⁹

Mit derart vielfältigen Mitteln mußte die Gültigkeit der Ethik der Cortesia immer wieder neu erhandelt werden. Stets blieb die Gefahr, daß sich eine Kultur etablierte, die die Beziehungen zwischen den Menschen auf andere Art regelte. Manche – zumal die, die bei einer derartigen Umorientierung am wenigsten zu verlieren hatten, nämlich die Fürsten und Magnaten – spielten geradezu mit dem Feuer. In einem Coblenwechsel mit einer ungenannt bleibenden *Domna* erklärt ein *Marqués* der Angebeteten über sechs Strophen formvollendet seine Liebe, was in der klassischen Formel gipfelt: *a vos mi ren de mas jonchas humilmen*.⁵⁰ Hier entgegnet die Angesprochene aber schon: „Durch soviel Ehrerbietung glaubt Ihr Euch

49 *Pus ubert ai mon ric thezaur* (PC 364,38), v. 15-24: *E quant truep tornei ni sembell, Voluntiers desplec m'ensenha E jong e fatz d'asta lenha; E quant truep alcun que m'esper, Mort o viu l'aven a cazer; Qu'ab armas sui un pauc enics E non crei cosselh ni castics, Ni m'azaut de trop loncs prezics. Aissi-m viu et aissi m'estai Et am tal domna cum ieu sai.* – In einem anderen Lied (PC 364,18) verbindet der Troubadour den Prahlon gewandt mit der Bitte um reiche Geschenke: „Wenn Ihr mir das Pferd zu dem Harnisch gebt, den ich neulich bekommen habe, dann beb't die Erde, wohin ich auch gehe, und der König von Aragon kann beruhigt schlafen, wenn ich ganz allein seine nordpyrenäischen Besitzungen für ihn verteidige...“

50 *Dona, a vos me coman* (PC 296,1a), ed. Rieger, *Trobairitz* (1991), 356ff., v. 31f.: „Ich übergebe mich Euch demütig und *iunctis manibus*“. Diese Formel wird im folgenden diskutiert.

in Wirklichkeit zu erhöhen!“⁵¹ Und in der letzten Strophe läßt der Marqués sozusagen die Maske fallen (als die er damit seine höfische Position kennzeichnet): „Herrin, ich habe sehr große Lust, Euch mir gefügig zu machen“ – *qu'ie'us tengués a mon coman*.⁵² Dieser Registerwechsel gewinnt seine Bedeutung jenseits eines sexuellen *gap* dadurch, daß der Sprecher als „Marqués“ kenntlich gemacht ist, und zwar bezeichnenderweise ab dem Moment, in dem er seine „Mannschaft“ geleistet hat (bis dahin nennt ihn die Frau *amic*). Dies ist die Sprache dessen, der tatsächlich imstande ist, sich eine *domna* zu unterwerfen: nicht (nur) die Frau, sondern die Inhaberin politischer Macht. Die Grenzberührung, die in der oben zitierten Tenzone von Guiu d'Ussel und Aimeric de Peguilhan auf die Situation des stilisierten Beilagers reduziert war, ist hier in die konkrete Welt verlegt und damit noch brisanter. Einen kurzen Moment läßt der *ric ome* sehen, daß die soziale Ordnung und ihre symbolische Inszenierung von seiner und seinesgleichen Bereitschaft abhängt, sie zu akzeptieren.

Ein anderer Coblenwechsel zwischen zwei Aristokraten ist geradezu ein Spiel mit dem Spiel. Die Comtessa de Provença⁵³ und Guiu de Cavalhon – einer der mächtigsten *amics* der tolosanischen Grafen – sprechen miteinander wie ein schüchtern Liebender und eine scheue Geliebte. Wenn man mit Angelica Rieger annimmt, daß es keinen Grund gibt, die Zuschreibung der Strophen an die historischen Persönlichkeiten zu bezweifeln, dann dürfte das höfische Publikum besonderen Genuß aus der Tatsache gezogen haben, daß sich diese beiden Aristokraten höfisch beinahe hyperkorrekt verhalten. Sie: „Ich wünschte, Ihr wärt nicht so zaghaft... Ihr leidet unter Eurer Zurückhaltung, weil Ihr nicht wagt, Euch ein Herz für eine Liebeserklärung zu fassen...eine Dame wagt es kaum, alle ihre Wünsche preiszugeben“. Er: „Eure verehrte Tugend ist so groß, daß sie mich mit Angst erfüllt...“⁵⁴

Die Brisanz dieser Inszenierung aber liegt nicht darin, daß sich hier zwei *maiores* in die Position von *minores* hineinreden. Die höfische *umiltat* besteht ja gerade in der freiwilligen Annahme dieser Position, deren – in bezug auf die materiellen Machtmöglichkeiten – fiktionaler Charakter den Beteiligten bewußt ist. Zu der realitätsbildenden Potenz des Spiels gehört es zu wissen, daß es ein Spiel ist; andernfalls könnte es durch eine einfache Demystifikation entlarvt und aufgehoben werden. Deshalb wäre eine solche Entlarvung durch Guiu und die Gräfin eine wenig wirkungsvolle (und vor allem wenig höfische) Geschmacklosigkeit.

Es ist vielmehr Guius Alternativangebot an die Gräfin, die den Coblenwechsel zu einem Spiel mit dem Feuer macht. Zu furchtsam (*temerós*) für Worte, schlägt er stattdessen vor:

*e volria que'l faich fosson messatge
e presesetz en loc de prec's servir
qu'us honratz faitz deu be valer un dir.*

...und ich wünschte, daß die Taten die Botschaft ersetzen könnten und Ihr statt der Bitten [meinen] Dienst schätztet, denn eine ehrbare Tat muß wohl ein Wort aufwiegen.⁵⁵

51 V. 33f.: *en trop d'onramen Cujatz pujar veramen*. Rieger übersetzt: „Zu allzu großer Ehrerbietung glaubt Ihr, wirklich, Euch versteinen [zu müssen].“ Ich ziehe die biblischere Übersetzung vor.

52 V. 37f. Die Frau zieht sich daraufhin mit der Bemerkung zurück, sie werde sich wohl zu hüten wissen.

53 Wohl Gräfin Garsenda von Forcalquier; zur Identifikation vgl. Rieger, Trobairitz (1991), 206-211. Das Lied (*Vos que'm semblatz dels corals amadors*, PC 187,1=192,6) läßt sich demnach auf die Zeit 1200/09 datieren.

54 Übersetzung von Rieger, Trobairitz (1991), 205.

55 V. 16-18, nach Rieger Trobairitz (1991), die aber übersetzt: „...daß Taten mehr als Worte sagten“.

Vordergründig fügt sich dieser Abschluß elegant in die symbolische Syntax der *fin' amor*: Das *servir* geht der Erhöhung voraus, wie es auch Guiu formuliert: „Erst möchte ich Euch so vollendet dienen, daß ich Euch keine Schande (*oltratge*) mache.“ Aber durch sein Insistieren in den letzten Versen zeigt er, daß er eine andere Möglichkeit andeutet als das standardisierte *servir*, das im wesentlichen die Obligationen der Treue und des *enançar*-Dienstes, dem Lobsingen der Herrin unter einem *senhal*, besteht. Diesem Standard – einer Unterlassungspflicht (nämlich, sich *nicht* an eine andere Herrin zu wenden) und der Betätigung als höfischer Redner – setzt Guiu gerade etwas anderes entgegen: *Qe'l faich fossou messatge*, Taten mögen Botschaft sein. Die Kommunikationstheorie, die Guiu hier vertritt, ist geradezu das Gegenbild der Cortesia. Im Spannungsfeld von *facta* und *dicta* verläßt sich die Cortesia ganz und gar auf das Wort; selbst das *servir* des Trobadors ist Wort. Nicht so bei Guiu: *us honratz faitz deu be valer un dir* – mein ehrbares *factum* sollte wohl ein *dictum* wert sein. Einen Moment läßt hier der Aristokrat erkennen, daß er auch anders könnte, daß eine andere ethische Ordnung mit anderen Kriterien sozialer Standortbestimmung denkbar sind – ohne die *dicta* der Cortesia. Geste statt Chanson.

Der Semantismus dieses Coblenwechsels liegt also zum einen darin, daß zwei Aristokraten eine Alternative zur Cortesia andeuten, und zum anderen darin, daß sie sich nicht zu ihr bekennen – ist es doch so, daß Guiu von seinen Taten nur redet.⁵⁶ Aus der Begegnung mit ihrer Grenze geht die Cortesia gestärkt hervor; derartige Stellungskämpfe sind aber offenbar immer wieder nötig.

Warum sind sie nötig? Warum ging diese Redeweise aristokratischer Stilisierung, die den *pros* vom Nicht-*pros* zu unterscheiden erlauben sollte, mit dem Thema Waffen so zögerlich um? Seit zweihundert Jahren lautet die hoffnungsvolle Antwort von Romantikern unterschiedlichster Couleur, daß in Okzitanien vor dem Albigenserkrieg der Krieg nicht so auf der Tagesordnung stand wie im feudalen Resteuropa. Waffentaten zu heroisieren, sei in dieser friedlichen Gesellschaft einfach fehl am Platze gewesen – was verheerende Folgen hatte, als sich 1209 die Landleute von Roland *le preux* auf das Land der *Mesura* stürzten.

Es war nicht so. Untersucht man die Quellen, bleibt von diesem Bild des Friedens nichts übrig als ein fürstlicher Dauerkonflikt, der die Form von Hunderten unterschiedlicher Einzelkonflikte annahm. *Mesura* war kein allgemein-apolinischer Imperativ, sondern politischer Notstand. „Dieses Land ohne König, Herzog, Fürsten ist den reißenden Raubtieren ausgeliefert, und wer sich hier den Namen eines Grafen oder Fürsten zulegt, tut es nicht, das Volk zu verteidigen, sondern es zu verschlingen. Je größer, desto schlimmer; je stärker, desto wilder.“⁵⁷ Unter der Pax-Topik liest sich der Brief des Abts von Cluny wie

56 Umgekehrt ließ sich der Graf von Forcalquier, ein Nachbar derer von Cavalhon, auf einem Siegelbild *sedens super thronum* ein Saiteninstrument spielend darstellen (*Gaunt/Kay*, Troubadours [1999], 19): der Bogen wird im Land der Cortesia zum Zepter.

57 Petrus Venerabilis an Papst Eugen III. (PL 189, col. 436): *Est enim misera illa terra nostra, ut novit sapientia vestra, cunctis pene terrarum partibus in hac parte miserior: quod sine rege, sine duce, sine principe vel defensore existens, exposita est ferarum dentibus, et, ut scriptum est, quod ad litteram nunc accipio, omnes bestiae agri ludunt ibi [Iob 40,15]. Nam si qui in ea nomen ducum, comitum vel principum occupant, ita se habent, ac si non ad defensandum, sed ad devorandum populum Dei principarentur. Qui quanto sunt maiores tanto peiores; quanto fortiores, tanto ferociores impotentum et pauperum oppressores.* Die einzige geographische Präzisierung des Schreibens, das im folgenden dem Erfolg des Gottesfriedensstreters Humbert de Beaujeu gewidmet ist, bezieht sich auf die Region *inter Asarim et Ligerim*, die aquitanisch-burgundische Grenzregion. Das Fehlen von Friedensfürsten galt a fortiori et ferociori für die südlichen Nachbarregionen.

eine faire Lagebeurteilung aus der Zeit, da die bis dahin vorwiegend im Aquitanischen beheimatete Trobadordichtung sich im tolosanischen Raum zu verbreiten begann.⁵⁸ Der katalanisch-tolosanische Konflikt dauerte schon dreißig Jahre und sollte sich, mehr oder minder virulent geführt, noch weitere fünfzig hinziehen.⁵⁹ Wenn sie nicht gerade selber das Schwert führten, versuchten die Menschen ohne König, Herzog, Fürsten die unterschiedlichsten Strategien, um der Gewalt eine Struktur zu geben. In einer ähnlich unkontrollierbar werdenden Situation anderthalb Jahrhunderte zuvor⁶⁰ hatten dieselben Regionen die Pax Dei improvisiert und deren Instrumentarium über Jahrzehnte verfeinert. Im postgregorianischen Okzitanien brach die Pax zusammen und kam in Zukunft nicht mehr in Betracht. Sie blieb stark genug, um sich zur momentanen Mobilisierung populärer Energien zu eignen,⁶¹ doch nach dem Verlust des kirchlichen Fundaments des Saeculum war eine auf Dauer angelegte Ordnung nicht mehr zu erreichen. Die allein übriggebliebene Laienaristokraten – „die, die das Saeculum bewegen“, wie Raimon Vidal sie nennt – waren sich selber überlassen, und das Land war ihnen überlassen. In diesen Jahrzehnten formierten sich die unsichtbaren, unnachgiebigen Regeln von Parität und übersteigertem Selbstzwang, die ich als Cortesia bezeichne. Vielleicht war sie ein kühnerer Versuch als die Pax, weil sie ausnahmslos gelten sollte. Mit Worten allein war es dabei sicher nicht getan, trotz aller in den vorigen Kapiteln beschriebenen Gründe, diese Worte als mit einem enormen Gewicht geladen zu betrachten. Die Praktiken der Affektkontrolle endeten nicht mit den höfischen Reden. Ich habe schon weiter oben kurz auf den *assag* angespielt, die erotische Kontinenzprobe, die in den literarisierten Phantasien der Sänger am Ende des Cursus honorum im Dienst der Herrin stand. Diese in einzigartiger Weise stilisierte Vorstellung vom Eindringen in die engste Nähe der Unerreichbaren ist – unter vielem anderen⁶² – eine Inszenierung der Mesura im Stil der Cortesia. Allein in der Kammer, gewährt die Frau dem Mann den Anblick ihres nackten Körpers oder das Beilager, und sie bestimmt, was der Mann darf und was nicht.⁶³

58 Ab etwa 1150/60; vgl. *Ghil*, *L'âge de Parage* (1989), 20ff.; *Meneghetti*, *Pubblico* (1984), 60-66; eine nach Regionen geordnetes Inventar der Trobadorproduktion gibt *Jeanroy*, *Poésie lyrique* (1934), I 152ff., synoptisch 321ff.

59 *Charles Higounet*, *La rivalité des maisons de Toulouse et de Barcelone* (1951), prägte den seitdem gebräuchlich gewordenen Begriff „Grande Guerre méridionale“ für den um 1180 situierbaren Höhepunkt der fast ununterbrochenen Auseinandersetzungen 1125-96. Ursprünglich an der provenzalischen Frage aufgebrochen (sowohl Tolosa als auch Barcelona erhoben Anspruch auf das Erbe der Grafschaft), setzte sich dieser Dauerkonflikt Jahrzehnte hindurch fort und reicherte sich mit vielen unterschiedlichen Rivalitäten und Streitigkeiten an, deren für die im engeren Sinne tolosanische Geschichte wichtigste die Allianz der Vizegraven Trencavel (Carcassona, Besiers, Albi) mit Barcelona-Aragon sowie das zeitweilige Eingreifen von Aquitanien (-England) zugunsten der Barceloninen waren; vgl. die Synopsis der Ereignisse in *Duhamel-Amado*, *L'État toulousain sur ses marges* (1994), 118.

60 Ich will damit nicht in der Debatte um die *mutation féodale* Stellung beziehen in dem Sinn, daß um 990/1000 eine generationen alte Ordnung schlagartig zusammengebrochen wäre. Was zusammenbrach, war die Vorstellung von „Ordnung“, das heißt die Regeln, die allen Beteiligten die Formen der (sicher auch zuvor vorhandenen) Gewalt zu verstehen erlaubten. Zu dieser Interpretation vgl. *Bisson*, 'Feudal revolution' (1994).

61 Vgl. Kap. 25.

62 *René Nelli*, *L'érotique des troubadours* (1963), schrieb die klassischen Seiten zum *assag* (196-209), dessen Formen er zwar allzusehr systematisierte, ihn aber dafür durch seine „ethnosozio-logische“ Lesung mit all jenen Bedeutungsebenen versah, die ich im Rahmen dieser Untersuchung nicht berücksichtige.

63 Ich glaube, daß die in den Liedern verbalisierten Riten auch außerhalb der Rede Praxis wurden. Aber wie dem auch gewesen sei: Entscheidend ist, daß das Publikum das Konzept der Kontinenz des Mächtigen als Bedingung für die Zumessung von *Pretz* und *Valor* akzeptierte.

Als „spielerische“ Repräsentation der Wahrung der Pax gegenüber einer mit allen symbolischen Mitteln als *inermis* gekennzeichneten Wehrlosen ist dies die perfekte Inszenierung für einen Mächtigen, der weiß, daß ihn in der außerliterarischen Praxis nichts daran hindern kann, die gelobte Pax zu brechen. Nichts, heißt das, außer seinem Bild von sich selber und dem Bild, das sich seine *pares* von ihm machen: diejenigen, die über seinen *Pretz* und seine *Valor* befinden.

Diese Ritualisierung der *Mesura* dürfte in der Praxis ebenso oft versagt haben wie die Pax.⁶⁴ Elias d’Ussel spricht ja in seiner oben zitierten Scherzdichtung davon, wie er die Pax der Frau bricht und hinterher fröhlich Buße für den Eidbruch tut. Aber das macht sie als symbolisches Modell nicht minder bedeutsam. Der *assag* ist ein gutes Beispiel für eine sehr funktionale kulturelle Appropriation aus Andalusien. Dort war, wie gesagt, *al-hawā al-‘udrī*, die die Enthaltbarkeit exaltierende Liebeskonzeption, von marginaler Bedeutung. Daß sie in Okzitanien – und nur hier⁶⁵ – zum Höhepunkt der *fin’ amor* aufrückte, läßt annehmen, sie hätte sich für die regionalen Bedürfnisse besonders empfohlen. Der andalusische Dichter Ibn Farāğ setzt sich ab von „den Tieren, für die ein Garten lediglich ein Weideplatz ist“. Darin liegen interessante Möglichkeiten für die, die Angst vor ihrer eigenen unkontrollierbaren Neigung zur Verwüstung von Äckern und Weinbergen haben.⁶⁶ Wie schon gesagt, halte ich ihr kulturelles Modell nicht für den Versuch, gewissermaßen ein poetisches Asyl herbeizusingen, sondern im Gegenteil für den Versuch, das Asyl – die Pax, oder besser: die Regeln der Gewalt – auf das ganze Land hinauszusingen. Das taten sie nicht, weil es ästhetisch so viel befriedigender war als die anderswo versuchten Alternativen, angefangen beim katalanischen Fürstenfrieden. Sie taten es, weil sie keine Wahl hatten. Den Untergang der *potestas publica* hatte die improvisierte und dann einige Jahrzehnte überregional erfolgreiche Pax Dei überbrückt. Diese verschwand kurz vor 1100 mit der gründlichen „Reform“ und hinterließ jene Regellosigkeit, deren Konsequenz die trampelnden Raubtiere in den Gärten waren und der die neue, höfische Pax entgegensetzen das Wesen dieser – wie man sie im Anschluß an eine bekannte Debatte nennen könnte – „mutation courtoise“ war. Das Beharren auf Parität war in dieser Situation äußerst funktional. Wenn es galt, ohne Hilfe von außen oder oben neue Regeln auszuhandeln, dann mußte jedem einzelnen Beteiligten garantiert sein, daß sein Beitrag vollgültig war. Es mußte aber auch jeder einzelne Beteiligte auf die resultierende Definition von *pros* festgelegt werden, weil unter den gegebenen Umständen kein Mächtiger als Garant eintreten konnte. Das wiederum führte dazu, daß keinem Mächtigen mehr die konzeptuelle Möglichkeit zugebilligt werden konnte, sich in Zukunft auch nur ansatzweise über die *pros* herauszuheben. Die vielzitierte politische „Ohnmacht“ der tolosanischen Grafen im 12. Jahrhundert

64 Auf die außerliterarischen Manifestationen dieses Regelungsmodells durch Affektkontrolle komme ich in Kap. 17 zu sprechen. Es sei hier nur vorweggenommen, daß die *Convenientia* – so der urkundliche Name für dieses Regelungsmodell in der Praxis – der Vereinbarung vor dem *assag* im wesentlichen entsprach. Zu fragen, was hier das Modell wovon war, würde diesem Prozeß kultureller Semiosis nicht gerecht.

65 Nicht die Kontinenzprobe an sich ist ein Spezifikum, auch nicht ihre lustvolle Literarisierung (zum Beispiel die erste Nacht von Perceval und Blancheflor [!], *pres que nue*, in Chrétien de Troyes, *Conte du Graal*, v. 1910-2029). Das Spezifikum liegt darin, daß der *assag* bei den Trobadors erstens weit verbreitet und zweitens sozusagen essentiell ist.

66 Eine bischöfliche Pax in der Diözese Besiers um 1170 nennt *boves et vacce, oves et porchi et capre, molendina et olivaria* (HGL VIII n° 6). Das Schreckliche ist (jedenfalls für die Aristokraten) weniger die Gewalt selber als ihre Unkontrollierbarkeit im Land der „Raubtiere ohne König und Fürsten“.

war ein Aspekt dieser Verhältnisse und als solcher keine „Ohnmacht“, sondern die einzig mögliche Form, geradezu die Bedingung ihrer Herrschaft.

Den faszinierenden Paradoxa (und gelegentlichen Aporien) der tolosanischen Grafen werde ich mich im letzten Teil der Arbeit zuwenden. In welcher Weise diese Parität nicht nur als für die *pros* erfreuliche Selbstverständnis beibehalten, sondern mit allen Mitteln kultiviert wurde, werde ich am Einzelbeispiel ab dem nächsten Kapitel zeigen und daran erläutern, wieso die extreme Stilisierung der Parität, deren eine Spielart die Cortesia war, das notwendige (wenn auch, wie sich immer wieder zeigte, nicht hinreichende) Kriterium dafür war, die Gewalt und die anderen Formen sozialen Umgangs wenigstens so weit zu strukturieren, wie es denn möglich war. Die Cortesia war nicht die bewundernswerte Krönung einer raffinierten mediterranen Zivilität, sondern die nicht minder bewundernswerte Prothese der *potestas*.

Turniere mit Worten

Bis zu einem gewissen Grad konnte die Cortesia außerhalb dieser komplexen Verfahren symbolischer Verständigung den agonalen Bedürfnissen ihrer Konstituenten auch eine akzeptable Entladungsweise geben. Eine Auseinandersetzung, ein Streit⁶⁷ (*mover tençon* bedeutet „einen Streit beginnen“), konnte auch in Worten ausgetragen werden, so wie ein Abaelard sich auf *disputationes* verlegte:

*E dic vos ben: Qan d'aquesta tensó
m'escaparés, mais non aurés talan
de far coblas ab mi nullas sazós.*

Und das sage ich Euch: Wenn Ihr aus diesem Kampf mit heiler Haut davonkommt, werdet Ihr nie wieder Lust haben, mit mir Verse zu machen.⁶⁸

Das war eine Sprache, die auch der begeistertste *cavalier* verstand. Die Tenzzone war ein Turnier: Zwei Kämpfer⁶⁹ und der versammelte Hof (mit Frauen) um sie herum. In seiner häufigsten Form, dem Partiment, hängte der Herausforderer gewissermaßen seinen Schild vor seinem Zelt auf: Er entwarf ein Dilemma und bot einem oder mehreren Gegnern an, einen der Standpunkte nach Wahl zu vertreten; er selber übernahm den übriggebliebenen. Wie Sebastian Neumeister in seiner Monographie über das Streitgedicht⁷⁰ sagt, kann man sich die Produktion (und später die Reproduktion durch *joglars*) ganz konkret und situationsgebunden vorstellen. Das sozial lesbare Austragen von Aggressionen ließ sich so in die *cambra* vors Kaminfeuer verlegen. Das Liebes-Spiel der Cortesia äußert sich hier in

67 *Tençon* < (*con*)tentio

68 Rofian vs. Izarn: *Vos, qe amatz cuenda donn' e plazen* (PC 255,1=425,1). Schon die Titelzeile sagt, worum es in dem Streit (natürlich) wieder geht.

69 Seltener waren es drei oder vier. Im zeitgenössischen Turnier entwickelten sich die Zweikämpfe gerade erst zu Schaukämpfen (vgl. *Parisse, Tournoi en France* [1986], 195ff.), die konkret vor Zuschauern inszeniert wurden, aber im Bewußtsein von Teilnehmern und Anwesenden war der Zweikampf – selbst wenn er außerhalb des Blickfeldes stattfand – das Ereignis mit dem höchsten symbolischen Wert.

70 *Neumeister, Spiel mit der höfischen Liebe* (1969).

seiner konkretesten Form.⁷¹ Wenn man dem Eindruck aus den Quellen glaubt, dann hat das Turnier mit Worten dasjenige mit Waffen in Okzitanien tatsächlich erfolgreich verdrängt.⁷²

Die Themen gehören (wie die Metrik, die oft, um das Improvisieren zu vereinfachen, einer bekannten Kanzone entnommen wurden), in den Kreis der *fin' amor*. Damit war sichergestellt, daß sich diese Form der Konfliktszenierung den Imperativen der Cortesia unterwarf. Mehr als die Hälfte der 129 von Neumeister inventarisierten Streitgedichte handeln von „Problemen“ aus dem Ablauf der *fin' amor*; die anderen beziehen sich mehr oder minder auf andere Themen, die aber nie der Begriffswelt der Cortesia entgehen (können). Die Dilemmata können der Erfahrungswelt der Anwesenden entnommen sein („Was zieht Ihr vor: a) eine Dame, die alles gewährt, b) Waffenruhm oder c) die Gunst Eures Herrn?“; „Handelt besser, wer nur seine Freunde, oder wer nur Fremde beschenkt?“; „Wollt Ihr lieber reich sein oder die *artes liberales* beherrschen?“). Andere sind unernst („Woran stirbt man eher, an einer Adventsnacht bei der Geliebten oder an acht Stunden unter berühmten Räubern?“). Und spätestens bei der Tenzzone um *non-res*, um nichts⁷³, wird der Unterschied zur *disputatio* der Schulen klar: Das Streitgedicht der Trobadors sucht keine Lösungen.⁷⁴ Seine Dilemmata sind im Gegenteil so konstruiert, daß die Entscheidung für einen der beiden Standpunkte gleichgültig ist: Nur wenn die Waffen gleich sind, kann sich erweisen, wer sie besser führt. Manche führen sie mit Bravour, auch (und gerade wenn) der Einsatz absurd ist. Die Tenzzone um *non-res* ist im wahrsten Sinne Nonsense-Dichtung.⁷⁵ Bejubelt und prämiert – denn am Ende eines solchen Gefechts entschied wahrscheinlich jedes Mal die versammelte Gesellschaft, wer den Preis davontrug – wird die Virtuosität. Und wie beim Turnier mit Waffen funktioniert auch dieser *conflictus* nur, wenn die Regeln klar sind und alle sich daran halten. Was sich die versammelten *entendents*, für den Moment in zwei Parteien gespalten, jenseits der Freude am Wort-Gefecht über sich selber mitteilen, ist: Wie auch immer diesmal die Entscheidung ausfällt, Sieger sind wir alle, denn wir finden

71 Sie war so populär, daß die Aristokraten nichts dabei fanden, auch Roms Predigt offensive gegen die Ketzerei kurz vor dem Albigenserkrieg in diese Form einzupassen. Die Kirchenmänner hingegen empfanden es als skandalös empfanden, von Laien beurteilt zu werden (*Chronica* §9; vgl. Kap. 6).

72 Für letzteres gibt es in dieser Region keinen einzigen Beleg – was allerdings damit zu tun haben könnte, daß in diesem Land des Dauerkrieges kein Bedarf für spielerische Waffengänge bestand.

73 Aimeric de Peguilhan vs. Albert (PC 10,6); ich übersetze Strophe 6: „En Aimeric, Ihr wißt zu verwirren, und dafür lobt man Euch, auch wenn Euch die meisten nicht verstehen, und Ihr selber anscheinend auch nicht. So habt Ihr Euch derart in ein Argument verrannt (*en tal rason mes*), daß ich, wie sehr es Euch auch ärgert, wieder herausfinde, während Ihr verhakt (*essartz*) bleibt. Ihr mögt mich niederschlagen, ich antworte Euch doch, aber ich sage Euch nicht was“ – das Ganze in Achtsilbern mit dem Reimschema abbaedde.

74 Auf der quintilianischen Skala von *dubium* und *certum* wäre die höfische Debatte als Genus demonstrativum am äußersten Ende des Konsens angesiedelt. Neumeister weist (12ff.) die Versuche, die Argumente in Debatten mit scheinbar ernstern Themen („Liebt der Arme oder der Reiche besser?“) inhaltlich zu interpretieren (darauf beruhen z. B. ein großer Teil der Deutung von Erich Köhler), überzeugend zurück. Die *Leys d'Amor* definieren im 14. Jahrhundert das Thema ausdrücklich als *l'autru jag e l'autru questió*, Taten und Probleme anderer Leute – man diskutiert auf keinen Fall in eigener Sache.

75 Man hat, vielleicht angeregt durch die Redaktion der Vida des Debattenkämpfers Aimeric de Peguilhan, nach der er als katharischer Flüchtling (*en eretgia*) starb, in der Reflexion über das *nil* eine Art katharisch-theologischer Disputatio sehen wollen (Lynne Lawner, 'Tot es niens', in: *Cultura Neolatina* 31, 1971, 155-170) – ein Gedanke, der weder mit dem hier vertretenen Verständnis der symbolischen und wörtlichen Sprache der Cortesia noch mit der von Neumeister vertretenen Auffassung der Tenzonen vereinbar ist, so verführerisch er auch sein mag.

ein weiteres Mal bestätigt, daß vor der Cortesia alle gleich sind und Probleme nur vordergründig existieren.⁷⁶

Das höfische Wortgefecht ist ein „expressives symbolisches Modell“,⁷⁷ das Sicherheit inszeniert und produziert. Für wirkliche Unsicherheiten ist darin kein Platz. Sie kommen – in viel komplizierterer Weise – in der Kanzone zur Sprache. Die Tenzonen proklamieren auf der Wortebene den Streit, um Einigkeit zu inszenieren. Die Kanzonen hingegen proklamieren auf der Wortebene ein konfliktloses, stimmiges Universum, um Konflikte und Unstimmigkeiten zu diskutieren. Sie und sie allein sind das Genus deliberativum, in dem die aristokratische Gesellschaft ihre Entscheidungen debattierte. Ich habe skizziert, über welche Themenbreite Dichter und Hörer mit Hilfe der *fin' amor* reden konnte. Nun ist die Gelegenheit, eine solche Diskussion eines dieser Themen genauer zu betrachten. Dazu folge ich einem Tolosaner in seinem Versuch, auf diese Weise für sich, Bernat Raimon Barrau und all die anderen ein Problem zu lösen, das ihr Selbstverständnis am Ende des 12. Jahrhunderts in ernste Gefahr zu bringen drohte.

Eine tolosanische Rede

In den folgenden fünf Kapiteln lese ich eine einzige tolosanische Kanzone. Es ist eine Interpretation im weitesten Sinne, die unter anderem die Sorgen mehrerer Landaristokraten, die Klageerhebung einer Waise, den Konkubinat eines Königs und ein niedergebranntes *castrum* einbezieht. Mein Anliegen ist es zu zeigen, inwiefern all diese Dinge und die Kanzone sich auf das beziehen, was ich die Mentalität der Cortesia nenne. Oder, weniger statisch ausgedrückt: daß all diese Dinge verschiedene Arten der Verhandlung über die Mentalität darstellen. In den vorangegangenen Kapiteln habe ich dargelegt, inwiefern die Reden der Trobadors der einzige soziale Ort waren, an dem sich die Menschen erlaubten, diese Verhandlungen in Worte zu fassen. Eine solche Verhandlung über ein Thema – allerdings eines der wichtigsten, eines, daß in Tolosa um dieselbe Zeit Blut fließen ließ – soll dies nun erläutern.

76 *Neumeister*, *Spiel mit der höfischen Liebe* (1969), 109, betont zwar diesen „identitätsstiftenden“ Charakter der Streitgedichte, versteht aber die dadurch erreichte oder bestätigte „Geschlossenheit der höfischen Welt“ anders als ich. In der Erörterung der Debatte „Soll ein höfischer Liebhaber es vorziehen, der Geliebte oder der Ehemann seiner Dame zu sein?“ (PC 194,2) konstatiert er, daß der Verteidiger der Vorzüge des Ehebundes kein einziges Mal die kirchliche Position, die ja seinen Standpunkt (im 12. Jahrhundert mehr als je zuvor) unterstützen würde, für seine Argumentation in Anspruch nimmt. Das zeigt meiner Ansicht nach aber nicht die „Geschlossenheit“ der Cortesia gegenüber allem Außerhöfischen, sondern vielmehr ihre Offenheit: Es ist nicht nötig, in den Begriffen kirchlicher Morallehre über die Ehe zu sprechen, da man es auch in den Begriffen höfischer Moral tun kann – und daher sollte.

77 *Geertz*, *Interpretation of cultures* (1973), 216, spricht vorsichtig von „so-called expressive symbol-systems“ und warnt davor, einen zu scharfen Gegensatz zu den „so-called cognitive symbolic models“ zu konstruieren. Der kognitive Wert der Inszenierung scheint mir aber trotzdem gering – die Zweikampfsituation ist sehr allgemein gehalten, und die Worte sind aufgrund ihrer Produktionsumstände auf unmittelbare, nicht nachhaltende Wirkung berechnet. Es ist wohl richtig, das Streitgedicht – wieder nach *Geertz*, ebd., 93 – vorwiegend als „Modell von etwas“ und in relativ kleinem Maß als „Modell für etwas“ aufzufassen. Auf einer fundamentalen Ebene natürlich gibt es das Etwas (die Cortesia) nur, indem es in Versammlungen wie dieser überhaupt stattfindet und erlebbar wird.

Die Kanzone *Nulhs hom non es tan fizels vas senhor* von Aimeric de Peguilhan (...1190-1221...) eignet sich aus vier Gründen dazu, an ihr die „symbolgrammatische“ Lesart vorzuführen und, davon ausgehend, den anderen Manifestationen derselben Debatte in der Praxis jener Jahre nachzugehen.

Erstens stammt sie von einem in Tolosa geborenen und aufgewachsenen Trobador mit engen Kontakten zum Grafenhof. Bessere Gründe als diese kann es mangels Informationen nicht geben, um anzunehmen, daß seine Lieder in der tolosanischen Oberschicht gehört wurden. Der Trobador heißt Aimeric de Peguilhan. Da ich, wie in Kap. 10 erörtert, von der grundsätzlichen Einheit von Sänger und Publikum ausgehe, verlege ich alle weitere Betrachtung des Menschen Aimeric de Peguilhan in den dritten Teil (Kap. 23). Hier soll es allein um eine tolosanische Rede gehen.⁷⁸

Zweitens ist sie eine Kanzone im *trobar leu*, dem „leichten“ Stil, das heißt, es ist das Anliegen des Trobadors, sie metrisch und (auf der Wortebene) sprachlich mühelos verständlich zu machen.

Drittens treten in ihr drei „Personen“ auf: das Ich, die Domna und Amor. Das Dreieck der *fin' amor*, wie ich es in Kap. 14 vorgestellt habe, ist sozusagen im Nullzustand, ohne daß weitere „Personen“ die Klarheit der symbolsprachlichen Diktion verwirren.

Viertens weist das Lied einen interessanten kompositorischen Zug auf: Der letzte Vers jeder Strophe wird leicht variiert als erster Vers der nächsten Strophe wieder aufgenommen. Mit dieser Technik stellt der Trobador sicher, daß die Reihenfolge der Strophen/Perioden in der Vermittlung und im Vortrag nicht durcheinandergerät; das Lied besteht sozusagen aus symbologemischen *coblas capfinidas*.⁷⁹ Daher können wir sicher sein, daß die Rede tatsächlich in der uns überlieferten Anordnung gehalten wurde.

Ich gebe eine wörtliche Interlinear-Übersetzung ohne jeden stilistischen Anspruch; sie soll weniger eine eigenständige Übertragung sein als vielmehr den Originaltext verstehen helfen. Der Text ist derjenige der Edition von *Shepard/Chambers* (1950) auf der Basis von Chansonier C (Paris, BN ms. fr. 856, geschrieben in Okzitanien, vielleicht in der Region um Narbona, im 14. Jahrhundert), PC 10,38; ich variiere die Punktuation und setze Akzente.

78 Die Kanzone ist nicht genauer datierbar als „Ende 12. Jahrhundert“. Die Tornada mit Widmung an den König von Aragon legt eine Datierung nach 1190 nahe, aber nichts sagt, daß diese Widmung von Anfang an zur Kanzone gehörte.

79 *Cobla capfinida* ist ein Terminus der mittelalterlichen Verslehren, der Strophen bezeichnet, in denen ein oder zwei Wörter des letzten Verses im ersten Vers der nächsten Strophe wiederaufgenommen werden. Aimeric de Peguilhan dehnt, wie man sehen wird, das Verfahren auf die inhaltliche Dimension des ganzen Verses aus.

- 1 *Nulhs hom non es tan fizels vas senhor*
Kein Mann ist so treu gegen [seinen] Herrn,
qu'ieu non sia plus fizels vas amor;
daß ich nicht [noch] treuer wäre gegen Liebe;
no solamen en chansó ni en rima,
nicht allein in Kanzone und Reim,
mas en totz faitz tenc condregz sos rix fieus
sondern in allen Taten halte ich seine reichen Lehen in kultiviertem Zustand
a mon poder e·ls enans plus que·ls mieus, 5
nach meiner Kraft, und fördere sie mehr als meine [eigenen],
que·l sieus enans es mos majer jornals :
denn ihre Beförderung ist mein Haupttagewerk:
aissí·lh sui fis denan los plus leyals.
so bin ich wahr [„rein“] vor den Allergetreuesten.
- 2 *A mon poder li enans sa honor,*
Nach meiner Kraft fördere ich seine Ehre/Besitz
ez a midons son pretz e sa valor,
und meiner Herrin Wert und Wertschätzung,
qu'al sieu servir sui dels pes trò qu'al sima : 10
denn ihr zu dienen, bin ich von den Füßen bis zum Scheitel:
aissí sui totz domengeiramen sieus,
so bin ich ihr ganz zu eigen,
que ges non sui, donna, d'autrui ni mieus;
denn in keiner Weise bin ich, Herrin, jemandes anderen oder mein;
e pus en ren non sui voutitz ni fals,
und da ich in nichts gewunden oder falsch bin,
enguarda·us hi, que no·us aus preiar d'als.
beschützt Euch [dies] darin, da (daß?) ich Euch um nichts anderes zu bitten wage.⁸⁰

80 Weder Levy, Supplement-Wörterbuch II, 500, noch Shepard/Chambers (189) sind sich sicher bezüglich dieses Verses, den ich in Anlehnung an letztere übersetze: „It protects you in this (your fame and your good report), since I dare not beg anything else of you“. Gemeint ist wohl: „Da ich ganz Euch und weder mir noch einem anderen gehöre UND da ich aufrecht und ehrlich bin, habt Ihr die Gewißheit, daß ich an Euch keine unbilligen Forderungen stellen werde.“

- 3 *No us aus preyar ni-m puese virar alhor,* 15
 Ich wage Euch weder zu bitten, noch kann mich irgendwo anders hinwenden,
aissi cum selh que s'espert per paor,
 wie einer, der sich vor Furcht verliert,
que non fier colp ni-s gandís a l'escrima.
 der keinen Schlag tut und beim Fechten sich nicht deckt.
Però sí tenc d'amor los aspres trieus,
 Stattdessen halte akzeptiere ich den bitteren Schiedsspruch von Liebe so
 – *vostre l'ancaps e totz lo mescaps mieus* –,
 - Euer ist der Vorteil, und der ganze Nachteil mein -,
qu'amors m'aucí, mas vos m'etz tan corals, 20
 daß Liebe mich getötet hat, doch Ihr seid mir so herzlich,
per qu'aitals mortz m'es vida naturals.
 weshalb solch ein Tod mir natürliches Leben ist.
- 4 *Mesclamen viu e muer ses valedor*
 Wechselnd lebe und sterbe ich ohne Beistand
e no sai re lo qual d'ams ai peyor.
 und weiß nicht, mit welchem von beiden ich es schlimmer habe.
Be-m n'agra pres si morís a la prima !
 Wohl wäre es mir bekommen, wenn ich gleich zu Anfang gestorben wäre!
Sivals, domna, lo termes fora brieus 25
 Zumindest, Herrin, wäre die Frist kurz
e no-n fora totz temps lo maltraitz mieus;
 und der Schaden davon wäre nicht allzeit mein;
mas no sai bes per qu'ieu camjés mos mals,
 doch weiß ich kein Gut, für das ich mein Übel eintauschen würde,
si tot no s'es lo partimens equals.
 obgleich die Teilung nicht gleichmäßig ist.

- 5 *No sai mulh gaug per qu'ieu des ma dolor.*
Ich weiß keine Freude, für die ich mein Leid gäbe.
- Guardatz s'ai be camjat sen per folhor!* 30
Seht, ob ich wohl Verstand für Narrheit eingetauscht habe!
- Quom plus amors per vos me briz' e-m lima,*
Je mehr Liebe mich durch Euch bricht und feilt,
- ladonc am mais, mas l'afans m'es tan grieus*
desto mehr liebe ich, doch das Leid ist mir so schwer,
- qu'en prop non er mos cors vostre ni mieus,*
daß in Kürze mein Herz weder Euer noch mein sein wird,
- qu'amors e vos m'es tan descominals,*
denn Liebe und Ihr ist mir so hart ⁸¹,
- per qu'ai temor l'afans sia mortals.* 35
weshalb ich fürchte, daß das Leid tödlich sein könnte.
- tornada *Chansós, cum selh que es correns e lieus,*
Lied, wie jemand, der schnell und leicht läuft,
- ten vas lo rei qu'es tos senher e mieus,*
halte auf den König zu, der dein Herr und der meine ist,
- en Aragon, qu'en lui es pretz cabals*
in Aragon, denn in ihm ist höchste Wertschätzung
- e fons de joy e de bos aips loguals.*
und Quelle der Freude und Ort aller guten Eigenschaften.

81 Wörtlich: un-gesellig, un-gemeinschaftlich. *Levy*, Petit dictionnaire: „peu commun, extraordinaire; rigoureux“; *Shepard/ Chambers*: „so harsh towards me“. – Ich übersetze wörtlich die 3. Person Singular (*es descominals*), die zwar im Altokzitanischen eine Nuance weniger ungrammatisch wirkt als in der Übersetzung, aber bei zwei Subjekten dennoch überrascht.

16 Zwei Welten kollidieren

'That's a great deal to make one word mean,'
Alice said in a thoughtful tone.

'When I make a word do a lot of work like
that,' said Humpty Dumpty, 'I always pay it
extra.'

LEWIS CARROLL, *Through the Looking-Glass*, ch. 6

Ein freier Mann

Nulhs hom non es tan fizels vas senhor... Ohne Prooemium schlägt der Sänger gleich in den ersten Worten einen Ton an, in dem seine Zuhörer sich sofort zurechtfinden konnten: *homo, fidelis, senior*. Diese Worte kannten sie, sie hatten sie unzählige Male gesprochen, gehört, verlesen hören, vielleicht geschrieben. Seit Jahrhunderten erkannte ein freier Mann mit diesen Worten einen Mächtigeren an. *Fidelis sum, sicut homo debet esse domino suo*, hatten die Großen im Karolingerreich erklärt.¹ Dreihundert Jahre später sagten die Großen in Okzitanien noch immer: *Et de ista hora in antea tuus fidelis ero sine enganno, me sciente, sicut homo debet esse ad suum seniore.*² Im 12. Jahrhundert gehen die Urkunden dazu über, die Worte im Schriftokzitanischen festzuhalten: *Tos fidelz serai sens engan com om deu esser de son seignor.*³ Und der Trobador singt: *Nulhs om no es tan fisels vas senhor, qu'ieu no sia plus fisels vas amor*: Kein Mann ist seinem Herrn so treu wie ich der Liebe.

Den Liedauftakt verstanden die Tolosaner also sofort: Hier spricht ein freier Mann, wie er und seinesgleichen es schon immer getan haben.⁴ Der Redner erklärt sich zum Paladin der Liebe. Daß man dem Reichtum einer Kanzone schon auf der Wortebene nicht genügt, wollte man sie allein als eine juristische Glosse lesen, wird allerdings sehr schnell deutlich: Nicht nur in Komposition und Gesang (*cançons ni rima*), sondern in jeder Hinsicht (*en tots faits* – wieder das gefährliche Spiel mit den *dicta* und den *facta*) halte er Amors Lehen in gutem Zustand... *Condrech/condirectum* ist das Wort, das die Urkunden im Zusammenhang mit *terra* als Antonym zu *erm* verwenden: das gepflügte, bestellte, fruchttragende Land. Der Getreue Amors tut sich nach Kräften (*a mon poder*) beim Säen hervor.

Dieser *fidelis* erhält von seinem *senior* für seine Dienste in Wort, Lied und anderen Dingen also Lehen, das er sich als Ländereien vorstellt – scheinbar eine selbstverständliche Konstellation im „Feudalzeitalter“. Im Tolosan war dies durchaus nicht so selbstverständlich; *senhor* und *feu* waren für die Tolosaner, wie oben (Kap. 4 und 9) angedeutet, in sehr komplexer und problematischer Weise miteinander verbunden. Welche Bedeutung dem Umstand, daß dieser *fidelis* eine Immobilie als *feu* besitzt, im Rahmen dieser Rede zukommt, wird sich erst im folgenden zeigen (Kap. 18; vorerst sei der Umstand nur

1 Allgemeine Eidesformel nach der Kaiserkrönung 800 (Cap. missorum 802, Cap. I p. 102, zitiert nach *Mitteis, Lehnrecht* [1933], 54): *domno Karolo... fidelis sum, sicut homo per dicitum debet esse domino suo, ad suum regnum et ad suum rectum*.

2 HGL V n° 427 (Narbona, ca. 1107). Man hört in der „gebrauchslateinischen“ Niederschrift noch den Vizegraven Trencavel sprechen: *E d'aquesta ora enanç...*

3 HGL VIII n° 20 iii (Nîmes 1175).

4 *Poly/Bournazel, La mutation féodale* (1980), 146, über die okzitanischen Treueformeln: „...dans tous ces cas le terme *fidelis* paraît lié à l'emploi de la vieille clause *sicut homo seniori suo*“.

konstatiert). Er dient nicht nur dazu, dem Trobador seine erotische Insinuation über das Pflügen und Säen zu erlauben. Sein Versprechen, sich um Amors wertvolle Lehen (*sos rics feus*) besser zu kümmern als um seine eigenen (*plus que·ls mieus*), macht ihn zunächst einmal zu dem, was die Rechtsgeschichte einen Allodialbesitzer nennen würde.⁵ Da er aber ein makelloser *fidelis* ist, liegt ihm das zu bestellende Lehen Amors sehr am Herzen: *que·l sieus enanç es mos mager jornals*; etwa zur gleichen Zeit am gleichen Ort bezeichnet es Raimon de Miraval als *ben cortés jornal*, ein äußerst höfisches Tagewerk,⁶ seine Herrin aufzusuchen. Das Verb für die Tätigkeit, die den Sänger sozusagen vor dem Vorwurf der Lehnsverschlechterung bewahren soll, ist dabei *enançar*, das im „Fachvokabular“ der Cortesia das gesungene Frauenlob bezeichnet. Unerschütterlich auf dem doppeltem Boden des Liebeslehens: So erweist sich der Treueste der Treuen, *fins denant los plus leials*.

Es ist ein beruhigendes Universum, das der Sänger in seinem Tableau von *senior* und *fideles* schildert. In der ersten Strophe dieser Kanzone – der ersten syntaktischen Einheit einer Abhandlung in der Sprache der *fin' amors* – glänzt das dritte Element der feudalen Trias der Handbücher, das *hominium*, durch Abwesenheit.⁷ Die *leials* geben ihre Treue, Amor gibt ihnen Lehen: eine Welt der Freien.

Ein Leibeigener

*A mon poder li enans sa honor,
ez a midons son pretz e sa valor,
qu' al sieu servir soi dels pes trò qu' al sima
aissí soi totz domengeiramen sieus,
que gens non sui, donna, d'autrui ni mieus...*

Das erste „symbolische Lexem“ der zweiten Strophe resümiert noch die vorangegangene; der Autor schützt seine Rede vor der Inkompetenz der Interpreten, indem er die Strophen inhaltlich ineinanderflieht. Er wiederholt also: *A mon poder li enanç sa onor*. Dann aber – grammatikalisch mit der semantisch ärmsten Konjunktion von allen, *et*, markiert – springt die Kanzone in ein anderes Universum.

Midons ist die schillerndste, die meistdiskutierte Vokabel der *fin' amor*. Schon die etymologische Analyse des Begriffs, mit dem die Trobadors die besungene Frau bezeichnen, gibt mehr Rätsel auf, als sie löst. Das einzig Sichere ist, daß es sich um eine maskuline Form handelt: *dons* < *dominus*. Die maskuline Flexionsendung ist den Trobadors so wichtig, daß sie – entgegen der Regel – auch dann unverändert bleibt, wenn das Wort nicht im Rectus, sondern im Obliquus steht (und so wird es meistens verwendet)⁸. Welche Form des

5 Worte wie *fevum* und *allodium* werden in der Dokumentation alles andere als systematisch benutzt; *son feu* als „Lehen“ und *mon feu* als „Allod“ zu übersetzen, gibt den Sprachgebrauch des 19. und nicht den des 12. Jahrhunderts wieder.

6 *Apenas sai d'on m'apreing* (PC 406,7), v. 51. In diesem Sinn bezeichnet *jornal* auch ein Flächenmaß (*Brunel* n° 346, um 1200: *.l. jornal de terra*).

7 Die in Anm. 1 zitierte lateinische Formel verwendet ausdrücklich das karolingische *commendare*, um die Etablierung der Bindung beider Männer zu beschreiben.

8 Das Projekt ‚Intégrale des troubadours sur CD-ROM‘ auf dem Stand, wie es auf dem 5. Kongreß der Associacion Internacionala d'Estudis Occitans (Toulouse, 19.-24. August 1996) präsentiert wurde, listet in 2 963 Texten von 475 Trobadors insgesamt 506 Verwendungen des Wortes mit graphischen Varianten auf, davon nur fünf ohne die Endung auf *-s* (*-z*, *-tç*).

Possessivpronomens dem *mi-* zugrunde liegt, bietet Raum für Interpretation; nur die konkordante kann es nicht sein.⁹ Es könnte sich um eine erstarrte Form des lateinischen Vokativs halten (aber *midons* ist niemals Anredeform; dafür steht – auch in diesem Lied – *domna*¹⁰); es könnte eine weibliche Form des Pronomens vor dem männlichen Bezugswort sein.¹¹ In jedem Fall legen die Trobadors Wert darauf, den paradoxalen Charakter ihrer Wortbildung bis in die Kasusendung hinein zu markieren. Und diese Hybridvokabel scheint sich in der okzitanischen Hochsprache derart festgesetzt zu haben, daß sie sich gegen 1200 auch in völlig unhöflichem Zusammenhang (und längst ohne jedes Bewußtsein des grammatischen Paradoxons) in der Dokumentation findet.¹²

Das Besondere an der Wortschöpfung *midons* ist zunächst gar nicht so sehr, daß es sich um ein Maskulinum handelt. Wie Peter Dronke betont, gibt es aus fünfunddreißig Jahrhunderten Literaturgeschichte Belege dafür, die besungene Frau mit einem „männliche“ Herrschaft ausdrückenden Wort zu belegen. Guilhem IX., Graf von Poitiers und Herzog von Aquitanien, hatte jede Gelegenheit, unter seinen Schätzen aus den Besuchen beim maurischen Nachbarn Lieder zu finden, in denen der Sänger die geliebte Frau als *sayyidī* bezeichnet – „mein Herr“. Manierismen wie diese waren genau, was dem Herzog auf der Suche nach einer als Distinktionsmerkmal geeigneten poetischen Diktion zusagen mußte.¹³

Die Frage ist vielmehr: Wie wurde aus einem Manierismus unter anderen das zentrale Morphem der *fin' amor*?¹⁴ Und wie wurde aus einer grammatikalisch ganz unverdächtigen

9 In unbetonter, präfigierter Stellung wäre eine Form *mon-* wie in *monsenhor*, *mossenhor* zu erwarten, der parallelen Bildung, die in der Urkundensprache als männliches Honorifikum dient.

10 Hackett, *Midons* (1971), 286.

11 In der galizischen Dichtungssprache ist *mia senhor* durchaus geläufig; vgl. Riquer, *Los trovadores* (1992), II 846. – Zur Verwendung bei den Trobadors des 12. Jahrhunderts vgl. Cropp, *Vocabulaire* (1975), 29-37; sie stellt sogar die Hypothese auf, daß *ma domna* (Rectus) und *mi dons* (Obliquus) in der Praxis „une déclinaison complète“ ergeben hätten. Das löst das Problem nicht, warum man sich eines so exotischen Sonder-Obliquus bediente.

Unter den Auspizien der ‘gender history’ wendet man sich in den letzten Jahren erneut der Deutung dieses Zwitterbegriffs zu. So nimmt Sarah Kay, *Subjectivity in troubadour poetry*. Cambridge 1990, ibs. 86, an, daß neben dem maskulinen ‘gender’, zu dem die Trobadors, und dem femininen, zu dem die meisten Frauen zählten, die *domna* als drittes ‘mixed gender’ die traditionelle Binarität durchbrochen habe. Gaunt, *Gender and genre* (1995), 313, ist dagegen der Meinung, die männlichen Attribute der *domna/midons* (grammatisch ebenso wie inhaltlich) dienen „to recuperate her into the positively marked masculine gender“. Ich kann mich solchen Überlegungen nicht anschließen, da meiner Ansicht nach die *domna/midons* keine fixierbare Bedeutung (auch nicht in bezug auf Genus-Fragen) außerhalb des variablen Umfelds der einzelnen Kanzonen hat.

12 Testamentarische Stiftung eines Lichtes *davant l'autar midons saita Maria de Clarmon* (Brunel n° 282 [1195]). Hier handelt es sich wohl kaum um den bewußten Versuch der Übertragung des weltlichen auf ein religiöses Ideal (wie es in der Dichtungstheorie des 13. Jahrhunderts geschah), sondern einfach um die Bezeichnung derjenigen, die anderswo grammatisch unproblematisch *madonna* genannt wird.

13 Über die Parallelen des „ersten Trobadors“ und seiner andalusischen *pares* bei der Betonung ihrer poetischen Exklusivität habe ich weiter oben gesprochen. Guilhem IX. ist auch der erste Trobador, der die Wortschöpfung *midons* verwendet; vgl. Cropp, *Vocabulaire* (1975), 30. Ähnliches dürfte für die Verwendung des *senhal* anstelle des Namens der Besungenen gelten; Ibn al-Ḥaddād sagt: „Ich spreche den Namen meiner Geliebten nie aus, und stets bemühe ich mich, ihn durch meine Rätsel noch mehr zu verbergen.“ Zu *sayyidī* und dessen Entsprechung *mawlāya* vgl. Pères, *Poésie andalouse* (1953), 416f.

14 Erst ab Mitte des 12. Jahrhunderts werden *midons* und seine Entsprechung in der dritten Person des Possessivs, *sidons*, zu einem bei den Trobadors häufigen Begriff; Hackett, *Midons* (1971), 288.

Form wie *sayyidī*¹⁵ das sich unmißverständlich als ein solches darstellende Kunstprodukt *midons*?

Auch hier gewinnt das symbolische Morphem seine Bedeutung erst auf syntaktische Weise. Das Spiel mit dem Genus ist, unter umgekehrten Vorzeichen gewissermaßen, schon in der ersten Strophe angelegt. Denn *amor* war im mittelalterlichen Okzitanisch ein Femininum, analog zu *honor*, *color* und all den anderen Worten auf *-or*.¹⁶ Die Erinnerung an den Knaben Amor war selbst in der Sprache vollkommen verlorengegangen. Wenn der Redner also Amor zu seinem *senhor* erklärt, dann verbanden die Hörer mit Amor nichts Maskulines: In der ersten Strophe ist der Herr weiblich, in der zweiten Strophe die Herrin männlich. Dieses suprasegmentale Symbologem, die Travestie, erweist sich im folgenden als sehr prägnant.

Entsprechend eröffnet der Redner die zweite Strophe auf der sprachlichen Ebene mit einer nicht nur parallelen, sondern geradezu komplementären Konstruktion:

A mon poder li enans sa onor
ez – a midons – son pretz e sa valor

Die Ellipse des höfisch wohldefinierten Verbform *enanç*¹⁷ bedeutet: Die Erfüllung der Treuepflicht gegenüber Amor (wobei der Begriff *honor* eine ähnlich geringe immobiläre Trennschärfe hat wie *fevum* und *alodium*¹⁸ und sich dem Begriff „Ehre“ wieder nähert) geht parallel mit der Förderung von *pretz e valor* der Frau. Das Wertpaar *pretz e valor* ist ein feste Wendung, ein weiteres Morphem der *fin' amor*; wenn es überhaupt einen semantischen Unterschied zwischen beiden Worten gibt (die gewöhnlich einzeln auftreten), dann liegt bei *pretz* die Betonung auf der Zumessung höfischen Wertes durch die anderen, die Außenwelt, während *valor* eine Art „essentiellen“ Wert bezeichnet.¹⁹ In jedem Fall ist es der Trobador, dessen *enançar* dem Liebeslehen und dem „Preis und Wert“ der Frau gleichermaßen gilt.

15 Ich setze voraus, daß diese Entsprechung tatsächlich eine Entlehnung ist. Entschiedene Gegner der „arabischen These“ wie Reto Bezzola mutmaßen, es handle sich um ein Attribut Gottes; vgl. *Cropp, Vocabulaire* (1975), 29f. Das arabische Possessivsuffix *-ī* ist geschlechtsneutral, *sayyidī* entspräche also dem okzitanischen *monsenor*.

16 Sie sind Feminina geworden mit Ausnahme der zu deutlich maskulinen Worte wie *senhor*, *emperador*, die eine gesonderte Rectusform haben (*sénher*, *empereire*), oder z. B. *lavador*, das als Partizipialform aufgefaßt werden konnte (Fem. *lavadoira*). Im übrigen ist es ganz üblich, ein Abstraktum wie *amor* (*pretz*, *jovent* usw.) ohne Artikel zu gebrauchen; mit dieser Amor verbindet sich also keine allegorische Vorstellung – die in der Trobadorlyrik ohnehin extrem selten ist.

17 Zum *enançar* vgl. oben, Kap. 12 und 14.

18 Den Hospitalitern wird 1182 eine Reihe Ländereien *per feu e per alo e per vegaria* übertragen (*Brunel* n° 199).

19 Zu solchen eher in den philosophischen Zusammenhang gehörenden Wertungen gelangt *Alexander Herman Schutz*, *The Provençal expression 'Pretz e Valor'*, in: *Speculum* 18, 1944, 488-493, der sie direkt aus der lateinischen Tradition herleitet. In einem Milieu, dessen Ehrbegriffe sich aus vielfältigen Traditionen speisten, bedarf es nicht unbedingt einer solchen Abhängigkeit. *Cropp, Vocabulaire* (1975), 437f., weist darauf hin, daß sich das Wortpaar zu einem Gutteil durch die metrische Technik erklärt (wie auch in diesem Lied), und kommt zu dieser vorsichtigen Übersetzung: „Enfin, les deux termes se complètent. Si le mot *pretz* désigne le mérite, l'estime, l'approbation que décerne la société courtoise à ses membres heureux, il suppose que ces individus possèdent également un certain niveau de connaissances et de savoir-vivre. En revanche, le mot *valor* souligne plutôt la qualité de la personnalité humaine; il s'agit assurément de la qualité innée, mais, vu que l'idéal courtois exige du perfectionnement, il s'agit également de la qualité acquise. Mais la ligne de démarcation entre les sens des deux mots est ténue.“

Die syntaktisch hergestellte scheinbare Symmetrie der Verpflichtung gegen die Liebe und die Frau (die scheinbar zwei Aspekte derselben Einheit sind) überspielt, daß hier zwei konzeptuelle Universen kollidieren. *Servir – dels pes trò qu'al cima – domengierament sieus*: das ist nicht mehr der *fidelis amoris*, das ist ein *servus*. Der Sänger zieht alle Register, um klarzustellen, was für eine Art Beziehung zwischen ihm und der Frau er beschreibt, und es ist keine freie Bindung wie an Amor. Es sind die Formen des sogenannten ‚hommage servile‘, den Tolosanern wohlbekannt.²⁰ *Dels pes trò qu'al cima*, singt der Trobador; „vom Fußknochen bis zur Schädeldecke“ ist eine verbreitete Umschreibung für den *homo de corpore*.²¹ *Domengierament sieus*, ich gehöre ihr in *dominicatura*: wie bei *midons* befindet man sich hier im Wortfeld des *dominium*.²² Amor gegenüber ein Getreuer, der Frau gegenüber ein Leibeigener.

Daß die Trobadors ihr Verhältnis zur Domna keineswegs als „Vasallität“ stilisierten, sondern vielmehr als Leibeigenschaft, ist schon öfter betont worden.²³ Aber welche „Leibeigenschaft“ war es, die sich den Trobadors als Referent ihres symbolischen Lexems darbot? In der Forschung ist das Land zwischen Cevennen und Pyrenäen mal unter den europäischen Regionen mit der massivsten Präsenz von *servi*,²⁴ mal ein Land, in dem „die Servilität“ praktisch nicht existierte.²⁵ Die Widersprüche, die sich wohl vor allem aus einer unterschiedlichen Gewichtung der (überwiegend kirchlichen) Quellen ergeben, lassen das Bild einer Gesellschaft erahnen, in der, nachdem die letzten Reste der Sklaverei nach spätrömischen Vorstellungen Ende des 10. Jahrhunderts verschwunden waren,²⁶ die *servitus*²⁷ in erster Linie einen imaginären Unterschied zu anderen Formen der Bindung bezeichnete. Der entscheidende Punkt war anscheinend, daß man diese Bindung nicht einseitig aufkündigen konnte – anders als die *fidelitas* war sie kein Synallagma. Im Tolosan wurde man in Form eines schriftlichen Vertrages zum *servus* eines anderen, ließ sich materielle Garantien geben, behielt sich unter Umständen die schriftliche Einwilligung zu

20 Vgl. *Ourliac*, *Hommage servile* (1951).

21 Nicht nur im Tolosan; vgl. *Fossier*, *Société médiévale* (1991), 252, und *ders.*, *Enfance de l'Europe* (1982), II 576.

22 Latinisiert **dominicatura mente*. In der Urkundensprache bedeutet es „zu eigen haben“: bestimmte Ländereien *a l'evesque en domenge* (*Brunel* n° 98 [um 1170] sowie andere Belege). Dem Wort liegen wohl die *dominicaturae/domenjaduras* zugrunde, ursprünglich die sich aus der *potestas publica* begründenden Einkünfte aus Justiz, *alberga*, Salz- und anderem Handel, dem Münzrecht usw. (vgl. *Magnou-Nortier*, *La société laïque* [1974], 172-183; ich spreche von der Etymologie, nicht unbedingt von der Entwicklung der *dominicaturae* als solcher). Welche Konnotationen das Wort um 1200 noch haben kann, werde ich weiter unten erörtern.

23 Zuerst machte *Ourliac*, *Troubadours et juristes* (1965), 163f., den seine Forschungen über die ‚hommage servile‘ dazu gebracht hatten, darauf aufmerksam; mittlerweile ist es längst philologisches Handbuchwissen geworden (*Mölk*, *Trobadorlyrik* [1982], 34), ohne daß dies in der historischen Forschung wirklich wahrgenommen worden wäre.

24 *Fossier*, *Société médiévale* (1982), 251f., nennt diese Region für das frühe 12. Jahrhundert unter den Zonen „où la proportion des hommes asservis atteint et dépasse le tiers des travailleurs“.

25 *Martel*, *Naissance de l'Occitanie* (1979), 232ff., meint, der Versuch, das Phänomen *servage* an formalen Kriterien zu messen, scheitert an den vagen okzitanischen Verhältnissen noch gründlicher als sonstwo im Mittelalter. Auch *Magnou-Nortier*, deren These einer Gesellschaft im Gleichgewicht diese Einschätzung allerdings erfordert, weist auf das Fehlen der üblichen Formen serviler Abhängigkeit (allen voran der *corvées*) hin.

26 Vgl. *Magnou-Nortier*, *La société laïque* (1974), 219-223; *Paterson*, *World of the troubadours* (1993), 136f.

27 Testamentarische Verfügung von Bernat de Rojan, 1147: *laxo post mortem meam Bernardo Gastaldo quod sit liber a servitute*. *Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* (1987), I 271.

einem eventuellen Weiterverkauf vor.²⁸ Aber so gering der äußerliche, materielle Unterschied sein mochte (und so viel durch einen solchen Selbstverkauf eventuell zu gewinnen war) – verkauft oder vererbt werden zu können, war eine zutiefst schreckende Vorstellung. Mancher unternahm beträchtliche Anstrengungen, um der Qualität des *servus* zu entgehen. Dem tolosanischen Konsulat bot die Integration flüchtiger *servi* eine politisch wertvolle Gelegenheit, seine Jurisdiktion gegenüber der Umlandaristokratie zu behaupten. Innerhalb der Stadt die Servilität abgeschafft zu haben, stellen die Konsuln als wesentliches Element der kommunalen Freiheit dar.²⁹ Allerdings reden die tolosanischen Quellen nie von *servi*: es heißt *homines vel femine habentes dominos vel dominas*.³⁰ Die Inszenierung des höfischen Liebes-Spiels ist immer auch die eines solchen *homo habens dominam*.

Was immer das Konzept des *servus* also konkret beinhaltete: Es war eine Kategorie, die Unbehagen verursachte. Die traditionelle Einteilung der Menschen in Freie und Unfreie, so wenig sie je den „wirklichen“ Umständen entsprochen haben mag, wirkte hier sichtlich fort. Und eben diese Vorstellung beschwören die Trobadors wieder und wieder herauf. Um nur einige Tolosaner zu zitieren:

*Mieills c'aicel c'om compra e ven
Sui vostr'om senes estraire*

Mehr als einer, den man kauft und verkauft, bin ich Euer *homo*, ohne Fluchtversuch.
(Aimeric de Peguilhan)³¹

*A lieis m'autrei ab ferm cor ses enjan,
quar totz sui sieus per donar e per vendre*

Ihr übertrage ich mich festen Sinnes und rückhaltlos, denn ich bin ganz und gar der ihre,
zu schenken oder zu verkaufen. (Peire Vidal)³²

*Que vostr'endomenjat
sui, com s'era compratz*

Denn ich bin Euer Leibeigener, als hättet Ihr mich gekauft. (Peire Raimon de Tolosa)³³

28 ...*adquisierant et emerant* [einen Vater und zwei Söhne] *prece et assensu et voluntate eorum* (AA2:84, 1204); vgl. Ourliac, *Hommage servile* (1951) und *ders.*, Villages (1949), *passim*.

29 Ebd.: *Et est talis consuetudo in hac villa Tolose quod aliquis de Tolosa non potest aliquem hominem stantem in Tolosa emere, nec ullo modo acquirere ab aliquo extra Tolosam*. Auf ihre mindestens zwanzigjährige Anwesenheit in der Stadt (einschließlich Dienstes im *exercitus huius ville*) gründen die beiden Männer, deren Status strittig ist, ihren Standpunkt. Bei den Umschreibungen, die die Unfreiheit bezeichnen, steht die Möglichkeit, verkauft zu werden, offenbar im Mittelpunkt.

30 AA1:102, 1226.

31 *Puois descobrir ni retraire* (PC 10,38), v. 20-21.

32 *Ben viu a gran dolor* (PC 364,13), v. 11-12. Die meisten Manuskripte haben statt *per* in v. 12 *ses donar e ses vendre* (ohne Schenkung und Kauf), was die Bedeutung nur leicht verschiebt. D'Avallé übersetzt: „senza che ci sia bisogno che le si doni o venda“.

33 *S'ieu fos aventuratz* (PC 355,15), v. 47-48. „Leibeigener“ ist eine Übersetzung in den Terminus einer anderen Zeit.

In mancher Kanzone wird das masoerotische Potential dieser Konstellation noch ein wenig länger ausgekostet:

*E si'l plagués que'm fezés tan d'onor
qu'a genolhós sopleyan humilmen
son bel cors guay, gen format, avinen
e'l dous esguart e la fresca color
me laisés en sospiran remirar...*

Wenn es ihr gefiele, mir soviel Ehre zu erweisen, daß sie mich, auf Knien demütig flehend, ihren schönen, heiteren, wohlgeformten, anmutigen Körper, ihren süßen Blick und ihre frischen Farben seufzend betrachten ließe... (Peire Raimon de Tolosa)³⁴

Die begleitende Geste hat bei Peire Raimon de Tolosa eine ganz besondere Bedeutung:

*Gran talent ai cum pogués
de ginols ves lieys venir,
de tan luenh cum hom cauzir
la poiria que'l vengués,
mas juntas, far homenes
cum sers a senhor deu far.*

Ich sehne mich danach, auf Knien zu ihr zu kommen – wie weit auch der Weg sein mag, den man zurücklegen muß, um sie aufzusuchen –, *manus iunctibus* mein *hominium* zu leisten, wie ein Leibeigener es seinem Herrn gegenüber tun soll. (Peire Raimon de Tolosa)³⁵

Mans juntas far homenes, com sers a senhor deu far. Peire Raimon richtet dieses Lied ausdrücklich an ein tolosanisches Publikum,³⁶ das den Satz sofort versteht: *Iunctis manibus et flectis genibus facimus homagium et hominium*, wie es ihre *servi* eben tatsächlich tun.³⁷ Noch im späten 13. Jahrhundert sind Mannschaft und Leibeigenschaft gleichbedeutend: *liberamus et de manu et potestate nostra et dominio atque possessione dimittimus et ab hominisco et nexu colonarie et servilis conditione et ab omni servitute...*³⁸ Der Schreiber plündert hier ein vielfältiges Kulturerbe, um zu sagen: Wer Mannschaft leistet, ist ein serviler Kolone. Diese Vorstellung verbinden die okzitanischen Hörer mit dem, was anderswo selbstverständlich zum „symbolischen Ritual der Vasallität“ gehört. Auch für Jacques LeGoff ist in der dreistufigen Initiation *hominium – fidelitas – investitura* (≙ „inégalité–égalité–réciprocité“) die Mannschaft das hierarchisierende Element.³⁹ Im

34 *Sí cum seluy qu'a servit son senhor* (PC 355,16), v. 17-21.

35 *Ar ai ben d'amors après* (PC 355,3), v. 17-22.

36 *Mon Diaman, que tenc car, Vuelh de ma chanson pregar Qu'a Tolosa la'm retraya* (v. 41-43) – ein Appell, „das Lied nach Tolosa zu tragen“.

37 *Ourliac*, *Hommage servile* (1951), 552. Die Kläger im oben erwähnten Prozeß von 1204 geben zu Protokoll: *adquisierant et emerant [die drei Männer], prece et assensu et voluntate ipsorum, qui, sua bona propria voluntate et absque ulla vi interveniente, dominium et hominium ac fidelitatem [den Käufern] laudaverant et concesserant.*

38 Akte aus Laurencs (80 km südöstlich von Tolosa), 1270; zitiert nach *Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* (1987), I 251.

39 *LeGoff*, *Le rituel symbolique* (1977), 367ff.

tolosanischen Okzitanien und auch in diesem Lied aber wird im aristokratischen Kontext das hierarchisierende Element übergangen. Die erste Strophe zeigt zwischen Redner und *senhor* nur LeGoffs zweiten und dritten Schritt, Treue gegen Lehen; die Ungleichheit ist, mit einer ganz anderen sozialen Semantik versehen, ins Universum der zweiten Strophe verwiesen. Selten wird so deutlich, wie die apriorische Klassifizierung der aus der sozialen/politischen Praxis übernommenen Worte als „Feudalvokabular“⁴⁰ die Interpretation verstellt. Die Symbologeme der *fin' amor*, derer sich Aimeric de Peguilhan bedient, sind nicht vage „feudal“, sondern wohldefiniert aristokratisch bzw. servil. Aber worauf läuft die Rede, die er daraus zusammensetzt, eigentlich hinaus?

Der Gegenschlüssel

Den Schlüssel liefert eine weitere Lesart dieses Textes, dessen *volgare* viel zu *illustre* ist, um nicht mindestens drei anzubieten. Da sich Aimerics Lied an ein Publikum von *prims entendants* richtet, hat der Trobador noch andere Möglichkeiten, jenseits des gesungenen Wortes Bedeutung zu vermitteln. Seine Servilität von Kopf bis Fuß singt er so:

qu'al sieu servir soi dels pes trò qu'al cima

und

qu'al sieu servir suy del pe trò qu'al coma,

heißt es in einer der bekanntesten Kanzonen dieser Zeit, *L'aur' amara* von Arnaut Daniel (1180/1195).⁴¹ Aimeric übernimmt den Satz (das Symbologem) Wort für Wort – bis auf den Vokal der Reimsilbe. Statt *coma* („Haar“) sagt Aimeric *cima* (eigentlich „Gipfel“, hier also so etwas wie „Scheitel“). Dafür nimmt er in Kauf, dem femininen Wort *cima* einen männlichen Artikel (*al* statt *a la*) zu geben. Oder besser: Das Zitat gibt ihm die Gelegenheit, hier ein raffiniertes Spiel zu spielen. Denn im Grunde wiederholt er hier in blanter Weise, was er mit *amor/senhor* eher unterschwellig und mit *midons* schon etwas deutlicher gesagt hat: der Herr ist weiblich, die Herrin männlich, und in so einer verkehrten Welt heißt es eben *lo cima*. Das muß auf die Hörer noch perverser gewirkt haben als auf uns, die wir es umständlich analysieren müssen; den „Gipfel“ der Perversion erreicht Aimeric dadurch, daß das Wort tatsächlich in beiden Formen, maskulin und feminin, gebräuchlich war: entweder *lo cim* oder *la cima*.⁴² Aimerics Mischung *lo cima* ist weniger ein Homunkulus als ein Hermaphrodit. Welche Möglichkeiten der Symbolsprache er sich damit eröffnet, will ich an anderer Stelle erörtern (Kap. 19).

All das ist sicher keine Überinterpretation. Erstens ist es prinzipiell so, daß man diese Texte, auf denen das Gewicht des gesamten vorstehend erläuterten dreifachen Kulturerbes lastet, kaum überinterpretieren kann. Und zweitens bestätigt Aimeric selber die Interpre-

40 Das Standardwerk dazu ist *Cropp*, *Vocabulaire* (1975), ibs. 472-480 („La terminologie féodale“, eine Konkordanz für die „klassischen Trobadors“ der Epoche 1140-1180). Aber auch die meisten historischen Studien, die den „sozialen Nutzen“ (Duby) der Trobadors berücksichtigen, ordnen sie dem Prokrustesbegriff „feudal“ unter.

41 PC 29,13; v. 14. Aus der Pluralvariante *del pe / dels pes* sollte man, da es sich in dieser Binnenposition um Manuskriptvarianten handeln kann, nicht zuviel machen.

42 *Levy*, *Petit dictionnaire* (1973), s.v.

tation. Das grammatische Geschlecht als poetische Technik ist für ihn durchaus ein Thema, das würdig ist, im Genus grande einer Kanzzone diskutiert zu werden:

Ich habe in vielen Liedern maskuline [Reim-] Worte gehört und in guten und erfolgreichen Versen feminine Worte verwendet... und beide Art Wörter hatte dasselbe Maß und dieselbe Melodie.⁴³

Auch in der Kanzzone, die hier zur Debatte steht, hat *lo cima* eine zweite Verwendung. Aimeric setzt nicht nur sein Genus-Vexierspiel fort, sondern hilft außerdem den *prims entendants* auf die Spur zum Verständnis. Die grammatische Inkongruenz ist dermaßen auffällig, daß sie als Anführungs-Zeichen im Wortsinn wirkt: die Kenner werden geradezu darauf gestoßen, nachdenklich zu werden und den „Genotext“ zu suchen.

Wie sehr der erfolgreiche Konsum einer Trobadorkanzzone von der Intertextualität abhing, ist in den letzten beiden Jahrzehnten zunehmend ins Blickfeld der Forschung gekommen. Gerade Aimeric de Peguilhan erscheint dabei als ein Dichter, der sich solcher Techniken gerne bedient.⁴⁴ In diesem Fall macht es Aimeric den Hörern leicht. *L'aur' amara*, das Lied, dem er die Vorlage seines travestierten Verses entlehnt, ist schließlich nicht irgendeine Kanzzone. Sie dürfte zu den bekanntesten ihrer Art gehört haben. Noch über hundert Jahre später kann sich Petrarca des Reizes dieses *dir strano e bello* nicht entziehen – umso mehr, als er in der Silbenverbindung *L'aur' amara* statt der „bitteren Brise“ seufzend *Laura amare* hört. Nicht nur die Nachwelt wußte das Meisterwerk zu schätzen: Schon um die Zeit, als Aimeric de Peguilhan schrieb, bezeugt der Trobador Guiraut de Calançon die Popularität dieser Kanzzone mit einem Pastiche.⁴⁵ Das alles reicht Aimeric aber noch nicht. Er muß ganz sicher gehen, daß das Zitat erkannt wird, und baut deshalb in die fünfte Strophe noch einen Zusatzverweis ein. Dort spricht er davon, daß ihn die Liebe „bricht und feilt“. Eine solche Redewendung muß auf Hörer, die mit der Stildebatte der Trobadors vertraut waren, in diesem dem *trobar leu* verpflichteten Lied befremdlich gewirkt haben; sie scheint viel besser ins *trobar ric / trobar car* zu passen – zu dessen herausragenden Vertretern eben Arnaut Daniel gehört. Und damit nicht genug: Das in der Trobadordiktion eher seltene Verb *limar* („feilen“) verwendet Arnaut Daniel, zweifellos in Anschluß an Horaz,⁴⁶ immer wieder zur Bezeichnung seiner präntiösen Kompositionstechnik: *Obre e lim motz de valor ab art d'amor*, ich bearbeite und feile wertvolle Worte mit der Kunst der

43 *Mangas vetz sui enqueritz* (PC 10,34), v. 9-16: *Qu'ieu ai motz mascles auzitz En chansonetas assatz E motz femenis pausatz en verses bos e grazitz... E'ls motz d'amdós d'un gran e'l chant d'un tó*. Ob *mots femenins pausats* sich immer noch von *ieu ai* abhängt („ich habe Feminina verwendet“) oder *pausats* eher ein Attribut ist („ich hörte in Liedern verwendete Feminina“), läßt sich nicht entscheiden. – Das unmittelbare Thema jener Kanzzone ist die literaturtheoretische Frage, ob die Genrebezeichnungen *cançó* und *vers* äquivalent sind. Laut Aimeric sind sie es, und eine Art, das zu sagen, ist diese Strophe. In ihr also verwendet er dieselbe symbolischen Aussage „Maskulina und Feminina sind austauschbar“ zur Herstellung eines anderen (Wort-) Sinnzusammenhangs.

44 Mancini, Aimeric de Peguilhan, *rhétoriqueur* e giullare, in: *ders.*, *Metafora feudale* (1993), 207-243. „Rhétoriqueur“ nennt Mancini den Trobador seines literarischen Stils wegen in Anlehnung an die spätmittelalterlichen französisch-flämischen Dichter, ohne damit Betrachtungen über die soziale Rolle des Trobadors zu verbinden.

45 *Sitot l'aura s'es amara* („Mag die Brise auch bitter sein...“), PC 243,9.

46 *De arte poetica*, v. 291: *poetarum limae labor et mora*.

Liebe.⁴⁷ Diese handwerkliche Ausprägung der *ars amatoria* hat ihm Dantes Lob als *miglior fabbro del parlar materno* eingebracht;⁴⁸ Aimeric dient sie als doppelter Querverweis.

Derartige Kenntnisse sind zuvörderst das Distinktionsmerkmal einer Aristokratie, die sich einem Stil der formalisierten Wortkunst verschrieben hatte. Aber man täte Aimeric unrecht, wollte man in ihm eine Art 'poets' poet' sehen, der lediglich die Bedürfnisse seines Publikums nach den feinen Unterschieden befriedigt. Die höfische Rede war viel zu wichtig, um in solcher Weise allein Stil zu sein. So hat das Zitat auch im Kommunikationsakt eine konkrete Funktion. Es ist sogar eine sehr wichtige Funktion. Nur deshalb riskiert es der Trobador, seine *prims entendants* zu einem empörten Naserümpfen zu provozieren, indem er wieder und wieder auf sein Zitat verweist. Verglichen mit anderen derartigen intertextuellen Spielchen ist dieses nämlich geradezu pedantisch. Aimeric muß ganz sicher gehen, daß ihm alle folgen können.

Denn indem er seinen Lied durch Arnaut Daniels Lied verdoppelt, macht er eine symbolische Aussage, die nicht mehr nur innerhalb seines Textes suprasegmental, sondern transtextuell ist. Er hat *L'aur' amara* mit Bedacht gewählt. Der Meister des *trobar car* schmiedet in jener Kanzone ein „wahres Labyrinth“⁴⁹ aus brüskten, unerwarteten Reim- und Wortverbindungen, die den Eindruck vermitteln, als sei dies tatsächlich weit eher das Wortgeschmeide eines feilenden *miglior fabbro* als eine auf der Wortebene verständliche Elocutio. Das Wort als Materie tritt hier in ähnlich plastischer Form auf wie in einer skaldischen Strophe. Sie in ein modernes Idiom zu übersetzen, heißt dabei, den wahrscheinlich wesentlichen Bedeutungsträger – die Wortschmiedearbeit – zu verlieren:

Der bittere Wind läßt die bezweigten Büsche sich lichten, die der süße mit Blättern bedeckt hatte, und die heiteren Schnäbel der Ast-Vögel hält er stammelnd und stumm, Paare und Nicht-Paare. Warum bemühe ich mich, vielen Vergnügen zu sagen und zu tun? Für sie, die mich von oben nach unten gestürzt hat, woran ich zu sterben fürchte, wenn sie meine Not nicht beendet.⁵⁰

So geht es sechs Strophen lang, wobei sich die Inkongruenz von Versen, Reimen und Vokabeln, den die zahlreichen Gegensätze und Widersprüche im Wortsinn noch steigern, zu dem Eindruck verdichten, als drehte sich die ganze Kanzone um einen Begriff: *pars e non-pars*⁵¹, gleich und nicht-gleich. Wenn die Hörer von Aimerics Kanzone den Verweis verstanden haben und ihm gefolgt sind, erhalten sie das, was Guilhem IX. in einem seiner Rätsellieder den Gegenschlüssel (*la contra-clau*⁵²) nennt. Auf dem Umweg über Arnaut Daniel sagt der Redner, wovon er spricht und was er nach den Regeln der *fin' amor*-Sprache in seinem eigenen Lied nicht beim Namen nennen darf: von der Parität.

47 PC 29,6, zitiert nach *Riquer*, *Los trovadores* (21992), II 608.

48 *Purgatorio* 26,117.

49 *Riquer*, *Los trovadores* (21992), II 624: „verdadero laberinto de rimas caras en breves unidades“.

50 Ich habe sie in Kap. 8 als Beispiel für diese Tendenz bereits angeführt, damit man sich ein „Bild“ von dieser Kunstschmiedearbeit machen kann. *Franz Wellner*, *Die Trobadors - Leben und Lieder*. Leipzig 1985, 160ff. bildet die Schmiedearbeit auf deutsch nach, verliert aber den Wortsinn dabei weitgehend.

51 *L'aur' amara*, v. 4 – in Zusammenhang mit den Vögeln auf den Zweigen.

52 *Farai un vers de dreit nien* (PC 183,7), v. 48.

Vorstellungen vom Dienen

Als erstes gerät der Begriff *servir* ins Bedeutungsfeld von *non-pars*. Mit dem eben besprochenen Leibeigenschaftsmorphem ausgestattet, ist dieses *servir* weit von jenem christianisierten Dienstideal entfernt, das man häufig dem „Ethos des Rittertums“ und der höfischen Literatur zugrunde legt.⁵³ Den Tolosanern kamen in diesem Zusammenhang eher Vorstellungen in den Sinn wie jener Peire Ciret, der für den Besitz des Achtels einer Bauernstelle Mannschaft und Dienst schuldet (*es ne sos om e deo servir*⁵⁴). Die Dokumente aus dem Tolosan und seinen Nachbarregionen (Roergue, Carcin, Albigés) machen deutlich, daß dieses *servir* – im Gegensatz zu anderen Verpflichtungen des *homo* – als Arbeitsleistung aufgefaßt wird: *far servici*.⁵⁵ Um 1200 konnte dieser *servici* im Tolosan auch in Geldwert ausgedrückt werden,⁵⁶ aber der gängige Gebrauch des Wortes war und blieb: *servici* war das, was die, die man „verkaufte oder schenkte“, für ihren Besitzer tun mußten.⁵⁷

Auch hier baut der Sänger nicht allein auf die betriebswirtschaftliche Alltagserfahrung des Publikums, um die erwünschten Konnotationen zu erzeugen. Er konnte zwar nicht darauf bauen, daß die „semiotische Enzyklopädie“ seiner Hörer die lateinischen Klassiker ebenso selbstverständlich enthielt wie Arnaut Daniels Meistergeschmeide. Aber wer seinen Ovid kannte, kam nicht nur in den Genuß einer zusätzlichen Vorstellung davon, wie so ein Frauendienst „von Kopf bis Fuß“ aussehen mochte (im übrigen sinnierten sich auch die Trobadors über den „Dienst zwischen Auskleiden und Ankleiden“⁵⁸). Dem Hörer, der dieses allerdings reichlich oblique Zitat verstand, wurde damit bewußt gemacht, daß schon die Auctoritates sich Gedanken darüber gemacht hatten, ob es schandbar sei, *servire puellae*, und wie nahe der Liebende dem Sklaven kommen konnte.⁵⁹ Und wessen Enzyklopädie besonders gut ausgestattet war, der fand in dieser ovidischen Elegie einige Verse weiter sogar den Querverweis „Ungleichheit“ wieder: *carminis hoc ipsum genus impar*.⁶⁰

Glossen zur Servilität durchziehen alle restlichen Strophen des Liedes. *Per paor que no fier colp ni gandis a l'escrima*, vor Furcht kann ich nicht mehr zuschlagen noch parieren – der Verlust der Waffenfähigkeit ist das massivste Attribut der Unfreiheit. *No-m puesc virar alhor*, ich kann nirgendwo andershin gehen – der Verlust der Bewegungsfreiheit findet sich

53 Das Wort *servir* kann auch diese Konnotation haben, etwa wenn Peire Vidal sich zum *servidor e amic* des Königs von Ungarn erklärt (*Ben viu a gran dolor* [PC 364,13], v. 12) – es kommt immer auf den Kontext an.

54 Brunel n° 75 (Roergue, um 1155): *E-l meg mas della Blacheira a Peire Cirez lo cart e ten o de Raimon de Cassanas* [der die Aufzählung seiner Güter vornimmt, weil er ins Heilige Land aufbricht] *et es ne sos om e deo servir*.

55 Um 1183: *qualque ce[n]s ni qualque servizi eu en aquesta onor sobredicha agés ni om me-n degés far*; um 1120: *a redre la meitat de acò que n'issiria della vegaria o a far tan de servizi qu'ella meitat valgués*; 1191: *e-ls omes e las femenas...ab totas lors tenensas e-ls servizis que far devo[n]* (Brunel n° 17, 208, 255), usw.

56 *Aizò es carta del servizis*, beginnt eine Aufzählung, die zumeist Geldbeträge, aber auch Naturalien enthält, z. B. *del servizis que part ab le senor Sicard, 8¼s* (Brunel n° 344).

57 Schenkungsurkunde an die Hospitaliter, 1182: *Doni... e-lz omes e las femenas...* [zahlreiche Naturalabgaben] *e-l servizis delz omes* (Brunel n° 199).

58 *E s'en grat servir vos pogués Entre-l despulhar e-l vestir, Ja mais mals no-m pogra venir* (Peire Vidal, *Baron, Jhesus qu'en crotz fon mes* [PC 364,8], v. 60-62).

59 *Amores* II 17, 1-2: *Siquis erit, qui turpe putet servire puellae, Illo convincar iudice turpis ego*.

60 V. 21; mehrere mythologischen Konstellationen amouröser Entmachtung führen Ovid zu Venus und Vulcanus, dessen Hinken er neben sein elegisches Distichon mit dem „fehlenden“ Fuß setzt und es damit sozusagen zum Genus für ungleiche Liebe erklärt.

häufig synekdochisch für die Leibeigenschaft.⁶¹ *Non sui, domna, d'autrui ni mieus*, ich gehöre weder mir noch einem anderen außer Euch, Herrin – ein wesentliches Merkmal des ‚hommage servile‘ gegenüber den als für Freie charakteristisch angesehenen Bindungen war ihre Exklusivität.⁶² Erst der stolze Getreue, dann der hilflose Leibeigene: die Zusammensetzung beider Universen, ihre Materie – und Antimaterie – ist jetzt also bekannt.⁶³ Aber was bedeuten sie?

61 In einer bereits zitierten Kanzone (*Per mielhs sofrir lo maltrait e l'afan* [PC 364,33], v. 35-37) führt Peire Vidal das Thema *sieus per donar e per vendre* noch aus : *...lieis que m'a trastot en son coman, Que m pot donar joi o del tot aucire, Que non ai ges poder qu'alhors me vire* („Sie hat alle Gewalt über mich, sie kann mir das höchste [Liebes-] Glück schenken oder mich töten, und ich bin nicht in der Lage, anderswohin zu gehen.“

62 *Ourliac*, *Hommage servile* (1951), 554.

63 Meines Wissens gibt es bisher keine Deutung dieser Kanzone, die auf den fundamentalen Unterschied der Universen hinweist. Das hat sicher damit zu tun, daß die Einzelheiten der Debatte um *pares* und *domini*, wie ich sie hier rekonstruiere, nie untersucht worden sind und vom Handbuchstandpunkt aus zwischen den die beiden Universen bezeichnenden Bindungstypen kein wesentlicher Unterschied besteht. Daß dies eine äußerst zeitgebundene Lesart ist, verdeutlicht eine bemerkenswerte Einzelheit: Schon in Handschriften aus der Mitte des 13. Jahrhunderts wurden Teile der Debatte, z. B. das Wort *domengeirament* (zu *dominicatura*), nicht mehr verstanden (vgl. *Shepard/Chambers*, Aimeric de Peguilhan [1950] zu den Manuskriptvarianten). Aimerics Rede machte nur in einer ganz bestimmten Region zu einem ganz bestimmten Zeitpunkt „Sinn“.

17 Verhandlungen um die Ehre

The most complete 'explanation' that a theory of cosmology can give is therefore a description.

SIR HERMANN BONDI¹

In dem ersten Universum fühlt sich ein Leser von Monographien oder Handbüchern über das okzitanische Hochmittelalter sofort zu Hause. Das ist die Aristokratie, wie sie immer wieder rekonstruiert worden ist: der *senior* und die *fideles*, solide verwurzelt in einem institutionellen Erbe, das bis in die Spätantike zurückweist,² dem die Westgoten nur noch das Siegel des *Liber Iudicum* aufgedrückt haben und dem sich die fränkischen Eroberer binnen einiger Generationen akkulturiert haben; die „Aristokratie ohne Vasallen“.³

Wie regeln diese Aristokraten, die nach dem Jahrhundert der „feudalen Mutation“⁴ und dem Versagen der Pax Dei mit ihrem eigenen Konfliktpotential umzugehen haben, ihre Beziehungen? 1174 etwa zählen der Graf von Tolosa und der Stadtherr von Montpelhier die Dinge auf, die sie einander nicht (mehr) nehmen werden: *ta vida e ta membra; e que d'aquesta hora enant, eu non t'enguanarei de ta honor ni de ton haver ni de tons homes...*⁵ Am Leben und unverstümmelt bleiben, so stellt sich zur Zeit der Trobadors die erste Sorge der Fürsten dar. Fein abgewogene Bündnisse zu schließen, die sich in erster Linie auf eines der zahllosen *castra* beziehen, ist die zweite Sorge der Mächtigen. Beides geschieht in seit Generationen praktisch unveränderten Formeln, die so lauteten wie beispielsweise in folgendem Dokument von 1142 aus dem rhodanischen Osten des ramundinischen Reiches:

-
- 1 Zitiert nach *Jørgen Holmgaard*, *Teoriens topik*. Aalborg 1998, 346.
 - 2 Vgl. für diese Sicht *Magnou-Nortier*, *Mauvaises coutumes* (1980); *Poly/Bournazel*, *Mutation féodale* (1980), 313-335; *Lauranson-Rosaz*, *Romanité du Midi* (1991), wo auch der funktionale Rekurs der okzitanischen Aristokratie auf ihre mehr oder minder konstruierten römischen Wurzeln zur Sprache kommt.
 - 3 Um noch einmal die apodiktische Formulierung von *Magnou-Nortier*, *Fidélité et féodalité* (1969), 476, zu zitieren.
 - 4 So der programmatische Titel der Monographie von *Poly/Bournazel*, *La mutation féodale, X^e-XII^e siècles* (1981). Seit Dominique Barthélemy die These von einer sich in verschiedenen Regionen zu verschiedenen Zeitpunkten vollziehenden, aber überall raschen, tiefgehenden Veränderung der sozialen Beziehungen in Frage gestellt hat (*Barthélemy*, *La mutation féodale a-t-elle eu lieu? Note critique* [1992], inzwischen auch als Monographie: *ders.*, *La mutation de l'an mil a-t-elle eu lieu? Servage et chevalerie dans la France des X^e et XI^e siècles*. Paris 1997), ist die Debatte offen. Soweit es mein Argument betrifft, gibt es anscheinend Konsens zwischen den Verteidigern des „Mutationismus“ (Barthélemys Wort) und den gemäßigten Gegnern wie *White*, *Debate* (1996), daß sich zumindest die Vorstellung von der Ausübung von Macht Anfang des 11. Jahrhunderts rasch änderte. Die okzitanische Aristokratie um 1100 sah sich selber als akephal; hundert Jahre zuvor hatte sie den Grafen von Tolosa als die *potestas publica* ausübend betrachtet. Zur okzitanischen „mutation courtoise“ vgl. Kap. 15.
 - 5 HGL VIII n° 19 (Graf Raimon V. und Guilhem von Montpelhier). Latinisiert: *Fidelis ero tibi de tua vita et de tuis totis membris, que tuo corpori se tenent, et de tuis civitatibus...et de ipsis tuis alodis et feudis...* HGL VIII n° 8 (1171).

De ista hora in antea ego Poncius Rainoardus filii Pellegrina et ego Poncius Guilelmus, filii de Ricars, a ti Bernart Atton filii Cecilie lo castel de Berniz non ti tolrai ni te n tolrai ipsas fortedas que hodie ibi sunt ni adent factas i erunt per nomen de castel, et si om vel femina aqest castel suprascripti ti tollia, ab aquel o ab aquella o ab aquels o ab aquellas finem ne societatem cum illo vel cum illis non avria, fors quant per lo castel a recobrar, et si recobrar en lo potuero per nullum ingenium, a ti Bernart At lo redrai sine lucro et sine deceptione per ipsa convenientia per fidem et sine inganno per hec sancta Evangelia.⁶

Dieser Text ist nicht nur ein schöner Beleg für die friedliche Koexistenz der beiden Schriftsprachen im Land der Trobadors. Er enthält außerdem fast alles, was man braucht, um das Universum zu rekonstruieren, das Aimeric de Peguilhan in der ersten Strophe seiner Kanzone heraufbeschwört.

Der Kompromiß als Institution : die *Convenientia*

Convenientia – so nennen die beiden Burgherren von Bernís ihren für die Verschriftlichung notdürftig latinisierten Sprechakt, oder vielmehr: so heißt das *Quid pro quo*, das sie mit dem Vizegrafen eingegangen sind. Worin das ‚quo‘ besteht, hören wir nicht, dürfen aber davon ausgehen, daß Bernat Aton Trencavel zunächst einmal aufhört, die beiden zu bedrängen. Was immer er tut, nicht tut oder sonst noch tut, muß eine äquivalente Gegenleistung sein. Denn die *Convenientia* ist ein Abkommen, das man unter Gleichen schließt, *per fidem et sine inganno* – *per bona fe e sens engan*, wie die Trobadors sagen.⁷

Die *Convenientia*, „c'est d'une certaine manière le compromis élevé à la hauteur d'une institution“.⁸ Im okzitanischen 12. Jahrhundert ist sie überall. Man kann alle möglichen Abkommen als *Convenientia* ausdrücken: eine Erbteilung, eine Belehnung, eine katharische Geisttaufe.⁹ Vor allem kann man einen Konflikt als beigelegt erklären, im nachhinein einen Frieden oder von vornherein einen Nichtangriffspakt (oder gegebenenfalls einen Angriffspakt) schließen.¹⁰ Die *Convenientia*, in einem Wort, ist das aristokratische Ordnungsprinzip des 11. und 12. Jahrhunderts. Sie ist das, was nach der gregorianischen Reform von der *Pax Dei* übriggeblieben ist: desakralisiert und ohne andere Garantie als die Willensbekundung der Kontraktanten. Wie hier Bernat Aton Trencavel regeln die tolosanischen Grafen¹¹ und die anderen *primates*, kirchliche wie weltliche, ihre Angelegenheiten *per Convenientia*. Sie ist

6 HGL V n° 547 vii (1142; es folgen die Namen von 15 Zeugen). Bernís ist ein *castrum* zehn Kilometer südwestlich von Nimes und fünfzehn Kilometer nordwestlich von Sant Gil.

7 Bernat de Ventadorn, *Non es meravelha s'eu chan* (PC 70,31), v. 17.

8 Martel, Naissance (1979), 166. Seit Paul Ourliacs wegweisender Studie über die *Convenientia* (1959) ist ihre Bedeutung als dominierende Konzeptualisierung politischer Regelungen im okzitanischen 12. Jahrhundert unumstritten.

9 Riskierte man einen Tod ohne die Gelegenheit, von einem *haereticus perfectus* das Consolament zu empfangen (zum Beispiel vor einer Schlacht oder einer Reise), einigte man sich vorher *per convenença*, daß im Todesfall das Consolament als empfangen gälte; vgl. Nelli, *Vie quotidienne des Cathares* (1985), 83f.

10 Je ein Beleg für diese Verwendungen durch Raimon V. aus den 1170er Jahren: HGL VIII n° 7, 21, 34.

11 Deren *Convenientia*-Politik hat Pierre Azimont in einer unveröffentlichten *Mémoire de maîtrise* untersucht: Raymond V et ses vassaux, Université de Toulouse-Le Mirail 1988, ibs. 37-64.

mehr als ein ad-hoc-Abkommen:¹² sie ist „le droit des grands“.¹³ In aller Regel ist ihr Inhalt nicht so konkreter Natur wie im letzten Beispiel, das ich gewählt habe, weil es erlaubt, die Geschichte dieser Beziehung weiterzuverfolgen. In aller Regel enthält die *Convenientia* vielmehr nichts als eine gegenseitige Sicherheitsgarantie, wie ich sie eingangs angeführt habe. Solche *Convenientiae* sind bis in den Inhalt spiegelsymmetrisch. Aber auch, wo dies nicht der Fall ist, wird das formale Synallagma sorgfältig gewahrt. Beide Seiten sprechen dieselben Formeln, beide Seiten tragen denselben Titel – nämlich keinen,¹⁴ nur den Namen der Mutter. Dieses bemerkenswerte Symbologem der politischen Praxis wird noch zu kommentieren sein (Kap. 19); hier sei es vorerst nur konstatiert. Die *Convenientia* als symbolische Form hat eine klare Aussage: Parität. Es gibt in dem zitierten Text keinen sprachlichen Hinweis darauf, daß einer der Beteiligten, nämlich *Bernart Atton filii Cecilie*, der Vizegraf von Nimes aus dem Hause Trencavel ist. Egal, wie groß die Unterschiede im Potential der Kontrahenten sein mögen – für die Dauer dieses sozialen Rituals wiegen beide gleich. So gleich wie die Adepten der *Cortesia*. Die *Convenientia* ist die politische Manifestation des Universums der *pars*.¹⁵

Mehr noch als eine Gelegenheit, synallagmatische Worte zu sagen, ist die *Convenientia* aber die Gelegenheit, andere Worte nicht zu sagen – allen voran diejenigen, die die Trobadors in ihrer Stellvertreterrede mit solcher Obsessivität immer wieder sagen. In den *Convenientiae* wird niemand zum *homo* des anderen, niemand nennt den anderen *dominus*; vor allem führt offenbar niemand irgendwelche gestischen Ergänzungen zu dem reinen Sprech-Akt aus, der allein Gegenstand der Verschriftlichung ist.¹⁶ Eher im Gegenteil: Die Texte sind in bezug auf Gesten ebenso wie in bezug auf Honorifika von einer sehr beredten Verschwiegenheit. Das gesamte soziale Gewicht wird gebündelt auf die wenigen formelhaften, über zweihundert Jahre praktisch unveränderten Worte und Wendungen, deren Austausch die soziale Signifikanz der *Convenientia* ausmacht. Man könnte angesichts dieser Formelhaftigkeit (und der meist sehr begrenzten Lebensdauer¹⁷) der per *Convenientia* geschlossenen Abmachungen geradezu schließen, daß es gar nicht so sehr darauf ankam, was die *Convenientia* im einzelnen regelte, sondern daß es überhaupt zu einer solchen Regelung kam. Die Worte waren Objekte im reziproken Gabentausch, deren „wörtlicher“

12 Für *Ourliac*, *Convenientia*, 415, der als erster die Bedeutung dieser Vertragsform herausgestrichen hat, hat die *Convenientia* „*toujours une résonance solennelle... elle intervient pour assurer à la volonté une force, une permanence, une stabilité qui l'imposent non seulement aux parties, mais à leurs descendants et à leur famille.*“

13 Ebd., 418.

14 Jedenfalls als Anrede. Ein Qualifikativ wie *vicecomes* kann mit der entsprechenden Spezifikation nachgestellt werden (N, Graf / Vizegraf / Bischof / ... von X); vorgestellt (Graf N) wird es nie. Die vollständigen „Grammatikregeln“ dieser Symbolik, um deren Respektierung diese Menschen Kriege führen, erschließe ich im folgenden Kapitel.

15 Mit diesem Dokument und der sich aus ihm ergebenden Geschichte der diversen Loyalitäten der Herren von Bernis habe ich mich in einer gesonderten Studie beschäftigt: *Rüdiger*, Mit Worten gestikulieren (2000). Ich wiederhole daher im folgenden zwar die Befunde aus dieser Untersuchung, nicht aber deren Verlauf.

16 Es ließe sich einwenden, daß die Handlungen vielleicht nicht schriftlich festgehalten wurden. Aber es wird sich im folgenden zeigen, daß die Okzitanen nicht nur in der Trobadoryrik, sondern auch in ihren Dokumenten sozial bedeutungsvolle Gesten ebenso gut namhaft zu machen wußten wie Aristokraten und ihre Schreiber überall im mittelalterlichen Europa.

17 Die meisten Regelungen unter okzitanischen Aristokraten im 12. Jahrhundert – ob es sich um Sicherheitsversprechen unter Großen oder um Garantien von *castellani* handelte – hatten auf der eventuellen Ebene eine Lebenserwartung von einigen Monaten.

Gehalt gegenüber der Semantik ihrer Verwendung im sozial bedeutsamen Akt von ähnlich untergeordneter Bedeutung war wie die Bodenbeschaffenheit der Handvoll Erde, mittels derer sich in anderen Teilen Europas die Herstellung einer Beziehung zwischen zwei Menschen darstellen ließ.

Wie die Worte, wie die Gesten, so wird auch der Ort einer *Convenientia* in seiner Bedeutsamkeit so weit zurückgenommen, daß diese Rücknahme wiederum bedeutsam wird. Ein Friedensschluß zwischen Graf Raimon V. von Tolosa und dem Vizegraven Bernat Aton Trencavel, um 1174 unter Beteiligung eines Bischofs und zahlreicher Magnaten ausgehandelt, wird *in stare comitis predicti, in illo parlatori quod est a circio in ipso stari, ante hostium illius cambrete que est similiter a circio*¹⁸ abgemacht: vor der Tür des Kämmerchens (mit volkssprachlichem Diminutiv), in dem sich der Graf, dem oben zitierten Genrebild aus Jean Renarts Roman zufolge, am Kamin der Aufmerksamkeiten seiner hübschen Jungfrauen erfreut hat.¹⁹

Der Unterschied zum Fest von Belcaire im selben Jahr könnte nicht größer sein. Dort hatte Raimon V. mit „auswärtigen“ Mächten zu tun; hier befindet sich gewissermaßen im höfischen Inland. Sich zur *Convenientia* im Korridor zu treffen, ist der Stil der *Cortesia*, jener Stil, der den nordischen Pilger, den pikardischen Romanautor und den lemosinischen Chronisten zu ihren oberflächlichen Urteilen über die okzitanische „Unordnung“ veranlaßte und an dessen Repräsentation und Reproduktion die Trobadors unermüdlich arbeiten. Tatsächliche Abhängigkeiten unter einem verbindlichen Kodex der Umgangsformen miteinander zu verbergen, der dem Ausdruck von Ambition und Konkurrenz gewisse Grenzen setzt, ist bei Peter Brown ein „Modell der Gleichheit“, das die Gesellschaft der urbanen römischen Eliten im 2. nachchristlichen Jahrhundert prägte.²⁰ Die *Cortesia* ist ein vergleichbares Modell. *Amors segon ricor no vai*,²¹ Liebe, die nach der Macht geht, geht nicht: der Gemeinplatz gewinnt hier politisches Eigengewicht. Der König von Aragon, der sich wie all die anderen Trobadors zum *om plevits e jurats* seiner „Herrin“ erklärt, tut nichts anderes als der Graf von Tolosa und der Vizegrav von Carcassona, wenn sie ihre Macht im Kreise der *prims entendants* unter geradezu demonstrativem Verzicht auf Solennität ausüben. Die große Geste ist in diesem System beim Fest ebenso unpassend wie bei der Herrschaft.

Um so gewichtiger sind die schönen Worte. In diesem Milieu, in dem man den zu Initiierenden rät, ganze Passagen aus den Sprachgeschmeiden der Trobadors für gelegentlichen Gebrauch auswendig zu können – *qu'en massa locs conven*,²² denn das kann man immer mal brauchen – kommt es vor allem auf elegante Sicherheit in der Handhabung dieser Worte an. Verglichen mit den *parlaments* der Figuren in der okzitanischen höfischen Narrativik erscheint der eloquenteste Artusritter wie ein tumber Tor. Einhundertfünfzig

18 HGL VIII n° 21 (1174). Der schon beim älteren Plinius belegte *circius* (mod. okzit. *lo cèrc*) ist ein für das mediterrane Okzitanien charakteristischer scharfer Nordwestwind. Vgl. *DuCange*, Glossarium, s. v.

19 Es ist auf jeden Fall in beiden Texten die *cambreta* im Palast zu Sant Gil – weit entfernt von der Feierlichkeit, mit der nach *LeGoff*, *Rituel symbolique* (1977), 395f., in (Nord-) Frankreich das Ritual durch seine Lokalisierung zum Träger der Information „Ungleichheit“ wird. Daß auch die *cambreta* von Sant Gil in diesem Sinne – aber mit gerade entgegengesetzter Bedeutung – hochsemantisiert war, verdeutlichen okzitanische Dokumente, in denen es durchaus einem hierarchisierenden Effekt dienen konnte, eine Abmachung *in maiori sala palatii* stattfinden zu lassen (z. B. HGL V n° 655).

20 *Brown*, *Die letzten Heiden* (1986), Kap. 2: „Zeitalter der Ambition“.

21 Bernat de Ventadorn, *Bel m'es qu'ieu chant en aquel mes*, v. 35; als Zitat der Auctoritas verwendet bei Raimon Vidal de Besalú, *En aquel temps*, v. 44.

22 *Garin lo Brun*, *Ensenhament de la domna*, ed. *Sansoni* (1977), v. 533; vgl. die Erörterung in Kap. 9.

Verse braucht eine Frau in der Novelle *En aquel temps*, um einer anderen soviel zu sagen wie: „Gebt mir meinen Ritter zurück“. Die Antwort – „nein“ – dauert hundertsechzig Verse. In der Praxis geht es nie ganz so zu wie im Exemplum; dennoch sind Personenzeichnungen wie *fo gentil e bela e ensehada / saup ben cantar e parlar / cortés e ensehada e gent emparaula*²³ Modelle sozialer Kompetenz mit Allgemeingültigkeit. Am Anfang des höfischen κόσμος steht der λόγος.

Der Kosmolog der Cortesia

Was hat diese höfische Logopädie mit der aristokratischen Ehre zu tun? Wieso mußte man *ben cantar e parlar* können, um sozial zu überleben?

In der *Convenientia*, die ich eingangs zitiert habe, versichern die Herren von Bernís dem Vizegrafen Bernat Aton Trencavel, daß dieser sich militärisch auf ihr *castrum* wird verlassen können. Ereignisgeschichtlicher Hintergrund ist der Konflikt der Trencavel mit den Grafen von Tolosa. Nur wenige Jahre zuvor hat sich Graf Alfons Jordan seinerseits das *castrum* Bernís garantieren lassen, und erst nachdem ihn in der folgenden Zuspitzung des Konfliktes sein Gegner gefangennehmen kann, verzichtet der Tolosaner unter Druck zu dessen Gunsten auf seinen Anspruch auf Bernís. Mehrere Jahrzehnte lang dominieren nun die Trencavel diese Gegend, bis sie 1177 ihre Ansprüche auf die Vizegrafschaft Nîmes abtreten – wiederum an den Grafen von Tolosa. Wo stehen nun die *castellani* von Bernís?

Sie stehen – und das ist die Pointe – dort, wo sie die ganze Zeit gestanden haben, nämlich getreu an der Seite der tolosanischen Grafen. Über Generationen und bis in die onomastischen Gewohnheiten hinein sind die Herren von Bernís als *fideles* der Ramundinen kenntlich, und ihre Treue ist so unverbrüchlich, daß sie – *com hom a senhor deu far* – im Albigenkrieg bereit sind, eher zu sterben, als die Entthronung Raimons VI. anzuerkennen.²⁴ An dieser Orientierung hat sich auch dadurch nichts geändert, daß die Umstände sie dazu gezwungen haben, ihre Burg den Trencavels zu versprechen,²⁵ obgleich sie sich damit ja in dem aktuellen Konflikt gegen ihren *senhor* stellten. Wie löst sich diese scheinbare Aporie?

In diesem Zusammenhang gewinnen die Feststellungen über den realen, nicht personalen Charakter des okzitanischen „Lehnswesens“, die „*fidélité sans support foncier*“²⁶, ihre ganze

23 Vidas von na Lombardia und Peire Raimon de Tolosa (BS n^{is} 60 und 55); Ensenhament von Arnaut Guilhem de Marsan, ed. *Sansoni* (1977), v. 377f. (Norm für die beiden Knaben, die sich unterweisen lassen). Zur gleichen Zeit hatte das französische *emparlé* die Nuance „disert, bavard“ (Greimas, s.v.).

24 *Cançon* 180,29. Das IV. Laterankonzil hatte formell Simon de Montfort, den Hauptmann des Albigenerskreuzheeres, zum Nachfolger Raimons VI. erklärt, und dieser richtete in Bernís, das sich ihm weiterhin widersetzte, ein Massaker an.

25 Wobei dies konkret nicht allzuviel bedeutet (jenseits der allerdings äußerst bedeutsamen Tatsache, daß Bernat Aton Trencavel diese *fideles* seines Gegners überhaupt zu einer *Convenientia* hat nötigen können): *non ti tolrai* bezeichnet nicht mehr als eine Unterlassungspflicht. Selbst für den Fall, daß ein(e) andere(r) sich der Burg bemächtigen und von dort aus dem Vizegrafen schaden sollte, behalten sich die Bernís vor, erst aus eigenen Kräften mit diesem *om vel femina* fertig zu werden, und erst, *si recobrar en lo potuero per nullum ingenium*, werden sie Bernat Aton Trencavel den Zugriff nicht mehr verwehren. Dies ist kein besonderer Vorbehalt der Bernís in ihrer Situation zwischen zwei Mächtigen, sondern eine sehr häufige Formulierung – und eine sehr häufige Situation.

26 Vgl. *Ganshof*, Lehnswesen (¹1989), 118 und 167; *Fossier*, *Enfance* (1982), I 458; *Magnou-Nortier*, *Fidélité et féodalité* (1969), 476.

– bisher nie eingehender untersuchte – soziale Dimension. Als politisch Handelnder verliert der *senior* hin und wieder, und der burgbesitzende *fidelis* muß sich mit dem Sieger arrangieren. Als Fixpunkt der sozialen Orientierung eines aristokratischen Familienbündnisses hingegen ist der *senior* nicht verhandelbar. Die Bindungen zwischen Menschen werden auf einer ganz anderen Ebene geschlossen als der von Fragen lokaler Macht und lokalen Besitzes. In dieser Hinsicht ist die „Schwäche des Lehnswesens“ geradezu konstitutiv für die Stabilität der aristokratischen Gesellschaft. Um eine Orientierung für ihr soziales Handeln zu haben, dürfen die Herren von Bernis auf keinen Fall ihre soziale Existenz an den Besitz einer Burg koppeln – die in der politischen Oberflächenstruktur mal dem, mal dem zufällt. So konkret meint es Arnaut de Maruelh, wenn er sagt: „Land kann man vererben, aber *Pretz* findet man nur in sich selber – und *Pretz* allein bedeutet Herrschaft.“²⁷ Diese Menschen waren Meritokraten aus Kontingenz und Notwendigkeit. Wie sie es sicher nicht ausgedrückt hätten: die Burg, die materielle Macht ist Akzidenz; Substanz ist etwas anderes. Etwas, was sie dazu bringt (dazu zwingt), ihr Schicksal mit dem ihres *senior* zu verknüpfen; ihre Ehre.

Dieser Ehre kann der *senior* nichts hinzufügen. Die Gemeinschaft von *senior* und *fidelis* muß letzten Endes von der materiellen Seite unabhängig bleiben, denn diese ist im okzitanischen 12. Jahrhundert ein viel zu unsicheres Fundament für eine Beziehung. Sie muß anders, immateriell verankert sein. Sie muß immer wieder heraufbeschworen, ins Gedächtnis zurückgerufen, in die Zukunft fortgeschrieben werden. Dazu dienen die Inszenierungen der gräflichen *familia*, die vor der Kammertür die Gesellschaft ordnet; dazu dienen vor allem die großen Worte. Sie sind der einzige Garant für Stabilität in einer Umgebung, in der die Taten eine allzu kurze Lebenserwartung haben. Jenseits der vielfältigen Praktiken der Affektkontrolle ist diese Sprachkultur das wohl wichtigste Lernziel der *escola dels bons* der Cortesia.

Es muß „le degré zéro de la parole“ sein: Worte ohne Anreicherung, ohne etwas, das zwischen die Worte und den tritt, der sie spricht. Schon die Eidesleistung kann ihren Wert mindern. Der Unwillen gegenüber der Eidesleistung läßt sich allenthalben feststellen. Daß die katharischen *haeretici perfecti* (oder, wie ihre Anhänger sie nannten, *boni homines*²⁸) den Schwur bis in den Märtyrertod verweigerten, hat wohl mehr mit dem jüdischen ersten als mit dem okzitanischen zwölften Jahrhundert zu tun – oder vielleicht auch nicht. Jedenfalls klagt Peire Cardenal nach dem Albigenserkrieg, nur eine Generation später, über den Kursverfall des Wortes eines Ehrenmannes: „Früher glaubte man einem Mann ohne Schwur allein auf das gegebene Wort hin...“²⁹ Peire Mauraan, Patrizier und Häresiarch, hat diesen Unterschied am eigenen Leibe zu spüren bekommen. Empört weist er, der Ehrenmann, die Zumutung zurück, vor dem päpstlichen Legaten seine Aussage zu beeden (*requisitus an hoc iuramento probaret, simplici assertioni suae tanquam viri nobilis et illustris credi oportere contendit*), und lenkt erst ein, als man ihm deutlich macht, diese

27 Ensenhament, ed. Eusebi (1968), v. 155-160: *Terras pot honz laisser e son filh eretar, mas pretz non aurà ja si de son cor no-l tra, per que pretz senhoreya*. Vgl. Kap. 14.

28 *Chronica* § 3: *bonomios sive bonosios, hoc est hereticos* (die zweite Form ist offenbar ein Schreibfehler für *bosonios*, das die Konsonantenassimilierung *bons om(e)s* /bunz 'oməs/ > /bu'zons/ wiedergibt).

29 *Que hom era crezut ses sagramen Ab sol la fe, si la volgués plevir*, zitiert nach Ourliac, Troubadours et juristes (1965), 165.

Weigerung sei für den Legaten ketzerisch genug, um ihn sofort zu verurteilen.³⁰ Die okzitanischen *pros* hatten mit dieser Bedeutungszuweisung der Eidverweigerung im Albigenserkrieg ernste Probleme: „Nun nennt man einen Ketzer, wer nicht schwört!“³¹

Derartiger Unwille gegen Eidesleistungen ist im zwölften Jahrhundert sicher nicht auf das Tolosan begrenzt. Aber das dortige Verhältnis zum Eid ist im überregionalen Vergleich sonderbar genug, um Gervasius von Tilbury Stoff zu einem Seitenhieb gegen die Okzitanen zu geben: Ebenso wie Esau, der leichtfertig einen Eid auf die ohnehin äußerst fragwürdige Abtretung seines Erstgeburtsrechtes leistete (Gn 25,33), schwören auch die *Provinciales* bedenkenlos alles und jeden.³² Das sieht wie ein Widerspruch aus – und zudem hat Gervasius die dokumentarische Überlieferung für sich, in der Wendungen wie *iuro tibi, per haec sancta Evangelia, sacramentum facere* fast in jeder *Convenientia* irgendwo, irgendwie auftauchen (auch in der zwischen Bernat Aton Trencavel und den beiden Bernis). Aber der inflationäre Gebrauch, den Gervasius von Tilbury mißbilligend bemerkt, hat ähnliche Folgen für den Stellenwert des *sacramentum* wie sein völliges Umgehen, ähnlich, wie die Omnipräsenz des Begriffs *fevum* im tolosanischen Immobiliengeschäft eng damit zusammenhängt, daß das ‚Lehnswesen‘ als Bindungsform keine soziale Relevanz erlangen kann. Peire Cardenals bitterer Rückblick wäre sinnlos, wenn schon hundert Jahre vor ihm nicht einmal dem Grafen *sens sagrament* geglaubt worden wäre. Gervasius von Tilbury wird nicht nur die Häufigkeit, sondern auch den dahinterstehenden sozialen Stellenwert des okzitanischen *sagrament* schon angemessen eingeschätzt haben. Denn wenn Worte Gottes Beistand brauchen, sind sie offensichtlich selber nicht stark genug.

Und das Wort eines *pros* muß stark sein. Da nichts Handgreiflicheres hinter ihm steht, beruht seine Stärke allein darauf, welchen Wert die anderen ihm beimessen – welchen *pretz*, wie die Trobadors sagen. Das Wort hat geradezu einen Kurswert, abhängig vom beobachtbaren Verhalten dessen, der es gibt. Sicher sind diese Menschen nicht mehr und nicht weniger auf die Wahrung ihrer Ehre bedacht als ihre Zeitgenossen anderswo im Abendland, aber ihre Ehre verteidigen sie auf einem etwas anderen Kampfplatz als diese Zeitgenossen: in ihren von Sängern und Dokumenten unablässig zitierten *parlaments* und *colloquia*. An diesen ständigen Verhandlungen ist jeder beteiligt, dem seine Umgebung zubilligt, ein „Ehrenmann“ zu sein. Das sind auch die Sprecher der Gerber von Tolosa, die vor dem gräflichen Gericht nicht vereidigt werden, weil die Gegenseite sie als *probi homines* anerkennt.³³ Der Trobador und Gerberssohn Peire Vidal ist ebenso ein *pros* wie der tolosanische Patrizier.

30 PL 204 col. 237: *Cum in exigendo iuramento universi pariter instaremus, promisit continuo se iuraturum, ne in hoc ipso deprehenderetur haereticus, si iuxta quod consuetudo erroris illius obtinuit, vitandi iuramenti existeret obstinatus.*

31 Peire Cardenal um 1214, ed. René Lavaud, *Poésies complètes du troubadour Peire Cardenal*. Toulouse 1957, n° 31, v. 1: *Es a]pellatz erege qui ne jura.*

32 *Otia imperialia*, in: MGH SS XXVII, 368: *Hinc est, quod Provinciales omnes contractus indistincte sacramento corporaliter prestito firman... Gervasius' andere Pointe ist der Umstand, daß die Provinciales tatsächlich wie Esau kein Erstgeburtsrecht kennen; vgl. dazu Kap. 4.*

33 HGL V n° 624 (1158): *Pars vero adversa dixit quod non diceret aliquid mali testibus, quia probi homines erant, nec acciperent sacramentum de eis.* Leider erfährt man nichts Näheres über die *pars adversa* der Gerber, aber da es um Abgaben der Gerber geht, die die Gegenseite vom Grafen zu halten behauptet, darf man sie im patrizischen Milieu suchen.

Wie bemißt sich der Wert eines Wortes ?

Im Verlauf einer „Feldforschung unter Lebenden und Toten“ beschreibt die Kopenhagener Anthropologin Anne Knudsen eine Gesellschaft, in der die Notierung des Wortwert von ähnlich großer sozialer Bedeutung ist: das Korsika der Vendette und der generationenlangen Erinnerung, deren Funktionieren sie auf die Spur kommen will, um schließlich zu dem erstaunlichen Schluß zu kommen, daß die sehr eigentümlichen korsischen Auffassungen von Familienstruktur keine Kriterien hergeben, nach denen sich die Zugehörigkeit des einzelnen zu einer (Familien-) Gruppe eindeutig bestimmen ließe. Immer wieder kommt es zu Zweifelsfällen, unter Umständen zu bitteren Dilemmata: Zu welcher von zwei im Konflikt befindlichen Gruppen wird man sich bekennen? Es sind Entscheidungen zu treffen, für die es keine festliegenden Maßstäbe gibt; der Ort der Wahl ist die Ehre des einzelnen, und von seiner Beständigkeit, seinem „Worthalten“, hängt viel ab. So wird „das Innere des einzelnen Menschen, seine persönliche Integrität, Anstandsgefühl, Zuverlässigkeit und Gerechtigkeits-sinn in gewisser Weise zu einem zentralen sozialen Anliegen. (...) Nichts von dem, was man tut oder sagt, kann als gleichgültig gelten; im Universum des Ehrbegriffs ist jede Handlung von Bedeutung, und jeder Mensch ist daher ebenso bedeutend wie ein anderer. Ein Mann ist somit durch sein Wort gebunden, weil das Wort seiner Existenz als Individuum Bedeutung verleiht. Die Ehre bezieht sich nicht auf Machtsanktionen, die denjenigen treffen, der ihre Regeln verletzt; sie trägt ihre Strafe in sich. Ebenso wenig kann man in einer Regelsammlung eine erschöpfende Liste der Dinge finden, die man tun oder lassen muß, die man hinnehmen kann oder nicht, wenn man ein Ehrenmann bleiben will; das ist in der Realität der Einschätzung des einzelnen überlassen: der Einschätzung der Person selber und der seiner Umgebung.“³⁴

All dies ließe sich unverändert auf das Universum der Cortesia beziehen, wie ich es in den vorangegangenen Kapiteln beschrieben habe. Hinter dem korsischen Bauern oder Handwerker zeichnet sich der okzitanische *pros* ab. Auch er will, er muß stolz sagen können: *Aissi soi fins denant los plus leials*, so bin ich aufrechter als die Aufrechtsten. Auch bei ihm ist die trotzige Nonchalance dieser Haltung das Produkt harter Kämpfe. Die Aristokraten sind, wie die Dokumente zeigen, oft weit weniger *leials*, als sie sich selber sehen möchten. Und in einem System, das die Parität zur Voraussetzung für die Stabilität der sozialen Strukturen hat machen müssen, ist auch die praktische Zugriffsmacht der Großen auf die weniger Großen sehr beschränkt. Nicht einmal, wenn sich in einem bewaffneten Konflikt die Hälfte der Bernis gegen ihn stellt, kann der Graf dies sanktionieren, indem er im Gegenzug ihre Güter einzieht.³⁵ Er kann ihre Entscheidung mit Hilfe einer

34 Knudsen, Feltarbejde (1989), 41: „Det vil sige, at det enkelte menneskets indre, hans personlige integritet, anstændighedsfølelse, ordholdenhed og retfærdighedssans på en måde bliver et centralt samfundsanliggende. (...) Det, man ikke kan, er at regne noget af det, man gør eller siger for ligestyldigt; i æretsbegrebets univers er enhver handling fuld af betydning, og enhver person er derfor lige så betydningsfuld som enhver anden. En mand er således bundet af sit ord, fordi ordet repræsenterer ham som betydningsfuld individ. Æren henviser ikke til magtsanktioner over for den, som overtræder dens regler; dét bærer straffen i sig selv. Man kan heller ikke slå op i en regelsamling og finde en udtømmende liste over de ting, man skal gøre og ikke skal gøre, som man skal finde sig i og ikke skal finde sig i, hvis man stadig vil være en mand af ære; dét er i realiteten overladt til individuelle skøn; den enkelte persons eget skøn og hans omgiversers skøn.“ Ihre korsischen Befunde stellt Knudsen ausführlich dar in: En ø i historien. Korsika – historisk antropologi, 1730-1914. København 1989.

35 Er kann nichts weiter tun als erklären, er werde die fraglichen Bernis so lange bekriegen, bis sie ihre Güter *a me in feudum accipiant et per me teneant et possideant* (HGL VIII n° 34).

guerra zu korrigieren versuchen, er kann sie zu einer Neuverhandlung zwingen – aber er kann die Entscheidung nicht bestrafen.³⁶ Das kann (wie in Anne Knudsens Korsika) nur das Urteil der anderen *pros*. Mal für Mal muß sich entscheiden, ob das Wort des einzelnen seine Gültigkeit behält oder ob es jemandem gelingt, es in anderer Münze aufzuwiegen. Es ist in diesem Sinne, wenn Raimon de Miraval in der Sprache der *fin' amor* epigrammatisch formuliert:

Pueys dizon tug quant hom fai falhimen :
 «*Be·m par d'aquest qu 'en donas non enten !*»

Denn wenn ein Mann Übel tut, sagen alle : „Mir scheint wohl, daß jener sich nicht auf Frauendienst versteht!“³⁷

Keine Bindung einzugehen, die aus etwas anderem als dem frei gegebenen Wort besteht: So schreiben die *pros* ihren sozialen Kosmos unablässig fort, so bestätigen sie sich mit Cortesia und Conventientia immer wieder, daß allein ihr *Pretz*, ihre Ehre die Beziehungen *inter pares* regelt.

Derweil war ihr *primus*, der tolosanische Graf schon dabei, dieses Tableau nach seinen Bedürfnissen zu korrigieren.

36 Welch grundlegende Bedeutung das Konzept des Erbes für diese Menschen hatte, soll hier noch nicht zur Sprache kommen. Sie merkten es selber erst, als sie vor einer nie dagewesenen Herausforderung ihrer Mentalität standen; vgl. Kap. 27.

37 *D'amor es totz mos cossiriers* (PC 406,24), v. 15-16. Diese raffinierte Formulierung ist noch schwerer in eine moderne Sprache zu übersetzen als sonst. *Falhiment* ist ein schweres Wort, es reicht bis in den Garten Eden und bedeutet somit etwas wie „einen fundamentalen Verstoß gegen das Recht“. – «...*en donas non enten*» läßt sich wiedergeben sowohl mit „er versteht sich nicht auf Frauen“ (d.h. er kennt die Regeln der Liebe nicht) als auch mit „er liebt die Frauen nicht“ (d.h. er ignoriert die Regeln). Im Rahmen der sprachlichen Konventionen der Cortesia entwirft Miraval das Bild eines Mannes, der sich mindestens so weit aus der Gesellschaft der *pros* entfernt hat wie der wahnsinnig im Wald lebende Yvain in Chrétien's zeitgleichem Roman.

*'The question is,' said Alice, 'whether you c a n
make words mean so many different things.'
'The question is,' said Humpty Dumpty, 'which
is to be master – that's all.'*

LEWIS CARROLL, *Through the Looking-Glass*, ch. 6

Die Streitsache Saverdun

Im Mai 1167 findet in Autariba, einem *castrum* dreißig Kilometer südlich von Tolosa, ein großes Ereignis statt. Aus bis zu hundertfünfzig Kilometer Entfernung sind die Großen des Landes zusammengekommen, allen voran der Erzbischof von Narbona. (Raimon Trencavel glänzt durch Abwesenheit.) Vor dieser Versammlung garantiert Rogier Bernat, Graf von Foix, dem tolosanischen Grafen Raimon V. das Zugriffsrecht auf das *castrum* Saverdun.¹ An sich eine durchschnittliche lokale Machtfrage, ist die Angelegenheit es wert, beispielhaft gelesen zu werden. An der konkreten Handlung werden die Spannungen, die Ungleichzeitigkeiten, die Konflikte sichtbar, die die aristokratische Gesellschaft im Land der Trobadors durchziehen. Deshalb halte ich mich bei der Streitsache Saverdun länger auf, als sie es als Episode der politischen Geschichte verdienen würde.

Der Ort (Autariba ist das erste *castrum* nördlich des strittigen Saverdun in Richtung Tolosa) und der erlauchte Charakter der Zusammenkunft (darunter, eher ungewöhnlich, drei Geistliche: der Erzbischof, der Abt von Sant Paul in Narbona, ein *sacrista*) lassen vermuten, daß die beiden Grafen soeben per Schiedsspruch einen langen Streit beigelegt haben. Saverdun zählt traditionell zu Foix,² aber Raimon V. braucht die um 1120 befestigte³ Ortschaft aus dringenden strategischen Gründen. Saverdun liegt auf halbem Wege zwischen Tolosa und Foix, eine knappe Tagesreise von Tolosa entfernt.⁴ Das umstrittene *castrum* kontrolliert die zehn Kilometer breite Flußebene der Arieja, die, aus den Pyrenäen kommend, in einem immer breiter werdenden Tal nach Norden auf Tolosa zufließt. Der knapp zweitausend Meter hohe Pyrenäenpaß von Puigmorens am oberen Ende des Tals ist der kürzeste Weg nach Barcelona: Saverdun ist – je nachdem, wer es kontrolliert – das Tor oder der Riegel auf dem Weg, den König Alfons von Aragon nehmen müßte, wenn er die gräfliche Metropole direkt angreifen wollte.⁵ Und erst vor acht Jahren hat Raimon V. einen solchen Angriff seines anderen königlichen Gegners, Heinrichs II., nur knapp abwehren

1 HGL VIII n° 3

2 HGL V n° 201 (um 1034).

3 Ebd. n° 476 (1122): *in castro qui vocatur Savardu, in 11° anno quo fuit edificatus* [!]. Zur Periodisierung des *incastellamento* im gaskonischen Pyrenäenraum vgl. *Higounet, Structures sociales* (1980).

4 HGL VIII n° 161 (Brief der Konsuln an den König von Aragon, 1211): *Pàmias distat per dietam*. Von Tolosa Richtung Pyrenäen reisend, passiert man Autariba (30 km), das umstrittene Saverdun (45 km), Pàmias (60 km) und Foix (80 km); von dort sind es noch 60 Kilometer bis zum Paß von Puigmorens.

5 Im Albigenserkrieg wird der strategische Wert von Saverdun auch in die umgekehrte Richtung funktionieren: *Aicels de Savardú* blockieren sämtlichen Nachschub für das südliche Nachbar-*castrum* Pàmias, wo die belagerten Kreuzfahrer schon vor der Kapitulation stehen. Simon de Montfort muß die Belagerung der Stadt Montauban abbrechen, um Pàmias zu entsetzen (*Cançon* 125-126).

können. An diesem Maitag 1167 hat er also seinen gräflichen Nachbarn dazu gebracht, sich zu verpflichten, ihm dieses *castrum* jederzeit zu öffnen.

Fünfunddreißig Jahre später wird die Angelegenheit neu aufgerollt. Die beiden Grafen – es sind mittlerweile die Söhne, Raimon VI. von Tolosa und Raimon Rogier von Foix – stellen sich einem Schiedsgericht.⁶ Es besteht aus sechzehn *iudices constituti*, die man als versammelte Aristokratie des Tolosan wird bezeichnen dürfen. Unter ihnen sind vier wohlbekannte Städter, alle mehrfache Konsuln. Peire Rogier *causidicus* ist sozusagen Experte; Bernat Peire de Cossan wird in Tolosa regelmäßig – vom Grafen, vom Vikar, vom Bischof und von den Patriziern – als Schiedsrichter herangezogen. Aimeric de Castelnu schließlich ist einer der führenden Häupter des Patriziats; 1189 hat er das Abkommen zwischen Graf und Stadt ausgehandelt. Was Ponç Cendolh für seine Aufgabe qualifiziert, wird im innertolosanischen Zusammenhang noch zu ergründen sein (Kap. 21).

Diese vier sitzen nun zwischen den Brüdern Unaut de Lantar und den Brüdern de Montaut, den *fideles* ihres Grafen, und entscheiden, daß dieser in allen Punkten recht hat. Worum geht es? Raimon VI. hat sein seit 1167 verbrieftes Recht in Anspruch genommen und die Übergabe von Saverdun verlangt. Raimon Rogier hat dem auch Folge geleistet; allerdings hat Raimon VI. nur rauchende Ruinen in Empfang genommen. Deshalb verlangt er, daß der Graf von Foix die *fortalicia* wiederherstelle; dieser erwidert, es sei nicht seine Schuld, daß sie zerstört worden seien.⁷ Das nützt ihm aber nichts: Die *iudices* setzen ihm einen ziemlich engen Termin für den Wiederaufbau.⁸

Was ist geschehen? Jahrzehntelang, so gibt Raimon VI. zu Protokoll, hat die Abmachung von 1167 funktioniert: *multociens* sei Saverdun übergeben und zurückgegeben worden. Diesmal allerdings war die Sache problematischer. Raimon Rogier sagt nämlich aus, *quod propter guerram quam militibus illius castelli eo tempore habebat, reddere illud castellum ei non potuit*. Offensichtlich hat er zwar die Reste der Festung inzwischen erobert, sein Problem deshalb aber noch lange nicht im Griff. Die Richter beschließen nämlich außerdem, daß für die Dauer der Wiederherstellungsarbeiten der Graf von Tolosa die Sicherheit des Grafen von Foix garantieren muß, *si vis ei inferebatur*. Der Graf von Foix befindet sich anscheinend weiterhin in akuter Gefahr. Es ist also noch eine dritte, abwesende Partei anwesend: die *milites castelli*.

Sie sind die alte landbesitzende Aristokratie, diese Vilamur, Autariba, Marcafaba. Seit Jahrhunderten gewohnt, über ihr Land zu gebieten, geben sich diese *homines nobilissimi et secundum saeculum famosi et robustissimi* nicht gerade zerknirscht, wenn sie unter dem Eindruck von Höllenfeuer und Exkommunikation aus Rom und Tolosa im Zuge der gregorianischen Offensive eine Abtei „wiederherstellen“ – und sorgen dafür, daß trotzdem

6 HGL VIII n° 3. Prominentester Schiedsrichter ist Graf Bernat IV. von Comenge, also in jedem Sinne ein *par* der Streitparteien; auf die Formen der Schiedsgerichtsbarkeit gehe ich in Kap. 20 und 22 genauer ein. – Das Dokument enthält kein Datum, von den Herausgebern wird es „vers 1202“ datiert. Im folgenden wird deutlich, warum Juli/August 1201 die wahrscheinlichste Datierung ist.

7 *Paratus erat reddere castellum tale quale erat, set non tenebatur restituere fortalicia diruta, quia sine consilio et voluntate et culpa ipsius diruta erant.*

8 Bis zum Saturninstag für die *fortalicia*, bis zum nächsten Johannistag für die *turris* – d.h. höchstens fünf Monate bzw. ein Jahr. 1165 wird die Anlage als *turrem de Savarduno et domus sicut sunt infra vallos* beschrieben (HGL V n° 647); es handelt sich also um ein typisches Produkt des okzitanischen *incastellamento*, wie es Gramain, *Castrum* (1980), und dies. (=Bourin-Derruau), *Villages médiévaux* (1987), nun in zweibändiger Monographie, darstellt.

alles beim alten bleibt.⁹ Ein Mann wie Arnaut de Vilamur scheut sich auch nicht, vor der versammelten Christenheit den Papst zu beleidigen. Als auf dem IV. Laterankonzil der Hauptklageführer gegen die Grafen von Tolosa und Foix, Bischof Folquet, an die „Schmerzschreie der verstümmelten Pilger“¹⁰ erinnert, springt Arnaut de Vilamur auf und ruft: „Wenn ich gewußt hätte, daß man um solche Sachen in Rom so ein Aufhebens macht, gäbe es jetzt eine Menge mehr ohne Augen und Nase!“ Solch aristokratisches Ungestüm paßt weder an diesen Hof noch in die Cortesia, und dennoch klingt aus der Reaktion – „bei Gott, er ist kühn und närrisch!“ – eine gewisse Anerkennung für den Stil dieses *robustissimus*, der nach sechs Jahren Krieg vielleicht doch wieder passend scheint.¹¹

Ähnlich gingen diese Herren auch weiterhin mit der Kirche vor Ort um. Noch Mitte des 13. Jahrhunderts sind Nachfahren dieser *militēs nobilissimi* Äbte der im gregorianischen Schwung „wiederhergestellten“ Abteien. (Nur in Parenthese sei angemerkt, daß meine Beispielpatrizier, die Barrau, auch in dieses Geflecht verwoben sind und sich mit den fraglichen *militēs nobilissimi* das Priorat der Daurada teilen – was ihnen in den 1240er Jahren ein weiteres Verfahren wegen Simonie einträgt.¹²) Ähnlich patrimonial werden sie sich ihre Kontrolle über Saverdun vorgestellt haben, auch nachdem sie 1122 dem Grafen von Foix haben versprechen müssen, ihm die Burg auf Aufforderung zu übergeben.¹³ Man schließt auf Dauer angelegte Bündnisse: 1162 verloben Arnaut Bernat de Marcafaba und Graf Rogier Bernat ihre Kinder miteinander.¹⁴ Und kurz darauf erscheint – wie oben gesagt – Graf Raimon V. von Tolosa auf der Bildfläche und bringt den Grafen von Foix seinerseits

-
- 9 HGL V n° 308 (Verzicht auf die Abtwahl von u.a. Bernat de Marcafaba und Berenguier d’Autariba zugunsten von Cluny); n° 347 (1081, Restitution der Abtei Mas d’Asil durch zwei Brüder Marcafaba): *propter timorem et amorem Dei et metum gehenne ignis aeterni seu diem iudicii, et propter excommunicacionem Romani seu Tolosani concilii et domni Ysarni episcopi*.. 1139 sind Arnaut de Marcafaba und sechs weitere *principes et nobiles* der Region *tutores et deffensores adversum violentos raptores et fures* von Lesat (ebd., n° 540) – offenbar empfahl es sich, den Bock zum Gärtner zu machen. Beide Abteien, Mas d’Asil und Lesat, liegen in der Umgebung von Saverdun.
- 10 Viele von denen, die die Kirche „Pilger“ nennt, waren für die Grafen ihre bewaffneten Feinde. Ein solcher Überfall auf einen Trupp gerade angekommener rheinischer „Pilger“ im März 1211 wird dem Grafen von Foix in allen Chroniken und Anklageschriften nachgetragen.
- 11 *Cançon 145,26-32: N’Arnautz de Vilamur es sus em pes salhitz, e fo ben entendutz e gardatz e auzitz* [d.h. er weiß Aufmerksamkeit zu erwecken]. *Però gent se razona* [er hat sich sofort wieder im Griff, er redet mit Überlegung – es ist ein strategischer Wutanfall], *no s’es espaoritz: «Senhors, si eu sabés que l dans fos enantitz ni qu’en la cort de Roma fos tan fort embrugitz* [Lärm gemacht], *mais n’i agra, per ver, ses olhs e ses narritz!*» – «*Per Dieu*», *ditz l’us a l’autre, «est es fols et arditz!*»
- 12 Vgl. Mundy, *Men and women* (1990), 195-206. Mundy hält es für zu riskant, zwischen den Dalbs des 13. und denen des 11. Jahrhunderts – den *militēs*, denen die Herren von Saverdun die Abtswürde zugeschanzt hatten – einen Zusammenhang anzunehmen; da sie nicht nur denselben Namen, sondern auch dieselben Positionen haben, halte ich das aber für eine zulässige Konjektur. – Im übrigen erweis sich der fragliche Prior der Daurada und Abt von Lesat – ein Bruder ist Abt in Mas d’Asil –, um den Mundy seine tolosanische „gender history“ konstruiert, durchaus als *robustissimus*, zumindest in dem Verfahren, das die cluniazensische Mutterabtei Moissac gegen ihn anstrengt: 35 Beziehungen zu Frauen – einige davon in Saverdun – werden ihm zur Last gelegt, darunter seine Cousine, seine Nichte und eine adlige Jungfrau, die auf diese Weise (wie Marcabrun sagen würde) die *entratge* ihres Bruders ins Kloster bezahlen muß.
- 13 HGL V n° 471, als Ergebnis eines *placitum*: es ist der schon von den Bernis bekannte Typ Bemühung des Fürsten, über burgbezogene Garantieerklärungen zumindest territoriale Kontrolle zu erlangen.
- 14 HGL V n° 648. Vorgesehen ist die Ehe zwischen dem bisher einzigen Marcafaba-Sohn und einer beliebigen Grafentochter, das Dokument sieht aber sicherheitshalber alle denkbaren Permutationen vor, bis hin zur umgekehrten Konstellation mit möglichen Hypogamie des Grafensohnes – wobei sich diese Großen ihre Beziehungen untereinander sichtlich nicht in Begriffen von ὑπέρ und ὑπό vorstellten.

dazu, ihm die Übergabe von Saverdun *per quantascumque vices tu me commonueris* zu garantieren. Hat er damit – jenseits des strategischen Zwecks – eine Hierarchisierung im Kopf, will er sich an die Spitze einer Beziehungskette setzen? Oder ist er einfach nicht in der Lage, sich in Konkurrenz mit dem Grafen von Foix direkt an die Herren von Saverdun zu wenden?¹⁵

Wahrscheinlich ist letzteres der Fall. Denn fünfunddreißig Jahre später, eben 1201, ergibt sich eine neue Gelegenheit: Der Graf von Foix liegt in offenem Kampf mit den *milites* von Saverdun (also wahrscheinlich mit seinem Schwager), und Raimon VI. greift zu. Im Juli 1201 einigt er sich mit den Herren von Saverdun und verspricht ihnen, die Burg nie wieder dem Grafen von Foix zu überlassen.¹⁶ Das heißt, er ergreift ihre Partei in ihrem Konflikt mit Foix und erwirbt dafür jene Anerkennung als direkter Vertragspartner, die ihm 1167 entgangen war. Die laufende *guerra* geht dann zwar doch zugunsten des Grafen von Foix aus, und Raimon VI. muß sich mit ihm einigen (jetzt wird auch klar, wen Raimon Rogier eigentlich meint, wenn er sagt, nicht er sei schuld an den Zerstörungen). In der Sache stellt das Schiedsgericht in Tolosa den Status quo ante wieder her. Über Saverdun wird auch in Zukunft nicht ohne den Grafen von Foix verfügt werden.¹⁷

Aber was den Tag zum Triumph Raimons VI. macht, liegt nicht in der Sache, sondern den Worten. Das Dokument, das den Schiedsspruch von 1201 überliefert, enthält eine Abschrift des ursprünglichen Abkommens von 1167. Das erlaubt uns, beide Texte miteinander zu vergleichen; die Handelnden verglichen sie schließlich auch. Und die Unterschiede zwischen den beiden Dokumenten, die von denselben Parteien zum selben Thema in dreißig Jahren Abstand verfaßt wurden, sind ähnlich groß wie zwischen der ersten und der zweiten Strophe im Lied von Aimeric de Peguilhan.

Zwei Versionen einer Beziehung

Der augenfälligste Unterschied ist der sprachliche. Man könnte eine genaue grammatikalische und lexikalische Analyse vornehmen, aber es genügt buchstäblich der erste Blick: Schon die Typographie der Edition zeigt, welcher Abstand besteht zwischen dem Latein von 1167 – dem Latein der jahrhundertalten Eidesformel in der ersten Person, die das

15 Zwei Jahre zuvor hat der Graf von Foix Saverdun einem Sicfred de Lara übertragen (*commendare*). Ohne die Beziehung dieses Sicfred zu den Marcafaba, Autariba, Vilamur zu kennen (seine Familie hatte in das vizegräfliche Haus von Narbona eingeheiratet), bleibt diese Episode dunkel; man kann aber annehmen, daß aus irgendeinem Grund die Situation offen genug war, um Raimon V. eine erfolgreiche Intervention zu ermöglichen.

16 *Auguste Molinier*, Catalogue des actes de Raimond VI, in: HGL VIII, col. 1940-2008, n° 30. Molinier sagt in seiner Inhaltsangabe des Dokuments „se reconnaît vassal de Raimond VI pour le château de Saverdun“; leider ist die französische Terminologie der HGL zu unpräzise, um dahinter die Originalformel wiederzufinden.

17 In dieser Hinsicht hält die Einigung übrigens sehr lange. 1230, nach Ende des Albigenserkrieges, wiederholen die Nachkommen der beiden Grafen den Akt. Im Frieden von Paris hat derweil die Krone diktiert, daß die Befestigungen von Saverdun zerstört werden müssen; es sieht aber nicht so aus, als sei dies mit Nachdruck ausgeführt worden. Auch die Marcafaba sind immer noch da; im Verlauf der Revolte Raimons VII. gegen den König von Frankreich 1242 stellen sie sich wieder einmal auf die Seite Raimons VII. gegen den Grafen von Foix, der sich dem Widerstand entzieht. Nach dem Scheitern der Revolte setzt sich der Seneschall des Königs 1243 an die Stelle des geschlagenen Raimon VII. (HGL VIII col. 1139 und 1958).

gesprochene Okzitanisch möglichst allgemeinverständlich festhalten soll – und dem Latein des Prozeßprotokolls von 1201.¹⁸ Es ist bei nähere Betrachtung nicht nur der Unterschied zwischen den Textsorten. Der Schreiber des Grafen benutzt eine neue Sprache, um schon dadurch etwas über die Novität zu sagen.

Der zweite Unterschied ist der Ort. Man könnte die Lokalisierung dieses einen Beispiels auch als kontingent abtun – aber erstens ist der Symbolismus des Ortes in diesen Dingen ohnehin nicht zu unterschätzen, und zweitens bestellt man Erzbischof, Abt, Grafen und Vizegrafen nicht an beliebige Orte. Saverdun also, der Zankapfel, liegt dreißig Kilometer nördlich von Foix, fünfzig Kilometer südlich von Tolosa. Die Einigung von 1167 findet in Autariba statt: auf derselben Achse, 15 Kilometer weiter nördlich, also dreißig Kilometer von Tolosa und fünfzig Kilometer von Foix entfernt. Eine Ellipse mit zwei Mittelpunkten – die Geometrie der Macht ist beinahe euklidisch. Der Schiedsspruch von 1201 dagegen findet *in curia Tolosana apud Tolosam* statt: Der eine Kontrahent hat den anderen zu sich zitiert, um ihn von seinen Anhängern verurteilen zu lassen.

Der dritte Unterschied ist der konzeptuelle. Der Eidestext von 1167 ist ein Meisterwerk der Abwesenheit. Sorgfältig manövriert sich der Graf von Foix um eine Reihe von Wörtern herum, die er nicht sagt: *fevum, homo, hominium*. In aller Ausführlichkeit verspricht er Raimon V. die Übergabe des *castrum* einschließlich der Anzahl der eventuellen Boten (*per missum vel missos*), wobei der Wortreichtum geradezu die semantische Armut komplementiert. Das einzige Wort, zu dem er seine Vorstellung von seinem Verhältnis zu Raimon V. sich kristallisieren läßt, ist der wohlbekannt *fidelis adiutor*.¹⁹

Die Parität, deren Proklamation die wesentliche symbolische Aussage eines solchen Vertrages ist, läßt sich durch einen direkten Vergleich erläutern. Ein halbes Jahr später treffen sich die beiden Grafen nämlich wieder. Die Geometrie der Macht führt sie diesmal an einen „neutralen“ Ort: nach Narbona, das zur Hälfte den Erzbischöfen und zur anderen Hälfte den Vizegrafen gehört, die zwischen Aragon und Tolosa eine erfolgreiche Schaukelpolitik betreiben. Gastgeberin ist die regierende Vizegräfin Ermengarda (diejenige, die einige Jahre zuvor Besuch von Jarl Rögnvald hatte).²⁰ Dem tolosanischen Grafen Raimon V. bietet sich gerade eine unverhoffte Gelegenheit, im Dauerstreit mit den Trencavels Boden gutzumachen: Raimon Trencavel ist vor fünf Wochen in Besiers von den Bürgern seiner eigenen Stadt umgebracht worden, sein Sohn Rogier ist unmündig, seine Tochter Ceselha aus erster Ehe ist mit dem Grafen von Foix verheiratet. Also gibt er diesem mit vollen Händen Trencavels Land *in feudum*.²¹ Diesmal hat der Graf von Foix keinen

18 *Arnaldus Ferrucius notarius Tolose*, regelmäßig für das Konsulat tätig, weist sich durch seine beständige Verwendung von Trouvaillen wie *quocienscumque* und *ipsemet* sogar ein bißchen sehr als Teil einer neuen Latinität aus.

19 Diese hundertfach belegte Wendung bezeichnet in gewisser Weise das, was in der Terminologie des „klassischen Lehnswesens“ einerseits der Waffendienst, andererseits die Beistandspflicht wäre. Da im tolosanischen Okzitanien das Synallagma beachtet werden muß, ist nur kontextabhängig festzustellen, ob ein *fidelis adiutor* in einem gegebenen Dokument eine Pflicht akzeptiert oder ein Recht beansprucht. Der *fizels ajuda*, den der treue Freund in einem berühmten Tagelied von Guiraut de Bornelh (PC 242,64) um Beistand für seinen *companh* bittet, ist Gott.

20 HGL VIII n° 5. Das Dokument erwähnt den Ort nicht, aber die Zeugenliste (eine Reihe narbonensischer Großer, angeführt von der Vizegräfin und ihrem Neffen und Nachfolger) sowie der Schreiber (*Geraldus clericus vicecomitisse Ermengardis*) dürfte ausreichen.

21 Um genau zu sein: lediglich diejenigen Länder des Ermordeten, die dieser 1150 nach dem Tod seines Bruders übernommen hatte. Aber das waren die Gebiete, auf die es aus tolosanischer Sicht ankam: ein breiter Streifen Land von Albi bis zu den Pyrenäen.

Anlaß, sich gegen die Vorstellung Raimons V. von der Übertragung zu sträuben, die sogar die „klassische“ Formel enthält: *propter hoc feudum debeo esse tuus homo*. Anders als bei Saverdun handelt es sich bei diesem *feudum* ja nicht um etwas, worauf der Graf von Foix bereits Ansprüche erhebt,²² sondern gewissermaßen um ein Zeichen, das besagt, daß Tolosa und Foix eine Anti-Trencavel-Allianz eingegangen sind. Dieses *donum* (das sich der ‚Begabte‘ erst noch erobern müssen) ist auf einer ganz anderen Repräsentationsebene angesiedelt als die *castra*, über die die Vertragschließenden tatsächlich verfügen. Man hat es hier demnach mit einer kontextuell wesentlich anderen Bedeutungszuweisung an dieselben Vokabeln zu tun.

Interessant ist die Formel aber vor allem, weil es in bezug auf genau diese Länder einen Präzedenzfall gibt. Der ermordete Raimon Trencavel war seinerseits sofort, nachdem er die Länder seines Bruders geerbt hatte, genötigt worden, sie *in feudum* zu nehmen – und zwar von Raimon Berenguer IV., Grafen von Barcelona, Herrscher von Aragon. Und der hat mit Trencavel in einer Sprache geredet (und sie auf Pergament verewigt²³), mit der verglichen der Tolosaner äußerst vorsichtig klingt. In Katalonien herrschen andere Zustände; dort ist der Graf von Barcelona Quasi-Monarch und läßt an diesem Anspruch gegenüber seinen *magnates* nie einen Zweifel. Der Ton, den er anschlägt, ist nördlich der Pyrenäen unerhört, und das ist dem Barcelonesen, der mit dem Akt von 1150 in seinem inzwischen fast dreißig Jahre dauernden Streit mit Tolosa endlich auf Dauer die Oberhand zu gewinnen hofft, sicher klar. *Per manum suam*: so mit einem Fürsten zu reden, kann sich Raimon V. nicht leisten. Seine eigenen Worte stammen aus einem anderen Universum. Die beiden Grafen, der „Lehnsnehmer“ und der „Lehnslasser“, versprechen, einander gegenseitig *fidelis adiutor* zu sein. Raimon V. schwört sogar zuerst, und er ist der erste, der die langfristige Perspektive der reziproken Verpflichtung einführt (*filiumque meum Raimundum hoc idem iurare faciam, quando tu inde me commonueris*). Auf der ereignisgeschichtlichen Ebene ist dies eine Allianz in einer für beide Kontraktanten vielversprechend aussehenden Situation.²⁴ Was die Kontraktanten sich und *omnibus hominibus praesentibus et futuris* über ihr Verhältnis zueinander mitteilen, ist außerdem: Sie tun alles, um so *par* wie möglich zu erscheinen.²⁵

Eine Generation später beugen sich die *homines futuri* in der tolosanischen Grafenburg über das Dokument von 1167 und lesen das Wort *fidelis adiutor*. Dann machen sie sich daran, einen neuen Text zu formulieren. Wie nun übersetzt der jetzige tolosanische Graf Raimon VI. die alte Formel, die er offensichtlich nicht mehr verwenden will? *Raimundus Rogerius tenebat de eo castellum de Savarduno... fecerat ei eundem sacramentum et hominum quod pater eius patri suo fecerat...* Und Raimon Rogier gibt ihm in dieser

22 Zu dieser grandiosen „Gabe“ des Trencavel-Landes fügt der Tolosaner ein *castrum* und dessen Einkünfte (*seniorivum*; in Tolosa entspricht das okzitanische *senhoriu* dem lateinischen *dominium*) – ein im Vergleich verschwindend kleines *donum*, sozusagen der Spatz in der Hand.

23 HGL V n° 583: *Propter hanc quoque donationem sive laudationem superius comprehensam praedictus vicecomes Trencavellus efficitur homo iamdicti comitis Barcheonensis et accipit omne praenominatum honorem per manem suam ad fevum...* Es folgt zwar der Treueid Trencavels in traditioneller Form, aber das Entscheidende ist, daß das *factum*, die Geste ausdrücklich erwähnt wird.

24 Der Versuch scheitert allerdings, Rogier Trencavel behält seine Länder.

25 Es ist sicher zu formalistisch, dagegen zu argumentieren, es handle sich hier schließlich um zwei Grafen. Erstens ist der völlig andere Ton des Grafen von Barcelona sicher nicht nur dadurch zu erklären, daß Trencavel sich „nur“ Vizegraf nennen darf (der Grafentitel von Carcassona ist 1067/70 in einer komplizierten Situation verlorengegangen), und zweitens geht Raimon VI. 1201 mit seinem „Mitgrafen“ nicht mehr so ehrerbietig um.

Neulesung völlig recht.²⁶ Nun also kann es sich der Graf von Tolosa leisten, den Grafen von Foix den Gegenwärtigen und Zukünftigen als *non-par* vorzuführen. Und dabei bezieht er sich auf dasselbe Dokument, das seinerzeit genau das Gegenteil bedeutete. Nach wenigen Jahrzehnten legen die versammelten Aristokraten bereits ein zweisprachiges Wörterbuch ihrer eigenen Geschichte an.²⁷

Um keinen Zweifel darüber offenzulassen, wer der Herr ist, bedient sich Raimon VI. schließlich eines äußerst brutalen Mittels: er sagt es.

Der Gebrauch des *Dominus*

Mit dem Wort *dominus* gehen die Verfasser okzitanischer Urkunden sehr vorsichtig um und dosieren es genau. Im innertolosanischen Zusammenhang bin ich darauf schon zu sprechen gekommen (Kap. 5). Als Fachausdruck im „feudalen“ Immobiliensektor, so der Befund, ist das Wort überall; als Qualifikativ existiert es nicht. In Tolosa kann jeder für eine Handvoll Schillinge zum *dominus* werden, aber keiner darf seinen Namen mit diesem Titel schmücken. Der einzige, der in Tolosa durchgängig *dominus* heißt, ist der Graf – weil er und seine Vorgänger es schon immer gewesen sind. Welche Anwendungsregeln ergeben sich nun aus den Texten, mit denen die Fürsten und *rics omes* ihre Verhältnisse untereinander regeln?

§ 1 – *Dominus* ist ein symbolisches Nullmorphem²⁸: Man benutzt es nicht, aber die Tatsache, daß es fehlt, enthält eine Information. Die Untersuchung der Dokumente in der *Histoire générale de Languedoc* liefert zu viele Beispiele, um sie zu zitieren. Der Schwur des Grafen von Foix 1167 ist dafür ein typisches Beispiel.²⁹ Die Namen der Vertragschließenden und Zeugen, die nie als *dominus* bezeichnet werden (und seien sie Grafen), geht in die Hunderte. Zwei Personengruppen hingegen dürfen (müssen aber nicht) *dominus* genannt werden: erstens der Erzbischof und (seltener) die Bischöfe, zweitens Frauen, oder vielmehr die eine Frau, die in Frage kommt, nämlich

26 Er erkennt die Echtheit des Dokuments von 1167 an und bestätigt, daß sowohl sein Vater als auch er selber dem jeweiligen tolosanischen Grafen *idem sacramentum et hominium... fecerat et iuraverat*. Es ist natürlich möglich, daß Eid und Mannschaft 1167 zwar geleistet, aber nicht fixiert wurden. Dadurch stellt sich die Frage aber nur ein wenig anders: Warum ist nur die reziproke Formulierung fixiert worden, warum kann Raimon VI. die nachträgliche Behauptung, es habe ein *hominium* gegeben, nur durch die Worte beider Parteien als bewiesen gelten lassen? – Auch *Azimont*, Raymond V et ses vassaux (1988), 39, geht davon aus, *fidelis adiutor* sei als *hominium* aufgefaßt worden, d.h. er akzeptiert die (Neu?-) Deutung von 1201; bei *Azimont* gibt es aber keinen Hinweis auf einen möglichen Wandel in den 35 Jahren zwischen beiden Formeln.

27 Um die schöne Formulierung von *Veyne*, Wörterbuch der Unterschiede (1986), 138, über die Zeitgebundenheit historischer Interpretation zu benutzen.

28 Als „Nullmorphem“ wird ein Morphem bezeichnet, das dadurch Bedeutung vermittelt, daß es nicht da ist. Beispiele: *am*, die 1. Pers. Sg. Präs. Ind. des Verbums *amar*, ist durch das Fehlen eines Suffixes von den anderen Beugungsformen *amas*, *ama*, *amam*, *amatz*, *aman* unterschieden; das Nullmorphem am Ende von *domna* markiert es als Singular gegenüber dem Plural *domnas*.

29 Weitere Beispiele aus den zehn Jahren danach: HGL VIII n^{is} 3, 5, 7, 8, 15, 16, 19, 21, 29... Das gilt übrigens auch für Verhandlungen unter (hierarchischen Vorstellungen zufolge) „Ungleichen“, z. B. von Vizegraf zu *castellanus* (22 i und iii) – denjenigen, deren zunehmendes Fernbleiben vom Hof der Trencavels *Duhamel-Amado*, L'État toulousain sur ses marges (1994) festgestellt hat.

Ermengarda, Vizegräfin von Narbona – ein Phänomen, von dem noch die Rede sein wird. So ist es auch im Fall Saverdun 1167: Keiner der beiden Grafen heißt *dominus*, und unter den neunzehn Zeugen (darunter ein Abt und zwei Vizegrafen) stehen allein der *dominus* Erzbischof und die *domina* Ermengarda.

- § 2 – Handeln diejenigen, die traditionell Anspruch auf die Bezeichnung hätten – nämlich Grafen und Vizegrafen³⁰ – als Richter, tragen sie das Qualifikativ *dominus* gewissermaßen als Insignium, zusammen mit dem entsprechenden Vokabular: *iudicium*, *iudicare*, *sententia* usw.³¹
- § 3 – Es gibt eine terminologische Verwendung von *dominus*, nämlich im Zusammenhang mit *feuda* (im Prinzip nicht anders als auf dem tolosanischen Grundstückmarkt, auch wenn in der Praxis völlig unterschiedliche Dinge gemeint sind). 1175 einigt sich Vizegraf Rogier Trencavel per *amicabilis compositio* mit Guilhem de Lunàs. Es ist eine sehr komplexe Einigung, in deren Verlauf der Vizegraf dreißigtausend Schillinge zahlt. Außerdem nimmt Guilhem de Lunàs drei *castra* zu Lehen: zwei, die ihm offenbar aus einer strittigen Erbschaft zustehen, und eines, das er zu diesem Zweck zuvor dem Vizegrafen „gibt“.³² Sobald also die Rede auf *feudum*, *sacramentum* und *hominium* kommt (und nur dann), wird der eine Kontraktant zum *dominus Rogerius*.³³
- § 4 – Steht *dominus* nicht vor, sondern nach dem Namen, handelt es sich um die Herrschaftsbezeichnung von einem, der keinen aus der karolingischen Herrschaftsorganisation abgeleiteten Titel hat: Guilhem *dominus Montispessulani* analog zu Raimon *comes Tolose*. In okzitanischsprachigen Texten steht *Guilhem sénher de Montpelhier*.³⁴

Die *pars* legen viel Wert darauf, daß die Regeln befolgt werden. Hundert Jahre zuvor ist ihr *primus*, Graf Raimon IV., zum Gespräch der ganzen Christenheit geworden, als er es auf dem Ersten Kreuzzug als einziger ablehnt, dem Basileus das *hominium* zu leisten (wogegen seine nichtokzitanischen fürstlichen Mitpilger keine Einwände haben).³⁵ Und wenn es ihn den Kopf koste, so gibt er wiederholt zur Antwort – ein *hominium* komme nicht in Frage (*cumque de hominio appellaretur, non se pro capitis periculo id facturum respondit*). Er

30 *Magnou-Nortier*, *La société laïque* (1974), 257; daß weder diese Bezeichnung noch die Bannherrschaft auf der Ebene der *castellani* angekommen ist, dient ihr als weiterer Beleg für das Überleben der Idee von der *potestas publica*.

31 Z. B. HGL V n° 656 i und ii.

32 Außerdem tritt er ein weiteres *castrum*, einen Zehnten und alle Einkünfte aus einer großen *villa* ab (HGL VIII n° 22 iii).

33 Folgt man dieser Interpretation, ist dies ein Beleg dafür, daß der Graf von Foix 1167 tatsächlich nicht gesagt hat, er habe *hominium* geleistet.

34 HGL VIII n° 14 und 19. Der okzitanische *terminus technicus* ist, wohl unter lateinischem Einfluß, schwankend: *Brunel* n° 263 (Tolosan 1192) *us quex dels sobredigz seinnors*; n° 260 (Roergue 1191) *aquestz digz dons*. Dasselbe gilt auch in lateinischen Texten: *dominus castri* entspricht *senior castelli*; *Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* (1987), I 134.

35 *Hill/Hill*, *Convention* (1953), liefern eine mustergültige Interpretation der Szene, die in den meisten Arbeiten zum Ersten Kreuzzug wegen der mangelnden Berücksichtigung der okzitanischen Praxis mißgedeutet wurde. Synoptisch vergleichen sie die Chronik des gräflichen Kaplans Raimon d’Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, und andere Chroniken mit den *Conventientia*-Texten in der HGL.

akzeptiere keinen anderen *dominus* als jenen, zu dessen Ehre er auf dem Weg nach Jerusalem sei, läßt er seinen Chronisten, sozusagen in panokzidentaler Übersetzung, notieren. Seine Landsleute verstanden ihn auch ohne diese Glosse. Es kam für den Grafen von Tolosa nicht in Frage, einem Menschen – und sei es der Kaiser – in anderer als synallagmatischer Form gegenüberzutreten. In Konstantinopel führte das zur Unterbrechung der Verhandlungen und zu einem Scharmützel, bis Alexios Komnenos sich überzeugen ließ, daß die Worte, die Raimon IV. ihm anbot, ein hinreichendes Äquivalent waren.³⁶ Der Graf garantierte, was er und die anderen *pars* in Okzitanien bei solchen Gelegenheiten stets sagten: *vitam et honorem, quod nec per se, nec per alium ei auferret* – eine *Convenientia*. Im Umgang mit dem Basileus riskierte Raimon IV. damals ernste Probleme, um ein Wort nicht sagen zu müssen. Diese Sorgfalt lassen die *pros* auch im internen Umgang walten.

Und dann begegnen sie einem Mächtigen, der es geradezu darauf anlegt, diese Regeln so blatant wie möglich zu brechen. Die Grafen von Barcelona und Könige von Aragon beginnen, kaum daß sie sich ab 1113 als provenzalische Grafen haben etablieren können, eine massive *hominium*-Offensive, die unter der provenzalischen Aristokratie anscheinend traumatisierende Folgen zeitigt.³⁷ Ihren Umgang mit Raimon Trencavel 1150 habe ich schon erwähnt. 1185 bezahlt dessen Nachfolger, Vizegraf Rogier, dem katalanisch-aragonesischen König Alfons II. dessen bewaffnete Hilfeleistung noch teurer. Im Februar haben sich Alfons und Raimon V. von Tolosa per *Convenientia* verständigt; die Regelung wird voraussichtlich nicht lange halten, aber im Moment ist sie da. Im April hat sich Alfons II. in Najac, hundert Kilometer nördlich von Tolosa, mit dem dritten großen Akteur getroffen, Richard Löwenherz von Aquitanien. In diesem Zusammenhang, so gibt Alfons II. in seinen eigenen Archiven zu Protokoll, habe Richard auf seine „Rechte“ auf das Land der Trencavel verzichtet.³⁸ Vizegraf Rogier Trencavel sieht sich plötzlich ohne Option dem Katalanen gegenüber. *No-m puesc virar alhor*, ich kann mich an niemand anderen wenden, so könnte er jetzt die Kanzone von Aimeric de Peguilhan zitieren. König Alfons hat ihn genau, wo er ihn haben will. Er bestellt Trencavel nach Barcelona,³⁹ wo dieser zunächst in aller Ausführlichkeit darlegt, inwiefern der – durchweg *dominus* betitelte – König dem nachgekommen ist, was er sich fortan als Herrenpflicht am Vasallen vorzustellen hat.⁴⁰

36 Der Basileus hatte noch Gelegenheit zu erfahren, daß die Treue Raimons IV. wertbeständiger war als die der lothringischen und normannischen Kreuzzugsführer.

37 Vgl. Jean-Pierre Poly, *La Provence et la société féodale (879-1166)*. Paris 1987, 355ff.; Gérard Giordanengo, *Vocabulaire et formules féodaux en Provence et en Dauphiné (XII^e-XIII^e siècles)*, in: *Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen*. Rome 1980, 85-107. Die als brutal empfundenen Aktionen der neuen katalanischen Grafen hätten geradezu verhindert, daß sich eine als weniger demütigend empfundene Idee vom *hominium* hätte etablieren können; vgl. Gérard Giordanengo, *Le droit féodal dans les pays de droit écrit: l'exemple de la Provence et du Dauphiné (XII^e-début XIV^e siècle)*. Paris/Rome 1988.

38 Zurita, *Anales de la Corona de Aragón*, I 2,40. Es ist nicht ganz klar, was für Rechte das gewesen sein könnten – die plausibelste Annahme ist, daß Richard, Erbe der Herzöge von Aquitanien, hier auf „Rechte“ verzichtete, die er aus seinem nach wie vor vertretenen Anspruch auf die tolosanische Grafenwürde ableitete, welcher aus der (seinerzeit sogar zweimal mit Waffengewalt) disputierten Erbberechtigung von Felipa, Tochter des tolosanischen Grafen Guilhem IV. und Gattin des aquitanischen Herzogs Guilhem IX (des „ersten Trobadors“), herrührte.

39 Das Dokument enthält keine Ortsangabe, aber die katalanischen Zeugen, allen voran der Erzbischof von Tarragona, sind in der Überzahl.

40 HGL VIII n° 57: *me protexitis et defendistis a meis inimicis; et revera cognosco quod a omni terra mea exheredatus essem, nisi mihi subveniretis cum vestris hominibus, cum vestris magnis donis, que*

Nachdem er sein Confiteor vorgetragen hat, macht er den Sohn des Königs zu seinem *filium adoptivum* und Alleinerben⁴¹ und nimmt schließlich die Position ein, die er und sein Gefolge eigentlich nur aus der Leibeigenschaft kennen: *hoc corporaliter per hominum promitto, tactis sacrosanctis quatuor Evangelii iuro*. Dabei muß die Geste bis zum allerletzten Moment heftig umkämpft gewesen sein. Denn die Worte *per hominum promitto* sind in dem Schriftstück über die Zeile geschrieben, und diese nachträgliche Einfügung beurkundet der Schreiber am Ende des Dokuments noch einmal gesondert. Allem Anschein nach ist das Ereignis anders abgelaufen, als es die Parteien im Vorfeld abgesprochen (und bereits zu Protokoll gegeben) hatten. Aus dem in Okzitanien üblichen Gabentausch von Worten, der jede Geste sorgfältig vermeidet, ist *corporaliter* das Zeugnis einer Unterordnung ganz anderen Stils geworden – sicher zum Entsetzen des darauf nicht vorbereiteten Vizegrafen. Man wünscht sich, genauer zu hören, was an jenem Junitag 1185 zwischen Alfons II. und Rogier Trencavel vorgefallen ist.⁴²

Wenn das der neue Stil ist, mit dem die Trencavels leben müssen, dann möchten sie wenigstens ihrerseits davon profitieren. Bei ihren Großen kommen sie damit nur langsam, beinahe im Generationenrhythmus, voran,⁴³ bei Geringeren gelingt es schneller⁴⁴ – wenn auch eventuell für einen hohen Preis. Bei Guilhem de Miraval etwa, einem Burgherrn im Carcassés, kostet das Wort *dominus* nicht nur viel Geld, sondern auch viel Nachsicht mit einem *pros*, der Reisende ausgenommen und seine *milites* zu organisierten Plünderaufträgen ausgeschiedt hat (ich komme auf ihn noch zurück).⁴⁵ Wenn sich Rogier Trencavel auf einen solchen Handel einläßt, muß er entweder völlig verzweifelt gewesen sein, oder das Wort *dominus* war es wert. Und eigentlich sollte ein „Raubritter“ derart geringen Formats dem

mihī et meis in magnis necessitatibus donastis, et omnes guerras meas fecistis et per vestras illas tenebatis...

- 41 Im Gegenzug bekommt er übrigens etwas Konkretes: die Cevennengrafschaft Milhau. Wegen der Geburt seines Sohnes etwas später treten beide Passus allerdings nie in Kraft; Milhau wird später zum Tauschobjekt in der endgültigen aragonesisch-tolosanischen Friedensregelung 1204.
- 42 Etwas Ähnliches fand anscheinend drei Jahre später am Hof von Alfons VIII. von Kastilien statt, der den jungen, kürzlich besiegt König von León dazu brachte, im Verlauf der Ritterschlagszeremonie die Hand des Kastiliers zu küssen. Statt der erhofften Belohnung, der Erbtochter, die insgeheim schon dem Stauferprinzen Konrad von Rothenburg versprochen war, erhielt er anschließend nur die jüngere Tochter von Alfons VIII. Wenn Hugh Fields Vermutung zutrifft, die Novelle *Castia-gelós* sei ein satirischer Kommentar auf das Ereignis, wurde das Mißgeschick des jungen Königs also auch in Okzitanien weithin publik gemacht (vgl. *Paterson*, *World of the troubadours* [1993], 116f.) – vielleicht auch das entsprechende „Mißgeschick“ des Trencavel in Barcelona?
- 43 HGL VIII n° 22 i (1174): Bernat de Saissac und Isarn Jordan *tenebimus a vobis* ihre bisherigen und künftig hinzukommenden *castra*, aber es gibt (außer der üblichen Übergabe auf Anforderung) weder Gegenleistungen noch einen *dominus*; Rogier Trencavel wird romanisierend als *proconsul* bezeichnet. Zwanzig Jahre später ist der Vizegraf gegenüber demselben Niveau von Mächtigen (den Herren von Termes) durchweg *dominus* (HGL VIII n° 75, 1191). Einzelne Dokumente haben dabei noch keinen Beweiswert (hier zum Beispiel kommt der Unterschied in der Redaktion in der ersten bzw. dritten Person hinzu); die generelle Tendenz ist aber erkennbar.
- 44 HGL VIII n° 45 (1182): derselbe Gegenstand und ein typisierter Text, der mit dem über Saverdun 1167 fast wortgleich ist; aber Amiel d’Auriac, der nicht unbedingt zu den „Großen“ des Carcassés zählt, nennt den Vizegrafen *dominus*.
- 45 HGL VIII n° 22 ii (1174): Guilhem de Miraval bezeichnet Rogier Trencavel durchgehend als *dominus*. Für 400s kauft der Vizegraf die Rechte auf eine *villa* zurück, die Miraval in dritter Generation besitzt; im Preis inbegriffen ist die Amnestie für *querimonias et querelas universas quas contra me faciebas*. Wohlgemerkt: Der Vizegraf zahlt das Geld dem *malefactor*. (Ausführlicher hierzu unten, 298.)

Vizegrafen keine großen Schwierigkeiten gemacht haben.⁴⁶ Daß hier vielmehr eine Vorstellung eine andere verdrängt, zeigt ein Beispiel von 1184, bei dem selbst das Wort *fidelis adiutor* nicht mehr reziprok ist, sondern nur noch dem *dominus* zusteht – die anderen sind jetzt *homines domini Rogerii* und erklären: *debemus te adiuuare*.⁴⁷ Es handelt sich nicht „nur“ um Formeln. Der Politikstil der Trencavels ändert sich in diesen Jahren spürbar genug, um zu Kommentaren höfischer Redner Anlaß zu geben: „Viele große Herren sind Euch übel gesonnen, weil Ihr sie Euch unterordnet und Eure eigene Macht steigert.“⁴⁸

Der *comes Tolose dux Narbone marchio Provincie* handelt bereits in größerem Maßstab, ganz wie sein katalanischer Konkurrent. Bei ihm sind es Grafen und Granden, die ihn fortan *dominus* nennen.⁴⁹ Gelegentlich stößt er dabei an seine Grenzen – und die sind in dieser Hinsicht immer noch enger als die des Königs von Aragon –; es scheint fast so, als ob auf diesem Niveau noch um die Definitionsmacht über das Wort gerungen würde. Graf Bernat de Comenge und Jordan de l’Ilha erkennen Raimon V. zwar als ihren *dominus* an; gleichzeitig aber weigern sie sich, ihm mehr zu geben als die althergebrachte *fides*, das Ehrenwort.⁵⁰ Vor diesem Hintergrund wird deutlicher, worum es 1201 zwischen den Grafen von Tolosa und Foix eigentlich geht. Noch 1167 gehörte *dominus* zu den symbolischen Nullmorphemen, deren Abwesenheit eine Aussage machte. 1201 wird der Graf von Tolosa systematisch als *dominus Ramundus* bezeichnet, den ganzen Text hindurch (also nicht einmal nur im Moment der Eidesleistung, wie es einige Jahrzehnte zuvor üblich war); der Graf von Foix ist einfach *Ramundus Rogerius: non-pars*.⁵¹

46 Es handelt sich mit großer Wahrscheinlichkeit (aufgrund der genannten Ortsnamen) um einen der *senhors* von jenem *castrum* Miraval nördlich von Carcassona, von dem wir aus der Vida des eine Generation jüngeren Trobadors Raimon de Miraval wissen, daß auf die vier *senhors* der Burg keine vierzig Männer kamen. Ich komme auf diese Familie im folgenden zurück.

47 HGL VIII n° 53. Das *feudum* besteht hier aus dem Straßenzoll auf der Via Domitia zwischen Besiers und Narbona; der beigefügte Tarifkatalog teilt u.a. mit, daß ein Jude und ein *equitator* gleichermaßen 13d zahlen müssen.

48 Raimon de Miraval, *Era m'agr' ops que m'aizis* (PC 416,9), v. 49-52: *Pastoretz, gran malvolenssa Avez de mainz rics barós Car los faitz totz estar jos E pojatz vostra valenssa*. Ich akzeptiere die Identifikation des *senhal* „Pastoretz“ mit Vizegraf Raimon Rogier Trencavel; vgl. *Topsfeld*, Raimon de Miraval (1971), 25f.

49 Zum Beispiel HGL VIII n° 66 (1189): Aimar, Graf des Valentinés, nimmt die provenzalische Grafschaft Dia in *feudum* (*hominium et fidelitatem vobis facio*); indem die *hominia vel fidelitates* jener Grafschaft fortan Aimar geleistet werden sollen, schafft Raimon V. eine „Lehnshierarchie“. Ebd., n° 73 (1191/96): Graf Bernat IV. von Comenge und Jordan, *dominus* von l’Ilha – dessen Verbindungen mit den Barrau ich oben dargestellt habe – schließen eine *Convenientia* auf Drängen und Vermittlung Raimons V. *qui erat dominus de unoquoque eorum*.

50 Zur *fides sui corporis* im Zusammenhang mit der Reserviertheit gegenüber der Eidesleistung vgl. *Ourliac*, Société languedocienne (1971), 207.

51 Der unermüdliche Apologet Raimons VI., der den zweiten Teil der *Cançon de la Crosada* schrieb, läßt Graf Raimon Rogier von Foix auf dem Laterankonzil vom Tolosaner als *lo rics coms mos sénher* sprechen (144,24), obwohl der Graf von Foix durchaus eigenständig verhandelt (und auch mehr Erfolg hat: ihn setzt das Konzil nicht ab). Dennoch ist selbst in diesen harten Zeiten immer noch Gelegenheit, die neuen Herrschaftskordinaten zu erwähnen.

Neuerungen unter Großen

Die ganze Brisanz des Themas liegt darin, daß just in dieser Zeit die Beziehungen zwischen den Menschen in besonderem Maße zur Neuverhandlung stehen. Wenn der Begriff „Krise“ als historische Kategorie einen Sinn hat, dann trifft er auf die Zeit um 1180 in Okzitanien zu. Der seit Jahrzehnten währende Dauerkonflikt, in dem sich um die Antagonisten Tolosa und Barcelona immer wechselnde Allianzen bilden, kulminiert in dem bis dahin längsten offenen Krieg 1179-1185, der „Grande Guerre méridionale“.⁵² Für viele Menschen, für viele Orte (darunter Tolosa, das 1181 vom aragonesischen Heer belagert wird) geht es in diesen Jahren ums Überleben. Gleichzeitig wird die katharische Heterodoxie, bis dahin eigentlich nur für die römische Kirche ein Problem, in diesem Konflikt instrumentalisiert⁵³ – ganz zu schweigen von der Verwirrung, die die regellose Vervielfachung von Hirten in den Seelen des Gottesvolkes anrichtet. Krieg und Seelennot treffen sich mit (vielleicht durch die wirtschaftliche Entwicklung forciertem) materiellem Elend in der Bewegung der *Capucinati* von lo Puei 1182, die den gesamten tolosanischen Raum erfaßt – als soziale Bewegung bald brutal unterdrückt, als Gedanke, der unbeständigen Welt eine von der Gottesmutter garantierte Ordnung gegenüberzusetzen, von jahrzehntelanger Nachwirkung.⁵⁴

Indizien dieser Art kann man ad libitum zusammentragen. Zu ihnen gehört, daß gerade um 1180 der Graf von Tolosa daran geht, sein althergebrachtes System von Abhängigkeiten mittels „hommage de bouche et de main“ generalzuüberholen.⁵⁵ Raimon V. ist es leid, per Makler auf „Gefolgschaftsbörsen“ wie in Belcaire kurzfristige Allianzen auszuhandeln und sich eventuell dabei überbieten zu lassen. Es kommt ihm sicher nicht wie die Gunst der Stunde vor, aber es läuft darauf hinaus: Nun bedienen er (und bald auch der Trencavel) sich all der vielversprechenden Formen, die sie bisher nur aus dem „Ausland“ kannten. 1204 bringt Raimon VI. endlich einen Vizegrafen dazu, ihm rückhaltlos *auxilium et consilium* zu schwören.⁵⁶

Auch das Auftreten des sogenannten „Freilehens“, des *feudum francum et honoratum* gehört wohl in diesen Zusammenhang, einer ab der Jahrhundertmitte immer häufiger auftretenden Bezeichnung für *feuda*, für die der Lehnsnehmer ausdrücklich zu keinen Gegenleistungen verpflichtet ist (*aliud servicium... non teneris facere sed fidelis semper esse mihi debes*⁵⁷). Ganshof sieht darin eine „erstaunliche Entwicklung“ hin zu einem auf „Südfrankreich und das Arelat“ beschränkten Sonderlehnswesen ohne Waffendienst. Die „dingliche Seite“ werde hier „stark genug, um das wesentliche Moment der Beziehungen

52 Vgl. Kap. 15.

53 Ich habe schon im Zusammenhang mit dem „Fall Maura“ 1178 (Kap. 2) auf den Versuch Raimons V. hingewiesen, in einer ziemlich aussichtslosen Situation mit dem religiösen Argument Verbündete zu gewinnen.

54 Vgl. *Mollat, Pauvres* (1979), 106-108. Auf die tolosanischen Spätfolgen des Pax-Gedankens gehe ich in Kap. 25 ein.

55 *Ourliac, Féodalité* (1981), 9; *ders., Réalité ou imaginaire* (1983), 339.

56 Vizegraf Aimeric III. von Narbona, Ermengardas Neffe und Nachfolger, zitiert nach *Caille, Seigneurs de Narbonne* (1985), 241. Der Wandel wird umso deutlicher, wenn man die Formulierung von 1204 (*consilium et auxilium... contra omnes homines et foeminas in mundo*) mit den vergleichbaren Eiden aus den ersten zwei Jahrhundertdritteln, in denen das Versprechen, *fidelis adiutor* zu sein, stets mit einer Aufzählung von Ausnahmen versehen wurde, die meistens die wichtigsten denkbaren Gegner einschloß (z. B. HGL V n^o 427, 621).

57 Eines der Dokumente aus der schon erwähnten „territorialen“ Restrukturierung der Herren von Montpelhier, zitiert bei *Ganshof, Lehnswesen* (1989), 128.

zwischen Vasall und Herr auszulöschen“.⁵⁸ Aber wie gezeigt, ist das Fehlen der Dienstpflicht (bzw. ihre extreme Beschränkung) bei okzitanischen *feudum*-Verträgen immer die Regel gewesen. Das „wesentliche Moment“ des *feudum* ist hier ohnehin nicht der Waffendienst (dazu gibt es andere Mechanismen⁵⁹), sondern das „Lehen als symbolische Form“. Dann wäre das Auftauchen des *feudum francum* nicht das Indiz für ein Verschwinden der Dienstpflicht, sondern geradezu das Gegenteil: Eine gesonderte Formulierung zur Bezeichnung einer längst geübten Praxis wird erst dann nötig, wenn es auch einen anderen Typ *feudum* gibt, von dem es sich abzusetzen gilt. Diese terminologische Unbestimmtheit machte schon den Zeitgenossen das Verständnis okzitanischer Verhältnisse schwer. Auf dem IV. Laterankonzil hat der Graf von Foix Mühe, sich der Anklagen zu erwehren, auf „seiner“ Burg Montsegur lebten die Ketzer völlig ungehindert (was, wie wir wissen, wahr ist). „Für Montsegur“, sagt er, „läßt sich die Rechtslage klären: dort bin ich nie *sénher podestadits* gewesen.“⁶⁰ Das soll heißen: Außer der „nur“ nominellen Anerkennung als *senior* hat Burgherr Raimon de Perelha dem Grafen nichts zu geben, auch nicht die Anerkennung seiner *potestas*. Wenn Susan Reynolds in ihrer Fundamentalkritik am Konzept des Lehnswesens daher die „francs fiefs“ des 12. Jahrhundert als Beispiel für die Erfindung von „hybrid categories to cover the most anomalous bits“ anführt⁶¹, hat sie zwar im wesentlichen recht: diese Art Umgang mit Mächtigen läßt sich nur sehr gewaltsam ins Schema paneuropäischer „vasallitischer Institutionen“ einfügen. Aber der Ausdruck *senhor podestadit*, den der juristisch gebildete Dichter der *Cançon* hier benutzt, zeigt immerhin, daß das Problem hybrider Kategorien schon damals auf der Tagesordnung stand. Es war das Problem, neuartige Worte auf überkommene Verhältnisse anzuwenden. Das ist alles andere als ein „nur“ terminologisches Problem; es geht an den Nerv des aristokratischen Politikstils. Wenn Guilhem von Montpelhier 1190 nach jahrzehntelanger Auseinandersetzung von Raimon V. seine Burgen *ad feudum francum et honoratum* empfängt,⁶² dann hat dieses (mehrfache) Insistieren nur Sinn, wenn es bedeutet: Für diesmal geht es nur darum, daß Guilhem den Grafen als seinen *dominus* anerkennt (und im Dokument unablässig so nennt⁶³), aber eine wesentlich engere Bindung, ein *feudum*, das eben nicht *honoratum* ist, ist durchaus denkbar – anders als noch vor kurzem.⁶⁴

58 Ebd., 98 und 128f.

59 Ich will nicht zu idealistisch allein auf die „freiwillige“ Heerfolge der *pros* verweisen (die immerhin in den Kreuzzügen ins Heilige Land ebenso wie – unter umgekehrten Vorzeichen – im Albigenserkreuzzug eine große Rolle spielen). Beim oben kommentierten Fest von Belcaire hat sich gezeigt, wie die Herren sich bewaffneten Anhang verschafften: *soudadiers* „Lohnempfänger“.

60 *Cançon* 145,40f.: *Del pog de Montsegur es lo dreg esclaritz: car anc non fui un jorn sénher poestaditz.*

61 Reynolds, *Fiefs and vassals* (1994), 259.

62 HGL VIII n° 69. Nebenbei bemerkt, gerät auch dieser Begriff schnell in den Prozeß terminologischer Überladung, mit dem in dieser Region schon mehrere symbolische Formen „entschärft“ worden sind: Ein *feu franc* sind z. B. einige Scheffel Getreide, die zwei Brüdern aus einem Zehnten zustehen (*Brunel* n° 67, Albigés 1151).

63 Ein anderes Thema ist, daß das Abkommen auch wirtschaftliche Aspekte umfaßt: Bis 1174, als Raimon V. die Erbin der kleinen Grafschaft Melguelh heiratete, war die dortige bedeutende Münze, die die gängigsten Denare Okzitanien prägte, im Griff der Herren von Montpelhier. Den Verlust der Münze als Ergebnis der Heiratspolitik des mächtigen Grafen hatten die Stadtherren anscheinend nicht akzeptiert: 1190 verpflichtet sich Guilhem nun, daß *monetam Melgoriensem non faciam contrafacere* – ein störendes Element in der zentralisierenden Geldpolitik der tolosanischen Grafen soll endlich beseitigt werden.

64 Reynolds, *Fiefs and vassals* (1994), 260-265, wählt Montpelhier mit seinen Schulen zum Fallbeispiel für die von ihr angenommene Einführung „feudaler“ Termini durch die Rechtsgelehrten. Einen soeben

Neuerungen unter den *pros* : Der Fall Miraval

Bis hier klingt alles wie ein Kapitel aus der Geschichte „Stärkung der Monarchien im späten zwölften Jahrhundert“ mit der formalen Variante, daß die Monarchen hier keine Krone tragen und „weder gesalbt noch geweiht“ sind, wie die Trobadors betonen.⁶⁵ Schwieriger und interessanter liest sich der Kampf um die korrekten Regeln von *dominus*, wenn man sich in weniger erlauchte Kreise begibt – mitten in die Aristokratie der *pros*, zum Beispiel zu dem oben erwähnten „Raubritter“ Guilhem de Miraval, mit dem sich Vizegraf Rogier Trencavel herumzuschlagen hat.

Miraval ist nicht Saverdun. Die kleine Burg auf einem Felsen im über 300 Meter tief eingeschnittenen Flußtal des Orbiel, in der Landschaft Cabardés an der Südflanke der Montanha Negra, des südwestlichsten Cevennenausläufers gelegen, kontrolliert zwar den Weg von dem zwanzig Kilometer südlich gelegenen Carcassona nach dem Albigés. Aber sie liegt im strategischen Schatten des weiter flußabwärts gelegenen Burgensystems von Cabaret, dessen Herren – sie zählen zu den vier oder fünf „*presque égaux*“ der Trencavels im Carcassés – durch die Munifizienz ihrer Hofhaltung und ihr militärisches Potential die Umgebung dominieren.⁶⁶ Miraval mit seinen knapp vierzig Männern und Einkünften auf ein paar Kilometern Durchmesser⁶⁷ verblaßt daneben. Zudem wird es um 1200 in *pariatge* gehalten; der Trobador Raimon de Miraval hat nur ein Viertel. Vielleicht war vier oder fünf Generationen früher Bernat de Miraval noch alleiniger Burgherr. Man findet ihn regelmäßig in der Umgebung von Vizegraf Bernat Aton Trencavel, ebenso wie Homonyme das ganze Jahrhundert hindurch, die man für seinen Sohn und Enkel wird halten dürfen.⁶⁸ Ein anderer Enkel ist jener Guilhem. Dessen Linie ist – offenbar ihres Besitzes nördlich der Berge im Albigés wegen – in den Dunstkreis der *fideles* um die Vizegrafen von Lautrec geraten. In einer Concordia, mit der Sicart II. von Lautrec und Raimon Trencavel 1152 ihren elf Jahre alten Pakt verlängern, steht Guilhem de Miraval (vielleicht der Vater, vielleicht derselbe⁶⁹) an der Seite dessen von Lautrec.⁷⁰ Wie bei so vielen *pros* läuft die Grenze der *fidelitas* mitten durch die Burg und mitten durch die Familie. Wieder einmal gibt es eine jener Konstellationen, in denen die Entscheidung des einzelnen unmittelbare Bedeutung hat.

vom Allod zum Lehen gewordenen Besitz *feudum francum et honoratum* zu nennen, ist auch bei ihr eine Art, die bittere Pille zu versüßen. Allerdings geht Reynolds, die die Konstruktion regionaler Eigenarten innerhalb von „France“ ablehnt, auf den räumlich und zeitlich engeren Kontext nicht weiter ein, sondern sieht Montpelhier als ein beliebiges Fallbeispiel für die Wiedererrichtung von „government“ gegen 1200.

65 Raimon Vidal, *Castia-Gelós*, v. 83: *Reis era ni onhs ni sagratz*.

66 Vgl. Gardel, Lastours (1981), zu den ersten Befunden der systematischen Ergrabung der insgesamt vier Burgen und ihres verschwundenen Suburbiums. Die Burg, vor dem Albigenserkrieg ein lohnendes Ziel für Interpreten von Trobadorreden (vgl. Raimon de Miraval, *A Dieu me coman, Bajona* [PC 406,1]), hielt dem Kreuzheer unter Simon de Montfort 1209-11 anderthalb Jahre stand, bis eine Verhandlungslösung erreicht wurde.

67 *Et en aquel chastel non estaven XL home* (Vida von Raimon de Miraval, BS n° 58). Vierzig Bewaffnete sind eine zu ansehnliche Macht, als daß sie in dieser Erläuterung der Herkunft eines *paubre cavalier* gemeint sein könnten, eher sind es wohl „vierzig Einwohner“ (oder, den mittelalterlichen Gebrauch von Mengenangaben berücksichtigend, „nicht viele Einwohner“). Bei 40 liegt auch die heutige Einwohnerzahl von Miraval-Cabardès (Institut géographique national, Carte topographique 1:100 000 n° 64. Paris 6 1984). – Zu den Einkünften HGL V col. 1471 (Prozeß von 1264).

68 HGL V n° 447, 483, 490, 496, 585, 636; VIII n° 58, 74.

69 In jedem Fall ist er ein *agnatus* der Bernat-Linie (HGL V n° 585 xiii [1153]).

70 HGL V n° 548 i, ii. Die Zäsur in der Zeugenliste wird durch *et* bzw. *ex alia parte* kenntlich gemacht.

Die Lage ist um so brisanter, als Sicart von Lautrec seinerseits auf der Seite des Grafen von Tolosa zu den Waffen greift, wenn dessen Konflikt mit Trencavel wieder einmal ausbricht. Tolosa und Lautrec sind, was die Kunstwelt ihnen eines fernen Tages danken wird, auch matrimonial miteinander verknüpft – auf recht komplizierte Weise, in der auch zwei tolosanische Patriziatsfamilien eine Rolle spielen –, und so wird die Region zwischen Miraval und Lautrec ab 1179 zu einem hart umkämpften Kriegsschauplatz. *Pro istis guerris quas habes cum comite Tolose* habe sich der Lautrec an die Spitze von Burgen des Albigés gesetzt, und daran hat ihn auch die Tatsache nicht gehindert, daß er seit fünf Jahren mit Asalaïs, Trencavels Schwester, verheiratet ist.⁷¹ Trencavel seinerseits ist übrigens mit einer anderen Asalaïs verheiratet, der Schwester seines Gegners, des Grafen Raimon V. Das ist deswegen besonders pikant, weil Raimon V. nicht davor zurückschreckt, den Legaten des Papstes auf die Burg anzusetzen, die Trencavel seiner Frau, Raimons V. eigener Schwester, als *dotalicium* gegeben hat (und deren guterhaltene Reste ich in Kap. 11 als Beispiel für die Orte der Cortesia erwähnt habe). Was für den Legaten und seine Adlaten ein pastoraler Descensus ad inferos ist,⁷² gilt dem Grafen von Tolosa – der noch nicht ahnen kann, welche Geister er hier ruft – als neuester Schachzug in einer alten Partie. 1181 setzt er sich selber an die Spitze eines „Kreuzheeres“, das Trencavels *castrum* Lavaur einnimmt.

In diesem Krieg sind viele Züge erlaubt; allerdings ist nicht sicher, ob die Kontrahenten die Figuren auch kontrollieren. Auf den Feldern und Weinbergen geht es nicht so sauber zu wie auf dem Spielbrett des *joc major*, das für die kultivierte Cortesia so zentral ist.⁷³ Vielleicht ist Guilhem de Miraval eine dieser eigensinnigen Schachfiguren. Wessen klagt ihn Rogier Trencavel in dem oben schon kurz zitierten Dokument an? Er habe den Frieden des Vizegrafen gebrochen, er sei lange Zeit raubend durchs Land gezogen, er habe gezielte Plünderungen in Auftrag gegeben.⁷⁴ Ein Raubritter also, wie er im Schulbuche steht. Die von der Rechtsanthropologie beeinflusste historische Forschung, die sich von der vorschnellen Applizierung von Begriffen wie „Rechtsbruch“ und „Gewalt“ verabschiedet hat,⁷⁵ sieht in Taten wie denen Guilhems hingegen vielmehr den „Konflikt als Struktur“,⁷⁶ eine

71 Seine Entscheidung von 1181 kommt ihn allerdings teuer zu stehen: Er muß die Mitgift, Rechte im Wert von 3000s, zurückgeben und außerdem die *domini et milites castri* von dem *sacramentum et hominum* lösen, das sie ihm zugunsten des Grafen von Tolosa geleistet haben (HGL VIII n^o 22 und 40).

72 Rogerius [Trencavel] *in ultimos et inaccessibiles terrae suae fines abscessit, tam mala conscientia profugus, quam causae suae merito desperatus. Oderat enim lumen veritatis actor malitiae, nec sustinere poterat nostrae collocutionis accessum, qui totus recesserat in opera tenebrarum* (PL 204 col. 240). Falls Heinrich von Clairvaux diese Expedition nach Burlats tatsächlich mitgemacht hat, ist ihm ein beeindruckendes Stück Reiseliteratur gelungen. Noch heute nennt man in ähnlich dämonologischem Duktus die Kernzone des Naturparks Sidobre, an dessen Westrand Burlats liegt, das „Chaos“.

73 Wie wichtig es ist, das *joc major* spielen zu können und dabei beherrscht zu bleiben, betont Arnaut Guilhem de Marsan in seinem Ensenhament für den Ritter (ed. Sansoni [1977], v. 459-64) – ein Gemeinplatz der didaktischen Literatur auch außerhalb Okzitaniens.

74 HGL VIII n^o 22 ii; vgl. oben, 292: [Trencavel] *dimisisti illas querimonias et querelas universas quas contra me faciebas, pro pace scilicet quam ego tibi infregeram, et pro caminis et stratis quas ego sepiissime rapiendo cucurreram, et pro illis trossellis que Arnaldus de Monteassen cepit et in potestate mea cum illis reversus fuit, et pro multis aliis malefactis, que ego stolidus vobis et vestris multoties facere non cessaveram*.

75 Wegweisend Cheyette, *Suum cuique distribuere* (1970), der anhand von Dokumenten aus derselben Region – den Trencavel-Vizegrafschaften – den Wandel der Vorstellungen von Recht und die Funktionalität dieses Wandels vom 12. zum 13. Jahrhundert nachzeichnet.

76 Geary, *Vivre en conflit* (1986); das Fallbeispiel für seine Analyse stammt aus dem provenzalischen 11. Jahrhundert.

Struktur, die „akephale Gesellschaften“ vor allem mittels der infolge des aufgebrochenen Konflikts fälligen Einigung fort- und umschreiben. Raub und Überfall sind im Prinzip auch für den Vizegrafen legitime Mittel des gesellschaftlichen Umgangs. Immerhin hat sein Vater noch vor kurzem einigen seiner *pros* (denen von Saissac, darunter Bertran, dem berühmten späteren Tutor des letzten Trencavel) per Richterspruch zugesichert *quod possint facere guerram cuicumque voluerint*. *Guerra* und *iustitia* sind für diese Menschen Synonyma.⁷⁷

Unter diesem Aspekt betrachtet – und nach allem, was bisher über die verschiedenen Bindungen der beteiligten Spieler gesagt worden ist – sieht es so aus, als habe Guilhem de Miraval etwas zu viel gewagt. Drei Jahre zuvor haben nämlich Raimon V. von Tolosa und Rogier Trencavel sich verschwägert und einen einstweiligen Schlußstrich unter ihren Konflikt gezogen (der erst nach sieben Jahren wieder aufbrechen wird). In diesem Geiste gegenseitigen Einvernehmens gehen sie daran, ihre „Fronten zu begradigen“ – und zwar durchaus im territorialen Sinne. Das geht aus einer *amicabilis compositio* hervor, mit der Rogier Trencavel einige Monate später seinen Konflikt mit einem Großen aus der Vizegrafschaft Besiers, Guilhem de Lunàs, beilegt.⁷⁸ *Per manum* Raimons V. und mit einem großen Aufgebot an *assistentes* (mit dem Erzbischof von Narbona und dem Grafen von Roergue an der Spitze) einigen sie sich über mehrere Punkte, die den Bedingungen für Guilhem de Miraval sehr ähneln.⁷⁹ Dieses Dokument ist noch in anderer Hinsicht interessant. Zum einen ist die Verwendung von *dominus* äußerst präzise: allein der Erzbischof trägt das Qualifikativ, und Rogier Trencavel nur in dem Moment, wo es um *fevum*, *hominium* und *sacramentum* für zwei Burgen geht. Zum anderen ist da der kleine Zusatz in Guilhems Text: *accipio de te domino Rogerio in feudum prescripta castra... voluntate et mandato domini R. comitis Tolosani*. Um des Friedens willen überläßt Raimon V. – der nur an dieser einen Stelle als *dominus* bezeichnet wird – dem bisherigen Gegner den territorialen Anspruch und damit seinen Verbündeten. Diener zweier *domini* zu sein, hat seine Nachteile.

In dieser Situation dürfte auch Guilhem de Miraval, wenn er seine gezielten *violentiae* fortgesetzt hat – und daß derartige Handlungen eine sehr präzise Morphologie aufweisen, wird in der Forschung immer deutlicher⁸⁰ –, vom kriegführenden Getreuen auf einmal zum „Friedensbrecher“ geworden sein. Vor allem, wenn er jenseits des übergeordneten (und nun beigelegten) Konfliktes seinen eigenen Strauß mit Rogier Trencavel (oder dessen *fideles*, vielleicht seinen eigenen Verwandten) auszufechten gehabt hat. Dafür sprechen die Lokalisierung und die Präzision seiner *malefacta*: Miraval ist für den Vizegrafen und dessen *fideles* von Cabaret als Bollwerk auf der Straße übers Gebirge wichtig, also macht Guilhem *caminos et stratas* unsicher.⁸¹

77 Nur der Vizegraf selber und die Familie des anderen Litiganten sind davon ausgenommen; die *milites* von Montreial sind gehalten, *eos adiuvere contra omnes homines quibus vellent facere iustitiam* (mit denselben Ausnahmen). HGL V n° 656 (*iudicium* von 1163).

78 HGL VIII n° 22 iii (1175).

79 Von *querelae* und *malefacta* ist zwar keine Rede, aber auch Guilhem de Lunàs muß seine Rechte in einer einträglichen *villa* aufgeben – den strategischen Wert eines solchen Verzichts erläutere ich gleich im Fall Miraval. Dazu werden zwei strittige Erbfragen geregelt. Es war also eine mustergültige *querela*.

80 White, Debate (1996), weist darauf hin, daß diese *violentiae* oft in symbolischem Zusammenhang mit einer vorhergehenden Auseinandersetzung stehen, und fordert, ihr „implicit normative framework“ ernstzunehmen.

81 Cheyette, Castles of the Trencavels (1976), hat gezeigt, wie wichtig die Straßenkontrolle in der Unterwerfungspolitik der Vizegrafen war (vgl. oben). Es klingt außerdem, als sei jener Arnaut de Montassen, der mit *illis trossellis* in Guilhems *potestas* zurückeilt, von diesem auf ein ganz bestimmtes Opfer angesetzt worden.

Wie hängt nun die Konfliktregelung in diesem lokalen Fall mit den Anwendungsregeln für *dominus* zusammen? Der Handel, der die Beziehungen des Vizegrafen zu Guilhem de Miraval neu festlegt, lautet folgendermaßen: Vergebung und Geld⁸² gegen alle Rechte in der Stadt Castras und die Anrede *dominus*. Der Besitzverlust in Castras – einer aufstrebenden Stadt knapp nördlich der Montanha Negra – bedeutet für Guilhem de Miraval nicht nur materiellen Schaden: Indem Trencavel dem unruhigen Burgherrn seine Basis im Machtbereich der Vizegrafen von Lautrec nimmt, beraubt er ihn seiner kostbaren Position zwischen zwei Mächtigen. Das Wort *dominus*, das Guilhem de Miraval an Rogier Trencavel richtet, ist nicht nur ein massives Zeichen der Ungleichheit. Es soll – aus Trencavels Position – auch zeigen, daß er fortan von Guilhem erwartet, seinen Gehorsam nach seinem verbliebenen Besitz zu richten. Beides ist für einen traditionalistischen *pros* eine unerhörte Zumutung, die ihm – zugespitzt formuliert – die Freiheit nimmt, zu seinem Ehrenwort zu stehen. Gerade dies passiert aber in dieser Zeit offenbar häufig genug, um sich zum Beispiel dem Mönch von Montaudon als aktuelles Exemplum anzubieten:

Wie jemand, der bisher ohne Herrn auf seinem Allod gesessen hat, frei und in Ruhe, keine Abgaben leistete außer aus freien Stücken und den nichts zwang außer sein eigener Wille – und der nun von einem bösen Herrn bezwungen worden ist: so ging es auch mir lange Zeit, ich handelte nie auf Befehl anderer, und nun habe ich einen gnadenlosen Herrn: Liebe...⁸³

So liest sich die Regelung, die dieser kleine Konflikt in die Struktur eingebracht hat.

Reden über Neuerungen

Sicher wird Trencavel nicht angenommen haben, damit den Konflikt für immer gelöst zu haben. Raimon de Miraval, der Trobador, der Guilhems Mehrfachbindung in der nächsten Generation fortsetzt⁸⁴, spricht immer wieder davon. Guilhem de Miraval hat um seinen Platz in der Welt der *pros* gerungen, indem er gezielte und sehr genau lesbare Taten vollbrachte. Raimon de Miraval verlegt dieselbe Debatte ins höfische Forum. Das *genus* für derartige öffentliche Standortbestimmungen sind die *tornadas*, jene Halbstrophen am Rande der Kanzonen, der eigentlichen *oratio* nah genug, um von ihrer Solemnität zu profitieren, und fern genug, um eine eigene Redeweise zu erlauben. Miravals Existenz als Mitglied der höfischen *πολιτεία* ist nun davon abhängig, daß er das Gleichgewicht seiner Loyalitäten hält. Seine Entscheidung als Ehrenmann ist für den Grafen von Tolosa gefallen, mit dem er sich mittels des gegenseitigen *senhal* „Audiart“ als geradezu symbiotisch erklärt. Dem Grafen Raimon VI., so erklärt er immer wieder, ist er unwandelbar treu, wer immer ihm – der ja weiterhin unter Trencavel „Viertelburgherr“ ist und dessen höfisches Leben zu

82 Die 400s melg. aus der *venditio* hat Guilhem ausgezahlt bekommen (*a te accepisse profiteor*).

83 PC 305,1, v. 1-9: *Aissi cum cel q'a estat ses seignor En son alò, francament et en patz, C'anc ren no det ni-n mes mas per amor Ni fo destregs mas per sas voluntatz – Et eras es par mal seignor forssatz: Atressi-m fui mieus mezeis longamen: Qu'anc re no fi per autrui mandamen, Ar ai senhor ab cui no-m val mercés: Amor...*

84 Es ist nicht möglich, diesen Guilhem und diesen Raimon eindeutig mit einem von mehreren Guilhems und Raimons de Miraval zu identifizieren (Synopsis der Dokumente in *Topsfield*, Raimon de Miraval [1971], 378-80) oder ihr Verwandtschaftsverhältnis in modernen Begriffen klar zu bestimmen.

einem Gutteil unter den *pros* und den *domnas* des Carcassés verläuft – auch dafür zum Feind werden mag.⁸⁵ Die gräfliche *senhoria* steht für den Trobador über allem, um ihretwillen macht er mit den *amics* des Grafen gemeinsame Sache gegen die *enemics*, und zwar *ont qu'ieu sia*, egal wo er gerade ist.⁸⁶ Solch eine Formulierung eines Meisters des genau bemessenen Wortes darf durchaus sehr genau verstanden werden. Im Rahmen der gerade aktuellen Debatte um den Standort der Ehre bedeutet sie: Raimon de Miraval weigert sich, seine Treue an einen Ort binden zu lassen.

Das muß er tun, und er muß auch verkünden, daß er es tut. Seine Ehre als *pros* gebietet es ihm. Gleichzeitig weiß der Politiker Raimon de Miraval genau, wie gering sein Manövrierspielraum ist. Welche Strategien er in der Praxis entwickelt oder befolgt, wissen wir mangels Überlieferung nicht; wir kennen nur seine poetischen Handlungen. Eine mehrfache *tornada* ist die offensichtliche Methode, um die fällige Loyalitätsadresse an zwei Herren zu formulieren.⁸⁷ Miraval nutzt sie, um etwas über die Schwierigkeiten zu sagen, die er sicher mit vielen seiner Konsumenten teilt. Da erklärt er, sein Verhältnis zu Graf Raimon VI. habe sich abgekühlt, worauf er mit einer Klage reagiert, die etwas von einem gekränkten Liebenden hat: „Meinen Hildegard, wenn er zu mir wäre wie früher, liebte ich mehr als jeden Mann auf dem Thron.“⁸⁸ Miraval, der Taktiker, verbindet die öffentliche Klage mit einem dezenten Hinweis auf mögliche Konsequenzen in Form einer besonders topischen Euloge an Hildegards Konkurrenten, den Trencavel.⁸⁹ Ein andermal bittet er Raimon VI., in „sein Land“, ins Carcassés zurückkehren zu dürfen,⁹⁰ oder entschuldigt sich beim König von Aragon, am Grafen festzuhängen wie an einem Magneten.⁹¹ Das Manövrieren funktioniert in beide Richtungen. Ein deutlicher Hinweis auf die „Konkurrenz“ leitet eine besonders raffinierte *tornada* an den tolosanischen Grafen ein, in der sich Miraval unter einer auf den ersten Blick ganz unverdächtigen höfischen Eulogie dem Grafen zu Lasten seiner eigenen Widersacher empfiehlt.⁹² Die meisterhafte Doppelbödigkeit seines Sprechaktes läßt ahnen,

85 *Be m'agrada-l bel tems d'estiu* (PC 406,13), v.57f.: *Mon Audiart am e pretz e dezir E tenrai lo tostemps, qui qe-m n'azir*. Zu Miraval, Raimon VI. und ihrem gegenseitigen *senhal* vgl. Kap. 15.

86 *Tals vai mon chan enqueren* (PC 406,42), v.53-56: *Ves n'Audiart, on qu'ieu sia, Port aitan de senhoria Qu'ab sos amics m'acompanh E sos enemics estranh*. Die Information solcher *tornadas* darf, wie schon mehrfach angedeutet, durchaus als konkrete Stellungnahme gewertet werden; bei einem vom Wert seiner eigenen Dichtungen so überzeugten *orator* wie Raimon de Miraval darf man darüberhinaus davon ausgehen, daß er diese *tornadas* äußerst sorgfältig formuliert hat.

87 Z. B. in Miravals Liedern PC 410,2, 19, 34, 46.

88 *Tuich cill que vant demandan* (PC 406,46), v. 59-60.: *Mon Audiart, si-m fos aitals cum fo, Amer' ieu mais qu'ome desotz lo tro*. Der *sedens super thronum* kann ganz irdisch verstanden werden, zum Beispiel als König Alfons II. von Barcelona-Aragon.

89 Ebd., v. 57-58.: *Mon Pastoret vei sobre totz baró De dompnejar e d'armas e de do*.

90 *Sitot s'es ma donn'esquiva* (PC 416,40), v. 49-50: *S'a mon Audiart plagués Tornar volgr'e mon paës*.

91 *E car lai no m'a vegut, Mos Audiartz m'a tengut, qe-m tira plus q'adimanz Ab diz et ab faiz prezanz*. Es ist schwer zu sagen, welchen Gehalt das exotisierende Lehnwort *adimant* eigentlich hat, man hat sogar *al-imam* vorgeschlagen. Auf jeden Fall spielt Raimon de Miraval, wenn er die von mehreren prominenten Trobadors als *senhal* benutzte Vokabel verwendet, auf einige als fatal stilisierte Mann-Frau-Beziehungen an (unter anderem die von Bernat de Ventadorn zu Eleonore von Aquitanien, die der Trobador mit demselben *senhal* bezeichnete?)

92 *Cel qui de chantar s'entremet* (PC 406,19), v. 45f.: *Mon Audiart sal Dieus e sa cort gaia, Q'el manten pretz totztemps, qui que-l dechaia* („Meinen Audiart schütze Gott und seinen heiteren Hof, denn er hält immer Pretz aufrecht, wer ihn auch dafür kritisiert“) Das Raffinierte an diesem Segenswunsch erschloß sich nur den kunstverständigen *prims entendants*. *Totztemps* („Immer“) war für Miraval, vielleicht aufgrund seiner häufigen Verwendung dieses Adverbs, offenbar eine Art *senhal*; eine zweite Lesart wäre demnach, das *n* am Ende des Verbform *manten* „er hält“ abzutrennen (das Phänomen des

wie empfindsam für poetische und politische Zwischentöne die *entendents* am Grafen Hof (und anderswo) gewesen sein müssen. Im Rahmen des tolosanischen Hofes kann Miraval seine Stellung unter Hinweis auf seine carcassensischen Verbindungen halten und umgekehrt – auch wenn es schwerer geworden ist.

Die *tornadas* und die Dokumente sprechen von denselben Verschiebungen im Verhältnis zwischen den Aristokraten. Im Grunde geht es zwar um Dinge, die nichts mit der politischen „Konjunktur“ in Okzitanien um 1180 zu tun haben: Wählen zu können, welchem Mächtigen man folgt, ist nicht nur hier etwas Erstrebenswertes. Das Besondere an der okzitanischen Situation liegt jedoch darin, daß die Alternative hier extrem stark negativ semantisiert ist, daß in der Vorstellung (oder Mentalität) der Betroffenen das Thema von *dominus* und *domnejar* eine besonders eindringliche Diskussion hervorruft – eine Diskussion, die Guilhem de Miraval mit dem Schwert austrägt und Raimon de Miraval mit der Feder.

Es ist ein widersprüchliches System, in dem sich all diese Akteure bewegen. Allzuviel konzeptuelle Klarheit ist auch gar nicht zu erwarten (und wünschenswert), schließlich sind die Akteure Produkte ebenso wie Produzenten ihres Systems, und keinem von ihnen sollte man irgendeine „bewußte Strategie“ bei der Einführung eines neuen Weltbildes zubilligen. Die Vorstellungen, die sich die Menschen von ihren Verhältnissen zueinander machen, sind ebenso verworren (und die Widersprüche manchmal unauflösbar) wie die Verhältnisse der Menschen zueinander selbst. Deshalb ist es gefährlich, die Worte zum Nennwert zu nehmen. *Auxilium et consilium* allein ist zum Beispiel um 1200 nicht die Krönung eines langen Weges für den tolosanischen Grafen. Dieselben Wörter läßt er schon dreißig Jahre vorher sprechen und schreiben.⁹³ Es kommt auf die Konnotation an, die sich intra- und extra-textuell mit den Formeln verbindet – und die hat sich in dreißig Jahren deutlich verschoben.

Was nun *dominus* „bedeutet“, läßt sich nur annähernd beschreiben. Ich habe einige allgemeine Merkmale seines Gebrauchs dargestellt und an unterschiedlichen Beispielen gezeigt, welche soziale Praxis mit diesem Gebrauch zusammen- und eventuell von ihm abhängt. Aber was die Menschen verstehen, wenn sie das Wort hören, geht weit über diese Praxis hinaus. Was denkt Rogier Trencavel, wenn er König Alfons von Aragon als *vos dominus meus* anreden muß?⁹⁴ Fühlt er sich jetzt als *homo habens dominum*, wie die tolosanische Definition des verkäuflichen Leibeigenen ist? Denken er und sein Hof an jenen Tag, wenn sie die Kanzone von Aimeric de Peguilhan über *midons* singen hören?

Ein Wort wie *midons* ist nicht der Reflex oder die Transposition der Politik in Poesie. Sein Gebrauch in der Poesie ist Teil der Debatte, die die Menschen über das Wort und das, was dahinter steht, austragen. Die *midons* der Trobadors verbreitet sich im Rhythmus des

„flüchtigen n“, das damals wie heute die Aussprache des Okzitano-Katalanischen auszeichnet, macht dies möglich) und als enklitische Präposition *en* „in“ aufzufassen: *el manté'n pretz Totztemps, qui que'l dechaia* „er hält Totztemps [= mich, Miraval] in Ehren, wer ihn auch dafür kritisiert“. Vgl. *Topsfield*, Raimon de Miraval (1971), 31f. und 166.

93 HGL V n° 658 vii (1176): Drei Burgherren versprechen Raimon V. *consilium et auxilium*; er seinerseits verspricht ihnen: *auxiliatores et consiliatores bona fide vos existeremus*. Anscheinend ist unter dem grammatischen Vorbild des *fidelis adiutor* hier Fulberts „klassische“ Formel in genau die Beinahe-Reziprozität übersetzt worden, die aus dem ganzen Dokument spricht. Vgl. das nichtreziproke Beispiel von 1204 in Anm. 56.

94 HGL VIII n° 57 (1185). Vier Jahre später nennt der Graf von Valentinés Raimon V. *dominus meus* (ebd., n° 66).

meus dominus der Dokumente.⁹⁵ Das Wort hat schon vorher existiert, aber es wird erst jetzt brisant. Ich betone noch einmal, daß *midons* nicht einfach die poetische Codierung der neuen Zeit ist; dies ist nur eine von vielen möglichen Bedeutungen, die dieses Morphem der *fin' amor* erzeugen kann. Aber es ist vorstellbar, daß die Aristokraten, die sich in diesen Jahren mit der Herausforderung ihres Selbstbildes als *pars* mit unbestreitbarer Ehre konfrontiert sehen, in diesem Begriff mit seinem „interplay of images of subordination and mastery“⁹⁶ eine Form symbolischer Selbstvergewisserung erkannten, die sie gerne aufgriffen. Erst um diese Zeit wird die Trobadordichtung in den ramundinischen Ländern zu einem weitverbreiteten Phänomen.⁹⁷ *De midons fatz domna e senhor*, Midons wird für mich nun Herr und Herrin, singt Raimbaut d'Aurenga in dem Moment, als der Vizegraf für Guilhem de Miraval zum *dominus* wird.⁹⁸ Den Bedingungen meiner *Convenientia* mit *midons* kann ich mich nicht entziehen, fährt der Redner fort und zitiert Tristan und Isolde:⁹⁹ die Abmachung ist tödlich. Ebenso tödlich, wie die Änderung im paritären Beziehungsmodell für die soziale Existenz dessen ist, der gewohnt ist, nur durch das Gleichgewicht der Worte den Vollbesitz seiner Ehre anerkennen lassen zu können. Keine der beiden Handlungen, Raimbauts Lied und Trencavels Abmachung mit Miraval, wird „verursacht“ durch die andere, aber beide gehören sie in denselben Kontext. Wie nun die Übertragung dieser Erfahrung in die Sprache der *fin' amor* funktioniert und wie das Reden in der *fin' amor* die Wahrnehmung der Erfahrungen gestaltet haben mag, sollen die nächsten beiden Kapitel erläutern.

95 Hackett, *Midons* (1971), 288: „À partir de la troisième génération de poètes, le terme devient fréquent“ – nämlich bei Bernat de Ventadorn, Raimbaut d'Aurenga u.a., ab 1150/60.

96 Paterson, *World of the troubadours* (1993), 30.

97 Meneghetti, *Pubblico* (1984), 60-66. Die frühesten bekannten Zentren der Trobadordichtung liegen im poitevinisch-aquitänisch-lemosinischen Nordwesten des okzitanischen Sprachgebiets. In den ramundinischen Ländern waren sie bis in die 1160er Jahre eine minoritäre Erscheinung; in den folgenden zwei Jahrzehnten wurde diese Region (grosso modo das heutige Languedoc) zum Mittelpunkt der poetischen Praxis.

98 *No chant per auzel ni per flor* (PC 389,32), v. 25f.; Datierung des Liedes auf 1171/72: Maurice Delbouille, *Les 'senhals' littéraires désignant Raimbaut d'Orange et la chronologie de ces témoignages*, in: *Cultura Neolatina* 17, 1957, 49-73, hier 69.

99 V. 27-31: *Car ieu beguï de la amor Ja-us dei amar a celada. Tristan, qan la-il det Yseus gen E bela, no-n saupals faire; E ieu am per aital conven Midonz, d'on nom posc estraire.*

19 Rosenkränze für Gençana : Das Morphem Frau

*Qui peut définir les femmes ? tout à la vérité
parle en elles, mais un langage équivoque.¹*

Wenn das symbolische Morphem *domna/midons* der linguistischen Spruchweisheit zufolge keinen „sens“, sondern nur „emplois“ hat, ist sein Gebrauch doch nicht beliebig. Eine Bedeutungszuweisung muß ‚Sinn‘ machen. Wie funktioniert diese eine Bedeutungszuweisung, welche Umstände erlauben es Aimeric de Peguilhan, das Morphem Frau in einem politischen und sozialen Zusammenhang bedeutsam zu machen?

In der außerhöfischen Rede

Die Frau in mittelalterlichen Texten als Metapher zu lesen, ist (wie schon gesagt) in den vergangenen Jahren häufiger unternommen worden. Von der „Kaufkraft der Frau“ im Epos ist die Rede, von der „Frau als Zeichen in einem männlichen Diskurs“. Schon in der Welt der Trobadors war den Männern der Gedanke anscheinend nicht ganz fremd. In seinem *Libre dels Feits* berichtet Jaume I. von Aragon, wie sein königlicher Vater Pere, von den bedrängten okzitanischen Aristokraten im Albigenserkrieg 1210/11 um Hilfe gebeten, ihre Treueversprechen empfängt. Als er die Burgen mit seinen Leuten besetzen will, reagieren die *rics omes* empört: „Herr, was vertreibt Ihr unsere Gemahlinnen aus unseren Häusern, wo wir und sie ganz die Euren sind und Euch zu Willen sein werden?“ Der Zeichencharakter der Gemahlinnen ist hier bereits unüberhörbar; zwei Sätze später wird jede Zweideutigkeit beseitigt: „Und sie zeigten dem König ihre Frauen, ihre Töchter und die schönsten Verwandten, die sie finden konnten. Und weil sie sahen, daß er ein Mann für Frauen war, nahmen sie ihm seinen gesunden Verstand und brachten ihn dazu, das zu tun, was sie wollten.“² Der mißbilligende Sohn (der den Tod seines Vaters auf dem Schlachtfeld von Muret zwei Jahre später darauf zurückführt, daß er „in der Nacht vorher bei einer Frau gelegen hatte“ und sich bei der Frühmesse nicht auf den Beinen halten konnte) macht aus dem seinen ganz eigenen *trionfo d'Amore* feiernden König eine Art Holofernes (oder Samson), aber daneben geht auch die metaphorische Gleichung Frau = Land auf – oder vielmehr, sie geht hier nicht auf, weil der König Land und Frauen nach Gutdünken ihrer

1 Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. Berne/Lausanne 1781, XIII 931, Art. „Femme, morale“.

2 «*Sényer, com gitaretz nostres mullers de nostres maisons, mas nós e elles ne serem vostres, e en faren vostra volentat*» (...) *E mostraven-li llurs mullers, e llurs filles, e llurs parentes les pus belles que podien trobar. E quant sabien que ell era hom de femnes, tolien-li son bo propòsit e faien-lo mudar en ço que ells volien* (§ 8; auf den politischen Gehalt der Passage komme ich im vierten Teil zurück). – Pere II. regierte 1196-1213, Jaume I. 1213-1276.

Männer angeboten bekommt, statt sie wie ein Herr selber zu nehmen. *Mädchen und Burgen / müssen sich geben...*³

Die Gleichung würde aber jenseits der moralischen Lesart wenig Sinn machen, hätte sich König Pere nicht tatsächlich intensiv am höfischen *domnei* beteiligt. Raimon de Miraval wußte im wahrsten Sinne des Wortes ein Lied davon zu singen, wie er in seiner Rolle als Kenner und Stilkundiger am tolosanischen Hof den einziehenden König so nachhaltig von den Qualitäten seiner derzeitigen *domna* Asalaïs de Boissason überzeugte, daß der königliche *hom de femnas* sich ihrer persönlich annahm: „Sobald der König sich zu ihr gesetzt hatte, bat er sie um Liebe, und sie antwortete sofort, daß sie alles tun werde, was er wollte. So hatte der König in der Nacht alles von ihr, was ihm gefiel.“⁴ Bis in die einzelnen Vokabeln stimmt die Behandlung des Themas „zu Willen sein“ im Kanzonenkommentar und in den königlichen Erinnerungen überein. Dies ist eine metaphorische Bedeutung der Frau, die vom Stil der Cortesia höchstens modifiziert, aber sicher nicht generiert worden ist.

In der höfischen Rede

Die Cortesia – in deren sozialer Praxis, wie gesagt, das Verhältnis von Land, Besitz und Subjekt weit komplizierter war als für den als Retter empfangenen König – generierte andere, vielschichtige Bedeutungen der Frau. Als ein Beispiel diene der eben erwähnte, von König Pere ausgestochene Raimon de Miraval. Abgesehen von dieser politisch-erotischen Ausnahmesituation scheint der Trobador sein „männliches Attribut“, die Kanzone,⁵ mit Gewinn genutzt zu haben. Um gar nicht erst das filigrane Geflecht der eigentlichen Kanzonen anzurühren, beschränke ich mich auf das, was die (bei Miraval bis zu vierfachen) *tornadas* zeigen. Da ist zunächst die häufige und nicht allzu raffinierte Manier – sogar seine Kollegen hielten ihm diese Spezialität vor⁶ –, mit der Doppelbedeutung von „Miraval“ als

3 Goethe, Faust I, „Vor dem Tore“.

4 *E'l reis, adés que fo asetatz après d'ela, sí la preguet d'amor; et ella li dis adés de far tot sò qu'el volia. Sí que la nueit ac lo reis tot sò que-ill plac de leis* (Razó D, Boutière/Schutz, Biographies [1964], 393; mehr zu der Angelegenheit unten). Die Razó enthält mehrere dokumentarisch belegte Informationen, so daß ihre Faktizität groß genug ist, um sie als eine zeitgenössische Lesart der königlichen Intervention an den okzitanischen Höfen gelten zu lassen.

5 Gaunt, Gender and genre (1995), 149: „The troubadours use their poems as signs of their status and masculinity so that the songs are brandished at other men much as *chanson de geste* heroes brandish swords... Linguistic performance was deemed a desirable masculine quality in courtly culture.“ Die Problematik dieser allzu kategorialen Einschätzung angesichts der (auch generischen) Polysemie der höfischen Redeweise – und der bedeutsamen Teilhabe der Frauen an der poetischen und der politischen Seite der höfischen Kultur – ist im Laufe dieses Buches sicher deutlich geworden (vgl. Kap. 14). Die Frauen, denen Miraval seine Lieder widmete, wußten den damit verbundenen sozialen Wertgewinn jedenfalls zu schätzen: *ella conoisia qu'en Miravals li podia plus dar pretz et honor que nuils hom del mon* (Boutière/Schutz, Biographies [1964], 392).

6 In seiner Satire auf sechzehn Trobadors, darunter sich selber, spottet der Mönch von Montaudon, Miraval „gäbe“ seine Burg ständig, ohne daß das für ihn – der sich dort ohnehin praktisch nie aufhielt – ein wirklicher Verlust sei (PC 305,16, v. 19-24). Als Zeugnis dafür, daß Miraval vor allem im Gefolge seines Herrn und literarischen Zwillings, Raimons VI., lebte, ist diese Boshaftigkeit leider nicht hinreichend.

Orts- und Eigennamen zu spielen und der besungenen Frau die Übergabe seiner Burg anzubieten, «*sens tots engans*», *sine inganno*, ganz wie in der politischen Sprache.⁷

Wenn die Frau – mit dem *senhal* „Mais d’Amic“, Mehr-als-Freund – vom Dichter in zweideutige Situationen gebracht wird, werden die poetischen Geschlechtergrenzen bereits unscharf. Es handelt sich nicht so sehr darum, der poetischen Frau männliche Attribute und Funktionen zu geben, um so den „homosozialen Sehnsüchten“ von Sänger und Publikum Genüge zu tun,⁸ sondern vielmehr darum, das poetische Geschlecht vom außerpoetischen („wirklichen“) zu lösen. „Sie handelt unrecht, wenn sie Miraval nicht nimmt und es gleichzeitig den anderen Frauen verwehrt.“⁹ Nicht nur *Miraval*, sondern auch *prendre* wird vieldeutig: Die Frau „nimmt“ den Mann. Das Spiel mit der Unterwerfung läßt sich noch weiter treiben, wenn Miraval den Vizegrafen Trencavel und den König von Aragon als Strohmänner mitspielen läßt: „Herrin, weder Besiers noch Aragon stünden Euch beim Liebeswerk so bei, wie Miraval es täte, *si franchamen tenetz guarrit lo cap*¹⁰ – wenn Ihr *lo cap*, den „Donjon“, mit einer guten Besatzung verseht.

Jenseits dieser Kunststückchen, bei der konkrete Politik sich mit allgemeinen Maßnahmen über Macht und Lust vermengt, gelingen Miraval aber auch Aussagen über wesentliche Fragen, aus denen jede raffinierte Schlüpfrigkeit und erotische Selbstbeziehung getilgt ist. Ein Thema, das dem höfischen Praeceptor Miraval immer wieder eine Kanzone wert ist, lautet: „Das Verhalten einer Frau impliziert die Gesamtheit aller Frauen“.¹¹ Diesen Gedanken (der als ethisches Prinzip vielleicht keine sehr originelle *inventio* ist) variiert er wieder und wieder, und es gelingt ihm, daraus zum Beispiel diesen politischen Kommentar zu machen:

*Per aquesta soi a las autras pus cars;
si per mercé l vol plazer mos preiars,
mon cor li ren e-ls huils amdós
e Miraval e mas chansós.*

*Lials, si m falh amors e domnejars,
ieu ai chauzit de senhors part mos pars
mon Audiart, que m'es tam bos
q'ie n soi fis als autres barós.*

Wegen dieser Frau bin ich den anderen teurer; wenn sie gnadenreich meine Bitte erhören will, liefere ich ihr mein Herz und beide Augen aus und Miraval und meine Lieder.

„Treuer“, [auch] wenn Liebe und Frauendienst mich im Stich lassen, habe ich unter den Herren oberhalb meinesgleichen meinen *Audiart* gewählt, der mir so gut ist, daß ich darum auch den anderen Baronen treu bin.¹²

7 Z. B. *S'a dregfos chantars grazitz* (406,37), v. 55-58: *Mais d'Amic, d'autras ricors, Que us semblarian majors, Vos val Miravallh dos tans [doppelt so viel], Quar l'avetz ses totz engans.*

8 So *Gaunt*, *Gender and genre* (1995), ibs. 131, 135ff.

9 *Tot quan fatz de ben ni dic* (PC 406,44), v. 50-52: [*La belha*] *Fa mal quar Miraval non pren, Pus a las autras lo defen.* (Sowohl das *castel* als auch der Mann Miraval sind grammatische Maskulina.)

10 *Selh cui joys tanh ni cantar sap* (PC 406,18), v. 49-52: *Dona, Bezers ni Aragós Ad ops d'amar nous valria Tan cum Miravals faria...*

11 Das Thema ist intensiv behandelt bei *Nelli*, *Jeu subtil* (1979), 18-27; *ders.*, *Érotique des troubadours* (1963), 191-196.

12 *Dels quatre mestiers valens* (PC 406,25), v. 55-62.

Hier ist der Redner nicht nur ganz zufrieden, einen Herrn *part mos pars*, jenseits meiner *pares*, gewählt zu haben; die Tatsache ermöglicht es ihm außerdem, für andere Mächtige ein verlässliches Mitglied der Aristokratie zu sein. Die Parallelität der beiden Tornadas ist unübersehbar: Hier läßt sich die pronominale Frau direkt durch den tolosanischen Grafen ersetzen.¹³ Er ist der *senhor*, der zwar *part mos pars* ist, aber den Miraval gewählt (*chauzit*) hat – ich erinnere daran, wie schwierig sich die Position seiner Familie zwischen territorial präjudizierter Abhängigkeit und durch die Ehre festgelegter Treue darstellte (Kap. 18). In dieser Tornada gibt es keinen Konflikt; hier scheint das symbolische Morphem Frau geradezu das Gegenteil dessen zu bedeuten, wofür sie in Aimeric de Peguilhans Kanzone steht. Aber damit ist bei Zeichen ja zu rechnen.

In der Praxis : Concubina und Amasia

Um die Menge möglicher Bedeutungen von Frau zu definieren, muß man auch außerhalb der trobadoresken Sprache suchen, in der sogenannten sozialen Realität, das heißt in anders (und möglicherweise weniger stark) stilisierten Wahrnehmungsmustern. Das ist keine Suche nach dem Universalium „Stellung der Frau“ – diese scheint übrigens, zumindest in der okzitanischen Aristokratie, in den Jahrzehnten um 1200 ein letztes Zwischenhoch gehabt zu haben¹⁴ –, sondern nach einigen der Erfahrungen, die die Tolosaner und Tolosanerinnen mitgedacht haben müssen, wenn sie, in welcher Redeweise auch immer, über Frauen sprachen. Die alte und langlebige Frage, wie sich denn die „höfische Liebe“ mit der „kirchlichen Ehemoral“ verträge (Antworten: die höfische Liebe war immer nur Fiktion, weil sie in der mittelalterlichen Wirklichkeit gar nicht möglich gewesen wäre; oder: das Land der Trobadors bot dem klerikal beherrschten Abendland freizügig die Stirn), läßt sich in dieser Form nicht mehr stellen. Was „die“ kirchliche Ehemoral im 12. Jahrhundert war, ist alles andere als klar, und was immer die Kleriker an Neuerungen einzuführen versuchen mochte, hatte bei der geringen sozialen Wirkmächtigkeit des okzitanischen Episkopats ohnedies wenig Chancen, schnell Wirkung zu zeigen. Graf Raimon VI. trennte sich von einer Gemahlin nach der anderen nicht nur ohne Probleme, sondern ohne ein Anzeichen, daß irgendwelche Probleme zu erwarten gewesen wären.¹⁵ Eine Ehefrau zu nehmen

13 *Audiart* ist, wie schon mehrfach erwähnt, Miravals *senhal* für Raimon VI.; *Leial* (der direkte Adressat der Tornada) ist ein Aristokrat der Region – vielleicht jener Aimeric ‚Leial‘ de Montreial, der in Kap. 25 im Mittelpunkt stehen wird?

14 *Martí Aurell i Cardona*, La détérioration du statut de la femme aristocratique en Provence (X^e-XIII^e s.), in: *Le Moyen Âge* 91, 1985, 5-32; *ders.*, *Noblesse* (1996), 129.

15 Parallel dazu hat sich in der Philologie die Auffassung durchgesetzt, daß der literarische (oder „wirkliche“) Ehebruch für die von den Trobadors formulierten Regeln des höfischen Liebes-Spiels unwesentlich ist; vgl. z. B. *Charles Camproux*, Le ‚Joy d’amor‘ des troubadours. Montpellier 1965, 135-156; *Dronke*, *Medieval Latin* (1965), I 46ff. Es kommt darauf an, daß der Sänger kein Anrecht auf die Gegengabe der Frau haben darf – egal aus welchem Recht. Die meisten in Frage kommenden Frauen waren verheiratet, und auch in der Didaktik wird empfohlen, daß ein junges Mädchen dem Verehrer die ersten Belohnungen (*un bays*) erst gewährt, wenn es verheiratet ist (*En aquel temps*, v. 497-502). Aber ist das junge Mädchen die Tochter oder Schwester eines Mächtigen, ist seine Handlungsvollmacht im Spiel hinreichend gewährleistet, wie etwa die von Beatrice d’Este gegenüber Raimbaut de Vaqueiräs.

– *paterfamilias* zu werden, wie es im tolosanischen Grafenhaus heißen konnte¹⁶ –, blieb eine unter mehreren Verbindungsformen. Sowohl Raimon de Miraval als auch sein königlicher Nebenbuhler passen ohne weiteres in diesen Kontext.

In den tolosanischen Quellen begegnet man regelmäßig *concupinae* und *concupinari*. Das ist im europäischen Vergleich zunächst nicht weiter erstaunlich.¹⁷ Tolosa scheint aber geradezu sprichwörtlich gewesen zu sein für ein großzügiges Übersehen von Eherecht und Ehepflicht; der Mönch von Montaudon spottet über „den Mann, der seine Gattin zu sehr liebt, sogar wenn sie eine *domna de Tolosa* ist“.¹⁸ *Amasias*, morganatische Ehefrauen, gab es in den Dörfern und auf den Burgen ebenso wie im städtischen Patriziat. Berenguier Astre aus einer mit den de Tolosa, de la Tor, de Cossan und Caraborda verschwägerten Familie lebte lange Jahre mit einer Frau namens Saissia zusammen, mit der er einen Sohn hatte, den er testamentarisch bedachte – neben seiner Ehefrau und zwei legitimen Kindern, deren eines einen de Tolosa heiratete.¹⁹ Quod licet bovi: Graf Raimon VI. hatte mehrere uneheliche Töchter, deren Tauschwert als Ehefrauen hoch genug war, daß eine von ihnen den Sohn des Vizegrafen von Lautrec (den politischen Wert dieser Verbindung habe ich im Zusammenhang mit den Kalamitäten der Miraval erwähnt) und später, verwitwet, den Herrn von Ilha Jordan heiratete.²⁰ Die berühmteste Verbindung dieser Art gingen Jaume I., Graf von Barcelona und König von Aragon, und Aurembiaix, Erbin der Grafschaft Urgell, ein. Schon im *Llibre dels Feits*, in dem jede Andeutung über das Konkubinat des Königs und der Gräfin – beide etwa zwanzig Jahre alt – fehlt, ist aus der Erzählung von der enterbten Prinzessin, der der König zu ihrem Recht verhilft,²¹ ein halb romanhafter Einschub geworden. Das Dokument, über ihre Beziehung, das Jaume und Aurembiaix unterzeichneten, nennt Ferran Soldevila zu Recht einen „contracte de concubinatge“.²² Darin wird nicht nur die Nachfolgefrage in der Grafschaft Urgell geregelt, sondern auch, daß Jaume Aurembiaix nur im Falle einer Heirat mit einer mindestens „gleichwertigen“ Frau verlassen darf, wobei Aurembiaix ihren und den Wert der anderen als Geldsumme beziffert; hinzu

16 HGL V n° 389 (1095): [Bertran, Sohn Raimons IV.] *volo nubere, filios procreare, paterfamilias esse teque Electam in matrimonio copulare...*

17 Vgl. *Brundage*, Law, sex and Christian society (1987), der dem Konkubinat ein ganzes Kapitel widmet und zu dem Befund kommt, daß es – legitimiert durch sowohl spätantike und germanische als auch legale Tradition – im 12. Jahrhundert ein weitverbreitetes Phänomen mit seinen eigenen Ge- und Verboten blieb.

18 *Ben m'enoia, s'o auzés dire* (PC 305,10), v. 12f.: *e marit qu'ama trop sa sposa Neus s'era domna de Tolosa*. Die in den *Cento Novelle Antiche* 49 überlieferte Geschichte von der Nichte des tolosanischen Bischofs, die ihren Mann nach zwei Monaten Ehe zum Vater machte, muß schon im 12. Jahrhundert in dieser oder ähnlicher Form sprichwörtlich gewesen sein. Auch Peire Cardenal singt von Männern, deren Kinder ebensowenig ihre sind wie die *d'aquel de Tolosa*. Vgl. die Edition von *Routledge* (1977), 97.

19 *Mundy*, Men and women (1990), 69-79 (Übersicht über das Thema Konkubinat in den Quellen) und 173-183 (Familiengeschichte der Astre).

20 Ebd., Dok. 43, 47, 106. *Dos* und *dotalicium* waren bei der zweiten Ehe nicht nur sehr hoch, sondern auch gleich hoch (je 5000s). Zu India und den anderen außerehelichen Kindern des Grafen vgl. *Vic/Vaissète*, Sur les femmes et les enfants de Raimond VI, dit le Vieux, comte de Toulouse, in: HGL VII, 24-28.

21 § 34-46; als politisches Ereignis bespreche ich ihn im nächsten Kapitel.

22 *Ferran Soldevila*, Fou Aurembiaix d'Urgell amistançada de Jaume I?, in: *Revista de Catalunya* 5, 1926, 408-410; ausführlicher mit Edition des Vertrags: *ders.*, *Els primers temps* (1968), 273-300

kommen Bestimmungen über ihre gemeinsamen Kinder.²³ Trotz aller Unterschiede in der Redeweise erzählt der politische Text von König Jaume und Aurembiaix d'Urgell nicht viel anderes als der poetische Text von König Pere und Asalaïs de Boissason. Eins jedoch unterscheidet beide (und all die anderen Fälle, die Mundy in Tolosa gefunden hat) von dem Text der Trobador-Kanzonen. Was sich aus Mundys Reihe als Regel ablesen läßt und was Aurembiaix ausdrücklich sagt, ist: die Frau darf dem Mann nicht *equiparari*. In der Kanzone hat die Ungleichheit umgekehrte Vorzeichen; alle Texte und Praktiken sind sich jedoch einig, daß die Frau kein *par* ist.

In der Praxis : Domina castri, Virago, Perfecta

Welche Frauen kannten die Produzenten und Konsumenten von Kanzonen noch? Die Rechtslage im 12. und 13. Jahrhundert hat Henri Gilles in einer detaillierten Studie beschrieben.²⁴ Was *adulteria* angeht, bestätigt die Rechtspraxis offenbar die sprichwörtliche Freiheit sowohl der Tolosaner als auch der Tolosanerinnen, die wegen Ehebruchs zu belangen die Stadtregierung fast unmöglich machte – sehr zur Empörung der neuen französischen Herren nach 1249, die sofort einige der großzügigeren Bestimmungen in Ehebruchs- und Erbrecht annullieren ließen.²⁵ Auch sonst gab es in vielem (nicht allem) keine Unterscheidung zwischen Männern und Frauen. Das betraf den Grundbesitz (ein Dokument von 1218 zählt 69 *domini* und elf *dominae feudi* auf²⁶) und zahlreiche andere Rechte bis hin zur Geiselnahme bei überfälligen Schulden oder unrechtmäßigen Pfändungen.

Am auffälligsten ist diese Gleichbehandlung in der Sorgfalt, mit der alle tolosanischen Quellen stets beide grammatischen Genera verwenden (worin sie heutigen offiziellen Texten in nichts nachstehen). Stets ist die Rede von *homines et femine, creditores et creditrices, domini et dominae, aliquis vel aliqua*; auch fundamentale Akte wie die gegenseitigen Eide des Grafen und der Stadt folgen diesem Muster. Um keine Unklarheiten darüber aufkommen

23 ...*et quod vos [Jaume] teneatis me honoratam et non possitis me relinquere nisi duceritis uxorem cum qua haberitis regnum vel tantam quantitatem pecunie que comitatu Urgelli merito posset equiparari.* (Jaume war zu der Zeit mit Eleonore von Kastilien verheiratet, aber offenbar rechnete man mit einer Trennung und möglichen neuen Heirat.) Weiter ist die Rede von *illum filium comune nostrum et vestrum quem elegero und proles comunis mea et vestra.*

24 Gilles, Statut de la femme (1988).

25 1255 listete der kapetingische Graf Alfons, Schwiegersohn und Nachfolger des letzten ramundinischen Grafen Raimon VII. (1222-49), eine Reihe für ihn inakzeptabler Praktiken des Konsulats auf, darunter *de adultero non capiendo cum adultera in domo hominis, licet nudi in eodem lecto inventiantur* (HGL VIII n° 455). Für ihn war Ehebruch *maximum crimen iure divino et humano* (n° 452). Im bisherigen tolosanischen Recht konnte eine ehebrecherische Frau mit dem Hinweis auf einen früheren Ehebruch des Mannes Straffreiheit erlangen (Gilles, Statut de la femme [1988], 85; zur Reziprozität des okzitanischen Ehebruchsrechts vgl. Jean-Marie Carbasse, Currant nudi. La répression de l'adultère dans le Midi médiéval, XII^e-XIV^e siècles, in: Poumarède/Royer (ed.), Droit, histoire et sexualité. Lille 1987, ibs. 84f.). Zu den von den Kapetingern aufgehobenen Bestimmungen zählte auch § 122 der Costums: *Filia dotata a patre habetur pro emancipata et, mortuo marito suo, de dote potest facere omnes suas voluntates, scilicet dare alio marito vel testari et facere testamentum vivente patre vel non* (Mundy, Men and women (1990), 94f.; zu Ehebruch auch 126-130).

26 Richardot, Le fief roturier (1935), Dokument 10. Die Konsuln sprechen (AA1:52, 1205) ausdrücklich vom Hausrecht der *domina domus que sine marito erit*. Dabei geht es um die Auftrittserlaubnis des *ioculator vel ioculatrix* – auch das eine Vorstellung von Frau, die viel mit Kulturproduktion zu tun hat.

zu lassen, scheuen die konsularischen Schreiber (wie die heutigen) auch vor ungrammatischen Konstruktionen nicht zurück: geflüchtete Leibeigene sind in der Stadt sicher *a suis dominis et dominabus*.²⁷ Auch Mächtigere haben allen Grund, sich vor einer Frau zu fürchten. Als der Graf von Foix 1201 sein im vorigen Kapitel diskutiertes Urteil über Saverdun empfängt, sichert ihm Raimon VI. militärische Hilfe zu, falls er während des Wiederaufbaus der Burg (zu der er soeben verurteilt worden ist) noch einmal von seinen Fehdegegnern überfallen wird: *si vero vis ei inferebatur ab aliquo vel ab aliqua*. Hier wird nicht nur eine theoretische *Virago* berücksichtigt (ein Wort übrigens, das schon die Zeitgenossen auf diese Frauen anwendeten²⁸). *Aliqua* konnte den Männern durchaus Gewalt antun. Zwei Jahre zuvor hatte eine Gruppe von *pros*, die sich mit Raimon VI. eine Fehde lieferten, einen unerwarteten Gegner gefunden: seine Gattin Joana, Tochter Eleonores von Aquitanien, die dem Grafen soeben seinen Sohn und Erben geboren hatte. Als *mulier animosa* hielt es sie nicht lange im Wochenbett; stattdessen setzte sie sich an die Spitze der Getreuen des Grafen und begann die rebellischen Kastellane zu belagern. Unglücklicherweise zeigte sich einmal mehr, daß das Wort eines Ehrenmannes nicht ganz so unverbrüchlich war, wie es hätte sein sollen: Einige der Belagerer schafften heimlich Waffen und Vorrat in die Burg, und am Ende gelang der jungen Mutter mit knapper Not die Flucht aus dem brennenden Lager, das die Seitenwechsler angezündet hatten.²⁹

Die Tochter der berühmtesten „starken Frau“ des Mittelalters ist kein Einzelfall. Viele Frauen sind auch im Wortsinn *domnas*, Herrscherinnen, allen voran die schon mehrfach erwähnte Ermengarda, mehrere Jahrzehnte lang Vizegräfin von Narbona,³⁰ und Maria von Montpelhier. An letzterer erweist sich, wo die Grenzen der politischen *domna* lagen. König Pere von Aragon, der in dem weiblichen Erbfall eine Chance sah, nahm sie gewissermaßen als Geisel, indem er sie provisorisch an einen Getreuen verheiratete, bis er selber frei war und sie und die reiche Stadtherrschaft 1204 in Besitz nehmen konnte. Als im folgenden Jahr die gemeinsame Tochter Sança als Teil einer umfassenden aragonesisch-tolosanischen Friedensregelung mit dem siebenjährigen Sohn Raimons VI. verlobt werden sollte, war zwar

27 Z. B. AA1:102 (1226); die Formel kommt mehrfach vor.

28 Das Epitaph von Ceselha, Gattin von Bernat Aton Trencavel (1083-1130), begann: *Omnis qui nescit discat quoniam requiescit Hoc in sarcophago Caecilia vera virago... Forichon, Burlats (1989), 245. Der Dichter dieser leoninischen Hexameter dürfte die Definition Isidors von Sevilla (Etym. XI 2,22) im Kopf gehabt haben: *Virago vocata quia virum agit* – ein(e) *midons* also?*

29 *Chronica* § 5: *Que, postquam de partu surrexerat, cumque esset mulier animosa et provida, et zelans iniurias viri sui, quem multi magnates et milites offendebant, contra dominos Sancti Felicis castrorum quod dicitur Casser [50 km östlich von Tolosa] obsedit et expugnavit. Sed parum sibi profuit, quibusdam qui erant cum ea ministrantibus arma obsessis et necessaria prodicionaliter et occulte. Propter quod offensa ab obsidione recessit, vix sibi licito de castris egredi, donec immissio igne a proditoribus flamme occurrerent exeunti.*

30 Vgl. Fredric L. Cheyette, Women, poets and politics in Occitania, in: *Theodore Evergates* (ed.), *Aristocratic women of twelfth-century France*. Philadelphia 1999, 138-177. Cheyette, einer der ganz wenigen Historiker, der die Trobadortexte und die dokumentarischen Quellen gleichrangig behandelt (wenn auch mit einem anderen Ansatz als dem hier vertretenen), kritisiert, von den politischen Verhältnissen um Ermengarda ausgehend – die er ausführlich in einer angekündigten Monographie untersucht –, die in der Forschung dominierende Tendenz, die zentrale Bedeutung realer Frauen in der höfischen Kultur Okzitaniens durch eine wie auch immer beschaffene diskursive Metaphorisierung „der Frau“ wegzuanalysieren. Soweit dies die Wortebene der Dichtung angeht (auf der allein er argumentiert), schließe ich mich ihm dabei an – unbeschadet meiner Lesung der *fin' amor* als symbolischen Idioms, für das eine vieldeutige, unter anderem politisch zentrale Position von Frauen ja geradezu konstitutiv war.

Marias *laudatio* erforderlich, und man sieht sie auch in ihrer eigenen Hofhaltung, umgeben von ihren eigenen Getreuen (vier Männer, ihre *puella* Ceselha, ein Schreiber) beraten, wie sie ihre Ablehnung durchhalten soll. Aber das alles half nichts; der König, *iratus*, setzte sie so lange unter Druck, bis sie nachgab.³¹ Welches Bild soll man wählen? Das *castrum* Sauvian im Bederrés wurde mehrere Generationen lang von Frauen kontrolliert, ein benachbarter Burgherr hinterläßt 1160 seinem Sohn die eine und seiner Tochter die andere Burg.³² Zwar setzt sich gegen Ende des Jahrhunderts in Tolosa und im Umland die Mitgift als Abfindung immer mehr durch (*de hereditate quae dos dicitur*, heißt es im Ehevertrag der Schwester von Rogier Trencavel mit Sicart von Lautrec³³), wenn die Schwester nicht gleich *nullo cogente* ihren Anteil *ex successione communis patris* ihrem Bruder überläßt.³⁴ Aber noch im 13. Jahrhundert ist es durchaus üblich, daß eine Frau als Burgherrin auftritt wie Matelda, die Tochter von Raimon de Recaut, dem Seneschall und Vertrauten Graf Raimons VI., und einer tolosanischen Patrizierin.³⁵ Die Burgherrin *proprio iure* und die von der Erbfolge ausgeschlossene Tochter können im selben Dokument nebeneinanderexistieren.³⁶ Das Bild, das sich die Zeitgenossen von „der Frau“ machte, läßt sich auf dokumentarischem Weg nicht rekonstruieren.³⁷ Es bleiben jene Einzelbilder, die die Zeitgenossen wahrgenommen und festgehalten haben: das von Gräfin Joana, die den Krieg ihres Mannes führt, von Aurembiaix d’Urgell, die den Kampf um ihr Erbe aufnimmt, oder von Guirauda de Laurac, der Herrin des *castrum* Lavaur, die 1211 (und bis heute) zur Heldin und Märtyrerin des Widerstands gegen Simon de Montforts Kreuzheer wird.

Solche Bilder wirkten auf die Männerwelt faszinierend und durchaus auch erotisierend. Das *senhal*, unter dem Raimbaut de Vaqueirás die junge Beatrice de Montferrat besang, war «*Bel Cavalier*». Eine *Razó* lieferte den Hörern den reizvollen Hintergrund: Ihr Bruder, der Burgherr, kam von der Jagd, eilte in ihre Kammer, schnallte sein Schwert ab, warf es aufs Bett und ging. Beatrice wartete, bis sie allein war, zog sich bis aufs Unterkleid aus, schnallte sich „nach Ritterart“ das Gehenk um, zog das Schwert und focht eine Weile mit der Luft, worauf sie die Waffen zurück aufs Bett legte. Sie war allerdings nicht so allein, wie sie dachte: Raimbaut sah durch eine Luftöffnung zu, so wie er es manchmal tat, „wenn er mit ihr allein sein wollte“.³⁸ Guiraut de Bornelh läßt eine ähnlich interessant drapierte Hirtin

31 HGL VIII n° 132, eine in der ersten Person, teilweise in wörtlicher Rede gehaltene Zustimmung unter Protest. In der Beurkundung dieses Protestes und dem folgenden Appell an Rom kann man dann wieder ein recht selbstbewußtes Handeln der *domna* sehen.

32 *Bourin-Derruau*, Villages médiévaux (1987) I, 151 (dort noch mehr Beispiele aus dem gesamten 12. Jahrhundert). Man kann auch Einschränkungen sehen: Die Tochter *teneat* ihre Burg von ihrem Bruder, und was es zu bedeuten hat, daß ihre Burg den Namen Doas Verges (*castrum de duabus virginibus*) trägt, wäre eine längere Untersuchung oder Spekulation wert.

33 HGL VIII n° 22 v (1176).

34 HGL V n° 590 ii (1152).

35 *Mundy*, Men and women (1990), Dok. 42. Mateldas Mutter war Guilhelma aus der Familie de Tolosa.

36 1138 leistet die unverheiratete (Teil-) Burgherrin Galburgis de Bernis dem tolosanischen Grafen Alfons Jordan einen Sicherheitseid; gleichzeitig bestimmt der Graf über die Nachfolgeregelung: *ut successores tui masculi habeant predictum castrum, non femine, quamdiu illi superstites fuerint, si vero non fuerint masculi, habeant femine* (HGL V n° 538).

37 *Rocacher*, Image de la femme (1988), hat den Versuch unternommen, das Bild der Frau in der bildenden Kunst zu rekonstruieren, kommt jedoch zu einem negativen Ergebnis: Die okzitanische Bauplastik läßt keine signifikante Abweichung vom abendländischen Standard erkennen.

38 ...*a en Rambautz segí aital aventura, qe pozia vezer ma dompna Biatrix qant el volia, sol q'ella fos en sa chambra* [bis hier Doppelsinn von *vezer* „sehen“ und „aufsuchen“] – *per un espiraill; d'on neguns no'n s'apercebia. Et un jor venc lo marqués da cassar, et entret en la chambra e mez la soa spaza a*

über die Liebe einer *chavalera* raisonnieren.³⁹ Die politische Praxis erlaubte es den *pros*, die Themen Liebe und Krieg zu spannenden und berunruhigenden Momentaufnahmen zu verdichten.

Auch unter friedlicheren Umständen war die Frau als Herrin wahrnehmbar. Claudie Duhamel-Amado beschreibt in ihrer Studie über die Frauen in der okzitanischen Aristokratie⁴⁰ eine wahre „sociabilité féminine“, die sich vor allem an jenen Orten entwickelt, die den Frauen als *dos* oder *dotalicium* gehören (und die Bindung an die „lignage d’origine“ bzw. die „lignage d’accueil“ aufrechterhalten). Das bekannteste Beispiel ist wohl Burlats, die Mitgift für Asalaïs, Schwester Raimons V. von Tolosa und verheiratet mit Rogier Trencavel, Ort einer von Arnaut de Maruelh sehnsüchtig besungenen Hofhaltung.⁴¹ Daß dieser Ort stilisierter Weiblichkeit auch von massiver politischer Bedeutung sein konnte, habe ich in Zusammenhang mit der bewaffneten Ketzermision des Legaten 1178 erwähnt (Kap. 18). Zu diesen und vielen anderen von *domnas* geführten Häusern kommen die berühmten katharischen „Konvente“, die typischerweise Einrichtungen für Katharerrinnen waren. Aus der Praxis des Katharismus resultierte ein weiteres mächtiges Bild von der Frau: Zweifellos war es nicht selten, einen Aristokraten zu sehen, der vor einer initiierten katharischen *perfecta* die dreifache kniefällige *adoratio* vollführte. Den Inquisitionsregistern zufolge muß dies auch unter tolosanischen Patriziern häufig vorgekommen sein. Diese Frauen wurden, wie im vierten Teil zu erörtern sein wird, im Albigenserkrieg zu von beiden Seiten hochverdichteten Symbologemen und zugleich sehr wirklichen Opfern (oder Siegerinnen). Auch außerhalb des Katharismus wurden die Frauen ohne weiteres in transzendentalen Zusammenhang gerückt: Rosenkränze und Reliquien trugen die Aristokraten in ihrer Selbstdarstellung nur für na Gençana und ihresgleichen.⁴² Doch auch ohne die Literatur sind die verschiedenen Demuts- und Herrschaftsgesten zwischen Männern und Frauen schon vieldeutig genug.

Schließlich ist das tolosanische und mediterrane Okzitanien noch ein Land, in dem die Frau als Vorfahrin einen ungebrochenen symbolischen Wert hat. Die Angabe der Abstammung mütterlicherseits – nicht aber der väterlichen – ist gerade in den wichtigsten Dokumenten, den *Convenientiae*, verbindlich.⁴³ Die Beteiligten werden (wie schon

costa d'un leit, et tornet se-n foras. Et ma dompna Biatritz remàs en la chambra, et despoillet se son sobrecoat et remàs en gonnella, et tollc la spaza et se la ceinz a lei de cavalier; et traís la for del fuor et getà la en alt, et pres la en sa mà et menet se l'al bratz d'una partz et d'autra de la spasa, et tornet la em fuer, et se la desceinz et tornet la a costa del leit. Et en Ranbautz de Vaqerà vezia tot sò qe vos ai dich per lo spirail... (BS n° 70; der „historische“ Markgraf war ihr Vater, nicht ihr Bruder).

39 *L'autrier, lo primer jorn d'aost* (PC 242,44), v. 34. – Die Hirtin *avia pel brost Estrecha:lh gonela que vest*, über die Sprößlinge eng das Kleid gespannt. Da das Lied im August spielt, ist Riquers Übersetzung „entre el ramaje se estrechó la saya que vestía“ wohl zu wörtlich; etwas später schlägt sie ihm unter Hinweis auf „meinen kleinen Körper und keuschen Sinn“ (*que-l cors ai pauc e de sen chast*, v. 53) eine Rast im Schatten vor – was ihm die Gelegenheit gibt, sich trotz seiner Klagen über die harte *chavalera* als unwandelbar treu zu erweisen.

40 Duhamel-Amado, *Femmes entre elles* (1992), ibs. 153ff.

41 Vgl. Forichon, Burlats (1989). Die Vida von Arnaut de Maruelh (BS n° 7) schildert *la cort de la contessa de Burlatz*.

42 *Abril issia*, v. 917-913: *E non portavan pater nostres Ni autre senhal ab bel' onha* [gesalbt] *Mas per ma dona n'Escarronha E per na Maheus de Palars E per la dona d'en Gelmars, la contessa d'Urgel de lay* [jenseits] *E per na Gensana de say* [diesseits der Pyrenäen, also im Tolosan].

43 Vgl. die von den Brüdern de Bernis und Vizegraf Trencavel geschlossene Vereinbarung, deren Text in Kap. 17 wiedergegeben ist: von allen drei Akteuren werden nur die Mütter genannt, wodurch der „Rang“ des Vizegrafen unsichtbar bleibt (nicht einmal der aus der väterlichen Linie stammende

mehrfach betont) mit keinerlei Attributen geschmückt, aber immer wird ihre mütterliche Filiation angegeben. Das Phänomen läßt sich nicht befriedigend interpretieren. Es gibt interessante Studien, nach der sich die geographische Verbreitung des Phänomens mit der von bestimmten Blutgruppen deckt.⁴⁴ Es liegt nahe anzunehmen, daß eine mehr oder minder klare Erinnerung an die Zeiten, als der Rechtsstatus *per ventrem* vererbt wurde, für die regelmäßige Nennung der Mutter – und nur der Mutter! – verantwortlich ist. Aber warum in Okzitanien und Katalonien diese Erinnerung jahrhundertlang in einem bestimmten Typ Rechtsakt und Dokument reproduziert wurde (während sie in anderen Dokumenten durch die Angabe der väterlichen Abstammung verdrängt wurde), läßt sich nicht einfach beantworten. Um die bloße Gelegenheit, einen Verweis auf die eigene mächtige Verwandtschaft als Ergebnis väterlicher Hypergamie einfließen zu lassen, kann es sich nicht handeln; Raimon V., der sich stets als *filius Faidide femine* bezeichnen läßt, hatte den Grafen von Tolosa zum Vater, aber „nur“ die Tochter des Herrn von Usés zur Mutter.⁴⁵ Es würde zum Verständnis der Cortesia als sich gegenüber disparitären Repräsentationen zur aristokratischen Verteidigungshaltung verfestigender Mentalität passen, daß gerade beim Abschluß einer *Convenientia* die Beteiligten absichtlich archaisierende Formen verwenden. Damit wird die an herausragender Stelle textualisierte Frau zu einem wichtigen Symbologem, auch weit außerhalb der Trobadordichtung.

Die polysemische Frau

Kniefällig verehrte Predigerin, respektierte Burgherrin, auszustechende Landbesitzerin, ausgestochene Erbin und die ganze Zeit verachtete und gefürchtete Evastochter – welche Frau trug wieviel zur Bedeutung von „Frau“ bei? Es muß gerade die Vieldeutigkeit von „Frau“ gewesen sein, die sie zu einem so interessanten Symbologem machte. Das heißt: Gerade daß „Frau“ in der sozialen Praxis keinen deutlichen Referenten hat, ermöglicht es ihr, in der sozialen Semantik eine tragende Funktion zu übernehmen. Die semantische Verfügbarkeit von „Frau“ wird geradezu reklamiert. In der Sprache der *fin' amor*, in der poetisch von ihrer „tatsächlichen“ Verfügbarkeit die Rede ist, läßt sich das so formulieren:

*Car greu es pros dona c'adès
hom calque drut no li'n deví.*

Eine Frau kann kaum edel sein, wenn man ihr nicht stets irgendeine Liebesbeziehung zuschreiben kann⁴⁶

Beiname *Trencavel* erscheint). Dies steht nicht im Widerspruch zum Desinteresse an Genealogie – die Mutter bleibt die einzige genannte Vorfahrin –, sondern ist aufgrund der impliziten Geringschätzung der väterlichen agnatischen Linie sein Korrelat.

44 So *Georges Duby* in einem Diskussionsbeitrag in: *ders.*, *Famille et parenté* (1977), 199.

45 HGL VIII n° 3 (1167), anderswo ohne *femina*. Für den Vater war die Ehe ein strategischer Sieg gewesen, die Herrschaft von Usés war eine willkommene Abrundung seiner rhodanischen Besitzungen. Für den Sohn war diese Verwandtschaft von eher geringem praktischem und repräsentativem Wert; der regelmäßige Bezug auf sie hatte also keine erkennbare situationsbezogene Funktion.

46 Raimon Vidal de Besalú, *En aquel temps*, v. 101f. Huchet übersetzt: „Car il sera bien difficile qu'on n'aille pas supposer quelque amant à une dame de mérite.“ Die Frage, ob man *pros* attributiv oder prädikativ versteht, hat aber keine entscheidende Bedeutung für die Interpretation.

– oder, frei aus der Symbolsprache übersetzt: „Frau“ hat keinen eigenständigen semantischen Wert, solange sie nicht in eine symbolsyntaktische („Liebes“-) Beziehung eingefügt wird. Um kein Mißverständnis aufkommen zu lassen: „Die Frau“ mag eine Vokabel geworden sein, die sozusagen einen *drut* als Deklinationsendung braucht, um überhaupt etwas bedeuten zu können. Das heißt aber nicht, daß deshalb die Frauen auf eine männliche Stimme warten müßten, um reden zu können. Ganz im Gegenteil: Schließlich zeichnet sich die Trobadordichtung im antiken und mittelalterlichen Vergleich durch einen substantiellen Anteil von Dichterinnen aus.⁴⁷ Zur Ironie der sozialen und semantischen Bedeutungsunschärfe von „Frau“ gehört es, daß es Frauen möglich wird mitzusprechen.

Aimeric de Peguilhan verwendet „Frau“ in einer von vielen möglichen Weisen, die andere Männer und Frauen in ihren Reden wählen. Nur um diese eine, die oben erläuterte politische, geht es hier. Damit diese Verwendung möglich ist, muß das semantische Feld von „Frau“ zugleich die Respektierte und Gefeierte wie die Erniedrigte und (wahrscheinlich) Verachtete umfassen, und zwar diesseits allgemein-abendländischen Kulturerbes in ganz konkreter Hinsicht. „Die Frau“ muß dem Publikum von Aimerics Lied hoch genug vorkommen, daß die *domna* ein plausibler poetischer Entwurf ist, und zur gleichen Zeit niedrig genug, daß das Erlebnis des Gegensatzes zwischen der *domna* und dem *dominus* jenes nicht in Worten faßbare Vergnügen garantiert, das den kognitiven Wert des Kunstwerks Kanzone sichert.

Die Domna und die Qayna

„De médiocres polygraphes, qui n’ont de scientifique ni la volonté ni la pratique et qui font passer pour de la vulgarisation le simple étalage de leur vulgarité, brodent à plaisir et sans talent sur les thèmes entrelacés de la dame adulée, fascinante et hautaine, et de la femme victime, enfermée et soumise: tristes topiques!“⁴⁸

Um diesen Vorgang zu erläutern, möchte ich ein Beispiel heranziehen. Es hat den Vorteil, zeitlich vor den Trobadors zu liegen (und mittelbar auch generisch mit ihnen zusammenzuhängen), zugleich aber aus einem so verschiedenen kulturellen Bezugssystem zu kommen, daß kontingente inhaltliche Zusammenhänge ausgeschlossen sind. Es ist ein Beispiel aus dem arabischen 9. Jahrhundert.

Die aristokratische Zivilisation im Andalusien der Omayyaden und im Bagdad der Abbasiden beruht (wie die der Trobadors) in gewisser Weise auf einer *Translatio studii*. Die mit dem Wort *adab* bezeichnete aristokratische Qualität ist – darin nicht unähnlich der *Cortesia* – vorgeblich allein durch die sichere Beherrschung und Anwendung kultureller

47 Auf diese Stimme richtet sich in der letzten Zeit zunehmend das Interesse; Rieger, Trobairitz (1991), passim, und Gaunt, *Gender and genre* (1995), 158-179 zum Beispiel haben auf verschiedene Weise gezeigt, wie die Existenz einer Frauenstimme der *fin’ amor* Aussagemöglichkeiten gibt, die sie mit männlichen Ichs nicht hat – ganz zu schweigen davon, daß die Comtessa de Dia oder na Castellosa auch von einem traditionellen Standpunkt aus große Dichterinnen sind.

48 Dominique Barthélemy, *La vie privée dans les maisons aristocratiques de la France féodale*, in: Georges Duby (ed.), *Histoire de la vie privée* 2 (1985, dt. 1990, 125, allerdings an dieser Stelle unzulänglich übersetzt).

Codes definiert.⁴⁹ „Sprachreinheit“ und „Beredsamkeit“ sind für den Mann von *adab* so wichtig wie das *ben parlar* für den Mann von Cortesia.⁵⁰ Der andalusische Dichter Ibn Zaidūn (11. Jh.) preist Gott: „Er hat mich durch *adab* ausgezeichnet und in einen hohen Rang erhoben“⁵¹. Ein weiteres Element dieser Stilisierung sozialer Existenz verbindet beide Liebesmeritokratien: „Ein gebildeter Mensch kann gar nicht ohne Liebessehnsucht sein... dem Stammler, der unfähig ist, sich auszudrücken, löst sie die Zunge.“⁵² In der didaktischen Schrift des Bagdader Grammatikers Ibn al-Waššā' lautet das Präzept: Liebe ist Rede.

Ist die Zunge des Stammlers einmal gelöst, singt sie Lieder auf die Liebessehnsucht, die in ihrer formalen Raffinesse ein ähnlich funktionales Kriterium für die Sprachkultur des *adab* sind wie die Kanzenen für die der Cortesia. (Formal sind sie allerdings, wie schon betont, den Kanzenen wenig ähnlich.) Auch in den Motiven gibt es Überschneidungen. In der arabischen Dichtung Andalusiens wird zum Beispiel das Thema des *servitium Amoris* sogar stärker betont als im arabischen Orient. Nach Ibn 'Ammār, gefeiertem Dichter am sevillanischen Hof im 11. Jahrhundert, sind die Sklaven der Liebe die einzigen freien Männer.⁵³ Gerade die Höchsten gefallen sich darin, ihre Sklaverei in juridischem Vokabular vertraglich zu regeln: Kalif 'Abd ar-Rahmān V. setzt in einen poetischen „Heiratsvertrag“ die Klausel, er werde seiner Braut wie ein Sklave dienen und ihr seine Seele als Morgengabe darbringen.⁵⁴ Unter diesen Umständen ist es nicht verwunderlich, daß die Geliebte häufig als grammatisches Maskulinum bezeichnet wird – angefangen mit dem bereits erwähnten *sayyidī* („mi domine“ und *mio Cid*), das, wie gesagt, in keiner Aitiologie des trobadoresken *midons* fehlt.

Das Interessante an dieser komparatistischen Synopsis sind nun die Frauen, die an dieser Rede über die Frau beteiligt sind. Zwar gibt es gerade in Andalusien mehrere große arabische Dichterinnen, unter ihnen die Omayyadenprinzessin Wallāda. Die gewöhnliche Erscheinungsform „der Frau“ in der rhetorischen Praxis ist aber – und darin ist die arabische Zivilisation wesentlich hellenischer als die okzitanische – eine Figur, die jedenfalls in der sozialen Praxis nichts mit der *domna* zu tun hat: die *qayna*. Gewöhnlich als „Gesangssklavin“ übersetzt, umfaßt der Terminus im Idealfall viel mehr als eine Sklavin, die singen, musizieren und tanzen kann. Gleichermäßen gebildet in Musik, Literatur, Grammatik, Astronomie, Kalligraphie und allen anderen Wissenschaften (jedenfalls den Beteuerungen jener zufolge, die an dieser Raffinierung verdienen⁵⁵), erinnert diese unvermeidliche Teilnehmerin an den stilvollen Symposien der andalusischen Rosengärten mehr an die *ἑταῖρα* als an die (im Vergleich doch etwas rudimentärer gebildete) *domna ben ensehada*

49 Vgl. oben, Kap. 13.

50 „Ein Mensch von feiner Lebensart kann erst dann als solcher bezeichnet werden, wenn er in sich vier Merkmale vereinigt: die Sprachreinheit, die Beredsamkeit, die Sittenreinheit und die Rechtschaffenheit.“ Ibn al-Waššā' (gest. 936), *Kitāb al-muwaššā*, übers. Dieter Bellmann, Das Buch des buntbestickten Kleides. Leipzig/Weimar 1984, I 71.

51 Zitiert nach *Pérès*, Poésie andalouse (1953), 427.

52 Ed. Bellmann (1984), I 82.

53 *Pérès*, Poésie andalouse (1953), 427: „Ce qui confère un haut rang (*gāh*) à l'amour – comprenez-le bien! – c'est son humilité honteuse... ce ne sont que les esclaves de la loi d'amour qui sont des libres hommes!“

54 Ebd., 412. Der Omayyadenprinz regierte nur wenige Monate 1024 als Kalif und fiel dann der *fitna*, dem Zusammenbruch des andalusischen Kalifats, zum Opfer.

55 Die Beschreibung stammt von Ibn al-Kinānī, der sich im Córdoba des 11. Jahrhunderts geradezu auf die Ausbildung teurer *qiyān* (Plural von *qayna*) spezialisierte; zitiert nach *Pérès*, Poésie andalouse (1953), 384.

okzitanischer Höfe. Zur Adressatin der Liebeskunst eignet sie sich aber nicht minder. Ibn ‘Ammār richtet Worte von Hingabe der Seele und transzendentaler Freude, die viel Ähnlichkeit haben mit manch „klassischem“ Trobadorlied⁵⁶, an *qiyān*. In diesem Kontinuum sozialer und rhetorischer Praxis erklärt sich der freie Mann nicht nur zum Sklaven einer Frau, sondern zum Sklaven einer Sklavin.

Mit dem Kauf einer solchen Sklavin, Verkörperung oder Projektionsfläche der Liebe, die wegen ihrer Schönheit, Intelligenz oder Bildung an allen großen und kleinen Residenzen des muslimischen Spanien berühmt sein konnte, war der Erwerb substantiellen symbolischen Kapitals verbunden. Rivalität um politische Macht, um Rang und Status ließ sich im agonalen Kauf von *qiyān* ebenso ausdrücken wie im bewaffneten Kräfteressen – oder übergangslos in beiderlei Form, wie im Falle der rivalisierenden Dynasten von Sevilla und von Badajoz. Auf die Nachricht vom Tod eines cordovanischen Wesirs, dem mehrere berühmte Sklavinnen gehörten, schickten – so die Anekdote – beide Fürsten ihre Einkäufer nach Córdoba. Al-Muṣaffar von Badajoz, der militärisch bereits mehrfach gegen al-Muṭaḍid von Sevilla unterlegen war, verlor auch beim „Wettkaufen“, und selbst die beiden zweitrangigen Sklavinnen, die sein Emissär für ihn bekommen hatte, konnten nur schwierig vor dem Zugriff al-Muṭaḍids geschützt werden.⁵⁷ Mutatis mutandis bedeutet die begehrenswert gesungene Frau hier wohl etwas Ähnliches wie jene Asalaïs de Boissason, die nicht aufzusuchen und „um Liebe zu bitten“ sich König Pere von Aragon gar nicht mehr leisten konnte, nachdem sie sowohl ihm als auch seinen potentiellen Rivalen so eindringlich als begehrenswert dargestellt worden war. Wenn sich König Pere (wie Graf Raimon VI. und Raimon Rogier Trencavel) in die Euloge des Trobadors „verliebte ohne Sehen“⁵⁸, war das Objekt ihrer Begierde vielleicht weniger die Frau als das Bild von der Frau, einschließlich seines aktuellen Kurswertes unter Kunstliebhabern.

Mit dem ganz konkreten Kurswert der *qayna* beschäftigte sich Anfang des 9. Jahrhunderts der Bagdader Literat al-Ġāḥiẓ⁵⁹ in einer seiner Schriften: der *Risālat al-qiyān* („Essay über die Gesangssklavinnen“)⁶⁰. Ich habe eine Szene daraus bereits im Zusammen-

56 Ebd., 415: „Mon âme, même si tu la tortures, t’adore, et une joie la soulève pour aller à ta rencontre.“ Die Parallele zum *joï* der Trobadors ist häufig gezogen worden (diese und andere Parallelen z. B. in *Nelli, Érotique des troubadours* [1963], 40-62). Meiner Ansicht nach ist es gar nicht nötig, über Filiationen zu spekulieren, um die gemeinsame Stilisierung der Frau zum Medium inneren Erlebens festzustellen.

57 *Pèrès, Poésie andalouse* (1953), 388.

58 [Miraval] *la enanset en cantan et en comtan, aital com poc ni saup... e mes la en si gran honor que tuit li valen baró d’aquela encontrada entendion en ela: lo vescoms de Bezers e-l coms de Toloza e-l reis Peire d’Aragó, als cals Miravals l’avia tan lauzada que-l reis, senes vezer, n’era fort enamoratz... Boutière/Schutz, Biographies* (1964) 392f. – Das „Sichverlieben ohne Sehen“ (als Topos gerade in den *Vidas* und *Razós* sehr häufig), die literarische Liebe zum Namen/Schilderung, ohne daß die Frau selber je in Erscheinung tritt, behandelt *Gaunt, Gender and genre* (1995), 127 und 138ff., am Beispiel des französischen Romans *Guillaume de Dole*, allerdings aus einer anderen Perspektive.

59 ‘Amr ibn Baḥr al-Ġāḥiẓ (um 777-um 869) „erwarb in Basra umfassende schöngeistige, philolog. und [von der griechischen Philosophie beeinflusste] theolog. Bildung... Vielseitig begabter, geistreicher Literat und Rhetoriker. S. Werke umfassen vor allem Theologie, Zoologie, Ethnographie, Anthropologie und Gesellschaftskunde.“ *Gero v. Wilpert* (Hg.), *Lexikon der Weltliteratur I*. Stuttgart ³1988, 379. Auf vorarabischen und antiken Grundlagen aufbauend, führte er die Diskussion um die Liebe in den *adab* ein und wurde damit traditionsbegründend.

60 Arabisch/englisch: *A. F. L. Beeston, The epistle on singing-girls of Jahiz*. Warminster 1980; französisch: *Charles Pellat, Les esclaves-chanteuses de Ġāḥiẓ* (1963); deutsche Übersetzung des französischen Texts in: *ders., Arabische Geisteswelt*. Zürich/Stuttgart 1967. – *Risāla* (zu *rasūl*

hang mit den Repräsentationen der Hofpraxis zitiert (Kap. 10). Die Schrift ist ostentativ eine Verteidigung des *muqayyin* – des Besitzers, Ausbilders und Händlers solcher Sklavinnen – gegen den Vorwurf, mit seinem Tun das Gesetz des Propheten zu verletzen. Die kasuistische Argumentation ist angereichert durch zahlreiche Anekdoten mit Präzedenzfallwert sowie mehrere theoretische Passagen, in denen sich al-Ġāhiz mit dem Wesen des Reizes einer *qayna*, den Elementen der Schönheit und der Entstehung der leidenschaftlichen Liebe zu ihr befaßt. In diesen Abhandlungen entwickelt al-Ġāhiz eine aristotelische Ästhetik der Sklavin, und auch in seiner Diskussion der verschiedenen Konstituenten der Liebesleidenschaft (*‘išq*) ist er rigider didaktisch, als es den Trobadors in ihrem kulturellen Idiom je möglich ist. Interessant wird es, wenn er den dreifachen Sinnenreiz (Sehen, Hören, Fühlen) und den resultierenden *‘išq* an der Praxis des Umgangs mit einer *qayna* illustriert. Die Konstellation ist – wenn auch aus völlig anderen juristischen und sozialen Gründen – der trobadoresken in mancher Hinsicht ähnlich. Es ist dem *‘ašiq* (dem vom *‘išq* befallenen Mann) verwehrt, die Sklavin, Eigentum eines anderen Mannes, zu erlangen; Übelredner und Wächter stehen zwischen den beiden; selbst das Motiv der Frau, die drei gleichzeitig anwesenden Verehrern unterschiedliche, von jedem der drei als jeweils allein gültig verstandenen Gunstbeweise gibt – Gegenstand eines der bekanntesten Partiments der trobadoresken Debattendichtung⁶¹ – wird von al-Ġāhiz angeführt. Aber ins arabische Idiom übertragen, ist die begehrte *domna* (oder *puella*) eine Sklavin. Als solche fällt auf sie der verdoppelte misogyne Blick des Gelehrten: erstens ist sie eine *semper mutabilis femina*, zweitens ist sie von ihrem *muqayyin* speziell dazu erzogen worden, in potentiellen Käufern Leidenschaft zu erwecken und sie gespielt zu erwidern.⁶²

Für den *muqayyin*, den Händler, verzinst sich dieses symbolische Kapital in interessanter Weise. Man sucht ihn auf „wie den Kalifen“, er ist nicht verpflichtet, die Besuche und Geschenke des *‘ašiq* zu erwidern; das heißt, seine Verfügungsgewalt über die begehrte Sklavin verbessert seine eigene Verhandlungsbasis im vielfältigen sozialen Gabentausch (ganz abgesehen, wie al-Ġāhiz befriedigt hinzufügt, von dem phantastischen materiellen Gewinn beim Verkauf einer *qayna*).⁶³ Dieser *muqayyin* erinnert ein wenig an den höfischen „seigneur“ in manchen Deutungen des höfischen Liebesspiels, der seine Frau als *domna/dame* den sozioerotischen Aspirationen der *iuvenes* zur Verfügung stellt und sich damit eine vorteilhafte Position verschafft oder sichert. Zweifellos profitiert derjenige, der über die Frau zu verfügen hat, von den Investitionen, die die Teilnehmer am erotischen Agon zu tätigen haben. Aber dieser Agon wird in einer Weise rhetorisiert, die über die konkrete Konstellation hinausgeht. Im Fall der Trobadors habe ich dies oben erläutert (Kap. 14).⁶⁴ Dabei blieb offen, wie das symbolische Surplus dieser poetischen Operation eigentlich zustande kommt. Das komplizierte rhetorische Verfahren, das es Aimeric de

„Gesandter“) bezeichnet ein Genre, das somit im Terminus und wohl auch in der didaktischen Absicht den okzitanischen *novas* nahekommt.

61 *Gaucelm, tres jocs enamoratz* (PC 167,26=432,2=449,1a), zu biblischem Bezug (Prv 6,13) und Verbreitung vgl. *Riquer, Los trovadores* (1992), II 944.

62 Es kommt allerdings auch vor, daß sie sich tatsächlich verliebt, wenn nämlich der *‘ašiq* ein Mann ist, dessen Portrait von al-Ġāhiz ebensogut das Ideal des okzitanischen *prim entendent* beschreiben könnte: „...un galant doux de caractère, aux gestes élégants, à la parole agréable, à l’intelligence aiguë, aux sens subtils, à l’esprit plein de distinction; s’il compose des vers, en récite ou en chante, elle l’estime encore davantage“ (ed *Pellat*, 143).

63 Ed. *Pellat* (1963), 145.

64 Ich will nicht weiter auf die möglichen symbolischen Lesarten der arabischen Praxis eingehen, sondern nutze sie lediglich als Analogexempel im Hinblick auf Okzitanien.

Peguilha erlaubt, in so befriedigender Weise über Politik zu reden, läßt sich wiederum auf dem Umweg über die *qiyān* von al-Ĝāḩiz erläutern.

In einem faszinierenden Artikel hat sich Frédérique Sicard mit der *Risālat al-qiyān* beschäftigt.⁶⁵ Sie setzt die Schrift von al-Ĝāḩiz in ihren Zusammenhang, sowohl im Hinblick auf die klassischen und die beduinischen Vorgänger als auch auf die sich auf al-Ĝāḩiz beziehende nachfolgende Diskussion. Die Bedeutung der *qiyān* für die aristokratische Soziabilität geht danach weit über ihren eben geschilderten mehr oder minder symbolischen Handlungswert hinaus. Sie werden zu einer Art weiblicher Verkörperung des *adab*-Modells: „C'est sur elles que se calquaient les princesses de haute naissance quant à leur comportement, leurs vêtements, leurs parures“.⁶⁶ Aus der männlichen Perspektive setzt sich infolgedessen über Jahrhunderte „l'image de l'idéal féminin“ aus beiden Komponenten, der *qayna* und der hohen Frau, zusammen und bleibt in vielfältiger Art zweideutig. In beiderlei Form ist für die Liebesleidenschaft, den '*išq* – der bei anderen Theoretikern eine unwiderstehliche und tödliche Liebesmacht ist und damit unvereinbar mit regelbaren Beziehungen wie Ehe und Konkubinat zu werden droht – eigentlich kein rechter Platz. Weder einer Sklavin noch einer Prinzessin verfällt man ohne ernsthafte Konsequenzen. Der '*išq* als Praxis paßt nicht in die soziale Existenz. Sein Potential als Stil, als aristokratisches Distinktionsmerkmal ist aber zu wertvoll, um dieser Inkompatibilität geopfert zu werden. So konstruiert die *adab*-Kultur schließlich eine Art sozial modifizierten '*išq*.⁶⁷ Dieser Stil verlangt von den Männern, sich als '*ašiq* einer *qayna* zu stilisieren, gewissermaßen ein Liebes-Spiel zu inszenieren, dessen Feinheiten das wünschenswerte Distinktionspotential zur Entfaltung kommen lassen. Angesichts der Tatsache, daß es sich um Sklavinnen handelt, verlangt diese Stilisierung allerdings große Delikatesse. In Sicards Worten:

„Ainsi, le '*išq* semble se parodier lui-même... l'on dirait bien que, pour Ĝāḩiz, le véritable danger et la véritable faute soient, plutôt que le *zinā* [Verletzung des muslimischen Gesetzes], d'être la dupe de la *qayna* et de prendre au sérieux son rôle.“⁶⁸

Dies zu verhindern, dazu dient eine rhetorische Strategie, die sich mehrfach in der *Risālat al-qiyān* findet: die brüske Unterbrechung des Textes mit einem Verweis auf die Praxis der Sklaverei. Wie jede Ware, so insistiert al-Ĝāḩiz, stünden die Sklavinnen zum Verkauf oder zur Versteigerung und würden vom Käufer genau auf ihren Wert untersucht, nämlich ihre Schönheit (man könne eine *qayna* ja nicht nach Gewicht, Höhe oder Fläche bewerten).⁶⁹ Al-Ĝāḩiz beschreibt, wie sie entkleidet, verkauft, weiterverkauft werden, und durchbricht damit immer wieder die mit Versen durchsetzten Szenen kultivierten Liebessehns nach der unerreichbaren *qayna*. Sie ist sehr wohl erreichbar; der Sehnde muß nur genug Geld zusammenbekommen. Das allerdings ist schwierig (er „bürdet seinen Schultern Wucherzinsen auf“, während der *muḩayyin* sich keine Gedanken über Teuerungsspiralen mehr machen muß), denn der Preis für eine *qayna* steigt drastisch an, sobald der Käufer vom '*išq*

65 Sicard, *Amour* (1987).

66 Ebd., 334.

67 Ebd., 332ff.: „On fera du '*išq* un élément distinctif de culture; on retiendra le raffinement du '*išq* et l'on abandonnera les excès (...) l'homme a finalement créé un '*išq* à son image.“

68 Ebd., 336; *zinā* bezeichnet die unerlaubte sexuelle Beziehung, von der al-Ĝāḩiz beweisen will, daß sie beim Umgang mit *qiyān* nicht vorliegt.

69 Ed. Pellat (1963), 135; im rechtlich-religiösen Zusammenhang dient dies al-Ĝāḩiz als Argument dafür, daß der freie Umgang mit einer Frau, die einem anderen gehört, erlaubt sein muß.

befallen ist.⁷⁰ „Tout, dans l’attitude de la *qayna*, adhère parfaitement à une conception idéale de l’amour, et en même temps, tout est parfaitement fictif parce que parfaitement codifié.“⁷¹

Was in der Schrift von al-Ġāhiz als rhetorisches Mittel funktioniert, ist auch in der Praxis eines. Man muß wissen, daß es eine Sklavin ist, der man verfallen ist oder zu sein sich darstellt. Ferner kann (und muß) man dieses Wissen bestätigen, indem man es durch Handlungen konkretisiert und die Sklavin kauft oder verkauft. Die Grenze der Analogie zur okzitanischen Symbolgrammatik ist hier schon überdeutlich. Die tatsächliche Aristokratin, der wörtliche Referent von *domna*, ist natürlich keine Sklavin, und weder ihr Vater noch ihr Gatte kann auch nur annähernd so über sie verfügen wie der *muqayyin* über seine *qayna*. Die gesamten Umstände sind in beiden Situationen dermaßen unterschiedlich, daß auf keinen Fall mit einer Verwandtschaft (oder auch nur einer Ähnlichkeit) der sozialen Bedeutungszuweisung(en) beider Inszenierungen von Liebesehnsucht zu rechnen ist. Aber vergleichbar sind sie trotzdem: Beide sind die bewußte Stilisierung einer Ambivalenz im möglichen Bedeutungsfeld des Symbologems Frau. Im *adab* nähert sich die hochgebildete Sklavin der unerreichbaren Prinzessin an und umgekehrt, wie auch der *fin’ amor* ein weites und teilweise widersprüchliches Bedeutungsfeld zugrunde liegt. Was immer beide Kulturen mit dieser Semiosis codieren, das Verfahren ist das gleiche. Gibt sich der Mann als *‘ašiq* und führt die im sozialen Code dafür vorgesehenen Handlungen aus,⁷² steigt bei der *qayna* der Preis – gibt sich der Mann als *enamorad* und richtet Kanzone an seine erwählte *domna*, steigt ihr Pretz.

Das ‚deep play‘ des Trobadors

Es ist diese Ambivalenz, die die *domna* gegen Ende des 12. Jahrhunderts zu einem so nützlichen Symbolmorphem macht. Das grammatische Zwitterwesen *midons* faßt den semiotischen Reichtum in sprachökonomisch konkurrenzloser Form zusammen. In einer Hinsicht tut Peire Vidal das gleiche wie al-Ġāhiz, wenn er in derselben Strophe zwei ganz unterschiedliche „Frauen“ aufeinander folgen läßt:

*Be us dic que pauc gaza
 qui destrui sa mainada,
 que cortz non es honrada
 des qu’om pros no i remanha.
 Quar mi part de s’amor, me n duelh,
 quar tan valens no cre s despuelh,
 que bel’ es sobre las gensors
 plus que roza sobr’ outras flors;
 e si l plagués lo remaners,
 de sai fora l gratz e l lezers...*

70 Ebd., 138 und 146.

71 Sicard, *Amour* (1987), 336.

72 Die Morphologie des *‘ašiq*, soweit sie von al-Ġāhiz oder der andalusischen Liebesdichtung mitgeteilt wird, unterscheidet sich wenig von der schon in der klassischen Antike (und noch heute) gängigen: Begegnung suchen, geheime Zeichen austauschen, Briefe schreiben, den Appetit verlieren...

Wohl sage ich Euch: Wenig gewinnt, wer seine Gefolgschaft zerstört, denn ein Hof, an dem es keinen *probus homo* mehr gibt, hat wenig Ehre. Es schmerzt mich, von ihrer Liebe zu scheiden, denn ich glaube nicht, daß noch eine so Edle [lebt, die] sich entkleidet. Sie ist schöner als die Schönsten, mehr als die Rose vor anderen Blumen; und wenn ihr der Rest gefiele, wären Dank und Vergnügen hier [auf meiner Seite]...⁷³

Daß manch ein Trobador im angemessenen *genus* bereit ist zu zeigen, daß er weiß, welches Spiel er spielt,⁷⁴ ändert nichts an dem kognitiven und expressiven Wert des Spiels – eher im Gegenteil. Zum Spiel gehört zu wissen, daß es eines ist. Deswegen *goütiert* es das Publikum nicht minder, wenn Peire Raimon de Tolosa *manis iunctibus* von der Herrin einen Liebesbrief einfordert.⁷⁵ Es ist dasselbe Spiel, das es Aimeric de Peguilhan erlaubt, die *domna* als Zeichen für den *dominus* zu verwenden. Die scheinbar so grundlosen, beinahe groben sexuellen Anspielungen auf *midons* als das zu pflügende und besäende „Lehen der Liebe“ haben die Funktion, die bei al-Ġāhiz die Szenen vom Sklavinnenmarkt erfüllen – und, in der sozialen Semantik jenseits des geschriebenen Textes, der tatsächliche Sklavinnenmarkt oder die Liebes„bitten“ eines Königs, dem man die Bitte nicht abschlagen kann. Es muß für Aimeric de Peguilhan und seine Zuhörer von beruhigender Wirkung gewesen sein, von einer Unterwerfung zu singen (singen zu hören), die einem solchen „Herrn“ gilt. Der symbolsemantische Wert von „Frau“ mit dem Referenten „Herr“ ergibt sich aus der Polysemie der Frau, die eben auch das „zu pflügende und besäende Feld“ ist. Aimerics Codierung politischer Erfahrung mittels der Grammatik der *fin' amor* funktioniert nicht deswegen, weil „die Frau“ so verehrt wird, wie es neuerdings die Fürsten fordern⁷⁶, sondern im Gegenteil: weil sie außerdem so mißachtet wird, wie man den Fürsten gerne mißachten können würde. An eine Frau können die Aristokraten – oder vielmehr jene, denen die Stellvertreterrede der Aristokraten übertragen ist – all die Formeln der Unterwerfung, des *non-par* richten, die gegenüber einem Mann immer noch so etwas wie sozialen Selbstmord bedeuten. Ebenso, wie sie in ihren Urkunden Vizegräfin Ermengarda und jede beliebige Tolosanerin *domina* oder *na* betiteln, aber keinen Mann *dominus*. Die verschiedenen Reden und Praktiken fließen in ein und dasselbe ‚deep play‘ zusammen: die in unterschiedlicher Form ritualisierte Begegnung mit dem Unaussprechlichen. „Ihrer geringsten Botschaft würde ich mit mehr Ehrerbietung Folge leisten, als ich es jemals dem allermächtigsten Herrn gegenüber täte, dem ich *hominium* geleistet habe“, singt Raimon de Miraval:⁷⁷

*Q' al sieu menoret messatge
volria far plus grans honors
c' a un dels plus rics mos signors
non fes tant per homenatge.*

73 *En una terr' estranha* (PC 364,20), v. 25-34.

74 Vgl. die Erörterung der beiden Tenzonen zwischen *Marqués* und *Domna* bzw. Guiu de Cavalhon und der Gräfin (von Forcalquier?) in Kap. 15: die brüske Unterbrechung des höfischen Dialogs mit einem Satz wie „Herrin, ich habe große Lust, Euch mir gefügig zu machen!“

75 *Sí com l'enfàs qu' es alevatz petit* (PC 355,17), v. 28-32.

76 Dies wäre die von Duby vertretene Interpretation; vgl. Kap. 14.

77 *Lonc temps ai agutz cossiriers* (PC 406,31), v. 37-40.

20 Eine höfische Dämonologie

...d' amor los aspres trieus...

AIMERIC DE PEGUILHAN

Es bleibt noch zu zeigen, wie das vier oder fünf Minuten lange Spiel weitergeht, das die Kongregation der *pros* mit Hilfe der Kanzone von Aimeric de Peguilhan spielt. Nach zwei Strophen sind die beiden Universen konstruiert: *senhor* und *domna, par e non-par* (Kap. 16). In den drei verbleibenden Strophen/Perioden der Rede geht es darum, was geschieht, wenn die beiden Welten zusammentreffen. Ich nehme eingangs das oben schon erwähnte *servir*-Thema wieder auf. Neben der allgemeinen „servilen“ Terminologie enthält die Kanzone einige in die *fin' amor* übersetzte konkrete und sehr schmerzhaft Erfahrungen, wie sie die *pros* des Tolosan zu jener Zeit machten und ich sie in den vorigen Kapiteln (17 und 18) beschrieben habe.

Ich kann nicht einmal woanders hingehen – *ni m puesc virar alhor*: die Option, die sich Raimon de Miraval in seinen *tornadas* immer noch aufzuhalten bestrebt ist – das Lavieren zwischen dem geographischen und dem persönlichen *senhor* –, ist dem in die Servilität abgerutschten Ich der Kanzone längst versperrt. Damit hat er die Waffen aus der Hand gelegt, wie das extrem anschauliche Bild zeigt, das folgt. Vor Furcht von Sinnen, erwidert er keinen Schlag und verzichtet im Gefecht auf die Verteidigung: *aissí com celh que s'esperd per paor, que no fier colp ni s gandís a l'escrima*. Ähnlich ist der „raubritternde“ Guilhem de Miraval schließlich gezwungen worden, die Waffen aus der Hand zu legen. Denn der Sänger ist, wie er auch in der vierten Strophe noch einmal betont, *sens valedor*, ohne Beistand.¹ Ein Aristokrat ist hilflos ohne *adiutor et valedor*, ohne *amix et ajudaire e valeire*.² Aimeric ist nicht der erste Trobador, der die absolute Macht der Liebe als aristokratische Hilflosigkeit darstellt: „Bei Gott, Liebe! Du findest mich leicht zu besiegen: kaum Freunde und keinen anderen Herrn“³, sang Bernat de Ventadorn. Die Konstellation „Nur ein einziger Herr“ ist ein weiteres Lexem der Symbolsprache. In dieser Kanzone rückt sie in den Mittelpunkt. Aimeric verbindet dieses und andere Lexeme mit dem – für sich genommen klassisch-topischen – Thema des Todes durch Liebe (*mesclament viu e mor*) zu einer über drei Strophen durchgehaltenen Argumentation. Sie hängt an einem poetischen Scharnier, das Aimeric mit einem Blick (oder Ohr) für poetische Geometrie genau im mittleren der fünf mal sieben Verse seiner Kanzone angebracht hat: *Però sí tenc d'amor los aspres trieus*.

1 Das Wort der deutschen Rechtssprache ist zu unpersönlich für den *valedor* der okzitanischen Rechtssprache mit seinem Personalsuffix. Der Freund, der für einen gegen alle Welt durch dick und dünn geht, heißt unter niederdeutschen Schuljungen „Bistaer“ – das trifft den *valedor* besser.

2 Lateinische Urkunde: *Bonnassie*, Conventions (1969), Dok. 1; okzitanische Urkunde: *Brunel* n° 288; der Rektusendung *-aire/-eire* entspricht die Obliquusendung *-ador/-edor*.

3 *Can l'erba fresch' e-lh folha par* (PC 70,39), v. 13-14: *Per Deu, Amors! be m trobas vensedor Ab paucs d'amics e ses autre senhor*.

Schiedsgerichte

Die erste Hälfte seiner Rede hat Aimeric dem Konflikt gewidmet, die zweite gilt nun seiner Regelung. Diese nimmt die Form eines *trieu* an, einer von der Liebe vermittelten *treuga*.⁴ Das Motiv hat zu Aimerics Zeit schon eine bewegte Vergangenheit hinter sich, unter anderem als *ḥukm al-hawā*, „Schiedsspruch der Liebe“ in der andalusischen Dichtung.⁵ Die Pointe von Aimerics *iudicium Amoris* ist, daß es eben kein *iudicium* ist. Amor tritt nicht als mit dem Recht zu richten ausgestatteter Fürst auf, sondern als Vermittler (oder vielmehr Vermittlerin – *amor* ist Femininum). Diese Art Konfliktregelung kannten die Hörer; sie finden sich in den Dokumenten des tolosanischen Raums hundertfach.⁶ Zwei Beispiele, die ich in anderem Zusammenhang schon angesprochen habe: Vizegraf Rogier Trencavel und Guilhem de Lunàs regeln ihren Konflikt *per manum* Raimons V. von Tolosa mit dem Erzbischof von Narbona und sieben weiteren Bischöfen, Grafen und sonstigen Aristokraten *assistentibus ei*; derselbe Vizegraf und die Herren der Burg Termes ließen ihren Streit über Schürfrechte *in manu* von Bertran de Saissac regeln.⁷ Was Patrick J. Geary über die Auswahl der Schiedsrichter sagt,⁸ bestätigt sich hier, soweit es die Äquidistanz zu beiden Parteien betrifft. Das von Geary in provenzalischen Schiedsgerichten festgestellte Konzept des „höheren Rangs“ ist in den tolosanischen Regelungen hingegen nicht wiederzufinden. Der Schiedsrichter Bertran de Saissac, ein Kastellan, wäre schließlich „unter“ dem Vizegrafen, über dessen Anliegen er entscheidet, wenn solche Kategorien überhaupt anwendbar wären. Daß sie es im tolosanischen Okzitanien nicht sind, zeigt sich einmal mehr an der Auswahl solcher Schiedsrichter. Tatsächlich ist das Schiedsverfahren ein ‚judgement by peers‘ (wenn auch streng genommen gerade kein ‚judgement‘) – und gehört damit grundsätzlich zur Welt des *par*, nicht des *non-par*.

Damit wird das Schiedsverfahren zu einer bedeutungsvollen symbolischen Form. Außerhalb der täglichen Cortesia (deren expressiver und kognitiver Wert darin liegt, daß die *prims entendants* gehalten sind, einander mit jener formale Unterschiede leugnenden „Höflichkeit“ zu behandeln, die ich weiter oben beschrieben habe) gibt es nur wenige Gelegenheiten, bei denen sich Gleichheit so sorgfältig inszenieren ließe wie hier. Das bedarf angesichts der reichhaltigen Dokumentation keiner weiteren Erläuterung; interessant wird es, wenn die Akteure konkurrierende Formen der Regelung zur Verfügung haben. Die dann zu treffenden Entscheidungen werden für die Anwesenden und Zukünftigen besonders aussagekräftig. 1153 zum Beispiel ist eine Konfliktregelung fällig zwischen Vizegraf Raimon Trencavel

4 Die maskuline Nebenform *trieu* ist nicht unbedingt Aimerics eigene Erfindung, aber im Zusammenhang mit seiner Vorliebe für grammatische Geschlechtsumwandlungen ein deutlicher Hinweis darauf, daß das Wort ähnlich gelesen werden soll wie *midons* und das Arnaut Daniel-Zitat in der zweiten Strophe. Ich folge Shepard/Chambers darin, *trieu* als *treuga* zu verstehen; Raynouard, *Lexique roman* (1836-45), s. v., übersetzt, der häufigeren Bedeutung von *trieu* folgend: „les âpres chemins“ – eine angesichts des präzisen juristischen Vokabulars der Textumgebung allzu banale Deutung.

5 Vgl. Pèrès, *Poésie andalouse* (1953), 420f., zu den verschiedenen Formen des Themas Gesetz / Urteil / Prozeß der Liebe.

6 Und darüber hinaus; vgl. White, *Pactum legem vincit* (1978); zu den Arbitri in Okzitanien Cheyette, *Suum cuique distribuere* (1970), ibs. 291-295.

7 HGL VIII n^{is} 22 ii (1175) und 75 (1191).

8 Geary, *Vivre en conflit* (1986): entscheidend sind demnach der Rang und die ausgewogene Verbindung mit beiden Parteien.

und den vier Herren von Cabaret.⁹ Sie gehören zu den mächtigsten Burgherren der Region; ihr Hauptsitz allein kontrolliert den ganzen Norden der Vizegrafschaft mit wichtigen Handelsrouten.¹⁰ Raimon Trencavel hat guten Grund, behutsam vorzugehen. In seiner Eigenschaft als Vizegraf bietet er den beiden Brüderpaaren zunächst ein Gerichtsverfahren an (*obtulit eis rectum*). Darauf lassen sich die Burgherren nicht ein und verlangen stattdessen eine gütliche Einigung (*magis voluerunt finem quam rectum*). Also bildet man ein Schiedsgericht. Es besteht aus dem Bischof von Carcassona, Bernat de Canet und anderen Männern aus der Umgebung des Vizegrafen sowie *amici* der Burgherren. Auf diese Weise kommt man schließlich zur *concordia et finis*.

Was der vizegräfliche Schreiber Arnaut de Clairan anschließend zu Pergament bringt, läuft allerdings auf etwas ganz anderes hinaus als das, was die Beteiligten und Zeugen von diesem Tag erwarten und bestätigt bekommen. Das Ereignis ist eine Zelebrierung der Gleichheit, verstärkt noch dadurch, daß der Versuch, mit einem *rectum* Ungleichheit einzuführen, gescheitert ist. Unter der Feder des Schreibers entsteht aber eine andere Version, nämlich die, welche der Vizegraf ursprünglich im Sinn hatte. Erstens läßt er sich durchweg *dominus* nennen; da es sich um eine in der Stille der Schreibstube verfaßte Relatio und nicht um die Wiedergabe gesprochener Formeln handelt, kann ihn keiner daran hindern. Zweitens läßt er sich sein Recht zu richten mit justinianischem Vokabular bestätigen (*finem quam rectum*). Aber am massivsten greift er in das sozialesemantische Gefüge ein, als er zu den Schiedsrichtern kommt. Die Leute der Burgherren im Schiedsgericht nennt der Schreiber *amici*, die des Vizegrafen aber *homines subditi*. Angesichts dessen, was ich an anderer Stelle über den vielfältigen, systematischen Widerstand gegen alle Formen vertikaler Konzeptualisierung von Beziehungen gesagt habe, ist das ein symbolischer Gewaltakt. Sich seine Umgebung mit Hilfe der Präposition *sub* überhaupt vorzustellen, geht ans Fundament der Mentalität Cortesia – und zeigt uns, daß diese Mentalität kein unerschütterliches Universalium ist, sondern eine immer neu zu verhandelnde kulturelle Wahl. Vizegraf Trencavel, der drei Jahre zuvor vom katalanischen Grafen seine Lektion über die Hierarchisierung von Macht hat lernen müssen, hat seine Wahl getroffen. Dem Grafen von Barcelona hat er die Anerkennung seiner Rechte in teurer symbolischer Münze bezahlen müssen; nun will er sich an anderer Stelle schadlos halten. Gegenüber den Herren von Cabaret hat er im Moment verloren. Sie wollten kein Urteil des Vertreters der *potestas publica*, der nach den oben rekonstruierten Anwendungsregeln des Titels *dominus* dadurch das Recht auf die Anrede „Herr“ gehabt hätte. Sie wollten eine Regelung unter *pars*, und sie haben sie bekommen. Aber der Vizegraf ist der Mann, der den Schreiber kontrolliert. Er schafft im nachhinein eine für die Zukunft gedachte, asymmetrische Vision des Ereignisses; es ist die Vision, die allein wir kennen. In ihr haben die Kastellane von Cabaret „Freunde“, aber der Vizegraf hat „Untergebene“.

Diese Vision muß nun sozusagen den Kampf aufnehmen mit der anderen, symmetrischen Vision des Ereignisses, die viele der Anwesenden in die Zukunft mitnehmen. Letztere beruht laut Patrick J. Geary geradezu darauf, daß der Konflikt als strukturierendes Element nicht eindeutig lösbar sein darf.¹¹ In dieser Perspektive wäre ein Urteilsspruch das Ende des

9 Es sind Peire Rogier de Cabaret und sein Bruder Bernat sowie Rogier de Cabaret und sein Bruder Miron (HGL V n° 585 xii).

10 Auf die strategische Bedeutung von Cabaret und die daraus abgeleitete Politik der Trencavels bin ich in Kap. 18 im Zusammenhang mit Guilhem de Miraval, dem „Raubritter“, eingegangen.

11 Geary, *Vivre en conflit* (1986), 1125: „Les oppositions dans la société des XI^e et XII^e siècles... pouvaient se dérouler dans une violence ritualisée mais cependant mortelle; elles pouvaient aussi se

par. Der Widerstand der Herren von Cabaret gegen ein *rectum* ist der Kampf der aristokratischen Gesellschaft um ihre Akephalie.

Was das unmittelbare strategische Potential dieses Mentalitätenkonfliktes ist, zeigt eine ähnliche Angelegenheit zehn Jahre später.¹² Eine Frau, Galharda de Fanjaus, fordert von ihrem Bruder ihren Teil am väterlichen Erbe. Die Sache kommt *in manu* von Vizegraf Raimon Trencavel, der ins Haus des Bischofs lädt, *ut res praenominata firmiter haberetur*. Die Teilnehmer sind danach der Bischof, Vizegräfin Ermengarda aus Narbona, der Graf von Foix *et multi alii nobiles viri*. Arnaut de Clairan wählt seine Worte wieder sorgfältig: die Schiedsrichter werden *voluntate* der streitenden Geschwister, aber *autoritate* des Vizegrafen ausgewählt. Die Hybridform erklärt sich offenbar daraus, daß die Parteien sich nicht einig darüber sind, welche Form der Konfliktlösung zu wählen ist. Es wird schließlich eine *finis*; auch der Bruder willigt ein, *quamvis ad rectum esset paratum*. Er spielt also gewissermaßen das Spiel des Vizegrafen mit, er ist bereit gewesen, die vizegräfliche *autoritas* anzuerkennen. Warum gibt es trotzdem kein Urteil? Ein Blick auf die nun in wörtlicher Rede verfaßte Regelung gibt einen Hinweis: Galharda erklärt für sich und ihre Kinder den Verzicht auf ihre Forderung und bekommt dafür 500s zugesprochen. Davon erhält sie 100s sofort ausgezahlt – nicht von ihrem Bruder, sondern merkwürdigerweise von Ermengarda, der narbonesischen Vizegräfin, *per eundem finem*.

Warum zahlt die scheinbar unbeteiligte Beisitzerin? Der Umstand legt einen interessanten Schluß nahe: Will man nicht eine hypothetische vorherige Schuld Ermengardas bei dem Bruder annehmen, so läuft die Regelung wohl darauf hinaus, daß die Geschwister sich unterschiedlichen Fürsten zugewandt haben und daß der Vizegraf von Carcassona und die Vizegräfin von Narbona hier einen Stellvertreterstreit austragen. Die umstrittenen *honores* liegen im Carcassés, weit weg von Ermengardas Land; der in Frage kommende *dominus* wäre Trencavel. Für Ermengarda ist die einzige Möglichkeit, sich ein Mitspracherecht in der Sache zu sichern, also zu verhindern, daß der *dominus* in Aktion treten kann: es muß eine *finis* geben, ausgehandelt von einem Schiedsgericht, dem sie selber angehört. So erklärt sich, warum der Bruder (mit Trencavel verbündet) ein *rectum* akzeptiert hätte, aber keines bekommt: Ermengarda hat sich in der Formfrage durchgesetzt. Die Verliererin ist offensichtlich Galharda, die Schwester, die als Ergebnis der ganzen Sache ihren Besitz einbüßt. Für dieses Opfer ist Ermengarda bereit, ihr sofort 100s zu zahlen: ein kaum verhüllter „Sold“ für die Frau, die die Ansprüche der Vizegräfin ausgetragen hat.¹³ Was dieses Ereignis zeigt, ist vor allem, daß nicht „die Fürsten“ auf die neue *dominus*-Vertikalität drängen und „die Aristokraten“ sich sträuben. Der Mentalitätenkonflikt bietet ihnen die Möglichkeit zu wählen. Vielleicht hätte Vizegräfin Ermengarda siebzig Kilometer weiter östlich, im Narbonés, gar nichts gegen ein *rectum* einzuwenden – weil sie es dort selber ergehen lassen würde.

poursuivre en transformant ces rituels de violence en rites moins dangereux pour le groupe social. Les efforts tentés pour mettre fin à un conflit semblent viser surtout à modifier les structures sociales qui l'ont provoqué; en résultaient des tentatives d'arbitrage qui recherchaient plutôt la création de liens positifs qu'une simple élimination des tensions. Il est donc peu surprenant que ces efforts soient demeurés souvent sans effet puisque les groupes sociaux éprouvaient le besoin de préserver des structures conflictuelles qui leur assuraient une certaine cohésion.“

12 HGL V n° 323 i (1163).

13 Insgesamt werden ihr, wie gesagt, 500s zugesprochen; man darf also annehmen, daß ohne den Hintergrund fürstlicher Interessenkonflikte 400s als gerechter Wertausgleich für die fragliche *honor* gegolten hätte.

Das soll nicht heißen, daß die Klagen des Trobadors über die Unterjochung durch *midons* mehr oder minder von der Konjunktur abhängen. Im Einzelfall mag die Antwort auf die Frage „*dominus* oder *par*“ wie in dem eben geschilderten Fall von kontingenten Umständen abhängen. Aber daß die Frage überhaupt gestellt werden kann, ist anscheinend eine Neuerung der zweiten Jahrhunderthälfte. Es ist keine Frage situationaler Opportunität, sondern rührt ans Existentielle. Wie nicht zuletzt die *rix*e in Tolosa vor 1189 zeigen, standen hinter diesen Worten Feuer und Schwert.

Die Streitsache Urgell : Vorstellungen im Konflikt

Wie scharf so ein Kampf werden kann, wenn beide Seiten entschlossen sind, ihn durchzufechten, berichtet König Jaume von Aragon in seinem *Llibre dels Feits*. Der zwanzigjährige König hat über den Anspruch auf die Pyrenäengrafschaft Urgell zu entscheiden. Der letzte Graf aus der jahrhundertealten Linie, Ermengol VIII., ist 1209 gestorben und hat Witwe und kleine Tochter hinterlassen (ein gern gesehener Besucher an seinem Hof war übrigens Aimeric de Peguilhan, der tolosanische Trobador¹⁴). Der mächtigste *ric ome* der Grafschaft, Schwager des letzten Grafen, hat daraufhin ohne viele Schwierigkeiten das Land in seine Gewalt gebracht. Dieser Guerau de Cabrera ist ein Aristokrat wie aus dem Lehrbuch. Seit zweihundert Jahren erweitern die Cabrera ihr *senyoriu*, mit dem sie teilweise den Weg von Barcelona nach Norden beherrschen, Stück für Stück. Ausgestattet mit einer legendenhaften Genealogie aus Inzest und königlicher Abstammung, erheiraten sie Vizegrafschaften, führen *guerre*, schließen Bündnisse – auch Graf Raimon Rogier von Foix ist um 1200 mehrere Jahre lang mit im Bündnis gegen den Grafen von Urgell, seinen südpyrenäischen Nachbarn. Guerau de Cabrera macht sich einen Namen als Trobador, führt Krieg mit verfeindeten katalanischen Magnaten und beherrscht die Grafschaft seines verstorbenen Schwagers, gestützt auf alle mächtigen Familien der Region; selbst der für den minderjährigen König die Regierung führende Kronrat¹⁵ hat seinen Anspruch anerkannt, vorausgesetzt, die Tochter des letzten Grafen erhebe keine Ansprüche. Die hat Guerau de Cabrera noch als Kind an seine kastilischen Verwandten nach Toledo verheiratet.¹⁶

Warum diese Tochter, die nun etwa zwanzigjährige Aurembiaix sich von ihrem Mann trennt, 1228 nach Katalonien zurückkommt und von Jaume I. ihr Recht fordert, bleibt unklar. Was dann geschieht, ist dank Jaumes „*Res gestae*“ umso deutlicher. In seinem gewohnt lebendigen Stil schildert der königliche Ich- (oder vielmehr Wir-) Erzähler die Ankunft der jungen Gräfin am Königshof in Lleida.¹⁷ *E nós acollim-la bé*, erinnert er sich;

14 Per *tornada* richtete er ein Lied an Elvira de Subirats, die Frau des Grafen (PC 10,24; vgl. *Riquer*, *Los trovadores* [1992], II 964). Sie starb, wiederverheiratet mit Guillem de Cervera (der in dieser Sache deshalb noch eine Rolle spielen wird) um 1220; ihre Tochter darf sich also, als sie sich der königlichen *dretura e mercé* (*iustitia et pietas*) anheimgibt, zu Recht als Waise geben.

15 Er ist erst seit zwei Jahren der Geiselnahme durch wechselnde „Kronräte“ entkommen. Die Sache Urgell gehört zu den ersten selbständigen Handlungen des zwanzigjährigen Königs.

16 Zu den Cabrera vgl. *Sobrequés i Vidal*, *Els barons de Catalunya* (1980), 35-38; zu der Angelegenheit Urgell 1208-28 ebd., 17-22 und 65-74, und *Soldevila*, *Els primers temps* (1968), 273-300.

17 *Llibre dels Feits* § 34-46. In der Chronik spricht immer der *pluralis maiestatis*. Die Geographie ist auch hier bedeutungstragend: Die Reconquista von Lleida 1148 war eine Art ‚joint venture‘ der Grafen von Barcelona und Urgell, Urgroßväter von Jaume und von Aurembiaix; derzeit interessiert sich der König

das *bel acuelh* der Trobadors ist verbindlich in der Soziabilität der Cortesia, auch wenn in der Politik die Rollen vertauscht sind: der Mann gewährt den gnädigen Empfang. Die schöne, enterbte Prinzessin, die vom jungen König ihr Recht erbittet, wird (wie weiter oben schon erwähnt) seine *amasia* werden; „historische Realität“ und „poetische Fiktion“ sauber zu trennen, ist nicht nur methodologisch ein Problem. Das erweist sich schon bei Aurembiaix' erstem Auftritt am Königshof. Ihr anwesender Stiefvater Guillem de Cervera (seinerseits ein mächtiger Magnat) ist geradezu prädestiniert, als das aufzutreten, was Urkunden und Kanzonen *valedor* nennen. Er lehnt es aber ab, *mostrar la raó* [*< ratio*] *per ella*; das könne sie selber besser als irgendjemand anders. Damit spielt der königliche Memoirenautor nicht nur auf seine zukünftige Liaison mit der Schönen an, sondern zunächst auf die Rede, die er Aurembiaix nun halten läßt: ein Appell an die königliche Pflicht, Witwen und Waisen zu verteidigen.

Bis hierher hat Jaume I. ein sehr befriedigendes Bild des Ereignisses entworfen. Die nachträgliche (Um-) Deutung des Ereignisses durch den Träger dreier Königskronen paßt aber nicht auf die Situation von 1228. Katalonien ist kein Königreich; Jaumes Vater Pere II., der Graf-König von Barcelona-Aragon, hat 1209 den Schutz der Witwe und der Waise lediglich aufgrund einer *Convenientia* mit dem letzten Grafen von Urgell übernommen; Aurembiaix' Berufung auf diesen Schutz ergeht aufgrund der Regelung, die Jaumes Kronrat einige Jahre zuvor mit Guerau de Cabrera geschlossen hat. Damals hatte jener Grund anzunehmen, die junge Konkurrentin wäre sicher wegverheiratet. Nun sieht er sich in aller Form (*així com se devien fer*) dreimal vorgeladen. Was folgt, läßt sich daher auch ohne Bezug auf das Konzept von der „Stärkung der Monarchie gegenüber dem Hochadel“ lesen. Wie sehr sich auch der große König im nachhinein als Monarch darstellt: 1228 ist er der Graf von Barcelona, dessen Entscheidung nicht deshalb gilt, weil er irgendwelche richterliche Befugnis hätte, sondern weil Guerau de Cabrera, nach eigenem Dafürhalten Graf von Urgell, einst per Abkommen Jaumes Schiedsspruch gegebenenfalls im voraus als bindend anerkannt hat (damals in der Annahme, es würde nie dazu kommen). Im Prinzip ist es eine Sache unter *pars* – allerdings nur im Prinzip, denn in der Praxis braucht der Graf von Barcelona keine Krone,¹⁸ um in Katalonien so zu herrschen wie ein Monarch; er garantiert sogar die Pax. Als der Mächtigste ernannt der Graf-König nun die Richter (*demanam al consell*).¹⁹ Nun kann das Verfahren ablaufen. Der an den Hof zitierte Guerau de Cabrera kommt natürlich nicht, ebensowenig, wie 1178 der tolosanische Patrizier Peire Mauran der Ladung von Graf und Legat gefolgt war, sich wegen der Ketzereivorwürfe zu verteidigen. Mauran vertraute auf seine *parentum numerositas*; auch hier erscheint anstelle des Beklagten dessen Verwandter und Verbündeter Guillem de Cardona. Im legistischen Vokabular des königlichen Berichts ist er *procurador*, obgleich er auf Nachfrage explizit erklärt, keiner zu sein – das heißt, er ist als Verwandter hier und hat keine römische Vokabel nötig. Was er stattdessen zu sagen hat, ist sehr interessant: Guerau lasse ausrichten, man

vor allem dafür, die Einkünfte dieser zur Grafschaft Urgell zählenden reichen Stadt in die Hand zu bekommen – was ihm auch gelingen wird.

- 18 Die Krone, kraft derer er sich *rei* nennen darf, ist die von Aragon und von seinem Vorfahren 1137 erheiratet worden. Katalonien gehört nominell weiterhin (bis 1258) zum Regnum Francorum.
- 19 Ganz ähnlich wird auch das scheinbar aus *pars* bestehende Gericht zustande gekommen sein, das 1201 zwischen den Grafen von Tolosa und Foix über Saverdun entschied (Kap. 18). Anders sah es in der Sache Trencavel gegen Cabaret 1153 aus, wo die Brüder Cabaret ihre *amics* im Tribunal unterbringen konnten (oben, 322). Die Form Schiedsgericht konnte also sehr unterschiedliche Aussagen über das Verhältnis der Beteiligten machen.

möge ihm eine solche Vorladung nicht noch einmal zumuten, „denn er sei kein Mann, dem man eine so neuartige und so hochfahrende Forderung stellen könne“.²⁰

Jaume ignoriert den Protest des verärgerten Aristokraten und hält seine *tan novella demanda* aufrecht. Zur zweiten Ladung kommt (anders als bei Peire Maura, der an diesem Punkt den *blanditiis magis quam terroribus* nachgab) wieder nur Guillem de Cardona, hört sich ein geschliffenes Plaidoyer von Aurembiaix' professionellem *raonador*²¹ an und ruft dann: „Glaubt Ihr, daß der Graf [Guerau] wegen Eurer Juristerei, die Ihr aus Bologna mitgebracht habt, seine Grafschaft verliert?“

Rede und Gegenrede werden nun sehr hitzig. Der Legist, der versichert, nur das Recht zu wollen, wird von Aurembiaix' Stiefvater beiseite geschoben: „Eine andere Antwort bekommen wir von Euch also nicht?“

„Wisset, durch ein Gericht verliert der Graf seine Grafschaft nicht; dazu braucht es anderes!“

„Und anderes wird kommen!“²²

Ein halbes Jahr lang führt nun der König mit Aurembiaix und ihrer Gefolgschaft Krieg gegen Guerau de Cabrera, besiegt ihn, nimmt Frau und Grafschaft – und muß die Grafschaft ein paar Jahre später doch an die Cabrera zurückgeben. Jaume verliert am Ende nicht nur das Land. Was er mit allen heimischen und bolonesischen Mitteln als Gerichtstag durchzuführen gewillt war, wurde angesichts der Entschlossenheit der verschwägerten Aristokraten der Gegenseite zu einer gescheiterten *finis*. Ich habe dieses etwas spätere katalanische Ereignis in einiger Länge erzählt, weil die Wortwechsel besser dokumentiert sind als in allen tolosanischen Quellen.²³ Überall geht es darum, wer der Herr ist, und wenn die Frage in der drastischen Form eines Gerichts gestellt wird, steht für alle Beteiligten genug auf dem Spiel, um hohe Einsätze zu wagen.

Gold, Smaragd und kalte Zeiten

In diesem Zusammenhang liest sich auch manche trobadoreske *Laudatio temporis acti* situationsbezogener, als es zunächst den Anschein hat. Immerhin vermittelt ein Autor wie Raimon Vidal de Besalú, der Grammatiker und Didaktiker, den Eindruck eines überraschend drastischen Wandels. Das verlorene Goldene Zeitalter der *Cortesia* markiert er kurz nach 1200 durch einige Herrscher, die gerade zehn Jahre tot sind.²⁴ Worin besteht der Wandel? Noch vor zehn Jahren herrschten *joys e solatz, pretz e honors* und all die anderen

20 § 35: *E pregava ns que no li féssem aquesta demanda car novella era, e que ell no era hom a qui hom degués demanar tan novella demanda com aquesta era e tan esquivà.*

21 Diese neuartige Figur steht seit Anfang des Verfahrens neben Aurembiaix, ohne bisher viel getan zu haben.

22 § 36: [Cardona:] *Cuidatz que per vostra plesia que havetz aduïta de Bolunya que el comte perda son comtat?* – [Legist:] *Jo no deman si dret no per la comtesa...* – [Stiefvater Cervera, sich einmischend:] *E com, en Guillem de Cardona, no hi farieu sinó açò?* – [Cardona:] *...ja per plet no perdrà el comte son comtat: àls hi haurà mester.* – [Cervera:] *E l'àls hi serà.*

23 Ich sehe keinen Grund, zumindest diesen Wortwechsel nicht für so „authentisch“ zu halten, wie er nur sein kann, wenn er (frühestens) zehn Jahre später von einem, der dabei Partei war, niedergeschrieben wurde.

24 *Abril issia*, v. 851-872; er nennt u.a. Raimon V. von Tolosa, Alfons II. von Aragon und Richard Löwenherz (gestorben 1194, 1196 und 1199).

höfischen Bona, die Raimon Vidal (für den modernen Leser bis zum Überdruß) ständig parat hat. Jetzt aber...

*Mas er venon freg en saber
us malvatz fols desconoissen
que's cujan far, ses autruy sen,
ab sol lur pec saber, doptar.*

Jetzt aber kommt, mit kalter Gelehrsamkeit, eine üble, närrische Stillosigkeit auf: Leute, die sich, ohne sich auf den Verstand anderer zu stützen, allein wegen ihres eigenen beschränkten Wissens fürchten lassen wollen.²⁵

Was er sich auf sein Wissen aus Bologna einbilde, hat der Aristokrat den Legisten ja auch angefahren – und doch steckt wohl mehr hinter diesem vielstimmigen Konservatismus als die Aversion gegen die „Men raised from the dust“, die sich in dieser Zeit der „Stärkung fürstlicher Autorität“ überall in Westeuropa beobachten läßt. Oder besser: die Legisten sind die gleichen, aber die Lebenswelten, in die sie einbrechen, unterscheiden sich. Das *als*, das bewahrenswerte „Andere“, ist zwar beim Magnaten die Waffengewalt und beim Trobador die *joglaría*²⁶ – aber auch Guerau de Cabrera dichtet Kanzonen, und auch Raimon Vidals Zuhörer haben generationenalte Vorstellungen darüber, wie man im Konfliktfall miteinander umzugehen hat. Schließlich geht es im Streit um die Grafschaft Urgell nicht allein darum, ob die Sache mit Worten oder mit Waffen ausgetragen werden wird. Guerau erwartet andere Worte, als der König zu sprechen bereit ist (diesmal jedenfalls; wenige Jahre zuvor hat man sich noch verstehen wollen). Die Passage aus Raimon Vidals Lehrgedicht ist beinahe schwerer zu übersetzen als der Konflikt um Urgell (und das nicht nur, weil Autor oder Kopist Schwierigkeiten mit der grammatischen Konkordanz zu haben scheinen). Raimon Vidal etabliert eine Antinomie *sen – saber*, wobei letzteres, mit Attributen wie *freg*, *pec*, *malvatz*, *fol* („kalt, idiotisch, übel, närrisch“) versehen, außerdem *desconoissent* ist: das Gegenstück zu den *conoissents*, den „Kennern“, als die Raimon Vidal die höfische Gesellschaft zu bezeichnen pflegt. Reinen Intellekt, *saber*, gibt es zwar auch bei den Neuen, ist aber an sie verschwendet:

*Ieu non dic ges c'om en estanh
non puesca maracde pauzar,
mas sos sezers es aur, sò'm par,
aisí com de saber bos sens*

Ich sage nicht, daß man einen Smaragd nicht auch in Stahl fassen kann, aber sein eigentlicher Platz ist Gold, scheint mir, so wie Verstand für Wissen.²⁷

Dieses *sen*, die goldene Fassung des Intellekts, wird im folgenden definiert als eine Art Anwendungsbefähigung der Cortesia: „*Sen* lehrt nichts anderes als das Vermögen, sich so zu maßigen, wie es sich ziemt.“²⁸ Neben diesem traditionellen Stück Tugendlehre betont

25 Ebd., v. 958-961.

26 Mit diesem Begriff werden in *Abrils issia* die höfischen Fertigkeiten summarisch bezeichnet; der Text gibt sich schließlich als Lehrgedicht für einen *joglar*-Lehrling.

27 V. 974-977.

28 V. 972f.: *Sens non l'aduy outra razó Mas que l'atempa sí co's tanh.*

Raimon Vidals Definition vor allem den geselligen Charakter dieser Kompetenz. *Sen* gibt es nur im Zusammenhang mit einem Kodex; *sen* ermöglicht es, den Kodex zu erkennen und ihm zu entsprechen. Wer sich aus dieser kollektiven Intelligenz ausklinkt (*ses autruy sen*, ohne den Verstand der anderen), stellt den Kodex in Frage. Das tut in den Augen der Cabreras König Jaumes bolonesischer *raonador*. Das tut auch ein Bernat de Canet, der am Hof der Trencavels für die notarielle Expertise sorgt und sich dafür die Spottreden eines Aimeric de Peguilhan gegen *il cavallier doctor*²⁹ anhören muß. Tut es auch Trencavel, der *dominus*, der diese Expertise gegen seine *rics omes* anwendet? Oder, wie im Fall der Cabaret, anzuwenden versucht? Ganz kontingente Umstände können entscheiden, ob aus einer solchen semantisch dichten Situation die gewohnte Struktur bestätigt oder beschädigt hervorgeht.

Das « bittere Schiedsgericht »

So bietet die Institution Schiedsgericht auch den Trobadors ein vieldeutiges Symbologem. Aimeric de Peguilhan – um bei diesem einem Dichter zu bleiben – kann dem Dreieck aus Liebenden und Schiedsrichter in einer anderen Kanzone auch eine ganz andere Nuance abgewinnen:

*Mas entre dos amans
deu esser, ses mentir,
– quant hom lo pot chauzir –
us fizels drogomans,
azautz e conoyssens
que saubés far valensa,
qu'ab plazens ditz cortés
sos bes dir' e celan,
e·ls bes traissés enan
e ja mals no y caubés,
car en mans locs val belha captenensa.*

Aber zwischen zwei Liebenden soll, ohne Lüge, – wenn man einen wählen kann – ein aufrichtiger *drogoman* sein: Gewandt und gelehrt, soll er jedem sein Recht geben, mit freundlicher, höfischer Rede, weise und diskret, soll er das Gute fördern und das Schlechte vermeiden; vielerorts ist gutes Verhalten/gute Verteidigung nützlich.³⁰

29 *Li fol e·l put e·il filol* (PC 10,32), v. 14. Bernat de Canet als Mensch, nicht als Signum, konnte das Lied sicher nicht hören, weil er schon tot gewesen sein muß, als Aimeric es verfaßte. In dritter Generation als *fidelis* im Umkreis der Trencavels, trat dieser Mann aus dem Milieu der „petits seigneurs locaux“, die nach *Duhamel-Amado*, *L'état toulousain* (1994), ibs. 128, im Laufe des 12. Jahrhunderts zunehmend anstelle der Magnaten in der Umgebung der Vozgrafen zu finden sind, als deren *notarius* auf (HGL VII n° 58 ii, 1188). Seine gleichnamigen Vorfahren hatten ihren *senhors* noch auf wesentlich handgreiflichere Weise beim Herrschen geholfen: 1143 nahm Bernat de Canet den tolosanischen Grafen Alfons Jordan gefangen, worauf dieser sich zu einer Reihe von Zugeständnissen bewegen lassen mußte, die unter anderem den in Kap. 17 erwähnten Verzicht auf die Kontrolle über das *castrum* Bernis umfaßte.

30 Aimeric de Peguilhan, *Sitot m'es grieus l'afans* (PC 10,51), v. 45-55. Zu *capteneça* vgl. die nächste Anmerkung.

Die unmittelbar anschließende *tornada*, in der sich Aimeric ohne Änderung der Diktion an den *pros comte present, mon senhor* Raimon VI. wendet,³¹ macht deutlich, daß hier nicht (nur) vom topischen treuen Freund des Liebespaares die Rede ist: Der Trobador richtet in der Sprache der Cortesia einen Fürstenspiegel an den Grafen. Der mit allen Eigenschaften eines guten Herrschers ausgestattete, mit Bedacht zu wählende Mittelsmann wird darin als *drogoman* bezeichnet. Das griechische *δραγούμανος*, das ursprünglich eher die konkrete Tätigkeit des Vermittlers zwischen zwei einander auf der Wortebene unverständlichen Positionen meint,³² wird durch die byzantinischen Kontakte der Okzitanen *oltra mar* in den Westen gekommen sein – dient doch zum Beispiel in der *Chanson d'Antioche* ein *dragoman* als Vermittler zwischen Kaiser und Franken. Es erzählt uns einiges über die okzitanische Vorstellung von Politik im Jahrhundert der *Convenientia*, daß ein östliches Wort für „Dolmetscher“ in der Trobadorsprache eine Bedeutungserweiterung hin zu „Vermittler“ und schließlich „Herrscher“ erfuhr. Um die Jahrhundertmitte erklärt Rigaut de Berbesilh sein Lied zum *drogoman*, der für ihn vorspricht, wo er nicht hinzugehen wagt.³³ Gegen Ende des Jahrhunderts richtet Peire Vidal eine seiner dreitesten Rodomontaden an *Drogoman sénher*.³⁴ Die beiden Worte werden nun geradezu synonym. Nach dem Albigenserkrieg erklärt Peire Cardenal die antistaufische Partei in Italien für verrückt, weil sie die Mord als Sport betreibenden Franzosen als *senhors ni drogomans* haben wollen.³⁵ Nur eine Generation später ist vom vermittelnden *δραγούμανος* bereits nichts mehr übrig; die Wahrnehmung des Herrschers ist längst eine völlig andere als die, die im 12. Jahrhundert der Entlehnung zugrunde lag.

Bei Aimeric de Peguilhan ist noch alles offen. Er kann Raimon VI. zum *drogoman* voller Umsicht und Güte erklären (und auf diese Weise einen Maßstab setzen, von dem er hofft, daß sich sein Graf daran hält); er kann aber denselben Typ Schiedsgericht zwischen Liebenden aber auch schon ganz anders schildern. Das bringt uns wieder zu seiner Kanzone über die Ungleichheit zurück: *d'amor los aspres trieus*. Der Vermittler in diesem „bitteren Schiedsgericht“ ist jene Amor, die schon in den allerersten Worten der Kanzone als traditioneller *senior* eines traditionellen *fidelis* gekennzeichnet worden ist. Dem poetischen Schiedsverfahren liegt also eine ähnliche Richterwahl zugrunde wie der oben erwähnten Vermittlung Raimons V. zwischen Rogier Trencavel und Guilhem de Lunàs: der Aristokrat, der sich nicht zum *subditus* machen lassen will, akzeptiert die Vermittlung durch einen anderen Großen, dessen *fidelis* er zum Glück auch noch ist. Die Parallele lautet also: „Ich“/Guilhem de Lunàs, bedrängt von der *domna*/Rogier Trencavel, appelliert an Amor/Raimon V. für einen Schiedsspruch. Die Parallele endet aber hier; andernfalls wäre die Kanzone auch eine recht banale Form von Mimesis. Amors Schiedsverfahren nimmt einen ganz anderen Verlauf als das von Raimon V. – denn der Kontrahent ist nicht ein

31 V. 56-59; in dem Zusammenhang nutzt er die unübersetzbar weite Bedeutung von *capteneça* (zwischen „Verhalten“ und „Verteidigung“) zu einer politischen Ergebnissadresse aus: *s'ieu poder agués sí cum ai lo talan, bel fera capteneça* („Wenn ich könnte, wie ich wollte, würde ich mich wohlverhalten/[Euch] wohl beistehen“).

32 *Du Cange*, Glossarium, s.v.: *quae interpretem linguarum exoticarum sonat*, unter Verweis auf die *ἑρμενεῖα γλωττῶν / interpretatio sermonum* in 1 Cor 12,10; vgl. arab. *turğumân*, hebr. *turgman* „Dolmetscher, Übersetzer“.

33 *Atressí con l'orifanz* (PC 421,2), v. 45f.: *Ma chansós er drogomanz Lai on eu non aus anar*.

34 *Drogoman sénher, s'ieu agués bon destrier* (PC 364,18), v. 1. „Drogoman“ ist hier vermutlich als ein *senhal* aufzufassen.

35 *Raynouart*, Choix (1816-21), IV 345: *Per folhs tenc Pollés e Lombartz E Longobartz et Alamans Si volon Francés ni Picartz A senhors ni a drogomans: Quar murtriers a tort Tenon a deport...*

Mann, mit dem man sich einigen kann, sondern die *domna*, mit der das Ich der *fin' amor* nun einmal nicht rechten darf. Und unter den Umständen sieht das Ergebnis schließlich so aus: *Vostre l'ancaps e tots lo menscaps mieus* – der Vorteil ist Euer, und mein der ganze Verlust.

Die poetische Wortwahl des gewandten Trobadors ist interessant. *Gazanh* und *dan* hätten als naheliegende Wörter der Trobadorsprache für Gewinn und Verlust zur Verfügung gestanden; Aimeric wählt stattdessen die zumindest für eine Kanzone extrem unüblichen Termini *ancap* und *menscap*. Ersteres taucht vereinzelt in Urkunden auf (nie bei den Trobadors) und bezeichnet eine Form besonderen Zugriffsrechts des *senhor* auf einen Besitz.³⁶ Letzteres erscheint mit der Bedeutung „Schaden, Schmälerung der Einnahme, Ausfall“ häufiger in Dokumenten und zwei- oder dreimal bei den Trobadors.³⁷ Es sind ganz und gar unlyrische Termini *technici*, die Aimeric wählt, um das Ergebnis seines Schiedsverfahrens darzustellen – das, wenn einer gewonnen und der andere verloren hat, eben keines war. Wenn nicht beide Parteien am Ende zumindest so viel zugesprochen bekommen haben, daß keine Seite hinreichenden Grund hat, sich als Sieger bzw. Besiegter zu verstehen, dann ist die Einigung gescheitert: die Ehre ist verletzt worden.³⁸ Genau das ist es, was das hilflos seiner *domna* ausgelieferte „Ich“ in der Kanzone erlebt. Graf Raimon Rogier von Foix wird, als er (wie oben beschrieben) 1202 in Tolosa vor einem aus lauter Verbündeten seines Gegners zusammengesetzten „Schiedsgericht“ erschien, um in allen Punkten Unrecht zu bekommen, genau verstanden haben, was Aimeric de Peguilhan meinte: *los aspres trieus*, das bittere Schiedsgericht.

Das Thema des unfairen Verfahrens, das die Fundamente des Systems der *pars* ins Wanken bringt, hält Aimeric in seiner Rede noch länger durch. *No s'es lo partiments equals*, heißt es am Ende der vierten Strophe. Im Wortsinn geht es an dieser Stelle um die zwischen ihm und der Geliebten ungleich verteilten Liebesnöte. Aber hinter dem Wort *partiment* steht eine Rechtsvorstellung, die mächtig genug war, um einer ganzen lyrischen Gattung den Namen zu geben: jenen Debatten, bei denen der Herausforderer ein Dilemma darstellt und dem Kontrahenten die Wahl des Standpunktes überläßt. Das Verfahren ist dasselbe, ob es um eine pikante Detailfrage des höfischen Codes geht oder um die Aufteilung einer mächtigen Grafschaft:³⁹ es beruht darauf, daß der eine im eigenen Interesse genau gleichwertige Hälften schafft, weil der andere zwischen ihnen wählt. Sebastian Neumeister hat im Zusammenhang mit dem Streitgedicht den Rechtshintergrund beschrieben und auf

36 *Brunel* n° 78 (Roergue 1157: *ancabanza*), n° 225 (Peiregord 1185: *anchap*). *Levy*, Supplementwörterbuch, s.v. *cap* n° 27, nennt Aimerics Kanzone als einzigen Beleg für *ancap*.

37 Peire Vidal verkündet, lieber bei seiner Herrin *menscabar* zu wollen als bei einer anderen den *Joi* zu erringen (*Pos tornatz sui em Proensa* [PC 364,37], v. 53f.: *Mais am ab leis mescabar Qu'ab outra joi conquistar*). Sordel verwendet *menscabar* für den „Verlust“ im Klagelied; in einem Pönitenzbuch des 13. Jahrhunderts ist von der verlorenen Seele als *menscabada* die Rede. Vgl. *Levy*, Supplementwörterbuch, s.v. *cap* n° 28.

38 Vgl. *Cheyette*, *Suum cuique distribuere* (1970), 294f., zur Aufgabe der Schiedsrichter, gerade einen solchen Ausgang zu vermeiden. Im oben kommentierten Streit zwischen Bruder und Schwester waren 500s das nötige Gegengewicht zum Verlust des umstrittenen Besitzes; sie wurden nach einem Prinzip aufgebracht (100s von Vizegräfin Ermengarda), das uns erlaubt zu messen, wer wie sehr von der Regelung profitierte.

39 So etwa die Teilung der Grafschaften Foix und Carcassona um 1034 zwischen Onkel und Neffen (*Brunel* n° 1); die Besitzungen, die die eine bzw. andere Hälfte ausmachen sollten, sind präzise aufgezählt, wobei im Dokument offen bleibt, wer am Ende welche Hälfte nahm.

isländische Entsprechungen hingewiesen.⁴⁰ *Skipta eða kjósa*, heißt die Alternative: teilen oder wählen. Beides für sich zu beanspruchen heißt, sich für einen größeren Mann zu halten als den anderen (*vildi bæði kjósa ok deila, því at hann þóttisk þar meiri maðr fyrir sér*). Wenn sich in den Sögur jemand so a-sozial verhält, geschieht ein Unglück: Mordversuch, Eingriff von außen, Zusammenbruch der Akephalie. Wenn bei Aimeric de Peguilhan das *partiment* nicht *egual* ist, ist das Ergebnis nicht weniger katastrophal.

Allerdings sieht das Unglück in der Kanzone anders aus als in der Saga. Wenn sich ein isländischer Aristokrat für *meiri maðr* hält als seinesgleichen, wird gekämpft. Die Grammatik der *fin' amor* läßt solche Konstruktionen nicht zu, schließlich ist der Gegner die Frau. Das Dilemma ist nicht auflösbar, das Ereignis wird zur poetischen Tragödie. Gleich nach dem Schiedsspruch zieht der Sänger das Fazit: *Amors m'auçi*. Liebe, die bittere Schiedsrichterin, hat mich umgebracht. Von nun an führt das Ich eine Hybridexistenz als *Amors revenant* zwischen Leben und Tod (*mesclament viu e mor*), an deren Ende der endgültige Tod stehen muß. Auf das Wort *mortals* klingt die Kanzone aus.

Im ersten, wörtlichen Sinn – dem Liebeslied – gibt es natürlich einen einfachen Ausweg. Die Spielregeln der höfischen Liebe gestatten es zum Beispiel Peire Vidal durchaus, sich aus der hoffnungslosen Bindung an eine *domna* zu befreien und dafür ebenfalls juridisches Vokabular zu appropriieren: „Ich klage die Schöne an, die mir deutlich zeigt, daß ihr mein Tod gefällt. Da sie es nicht besser versteht, habe ich wohl einen großen Fehler gemacht. Um zu meinem Recht zu kommen, wende ich mich anderswohin, denn es ist richtig und sinnvoll, daß man sich von einem harten und unaufrichtigen Herrn ohne Ehrverlust entfernen kann.“⁴¹ Aimeric hingegen, der etwas anderes über Herrschaft sagen will, muß diese Möglichkeit explizit ausschließen (*no'm puesc virar alhor*) – schließlich darf man sich von dem Typ Herr, den er konstruiert, nicht entfernen wie von dem Typ, den Peire Vidal konstruiert. Die Symbologeme der *fin' amor* können kontextabhängig ganz unterschiedliche, sogar konträre Bedeutungen erhalten. Auf der Ebene des Wortsinnes sagt Aimeric: Die Liebe bringt mich dazu, mein Leid nicht mehr gegen Freude tauschen zu wollen, so verrückt es ist (*no sai nulh gaug per qu'ieu des ma dolor: guardatz s'ai ben camjat sen per folhor!*). In der politischen Lesart ist es – wer? Amor, der *senior* des *fidelis*, oder die Frau, *domna* des *servus*? Über das ganze Lied beobachtet man, wie der Abstand zwischen *Amor* und *domna* immer geringer wird. Sie fangen an als zwei deutlich getrennte Individuen, zu denen das Ich in unterschiedlichen Abhängigkeitsverhältnissen steht (Strophe 1 und 2; vgl. Kap. 16). Nach dem Schiedsverfahren, mit dem Amor über seinen *fidelis* das Todesurteil gesprochen hat, handeln die beiden als parallele Subjekte im selben Sinn (v. 20), kurz darauf bricht und feilt *Amor per vos* bereits in Fusion das gemeinsame Opfer, und im letzten Satz sind *Amor e vos* ein einziges grammatisches Subjekt, auf das sich Verb und Adjektiv in Singularformen beziehen.

Amors e vos m'es tan descominals. Im Wortsinn ist es nicht überraschend, daß die Liebe und die Frau zu einer Entität werden; im politischen Sinn ist es genau diese Verschmelzung, die dem Ich den Tod bringt. In dem Adjektiv *descominals* (Reimwort des finalen *mortals*),

40 Neumeister, Spiel mit der höfischen Liebe (1969), 58ff., bezieht sich ausschließlich auf die Streitgedichte und stellt keine Verbindung zum Gehalt einer Kanzone her. Die beiden folgenden Zitate nach Neumeister aus *Gísla saga Súrssonar* und *Laxdæla saga*.

41 *Atressi co'l perilhans* (PC 364,6), v. 21-30: *De la bella sui clamans Que m'o mostra per semblansa Que ma mort l'es abellida. E quar mielhs non es chausida Ai feita mot gran erransa. Tornarai l'ir' en conort E virarai me'n alhors, Quar sens es e grans valors, Qui de brau senhor fellô Se luenha ses mal ressó.*

„dis-communalis“, ist die ganze Tragödie eines zusammenbrechenden sozialen Kosmos enthalten. Der *senior* des *fidelis*, von dem man einen fairen Schiedsspruch erwarten durfte, ist eins geworden mit der Leibeigene haltenden *domna*. In der Kanzone bringt diese Konstellation dem Liebenden den Tod.⁴² In der Praxis ist sie der soziale Tod des Individuums im Rahmen der Gesellschaft der *pars*, der Prämisse der *Cortesia*.

Sozialapotropäik

Eine Kanzone also, die nicht Ausdruck und Reflex der *Cortesia* wäre und auch nicht ihr Konstituent, sondern ihr Epitaph? Faßt man sie als Rede im Genus *deliberativum* auf – das Publikum umfaßt (potentiell) diejenigen, die aktiv an den Umständen beteiligt sind, um die es geht –, wird der rhetorische Wert dieses poetischen Selbstmords offensichtlich. Das Lied ist weniger ein Epitaph als ein Rückzugsgefecht, die Verteidigung einer Lebens- und Denkweise – einer „Mentalität“ –, die nicht mehr selbstverständlich gilt, die in Frage gestellt worden ist. Dabei ist noch lange nicht entschieden, ob das Gefecht wirklich auf dem Rückzug stattfindet. Wer wird gewinnen?

Erst dies ist der Moment, in dem es sinnvoll wird, von einer „höfischen Ideologie“ zu sprechen. Neuerungen werden unübersehbar, Neuerungen vielfältiger Art (in heutige Begriffe gefaßt: religiöse, demographische, wirtschaftliche und auch, wie in diesem Beispiel, politische), die mit Hilfe der kulturellen Erfahrungen und Möglichkeiten der Menschen schwer zu verstehen sind. Die Ideologisierung der bisherigen sozialen Praxis und ihrer nun erst ins Bewußtsein rückenden Prämissen ist eine Reaktion auf als bedrohlich empfundene Veränderungen.⁴³ Dabei geht es nicht darum zu fragen, wer aus welchen Gründen zum „Agenten“ einer solchen Ideologisierung wird. Zur Erläuterung beziehe ich mich noch einmal auf die oben zitierte Anne Knudsen und ihre korsische „Feldforschung zwischen Lebenden und Toten“ (vgl. Kap. 17). Im Verlauf ihrer Untersuchungen erwies sich, daß die Vorstellungen, die die Korsen über ihre eigene soziale Praxis mit einer derartigen Intensität vertreten und vermitteln, daß sie vor der ganzen Welt als plausible Beschreibung ihrer Praxis von Clans und Vendette gelten, nicht auf die tatsächlichen Strukturen passen.⁴⁴ Nicht nur, daß man aufgrund der Verwandtschaftsstrukturen nicht

42 Und es ist noch ein ehrenhafter Tod; die Gräfin Maria de Ventadorn erklärt in einer Tenzzone über die vertraglichen Modalitäten des Frauendienstes rundheraus, derjenige, der sich einmal *mans jointas e de genolós* in eine „servile“ Beziehung zu einer *domna* begeben habe und dann noch beanspruche, als *par* zu gelten, den verurteile sie als Verräter (PC 194,9=295,1, v. 39f.: *eu vo-l jutge per dreich a trahitor Si-s rend pariers e-s det per servidor* - ein *rectum* also). – Die Aussagen innerhalb einer solchen höfischen *controversia*, die sozialsemantisch um vieles weniger „dicht“ ist als eine Kanzone, sollten, wie gesagt (vgl. Kap. 15), nicht allzu ernst genommen werden. Dennoch beruht der Erfolg der Argumentation beim verständigen Publikum darauf, daß sie konzeptuell schlüssig ist.

43 Vgl. Geertz, *Interpretation of cultures* (1973), 220: „[It is] the attempt of ideologies to render otherwise incomprehensible social situations meaningful, to so construe them as to make it possible to act purposefully within them, that accounts both for the ideologies' highly figurative nature and for the intensity with which, once accepted, they are held. As metaphor extends language by broadening its semantic range, enabling it to express meanings it cannot or at least cannot yet express literally, so the head-on clash of literal meanings in ideology... provides novel symbolic frames against which to match the myriad ‚unfamiliar somethings‘ that... are produced by a transformation in political life.“

44 Knudsen, *Feltarbejde* (1989), 37ff. Zur Bedeutung der individuellen Ehre unter diesen Umständen vgl. Kap. 17, wo ich Knudsens Beschreibung zur Aushandlung der Ehre als Analogie zur wortgestützten

eindeutig sagen kann, wer zu welcher Familie gehört – es läßt sich auch nicht fixieren, wie das denn im konkreten Fall entschieden wird. „Hier hatte ich eine Gesellschaft, die in einem fort von Familiensolidarität, Verwandtschaft und ‘Clans’ redete und die die Art Familie nicht *hatte*, von der sie redete!“⁴⁵

So weit ist es in Tolosa Ende des 12. Jahrhunderts wahrscheinlich noch nicht. Es werden immer noch *Convenientiae* auf der alten Grundlage geschlossen, und wenn eine Situation sich zuspitzt – wie im Streit von Vizegrav Trencavel mit den Herren von Cabaret –, ist der Ausgang offen. Aber manchen unter den Dichtern ist bewußt, daß die Praxis, auf der ihre soziopoetische Redeweise⁴⁶ beruht, wankt. Einer der häufigsten Vorwürfe, die die Trobadors der *domna* machen, ist, daß sie sich weigert zuzuhören. Wenn – wie hier bei Peire Vidal – das Thema nicht nur als Symbologem in die Rede eingebaut, sondern in einiger Länge ausgeführt wird, entsteht so etwas wie das Gespenst der Sprachlosigkeit:

*Molt m'es esquius
lo parlamens
que m'nafr' e m vens
sí que mos sens
fug e desvai
ni jamais chansó no farai,
que dreg ni razó nonca n'ai.
E pus cor no n'ai e voler,
cum puesc chantar ni joi aver?
Que de lieis no ai bel respós;
ans quan cug dir digz amorós,
ilh fug, que no-m vol escoltar:
Gardatz cum me-n dei esforsar !*

Sehr feindselig ist mir die Unterredung, die mich verwundet und niederwirft, so daß mein Verstand (*sen*) flieht und sich verirrt, und ich werde nie wieder ein Lied machen, weil ich dafür nun weder Anrecht noch Anlaß habe. Und wenn mir Mut und Antrieb fehlen – wie kann ich singen und Freude gewinnen? Denn von ihr erhalte ich keine gebührende Antwort; nein, wenn ich Worte der Liebe sagen möchte, flieht sie, da sie mich nicht anhören will: seht, wie schwer es für mich geworden ist!⁴⁷

Die *domna*, die die Worte der *Cortesia* nicht mehr anhören will; das *parlament esquiu* (die stolze, hochfahrende Unterredung – im Streit um die Erbin von Urgell gebraucht Guillem de Cardona dasselbe Wort und nennt die herrscherliche Auffassung von Justiz *tan novella demanda e tan esquiva*); der *sen*, der sich verliert; die Lieder, für die es keinen Grund mehr gibt – die *pros* haben (ich habe einige Fälle kommentiert) genug Anlaß zu einer so

Ehre der okzitanischen *pros* zitiere. Hier geht es um keine inhaltliche Analogie, sondern um die Reaktion der Gesellschaft auf das Paradoxon.

45 Ebd., 38: „Her havde jeg et samfund, som i ét væk talte om familiesolidaritet, slægtskab og ‚klaner‘, og som ikke havde den slags slægter, de talte om!“ (Hervorhebung im Original.) Knudsen erklärt den scheinbaren Widerspruch damit, daß – verkürzt gesagt – die kollektive Erinnerung zur Schärfung des Bewußtseins jedes einzelnen von der sozialen und individuellen Tragweite seiner Entscheidung beiträgt. Die Antwort auf die Frage „Wie ‚erinnert sich‘ eine Gesellschaft?“ (32) lautet: „Die Praxis reproduziert die Werte, aus denen die ‚Tradition‘ besteht“ (42).

46 Die hübsche Wortschöpfung ist von *Pierre Bec*, *Chants d’amour des femmes-troubadours*. Paris 1995, 239: „le système socio-poétique“.

47 *Ges quar estius es bels e jens* (PC 364,22), v. 53-65.

eindringlich pessimistischen Beurteilung der Zukunft ihres Stils. Sorgfältig die schrecklichsten Gespenster zu malen, ist dabei in einer schwer faßbaren Weise sozialapotropäisch. Das ‚deep play‘ einer höfischen Soirée kennt mehrere Spielregeln. In ihren Streitgedichten zelebrieren die *pros* die grundsätzliche Nichtexistenz von Konflikten; dort stellen sie sich so dar, wie sie sich am liebsten sehen wollen. In diesen Kanzonen zeigen sie sich einander, wie sie sich auf keinen Fall sehen wollen.

Die Praxis der Mentalität habe ich im Verlauf dieser Analyse anhand ausgewählter Episoden erläutert. Um zu zeigen, welche Möglichkeiten, welche Optionen sich den Menschen eröffneten, die mit diesem „outillage mental“ ausgerüstet waren, ist aber eine zusammenhängendere Betrachtung der Praxis vonnöten. Dazu nehme ich im folgenden die Geschichte von Tolosa wieder auf. Die ersten Jahrzehnte des 13. Jahrhunderts stellten die Tolosaner – und namentlich die bisher eindeutig als Oberschicht identifizierbaren Familien des Patriziats – vor Herausforderungen neuer Art. Die erste dieser Herausforderungen war 1202 eine innerstädtische, die zweite ab 1209 eine von außen ins Land getragene: der Albigenserkrieg. Wenn ich in den folgenden Kapiteln die Ereignisse dieser Jahrzehnte nachzeichne, geschieht das unter dem Leitmotiv der Frage: Inwieweit halfen den Tolosanern die mentalen Dispositionen, die ich als *Cortesia* bezeichne und die ich in den vorangegangenen Kapiteln zu rekonstruieren versucht habe, mit diesen Herausforderungen umzugehen? Wie verlief der wechselseitige Prozeß, in dem die Praxis die Dispositionen und diese wiederum die Praxis formten? Warum entschieden sie wann, auf welchen Aspekt dieses Potentials sie zurückgreifen wollten?

III Die Macht der schönen Worte

21 Eine neue Kommune

*Jouis de tes derniers beaux jours,
trop confiante Occitanie !*

MOLINE DE SAINT-YON¹

Das patrizische Regime

Am Epiphaniastag 1189 stand Graf Raimon V. in der Kirche Sant Peire a Cosinas vor dem Bischof, den Konsuln und Notabeln der Stadt und schwor *mea voluntate et gratia et amore proborum hominum Tolose*, die *concordia* einzuhalten, die der Bischof und zwei Patrizier, Toset de Tolosa und Aimeric de Castelnou, ausgehandelt hatten.² Selten dürfte sich der Graf weniger von Liebe zu seinen tolosanischen *pros* beseelt gefühlt haben als in jenem Moment, da er gezwungen war, zunächst ein in der Edition über eine Druckseite langes *Mea Culpa* zu deklamieren und zu beeden, bevor ihm die Konsuln ihrerseits in wenigen dünnen Worten ein Minimalversprechen gewährten: *fidelitatem et vitam et membra* nebst der Zusage, Tolosa ihm und seinen Erben nicht zu entziehen. Anderthalb Jahrzehnte lang hatte Raimon V. alles versucht, um die Stadt in den Griff zu bekommen, von innertolosanischen *federa*-Schlüssen bis hin zu seinem Kunstgriff, auf Peire Mauran den päpstlichen Legaten anzusetzen. Wie diese Versuche in den größeren Rahmen gräflicher Politik dieser Jahre paßten, haben die Erläuterungen zu Aimeric de Peguilhans Kanzone über die Herrschaft gezeigt – und wenn die biographischen Angaben seiner *Vida* verlässlich sein sollten, hatte Aimeric sich im Verlauf der *rix*e nicht darauf beschränkt, mit der Feder zu kämpfen.³ Nun hatten, in Tolosa jedenfalls, die *pros* gewonnen.

1 Histoire des comtes de Toulouse (1859-61), II 564.

2 AA1:8 : Keinen Tolosaner und keine Tolosanerin wollte er hinfort bei Mord, Raub und Brandschatzung unterstützen und sie *causam rixe vel seditione* gegen ihre Mitbürger unterstützen; all seine dahingehenden, besiegelten *pacta* und *federa* wären nichtig zu erklären. Vgl. Kap. 5.

3 Seiner *Vida* zufolge, auf die ich in Kap. 23 zurückkomme, mußte er nach einem Schwertgefecht mit blutigem Ausgang die Stadt verlassen (*per que-l covenc ad issir de Tollosa e faidir*, BS n° 63) – ganz wie es eine konsularische Entscheidung vorsieht, nach der ein Städter, der einen anderen *membris debilitatum* hat, vogelfrei ist (*non sit securus*, AA1:16, 1193).

Das folgende Jahrzehnt ist die patrizische Phase der „tolosanischen Republik“ (Philippe Wolff). Die *pros* hatten nicht nur den Grafen in die Schranken verwiesen, sondern auch das in den Anfangsjahren der Kommune führende *comune consilium* zu einer Art informellem Akklamationsorgan machen können. Nun bestimmten in der Stadt die *consules ville Tolose* – das hieß, die Patrizier. Mehr als die Hälfte der Konsuln aller erhaltenen Listen stammen aus den achtzehn Familien, und welche Kontrolle sie über die übrigen haben mochten, habe ich schon diskutiert. Manch einem *pros* muß es vorgekommen sein, als wäre – um mit Raimon Vidal de Besalú zu sprechen – der Smaragd noch einmal in seine Goldfassung zurückgekehrt.

Die *emparentats*⁴ regierten. Sechzehn Dokumente enthält das Kartular der Stadt aus dieser Phase: *contitutiones publice, communia stabilimenta*, Urteile, Privilegien.⁵ Die Konsuln regeln städtische Belange, garantieren Reisenden Sicherheit auf der ersten Tagesetappe oder vertreiben die *meretrices publice* aus der Stadt; sie kaufen stadtmauernaher Grundstücke; sie schwören und empfangen den Herrschereid des neuen Grafen Raimon VI. (1194-1222), nachdem sie ihn am Vortag mit massiver Präsenz (*magna pars proborum hominum*) ihre Privilegien (*mores et libertates*) haben garantieren lassen;⁶ wenn sie in der Stadt ein Urteil sprechen, kann es sein, daß eine der beiden Streitparteien der Graf selber ist.⁷ Bei mancher schwerer wiegenden Entscheidung sichern sie sich den Rückhalt einer diffusen Ratsversammlung (*cum comune consilio*); Bestimmungen über Maße und Gewichte bedürfen der formalen Zustimmung des gräflichen Vikars, andere lediglich gräflicher *praesentia*.⁸ Einiges deutet darauf hin, daß dieses patrizische Regiment seine eigenen konkreten Interessen wohl zu wahren wußte. Während sich geschickte Patrizier in komplizierten Termingeschäften mit Geld und Getreide an einer anscheinend krisenhaften Steigerung der Kornpreise bereicherten,⁹ verpfändeten kleine Landbesitzer ihr wenig Hab und Gut für einige Schillinge *necessitate vivendi*.¹⁰ Und die Bestimmungen patrizischer Konsuln über Schulden und vor allem Schuldner¹¹ sind teilweise so drastisch, daß (um in der

4 „Beverwandtete“, so das Äquivalent zu „Patrizier“ in der *Cançon de la Crosada* (vgl. Kap. 27); der päpstliche Legat nannte seinen patrizischen Ketzerfeind Peire Maura *ornatus fratribus et amicis*.

5 AA1:8, 9, 10, 11, 12, 13, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 27, 31, 32. Da das Kartular erst nachträglich (und, wie im folgenden deutlich werden wird, unter gewandelten Bedingungen) redigiert wurde, ist dies eine Minimalliste, die vielleicht ein unvollständiges und sogar schiefes Bild des patrizischen Regiments zeichnet.

6 AA1:10-12. *Magna pars* bezeichnet hier nicht eine Partei, sondern soll das Gewicht derer betonen, die vor dem Grafen erscheinen und ihn um die Bestätigung der Privilegien „bitten“.

7 AA1:21. Streitgegner waren in dem Fall der Prior der Daurada und die Anteilseigner, *parierii*, der Flußmühlen: um noch einmal auf den vielfältigen Gebrauch einer strapazierten Vokabel zurückzukommen, stand hier der *dominus comes* gegen die *domini molendinorum*. Mit seiner Niederlage von 1189 hatte der Graf zumindest für innerstädtische Fälle die konsularische Jurisdiktion anerkannt (*faciam inde illam iusticiam quam consules Tolose iudicaverint*).

8 AA1:16, 22, 13 (vielleicht, weil es dabei um die Sicherheit von Reisenden außerhalb der *salvetat*, der Zone konsularischer Zuständigkeit ging?).

9 *Brunel* n° 343. Eine Reihe von Personen war an dem Geschäft beteiligt, darunter vier Patrizier (Bertran de Monts, Aimar del Pont, Arnaut Raimon d'Escalquens, Joan de la Tor), die jeweils mehrere hundert Schillinge investierten. Der Profit (*les gazans*) der Operation beruhte auf der Preissteigerung für ein *quarton* Weizen von 6s auf 16s in vier Jahren – also eine auf lange Sicht angelegte Spekulation. Alle vier beteiligten Patrizier waren in den Jahren um 1200 mindestens einmal Konsul.

10 Kartular von Sant Sermin, n° 248, zitiert nach *Souyri, Évolution*, 69. Was die Familie für die Verpfändung ihres Landes aus dem väterlichen Erbe (was die Sache sicher noch schmerzhafter machte – vgl. Kap. 27) erhielt, waren 14 *solidatae* (*soldada* „Gegenwert eines Schillings“) Korn.

11 AA1:13, 18, 23; zum Gehalt vgl. oben, Kap. 5.

terminologischen Parallele zu bleiben) ein Auszug auf den Mons Sacer die Folge hätte sein können.

Machtwechsel im Konsulat

Es kam anders. Als Ostern 1202 die neuen Konsuln zusammentraten, waren unter ihnen gerade zwei Patrizier, Peire del Pont aus der Altstadt und Bernat Caraborda aus der Vorstadt. Im Konsulat von 1203 war kein einziger Patrizier mehr vertreten.

Wie hatten die Patrizier das Konsulat jahrzehntelang oligarchisch kontrollieren können, und wie konnten sie plötzlich daraus vertrieben werden? Wie üblich gibt es keine chronistischen Aufzeichnungen, und die städtischen Dokumente, geübt im beredten Schweigen, erwähnen den Umschwung mit keinem Wort¹² – außer eben in den Konsulnlisten am Ende der Dokumente. Es bleiben Mutmaßungen und Indizien.

Es ist unklar, wie sich zu Ostern jeden Jahres entschied, wer Konsul sein sollte. Sicher fand keine formale Kooptation statt, denn es ist schwer vorstellbar, unter welchen Umständen die patrizischen Konsuln sich selber aus dem Amt gejagt hätten. Das *stabilimentum*, das erstmals die Besetzung der Konsuln und der anderen kommunalen Funktions-träger regelt, ist von 1222 und aufgrund der vorausgehenden Ereignisse des Albigenserkriegs nicht extrapolierbar.¹³ Die wahrscheinlichste Vermutung, die in Abwesenheit von Beweisen angestellt werden kann, ist, daß die Ernennungen formal weiterhin vom Grafen ausgingen, aus dessen *capitulum* sich das Konsulat entwickelt hatte.¹⁴ Die effektive Macht des Patriziats schränkte die Wahlmöglichkeit des Grafen aber beträchtlich ein, so daß es sich de facto durchaus um kooptative „Wahlen“ gehandelt haben dürfte. Der Unterschied zwischen ‚de facto‘ und ‚de iure‘ hätte sich demnach 1202 als entscheidend erwiesen – Tolosa wäre nicht die einzige Stadt, in der der „Stadtherr“ im Streitfall das Ernennungsrecht (wieder) tatsächlich ausübte, durchaus in Übereinstimmung mit jenen Städtern, die die Amtsführung der bisherigen Konsuln als *minus iuste et honeste*

12 Selbst dem Herausgeber des Kartulars und Verfasser der ersten Monographie zur Stadtkommune, Roger Limouzin-Lamothe, ist der Umschwung entgangen; vgl. Kap. 3, Anm. 3.

13 AA1: 75; es ist die schon diskutierte Schutzklausel vor zuviel Klientelismus im Kooptationsverfahren (*nemo... possit eligere vel mittere in consulatum huius ville Tolose suum patrem nec suum filium nec suum fratrem nec aliquem hominem manentem in domo sua*; vgl. Kap. 3). An der Ordnung der Namenslisten ist allerdings ablesbar, daß sowohl die Trennung zwischen Konsuln der Stadt und Konsuln der Vorstadt als auch ihre Herkunft aus den *partidas* (*divisiones*), den aus den Pfarrbezirken hervorgegangenen administrativen Einheiten der Stadt – je zwei Konsuln aus jeder der sechs *partidas* von Stadt und Vorstadt –, schon um 1200 eingehalten wurden.

14 Dieser Wahlmodus ist für andere okzitanische Städte um diese Zeit bekannt; es gab aber auch Konsulwahlen ohne „stadtherrlichen“ Einfluß. In Arles wurden um 1207 die Konsuln von Wahlmännern gewählt, die ihrerseits von den Vorjahreskonsuln bestimmt wurden; vgl. *Engelmann*, *Volksbewegung* (1959), 114; in Nîmes wurden 1207 die Wahlmänner von der *universitas* bestimmt; vgl. *Mundy*, *Liberty* (1954), 368. – 1223 erklärte Raimon VII., der Graf hätte nie das Recht zur Ernennung der Konsuln besessen außer mit Billigung der Städter (*nec usu vel consuetudine neque aliqua antiquitate preteriti temporis, sibi in hac villa Tolose eligere consules minime pertinebat nec pertinere debebat, nisi ex voluntate proborum hominum et universitatis urbis Tolose et suburbii illud e venerit*, AA1:87). Vor dem Hintergrund der Jahre um 1223, als die Stadt dem Grafen abverlangen konnte, was sie wollte, muß dies aber nicht mehr sein als der Versuch, die künftige Praxis mittels einer neuen Vergangenheit abzusichern.

empfangen.¹⁵ Und gestritten wurde anscheinend schon eine ganze Weile: Im Jahr zuvor, 1201, war (wie schon einmal auf dem Höhepunkt der Unruhen 1188-90) überhaupt keine Konsulwahl zustande gekommen.¹⁶ Hatte die Opposition – wer immer das war – im nächsten Jahr genug Kraft gesammelt?

Zwei Motive sind denkbar für die Entscheidung des Grafen, im Bruch mit dem Herkommen das Konsulat praktisch auszuwechseln. Entweder war die Situation in der Stadt derart, daß der Graf gezwungen war, der Forderung nach einem radikalen Kurswechsel nachzugeben. Oder Raimon VI. nutzte die vorhandenen Spannungen, um die Macht des Konsularpatriziats zu brechen, ähnlich dem gescheiterten Versuch seines Vaters in den 1180ern. Wahrscheinlich ist beides der Fall: Die führenden Familien müssen in diesem anscheinend recht turbulenten Moment¹⁷ zu schwach gewesen sein, um zu verhindern, daß der Graf sich erfolgreich mit einem hinreichend gewichtigen Teil der Tolosaner gegen sie verbündete, auch ohne *pacta et federa*.

Die «Popularen»

Wer waren die neuen Konsuln? Mundy, der im Gegensatz zu Limouzin-Lamothe auf den Machtwechsel hinweist, spricht unter allen terminologischen Vorbehalten von einer „popular party“. Das Wort paßt, wenn man es nicht im Sinne von „Partei des Volkes“ versteht. Die neuen Konsuln waren keine Vertreter des „Volkes“, sie waren Populares im Sinne einer Konfrontation mit Optimates – oder, in einer zeitnäheren Parallele, sie waren der *popolo grasso*. Die tolosanischen Popularen fanden vielleicht breite Unterstützung und Sympathie. Sie selber aber kamen, soweit feststellbar, durchweg aus gehobenen Positionen.¹⁸ Mit einem Wort: Auch sie waren *boni homines*.

15 So geschehen in Arles 1217; schon in den Jahren zuvor hatte der Erzbischof zeitweise die Konsuln ernannt; vgl. *Engelmann*, Volksbewegung (1959), 116.

16 Weder *Limouzin-Lamothe*, La commune de Toulouse (1932), noch *Mundy*, Liberty (1954), enthält eine Liste für das Jahr 1200/01. Das Dokument AA1: 23 ist aber datiert *XI^o die ad introitum mensis marcii... anno ab incarnatione M^oCC^o*, also vor der österlichen Neubesetzung von 1201, die auf den 25. März gefallen wäre. Die Möglichkeit eines Datierfehlers besteht (aber so läßt sich jeder unerwartete Befund wegerklären); ein Schreibfehler (der Kopist 1204 hätte die Liste eines Vorjahresdokuments abgeschrieben) scheint mir deshalb ausgeschlossen, weil die Liste in einem Namen von der des Vorjahres abweicht: Raimon Arnaut *de Vilanova* statt *de Bouvila*. Nun waren aber in dieser patrizischen Familie beide Namen gebräuchlich. Offenbar waren also dieselben Konsuln zwei Jahre lang im Amt. – Im Fall 1188-90 ist die Konsulnliste im Januar 1189 n. st. (AA1:9) identisch mit der vom November 1189 (*Mundy*, Liberty [1954], Dokument 5), obwohl der Osterwahltermin dazwischenlag.

17 Ohne zu wissen, wie turbulent es tatsächlich zugeht (und vor allem warum), gibt es auch aus ganz anderen Bereichen derartige Signale. Ich verweise nur auf den oben besprochenen raschen Wandel im Notariat: neue Datierungsgewohnheiten, Ende der Sonn- und Feiertageinhaltung usw., alles in den wenigen Jahren um 1200.

18 Zwei von den 96 Namen 1202-05 – Pullarius/Polerius (*polier* „Geflügelhändler“) und Cascavelerius (*cascavelier* „Schellenmacher“) – sind Handwerksbezeichnungen, könnten aber auch schon Patronyme sein und verwiesen dann zwar noch auf den sozialen Hintergrund, aber nicht mehr auf die Tätigkeit der Konsuln selber. Raimon Polier etwa besaß Anteile an Zöllen, die an drei Orten des Tolosan erhoben wurden, was für einen Geflügelhändler trotz aller monetären Flexibilität etwas unwahrscheinlich erscheint. Vidal Negre, Konsul für 1203, könnte allerdings ein Nachkomme von Guilhem Negre sein, der 1152 als Vertreter der vorstädtischen Schlachter mit dem Abt von Sant Sermin eine *concordia* schloß – was ihn per definitionem zum *bonus homo* machte.

Eine Reihe neuer Namen im Konsulat¹⁹ deutet auf Neubürger hin, Zuwanderer in die rasant wachsende Stadt, denen das alteingesessene Patriziat bislang keinen Zugang in ihre Reihen geboten hatte. Die Einbürgerung (*pro de Tolosa cognosci*) war relativ problemlos, verlangte aber eine Prozedur,²⁰ die zeigt, für wie wichtig man diesen Stand hielt – immerhin brachte er die Teilhabe an einer wachsenden Anzahl kommunaler Privilegien mit sich.

Zweimal erscheint in den Listen von 1202 und 1203 das Qualifikativ *mercator*, obgleich es noch auf einige weitere von ihnen gepaßt hätte. Handel mit Geld (und, der zeitgenössischen Theologie zufolge, mit Zeit) betrieben viele unter ihnen; zu den Schuldnern zählten unter anderem die Abtei Sant Sermin, die dem „Popularen“-Konsul Vidal Guiraut die erhebliche Summe von 2 200s schuldete, sowie die mächtigsten patrizischen Familien, so die Vilanova und Mauran.²¹ Die schillerndste Figur in diesen Kreisen war Ponç de Capdenier. Sein Vater Bernat war vielleicht um 1150 aus dem etwas nördlich der Stadt gelegenen *honor* Capdenier nach Tolosa eingewandert und besaß um 1170 zwei *casals* (agrarisches nutzbarer Hausbesitz) und einen kleinen *malhol* (Grund mit jungen Weinstöcken). Bis zu seinem Tod 1198 erwarb er über fünfzig weitere Güter in und um Tolosa, die er seinem Alleinerben Ponç hinterließ. Dieser Ponç wurde (mit Mundys Wort) zum „Krösus“ von Tolosa, oder, um in der politischen Analogie zu bleiben, zum Crassus.²² Bis zu seinem Tod 1231 erwarb er mehr als hundert weitere Güter, aus denen er allein an Abgaben jährlich 222s 5½d bezog – das Zehnfache dessen, was in Tolosa für ein gesichertes Leben ausreichte.²³ Darüberhinaus bezog er Abgaben in Naturalien, handelte im großen Maßstab mit landwirtschaftlichen Produkten (Holz, Vieh, Getreide – bei seinem Tod war ihm die Abtei Grandselva noch 1 020s für Getreidelieferungen schuldig), kaufte städtische Werkstätten, verlieh Geld im großen Stil (auch an kirchliche und patrizische Schuldner) und – das mag der wichtigste Faktor seines monetären Reichtums gewesen sein – profitierte von jenen tatsächlichen Abgaben (*premia*), die die auf seinen *honores* Ansässigen zahlten und neben denen die meist seit Generationen fixierten Abgaben, die der *feudatarius* dem *dominus feudi* schuldete, kaum noch einen materiellen Wert hatten.²⁴

19 Guilhem Raimon de l'Ilha (aus l'Ilha Jordan, 30 km westlich), Peire de Miramont (häufiges Toponym), Raimon de Cassanuelh (in Aquitanien), Ponç de Quint (12 km östlich), Peire Gasc („der Baske/Gaskone“) usw.

20 Nachdem Arnaut Isarn aus dem *castrum* Verdfuelh, 25 km östlich der Stadt, Häuser und Grundbesitz in Tolosa erworben hatte, *preparaverat se ante consules Tolosanos, ut eum pro de Tolosa cognoscerent, quod fecerant, de qua cognitione ipse Arnaldus Isarnus quoddam autenticum instrumentum, manu publici tabellionis factum, consulibus produxerit*. Unter Umständen war eine formelle Einbürgerung nicht notwendig: *in hac villa Tolose stabant et steterant XX annos et amplius et, quando habuerunt potestatem, fecerant exercitus huius ville et consuetudines et husus [!] sicut alii habitantes in Tolosa* (AA2:84).

21 Mundy, Liberty (1954), 281f., resümiert das Material über fünfzehn Konsuln der Jahre 1202-07, die als *mercatores, monetarii, cambiatores* aktiv waren. Unter den Konsuln von 1205 war ein *Petrus Lombardus*, dessen Beiname als Herkunfts- oder als Beschäftigungsangabe gleichermaßen interessant wäre.

22 Im Konsulat von 1202 saß sogar ein echter *Ramundus Crassus*/Raimon Gras.

23 Das war, wie oben (Kap. 4) ausgeführt, 20-30s an jährlichen Einkünften.

24 Nach der Familiengeschichte der Capdenier in Mundy, Repression (1985), 155-167; die Familie ist auch Gegenstand einer unveröffentlichten *Mémoire de maîtrise* von E. Cambournac, Les Capdenier (XII^e-XIII^e siècles). Toulouse-Le Mirail 1988. Sein Vermächtnis an die Dominikaner 1231 war der Grundstock für das riesige Konvent der Jacobins mit ihrer einzigartigen gotischen Predigerkirche, der Grabstätte des Thomas von Aquin.

Neben diesen diversen *homines novi* scheint der Graf auch für eigene Leute im Konsulat gesorgt zu haben. Die *causidici* und *magistri*, die in diesen Jahren unter den Konsuln erschienen,²⁵ mögen ebensogut „städtisch“ wie „gräflich“ gewesen sein. In jedem Fall provozierten sie den oben kommentierten aristokratischen Widerwillen gegen das *freg saber* der Schulen (vgl. Kap. 20); die Konfliktregelungen der Patrizier vollzog sich ja vielmehr in den *curie amicorum*, den Schiedsgerichten, auf die in Tolosa die Brüder d’Escalquens und Bernat Peire de Cossan spezialisiert waren (vgl. Kap. 3). Einer dieser „kalten Gelehrten“, der *magister* Bernat, sollte Graf Raimon VI. übrigens noch einzigartige Dienste leisten und dabei die Vorannahme Lügen strafen, ein in den Schulen geschliffener Smaragd ließe sich nicht in die Goldfassung der Cortesia einpassen.²⁶ Ein Mann des Grafen dürfte auch Uc Joan, erstmals 1203 Konsul, gewesen sein. In seiner Familie gab es *mercatores* und *cambiatores*; er selber wird überraschenderweise als *espazerius* (*espasa* „Schwert“) bezeichnet.²⁷ In welcher Weise auch immer er den Grafenhof mit solchen männlichen Attributen versorgte: Er war einer der Treuesten unter den Getreuen Raimons VI., spätestens, als er während des Albigenserkriegs in der von den Kreuzrittern besetzten Stadt die Coniuratio organisierte, die 1217 die Rückeroberung der Stadt und des Landes durch den Grafen vorbereitete, und fortan als Vikar für das ganze Tolosan amtierte.

Nichts von diesen Charakteristika unterscheidet die neuen Machthaber im Konsulat grundsätzlich von den alten. Manche der patrizischen Familien waren zugewandert; einzelne Patrizier betrieben Fernhandel; viele von ihnen betrieben lukrative Geldgeschäfte (und erließen als Konsuln die passenden *stabilimenta*); einige von ihnen gehörten ungeachtet zeitweiliger atmosphärischer Störungen wie in den 1180ern zu den engsten Getreuen des Grafen. Wirtschaftshistorisch läßt sich zwar feststellen, daß die patrizischen Familien trotz allem weniger auf Geld- und Warenhandel und mehr auf Grundbesitz vertrauten (und langsam, wenn auch eben nicht in so drastischer Form, mit ihren festen Einkünften im dynamischen Grund- und Abgabenmarkt an den Rand gedrückt wurden), ohne daß dies aber mehr als ein gradueller Unterschied zu den *grassi* wäre. Der Hauptunterschied liegt nicht darin, was sie taten, sondern wie sie es taten. Die Patrizier gehörten, auch wenn sie ihre Handlungen für sich selber durchführten, zu weitverzweigten Solidaritätsgeflechten, von denen der gemeinsame Familienname wahrscheinlich nur einen (wenn auch zentralen) Ausschnitt bezeichnete. Die „Popularen“ waren allein: Vater, Sohn, allenfalls der Ansatz einer Verschwägerung in der ersten Generation.²⁸ Auch wenn es Nebenlinien gab, war von

25 Vereinzelt schon in den patrizischen Konsulaten zuvor. Der vorgestellte Titel *magister* scheint auf einen gelehrten Grad hinzuweisen, anders als die nachgestellten *magistri* der 1220er Jahre, die wohl Handwerksmeister bezeichnen.

26 Der mehrfache Konsul war einer von fünf kommunal anerkannten *allegatores* (AA1:88); die *Cançon de la Crosada* bezeichnet ihn als *us bos savis legista, gent parlans e doctor* (191,93) und referiert mehrere beeindruckende Reden, in denen er das Volk von Tolosa oder die versammelte okzitanisch-katalanische Aristokratie zum Kampf für Raimon VI. aufruft. Wie er im Krieg vielleicht noch redete, wird in Kap. 27 erörtert.

27 *Mundy, Liberty* (1954), 280. 1192 war ein Arnaut Joan Konsul; der Beiname ist eher selten (auch als Taufname). Uc Joan war wohl weniger Waffenschmied als Waffenhändler – vielleicht von Toledaner- und Damaszenerklingen?

28 Peire Sort, Geschäftspartner von Ponç de Capdenier in mehreren Unternehmungen, verheiratete seine Töchter an einen Capdenier und an einen David – letztere hatten den Hauptanteil an der gräflichen Münze und gehörten zu den größten Geldhändlern der Stadt. Eine Generation später heiratete Uc Joans Tochter den sehr reichen Bernat de Miramont (er hinterließ 25 000s) und Raimon Baranhons Sohn dessen Schwester Lombarda. Alle drei (bzw. ihre Väter) waren den „Popularen“ verbunden, politisch und teilweise geschäftlich.

einer Gemeinschaft, die der kollateralen Solidarität der patrizischen Häuser geähnelte hätte, nicht viel zu bemerken.²⁹ Dies war ein Stil, der andere Qualifikationen erforderte als der, den die Patrizier gewöhnt waren. Aber vor allem waren sie Neulinge in einer generationenalten Oberschicht, denen die ökonomische Konjunktur es ermöglichte, zur Konkurrenz zu werden. Die städtische Aristokratie hatte es offenbar versäumt, sie hinreichend an der Ordnung der Dinge zu beteiligen. Jetzt gingen die *homines novi* daran, die Dinge nach ihren Vorstellungen zu ordnen.

Ein neues Bild der Kommune

Zunächst gaben sie der Kommune Substanz: sie kauften ein Rathaus.³⁰ Genau an der Stelle, wo der *Cardo maximus* die „sarasenische Mauer“ zwischen *Civitas* und *Burgus* kreuzte, erwarben die Konsuln Ende 1202 mehrere Grundstücke, darunter eine *curia subtus turrem*, also ein *ostal* aristokratischer Art. Das patrizische Konsulat war ganz ohne Stadthaus ausgekommen. Vielleicht hatte es sogar gelegentlich in eben jener *curia* getagt; sie deshalb *palatium commune* zu nennen, war ihnen nicht in den Sinn gekommen.³¹ Die neuen Konsuln hatten eine andere Vorstellung von der Kommune und wollten das auch in Stein augenfällig machen.

Anschließend gaben sie der Kommune ein Gedächtnis: sie erteilten den Auftrag zur Herstellung eines Kartulars in vier Exemplaren, das von Februar bis März 1205 kopiert und von da an ergänzt wurde.³² Ein Konsulat, dessen Mitglieder ihr Gewicht weit mehr aus ihrem kommunalen Amt bezogen als zuvor die *emparentats*, mochte sich nicht mehr mit einer verstreuten Loseblattsammlung von Privilegien und Präzedenzen zufriedengeben. Das erste Blatt versahen sie mit einer ikonographischen Vision ihrer Kommune. Das Rankenornament des Initials I, mit dem das erste wichtige Privileg des Grafen Alfons Jordan für die Kommune beginnt (*In nomine domini nostri Iesu Christi*), trägt drei runde Medaillons mit Goldgrund von etwa 3½ cm Durchmesser.³³ Das obere enthält die Frontalansicht eines sitzenden, bartlosen, gekrönten, in einen eintasselligen Mantel gekleideten Mannes, der in der Rechten ein Zepter und in der Linken eine Schriftrolle hält. Das mittlere Medaillon zeigt einen bartlosen Mann mit zu einem „Span“ gelegtem Haar, der mit einem violetten Gewand

29 Von den Capdeniers existierten drei Linien nebeneinander: die des ‚Krösus‘, eine ländliche sowie eine bescheidene städtische, deren Konnubien eher aufs Handwerkermilieu deuten. Diese inzwischen stark verschuldete Linie verkaufte ihre wenigen Güter an Ponç de Capdenier. Ob dieser damit eine Hilfszahlung verschleierte oder eher die Armut der Nebenlinie ausnutzte, ist – wie bei manch derartiger Superreicher-Onkel-Konstellation – offen. Aber eine patrizische Familie hätte selbst eine Subvention nicht auf diese Weise formalisiert.

30 *Maizó cominal* (*Cançon* 174,2), *palacium commune* (AA1:104). An derselben Stelle steht das seit dem 13. Jahrhundert auf einen ganzen Häuserblock gewachsene, im 18. Jahrhundert umgebaute „Capitole“, das heute unter anderem die Mairie beherbergt.

31 Diese *curia* gehörte übrigens dem mehrfachen Konsul Bernat Caraborda, einem der beiden Patrizier, die noch im „Popularen“-Konsulat saßen (der andere war Peire del Pont), was vielleicht etwas mit der Sache zu tun hatte.

32 Vgl. zur Geschichte und diplomatischen Beschreibung *Limouzin-Lamothe*, *La commune de Toulouse* (1932), sowie aktueller *Lifshitz*, *Serment* (1985), 428-430, und *Salies*, *Notariat* (1966), 857f. Wie die Dokumente, die ins Kartular gelangten, ausgewählt wurden und welche eventuell ausgeschlossen blieben, ist wohl kaum zu klären.

33 Vgl. Anhang, Abb. 1.

(in damaligem Sprachgebrauch *gonela*) und roten Hosen bekleidet ist. In der Rechten hält er ein Schwert, in der Linken ein Pergamentblatt. Er ist von rechts im Dreiviertelprofil abgebildet, ebenso wie der Mann im unteren Medaillon: ein eher gekrümmt sitzender Bärtiger, dem sein bis zum Boden reichendes formloses rotes Gewand und der mit einer Tassel auf der rechten Schulter befestigte blaue Mantel einen ganz anderen Charakter geben. Er hält mit beiden Händen einen aufgeschlagenen Codex. Die Monarchenfigur als den Grafen zu deuten, liegt nahe;³⁴ schwieriger sind die beiden anderen Figuren. Aber entschließt man sich, die untere als „den Schreiber“ zu deuten, bleibt für den in der charakteristischen Haltung des Richters mit gekreuzten Beinen sitzenden jungen Mann mit dem Schwert in der Mitte nur die Deutung als „die Kommune“, das heißt, der Konsul.³⁵ Näher ist Tolosa einem Selbstbild nie gekommen.³⁶

Die offensive Kommune

Eine Reihe von Maßnahmen lag dem Konsulat der *mercatores* am Herzen. Graf Raimon VI. mußte sich verpflichten, die gängige tolosanische Münze nie zu verändern.³⁷ Schon zwei Wochen nach ihrem Amtsantritt erließen die Popularenkonsuln ein *iudicium*, wonach jeder Tolosaner das Recht auf völlig freien Getreide- und Weinhandel hatte.³⁸ Worauf diese reichlich vage Formulierung abzielte, wurde schon deutlicher, als sie anschließend eine Reihe von Untersuchungen über die Höhe der von tolosanischen Händlern zu zahlenden Abgaben auf den Wasser- und Landwegen in Auftrag gaben. Die *Tolosana patria*, deren Finanzkartographie die Consuln auf diese Weise erstellten, reichte teilweise an den äußersten Rand dessen, was man noch als Tolosan auffassen konnte.³⁹ Die neuen Consuln hatten große Ideen über den zukünftigen ‚contado‘ ihrer Stadtrepublik.

34 So auch die Beschreibung des Initials in De Toulouse à Tripoli (1989), 84. Es handelt sich um das Initial des Kartulars der Altstadt (AA2:1); das der Vorstadt ist nicht figurativ.

35 Warum meiner Ansicht nach eine Deutung des zweiten und dritten Medaillons als Aristokrat und Nichtaristokrat (die „chevalier“ und „bourgeois“ der Sozialgeschichte) nicht in Frage kommt, wird sich im folgenden erweisen.

36 Doch selbst diese Verdichtung auf fünfzehn Quadratzentimeter bleibt vieldeutig. Eine gewagte Hypothese wäre zum Beispiel, daß die Tolosaner das, was sie aus all ihren Worten verbannten, den gesungenen ebenso wie den archivierten – nämlich die soziale Vertikale –, in einem gemalten Bild zuließen.

37 AA1:72 (1205), in Form einer Schenkung (*liberaliter in perpetuum dono*) an die tolosanischen Kirchen, Consuln und Einwohner. Das Münzrecht blieb stets uneingeschränkt beim Grafen – der es allerdings an Tolosaner verpachtete, die damit reich wurden; vgl. die Familiengeschichte David in *Mundy, Repression* (1985), 203-08.

38 AA1:25: *habebant licentiam et potestatem trahendi et faciendi trahere omnem blatum suum et vinum liberaliter in quacumque parte voluerint et eis placuerit, per aquam scilicet et per terram.*

39 AA1:26, 55. Unter den geprüften Zollstellen waren Moissac und Puegsufran, je sieben Kilometer nördlich bzw. südöstlich von Tolosa. – Der Begriff *patria* wurde gelegentlich anstelle der Bezeichnungen *pagus*, *vicecomitatus* usw. gebraucht; vgl. HGL V n° 540 (*Convenarum patria*, Gft. Comenge), HGL VIII n° 5 (*Carcassensis/Reddensis/Albiensis patria*, die Trencavel-Vizegrafschaften Carcassona, Rasés und Albi), und allgemeiner *Eichenberger, Patria* (1991), ibs. 205-212. Wenn also, wie *Mundy, Liberty* (1954), 72, sagt, „the consuls began to call [the Toulousain that was within the consuls’ grasp] ‘the Toulousan Fatherland‘“, so war das Neue nicht der Terminus, sondern die Tatsache, daß sich die Consuln (und nicht der Graf) dieser gesamten *patria* annahmen.

Auf die Bestandsaufnahme folgte die Intervention. Graf Bernat IV. von Comenge war bereit, seine in Muret (20 km südlich) erhobenen Zölle für Tolosaner von 2s auf 1d (also ein Vierundzwanzigstel) zu „senken“. ⁴⁰ Offenbar war er der einzige. Denn gegen neunzehn Städte und *castra* an tolosanischen Handelswegen führte der *communis exercitus Tolose* 1202-05 Kriege. ⁴¹ Soweit die Tolosaner einen Kriegsgrund brauchten, gaben sie ihn sich selber, indem sie – ohne Billigung oder auch nur Beteiligung des Grafen – das unbegrenzte Recht der bewaffneten Verfolgung von *malefactores* beanspruchten. ⁴² Die meisten Ziele dieser *cavalgadas* lagen im weiteren Umland der Kommune, aber einige Expeditionen führte das Bürgerheer fast hundert Kilometer jenseits der Stadtgrenze. ⁴³ Dieses Gemeindeheer konnte gründlich Krieg führen: Schild, Eisenkappe, Waffenwams, Axt, Hippe oder Keule, Handbogen oder Armbrust, Dolch oder Messer bis hin zur „kompletten Ausrüstung“ (*complida garnison*). ⁴⁴ Sein Potential genügte, um nach allen Regeln der Kunst Städte zu belagern und Burgen in Schutt und Asche zu legen. ⁴⁵ In solchen Fällen waren die Konsuln, wenn es zur *finis et concordia* kam, in einer beneidenswerten Verhandlungsposition. Von ihren Gegnern forderten und erlangten sie den Verzicht auf alle Zölle (oder, beinahe

40 AA1:56. Der neue Satz wurde als *vetus usaticum* legitimiert.

41 Der Verlauf dieser Expeditionen ist durch die sie beendenden *concordie* gut bekannt; detaillierte Erzählung in *Limouzin-Lamothe*, La commune de Toulouse (1932), 209-213. *Mundy*, Liberty (1954), 70f., setzt die Orte, die Ziele tolosanischer Kampagnen waren, mit den Handelswegen in Beziehung und weist gut wirtschaftshistorisch darauf hin, daß die umkämpften Abgaben nicht nur „fiskalische“, sondern auch Schutzzollaspekte hatten. *Mundys mercatores* eröffneten also aggressiv neue Absatzmärkte. Die ersten dieser *guerre* endeten im Juni 1202, wenige Monate nach Amtsantritt der Popularen, und *Mundy* hält es für möglich, daß sie schon unter den patrizischen Konsulaten begonnen haben könnten. Es sind aber aus der gesamten patrizischen Zeit keine derartigen Aktionen bekannt (gegenüber neunzehn in drei Jahren danach), und das Bedürfnis nach „Freihandel“ ist auch nicht typisch patrizisch – im Gegenteil, viele patrizische Familien besaßen Abgaben, die die Kommune in diesen Jahren abschaffte.

42 AA1:24. Wer *cum amicis et adiutoribus suis* bei der „Verfolgung“ von Feinden Menschen und Pferde tötete und Raubzüge veranstaltete, konnte demnach nicht belangt werden; kamen die Tolosaner hingegen selber zu Schaden, wurden sämtliche Bewohner des gegnerischen *castrum* oder *villa* zur Verantwortung gezogen. Ein derartiger selbst ausgestellter Freibrief wurde naheliegenderweise als *husaticum olim factum* bemäntelt, wiewohl das einzige Präzedenzdokument im Kartular (1152) allenfalls individuelle Geiselnahmen, aber keine kriegerischen Expeditionen vorsah.

43 Das Gebiet, in dem die tolosanischen *mores et libertates* galten, war mit einem Privileg des neuen Grafen Raimons VI. 1195 topographisch genau definiert. Diese *gardiatge* genannte Zone ist in etwa koextensiv mit der heutigen Commune de Toulouse, einer Gemeinde von 400 000 Einwohnern auf einer Fläche von 118 Quadratkilometern. – Im Kartular wird eine derartige Expedition als *equitatus* bezeichnet, klassisierende Variante des in zeitgenössischen Dokumenten üblicheren *cavalcata* (okzit. *cavalgada*).

44 *Cançon* 172,67-71: *Que cascús d'els aporta complida garnizó o escut o capel, perpunt o gonió e ampcha emolua, faucilha o piló, arc manal o balesta o bon blanc de plansó o cotel o gorgeira, capmailh o alcotó*. Es geht an dieser Stelle (die epische Topik einmal beiseite gelassen) um den spontanen Aufstand gegen die französischen Besatzer 1216, so daß der Akzent auf der Improvisation liegt. Eine *complida garnizó* hatten sicher nur wenige, eine mehr oder minder große Auswahl aus diesem Katalog viele.

45 Die *domini castri* von Rabastens suchten die Konsuln zwecks Friedensgesprächen im Heerlager auf, als das Heer gerade den Fluß Agolt überschritt – anscheinend ohne das gewünschte Ergebnis: Zu einer *finis et concordia* kam es erst, als die Tolosaner *erant in obsidione castri Rabastenxis* und mehrere *forcie* in der Umgebung *funditus subvertissent* (AA1:29 und *Mundy*, Liberty, Dokument 10 [aus dem Wiener Exemplar des Kartulars]; *obsidio* von Autvilars in AA1:53). Das Kreuzheer von Simon de Montfort hatte ein Jahrzehnt später ausreichend Gelegenheit, die Qualitäten des *commune exercitus* kennenzulernen.

gleichbedeutend: alle „neuen“ Zölle der letzten fünfzig Jahre); bis zu 2000s Kriegskosten-erstattung⁴⁶ und ebensoviel als Pauschale für eventuelle Regreßforderungen kriegsgeschädigter Tolosaner; Anerkennung der konsularischen Jurisdiktion in künftigen Streitfällen. Ein besiegter Gegner, Bernat d’Orbessan, mußte sich sogar verpflichten, der Kommune in Zukunft *bene et viriliter* Heerfolge zu leisten⁴⁷ – wenn derartige Obligationen zum neuen Stil gehörte, den in diesen Jahren immer mehr *pros* kennenlernten, konnte sich auch die Stadt daran beteiligen. Bei weniger eindeutigen Kriegsverlauf begnügte man sich meist damit, gegenseitig auf Wiedergutmachung von *rapine* und *malefacta* zu verzichten.⁴⁸

Der kollektive *pros*

Jenseits dieser sichtbaren Ergebnisse läßt diese Serie von Kriegen und Friedensschlüssen erkennen, in welcher Form die Kommune sich als Teilnehmer an den steten Verhandlungen von Macht und Status im Land sah oder sehen wollte. „Die Kommune“ ist, soweit sie handelt, genau genommen „die Konsuln“; empfängt sie aber ein Versprechen oder ein Privileg, erscheinen *consules et universi homines et femine urbis Tolose et suburbii*. Wie also können diese Männer und Frauen am formalisierten Beziehungsgeflecht der Mächtigen beteiligt werden?

Ihr militärisches Gewicht schafft ihnen zunächst diesen Platz, und sie nehmen ihn selbstbewußt ein. Es ist unmöglich zu sagen, was Bernat, Graf von Armanhac und einer der mächtigsten Herren des Pyrenäenraums, empfand, als er nach Tolosa zitiert wurde, um *coram tolosanis consulibus* die Händler und Wechsler versichern zu hören, *ut ipse possit se et omnia sua in eis credere et confidere sicut in suis bonis amicis*.⁴⁹ Ein Wort wie *amic* wurde nicht nur von den Trobadors mit großer Sorgfalt und Präzision eingesetzt:⁵⁰ Die Kommune demonstrierte Parität mit einem Großen. Gegenüber Gegnern aus dem Milieu der *castellani* wie den Brüdern von Montbrun, die den Konsuln und der Stadt *honorem et fidelitatem* versicherten, avancierte Tolosa sogar zum *senior* althergebrachter Art – und gegenüber dem eben erwähnten Bernat d’Orbessan, der sich zum Waffendienst verpflichten mußte, zum Herren neuer Art.⁵¹ Kurz: Die Stadt hatte ihre aristokratischen Nachbarn in nah und fern unter anderem dazu gezwungen, sie als einen von ihnen zu akzeptieren, als eine Art kollektiven *pros*.

46 AA1:30 *pro missionibus quas ipsi consules fecerant pro exercitu*.

47 AA1:69 *ad commonitionem tolosanorum consulum... illum exercitum cum IIII militibus bene et viriliter armatis honorifice persequatur*.

48 Dieser Typ *Minimal-concordia* bedeutet offensichtlich ein Unentschieden; hatte sich die Waagschale gesenkt, mußte die eine oder andere Seite eine bestimmte *peccunia* dazulegen.

49 AA1:63.

50 Zum Beispiel in zwei schon erwähnten Tenzonen in Form von einversiger Wechselrede (PC 296,1a und 10,23, ed. Rieger, *Trobairitz* [1991], n^{is} 12 und 16), in denen unter anderem Aimeric de Peguilhan mit der Anrede *amic* feine Nuancen und Effekte erzielt: es dialogisieren *Domna* und *Senhor* bzw. *Amor* und *Amic*. Aus der politischen Praxis verweise ich auf den Unterschied, den der Schreiber von Vizegrav Trencavel schuf, indem er die *amici* der Prozeßgegner mit den *homines subditi* des Vizegraven kontrastierte, um so einen Riß ins Gefüge der Parität zu bringen.

51 AA1:67. Noch einmal Terminologie: *honorem et fidelitatem* schwört im tolosanischen Kartular ein waffentragender Burgherr, *hominium et fidelitatem* ein verkaufter *servus* (AA2:84, beide Dokumente 1203).

Dafür reichte es allerdings offenbar nicht, besser bewaffnet gewesen zu sein. Die Dokumente über diese Konfliktregelungen werden nämlich außer von den Konsuln und ihrem Schreiber regelmäßig von einer mehr oder minder großen Zahl von *testes* bezeugt, deren einige als *multi alii qui ibi aderant* sozusagen Nur-Zeugen sind, andere aber auch mehr. Die Länge der Namenslisten und die Qualität der Namen lassen sich gewissermaßen als Gradmesser dafür lesen, welche Anstrengungen die Kommune jeweils machen mußte, um die für die Konfliktregelung nötige Gleichgewichtigkeit zu erreichen. Anders ausgedrückt: Die zusätzlichen Zeugen füllten die Deckungslücke zwischen dem, was die Kommune nach eigenem Anspruch sein wollte, und dem, was sie in den Augen der anderen war. Und dabei kamen wieder die Patrizier ins Spiel. Das Konsulat konnten die „Popularen“ ihnen abnehmen; nach draußen zählten weiterhin die alten Maßstäbe.

War der Verhandlungsgegner jemand wie die Kommune von Galhac,⁵² genügten drei zusätzliche Zeugen mit nicht allzu beeindruckenden Namen. Am anderen Ende der Skala boten die Konsuln bis zu vierzehn *testes* auf. Bei einer *concordia* wie der mit dem Grafen von Armanhac waren sie alle versammelt: Caraborda, de Monts, Cossan, zwei Brüder de Tolosa und allen voran der „Beispielpatrizier“ Bernat Raimon Barrau, der als Führer durch den ersten Teil dieser Arbeit gedient hat. Gelegentlich befanden sich diese Herren in illustrier Umgebung: Die *concordia* zwischen der Stadt und dem Vizegrafen von Lomanha zum Beispiel wird bezeugt vom Grafen von Armanhac, den Herren von Ilha Jordan und einem (anscheinend illegitimen) Bruder des Grafen Raimon VI.⁵³ Als die Kommune 1203 mit dem höchsten Gegenüber verhandelte, das es überhaupt gab – dem Stellvertreter Christi in Gestalt zweier päpstlichen Legaten –, war die Zeugenliste am längsten. Auf den Bischof, den Abt von Sant Sernin und drei *baiuli* des Grafen folgte ein Patrizier nach dem anderen, allen voran Aimeric de Castelnou und mein Beispielpatrizier Bernat Raimon Barrau, die zusammen über vierzigmal als Konsuln amtiert hatten.⁵⁴

Die neuen Herrschenden brauchten die alten – aber beschränkte sich das auf den sozialen Mehrwert, den die Angehörigen der Stadtaristokratie mitbrachten? Dies ist eine Gelegenheit, den Blick noch einmal auf Saverdun zu richten, jenes *castrum*, das in Kap. 18 als Ansatzpunkt für die Frage nach dem *dominus* fungiert hat. Dort ging es darum, daß der Graf von Foix durch eine teilweise mit Städtern besetzte tolosanische *curia* dazu verurteilt wurde, das kriegszerstörte Saverdun auf eigene Kosten wieder aufzubauen, bevor er es Graf Raimon VI. übergäbe. (Die vier Tolosaner waren übrigens sorgfältig ausgewählt: Neben Peire Rogier *causidicus* und Bernat Peire de Cossan, mehrfach mit patrizischen Familien verschwägert und häufig als Schiedsrichter herangezogen, saßen Aimeric de Castelnou, Friedensstifter und patrizischer Parteiführer von 1189, und schließlich Raimon Cendolh, als „Revolutions“-Konsul 1202 das populäre Gegengewicht zum Castelnou.) Allem Anschein nach, so hat sich gezeigt, war noch eine dritte Partei in die Sache verwickelt: die Herren von Saverdun, drei mächtige, seit vielen Generationen in der Gegend ansässige Familien, die mit

52 „Alle Männer und Frauen von Galhac“ (einer kleinen Stadt fünfzig Kilometer nordöstlich) wurden dabei vertreten durch zwei ihrer Konsuln, vier nicht näher definierte Personen (wohl lokale Magnaten) und den dortigen gräflichen Vikar, AA1:65.

53 AA1:53. Unter den Patriziern in dieser Gesellschaft waren ein oder mehrere Vilanova, Mauran, Castelnou, de la Tor, Sant Ibarç, sowie der Bischof von Tolosa – dieser war wohl nicht nur *ex cathedra*, sondern auch als Bruder der ein Jahr zuvor besiegten Herren von Rabastens ein geeigneter Vermittler.

54 Und als solche bezeichnet wurden: *antequam Tholosani consules*, Edition des Dokuments in Lifschitz, Serment (1985). Diese Präzisierung verbietet es, in einer extra langen Zeugenliste eine mehr oder minder beliebige Repräsentation des *populus christianus* zu sehen: Es ging um den konkreten Wert genau dieser Namen.

dem Grafen von Foix in *guerra* lagen. Nun wird dieses verwirrende Tableau mit einem vierten Akteur bevölkert: der Kommune.

Im Mai 1203, knapp zwei Jahre nach diesem Ereignis, erschienen acht *domini* von Saverdun vor den Konsuln, die möglicherweise gerade an der Spitze des Bürgerheeres auf dem Weg dorthin waren, und kapitulierten.⁵⁵ Die Bedingungen, die ihnen die Konsuln in der anschließenden *concordia* diktierten, waren hart. Die Tolosaner wurden von allen Straßen-, Fluß- und Brückenzöllen in Saverdun befreit und erhielten zusätzlich eine Reparation in ungenannter Höhe, bevor die streitenden Parteien ihre Ansprüche für erledigt erklärten. Soweit zum konkreten Ertrag der *cavalgada*, zu Saverdun als einer weiteren Trophäe in der konsularischen Privilegiensammlung. Aber was bedeutete die Regelung für die anderen mehr oder minder dringenden offenen Fragen, die zur Disputation standen? Die Regelung Tolosa – Saverdun bietet sich einer genaueren Betrachtung an.

Da ist zunächst die Delegation aus Saverdun, die den Konsuln entgegentrat – *pro seipsis et pro aliis dominis et militibus et probis hominibus castris*, es gab also außer den acht Anwesenden noch andere *domini* in Saverdun. Gekommen waren ein Marcafaba sowie zwei Vilamur (ergänzt durch einen namentlich genannten abwesenden Vilamur-Bruder), das heißt, zwei der drei Familien, die seit hundert Jahren das Sagen hatten in Saverdun. (Die dritte hatte ihre Stellung im Konflikt des letzten Jahrs anscheinend verloren.⁵⁶) Unter den übrigen Anwesenden fallen zwei Cantés auf, deren Rolle erst am Ende des Dokuments klar wird: Auf der tolosanischen Seite stand ihnen Guilhem de Cantés gegenüber, Abt von Sant Sernin. Eine sorgfältig zusammengestellte Delegation also aus den Mächtigsten und aus solchen, die verwandtschaftliche Beziehungen mit den tolosanischen Friedensstiftern spielen lassen konnten.⁵⁷

Bei diesen Vorverhandlungen auf freiem Felde boten die tolosanischen Konsuln mehrere *testes* ganz unterschiedlicher Qualifikation auf. Neben dem Abt der reliquienreichsten Abtei der Christenheit stand Jordan de Vilanova, mehrfacher Exkonsul, Haupt einer führenden Familie (mit Verwandtschaft im Domkapitel) – und, nebenbei bemerkt, seit einigen Tagen Gläubiger des Abtes für eine bedeutende Summe.⁵⁸ Daneben stand Bernat Peire de Cossan, der erfolgreichste Schwiegervater im tolosanischen Patriziat und ein häufig gewählter Schiedsrichter, dessen Erfahrung als *δραγούμνος* hier gefragt sein mochte. Unter den vier anderen Zeugen war Bernat Garcia *macellarius*, dessen Funktion bei diesem Feldzug wohl eher sinisterer Natur war.⁵⁹ Daß ein als Handwerker kenntlich gemachter Mann überhaupt

55 *...de omnibus querelis faciant ius universis hominibus et feminis Tolose usque ad illum diem, ipsorum consulum cognitione, in pace et sine omni placito* (AA1:62). Nur der zweite Teil dieses Dokuments, die endgültige Regelung, ist datiert (Tolosa, 28. Mai). Wo die Präliminarien stattfanden, bleibt offen: es wird vermutlich auf dem Feldzug gewesen sein.

56 Der Name der Familie d'Autariba erscheint in Dokumenten über Saverdun fortan nicht mehr, nicht allerdings, weil sie erloschen wäre: Als 1204 das tolosanische Heer gegen das fünfzehn Kilometer weiter nördlich liegende *castrum* Autariba zog, war einer aus der gleichnamigen Familie unter den dortigen *domini*, die Frieden schlossen und sogar die tolosanische *dominatio* ihrer Burg anerkennen mußten (AA1:66).

57 Beim Frieden mit Autariba wirkten in ähnlicher Weise zwei lokale Verwandte des tolosanischen Domherrn Mascaron mit.

58 Für einen Kredit von 900s verpfändete die Abtei im Mai 1203 den Zehnten einer ganzen *villa* sowie das dortige Gastungsrecht auf zehn Jahre; vgl. *Mundy*, *Repression* (1985), 296.

59 Er war nicht der einzige Schlachter, der in prominenter Position an diesen Abkommen mitwirkte (vgl. AA1:66). Sie waren bestens für solche Gelegenheiten ausgerüstet; hundert Jahre später sollten die Fleischhauer von Brügge zu epischen Helden im Sieg des Bürgerheeres über die französische

neben dem Abt und den Patriziern als Zeuge auftrat, ist bereits ein Charakteristikum der neuen Kommune, das in den nächsten Kapiteln zu kommentieren sein wird.

Die abschließende, später im Detail ausgehandelte *concordia* zwischen den Konsuln und den *domini* aus Saverdun war eine weniger improvisierte Angelegenheit, und die Zeugenliste konnte sorgfältiger zusammengestellt werden. Alle elf waren in den patrizischen Jahren mehrfach Konsuln gewesen. An erster Stelle steht gleich Bernat Raimon Barrau, mein Musterpatrizier, begleitet von seinem Bruder. Die Rolle dieser – formal nur als *testes* bezeichneten – erlauchten Versammlung erschöpfte sich sicher nicht darin, den *domini* von Saverdun eine bessere Garantie und eventuell der Kommune eine glänzendere Namensliste zu geben. Das Vermittlungspotential der Patrizier war vermutlich konkreter und individueller. Als sich nämlich im Jahr zuvor nach einer ähnlichen Niederlage vier der *domini* von Corbariu bis zur endgültigen Regelung *in posse et in obside* der Kommune begeben hatten, traten fünf patrizische Tolosaner als *fideiussores* für sie ein, und zwar *precibus predictorum militum*.⁶⁰ Man könnte versuchen, im Einzelfall lückenhaft zu rekonstruieren, was welchen *dominus* von Corbariu veranlaßte, sich mit dieser Bitte an welchen Patrizier von Tolosa zu wenden. Im Falle der Barrau habe ich schon gezeigt, wie eng sie mit den Herren von Ilha Jordan verbunden waren. Als es ein Jahr später, 1204, an diesen war, vor der Kommune die Waffen zu strecken, war wiederum Bernat Raimon Barrau der erste auf der Zeugenliste.⁶¹ Vermittler oder Garant – und Garant nach welcher Seite? Wenn die Konsuln sich dieses Potential in ihren Mauern zunutze machten, mußte ihnen klar sein, daß sie ein zweischneidiges Schwert führten. Die mehrfachen Loyalitäten der Stadtaristokratie drohte jederzeit, auf die Probe gestellt, zu einer „doppelten Loyalität“ zu werden.

Bevor es darum geht, auf welche Weise die Kommune die Loyalitäten ihrer Großen zu binden versuchte, noch ein Blick auf die Beteiligten am Fall Saverdun. Einige der dortigen *domini* waren in Tolosa keine Unbekannten. Ein Peire de Marcafaba war unter den Konsuln gewesen, die 1189 Graf Raimon V. besiegt hatten, und fungierte als *iudex* in städtischen Belangen.⁶² Man könnte den Verdacht schöpfen, daß – nachdem ja die Zerstörung von Saverdun im Jahr zuvor möglicherweise das Ergebnis eines fehlgeschlagenen Versuches Raimons VI. gewesen war, im Bündnis mit den *domini* von Saverdun die Autorität des Grafen von Foix zu beseitigen – nun die Kommune daran ging, die Verbündeten ihres Grafen ihrerseits niederzuwerfen. Dies ist Spekulation und nicht einmal sehr plausibel, denn es ist zunächst wahrscheinlicher, daß die *mercatores* einfach die Gelegenheit nutzten, ein schwer beschädigtes *castrum*⁶³ anzugreifen, um die angestrebten Abgabenbefreiungen zu erzwingen. Aber mit welchem Motiv auch immer: Die Kommune griff in einen aktuellen Konflikt ein, in dem ihr eigener *dominus*, Graf Raimon VI., eine wesentliche Rolle spielte. Im Krieg wie beim Friedensschluß beanspruchte die Kommune ihren Platz unter den anderen *pros*. Vor 1202 hätten tolosanische Aristokraten diese Position eingenommen; nun tat es ein aristokratisches Tolosa. Sein Problem lag fortan darin, diesen mit Schwert und Axt erkämpften Anspruch in weniger situationsbezogener Weise aufrechtzuerhalten.

Ritterschaft werden (Goudensporenslag von Kortrijk 1302). Warum die *maseliers* von Tolosa in der ihrer Stadt bevorstehenden Epopöe nicht zu Einzelhelden wurden, wird sich in Kap. 27 zeigen.

60 AA1:60 (11. Juni 1203) und 42 (abschließende *concordia*, September 1203).

61 AA1:70. Die Liste, sichtlich proportional zum Gewicht der Vertragsgegner, enthält dreizehn weitere Namen: Caraborda, Vilanova, de Monts, de la Tor...

62 AA1:8, 9, 10; HGL VIII n° 65.

63 Der Graf von Foix hatte zwar vom tolosanischen Gericht die Auflage bekommen, Saverdun bis zum Winter 1202 wiederhergestellt zu haben, aber wer weiß, wie eifrig er bei der Sache war?

22 Patrizier und Popularen : Konflikte

„Minds which thirst for a tidy platonism
very soon become impatient with actual
history.“

E. P. THOMPSON¹

Stadt und Land II : Die Loyalitäten der Aristokratie

Der kollektive *pros*, wie er sich stolz mit Schwert und Privileg im Initial des Kartulars abbildete, hatte ein Problem mit seinen vornehmsten Mitgliedern, jenen, die diesem Bild in der individuellen Praxis wahrscheinlich am nächsten kamen. Ihre Kooperation bei Kriegen und Verhandlungen nach außen war dringend erwünscht, sei es, weil die Patrizier in jener Fertigkeit geübt waren, die man *cavalharia* nannte, sei es, weil sie besser mit ihren Schuldnern und Schwägern auf dem Land umgehen konnten als die *homines novi*. Konnubien dieser Art gab es in der Tat so viele, daß man die achtzehn Familien statt als „städtisches Patriziat“ ebensogut als räumliche Verdichtung der Umlandaristokratie auffassen kann, verdichtet an einem Ort, dessen Eigenheit als „Stadt“ sich außer in wirtschaftsgeographischer Hinsicht bis 1202 auf die Existenz einer einheitlichen *salvitas* beschränkte. Dadurch waren sie in der Hand des kollektiven *pros* „Kommune“, wie schon gesagt, ein zweischneidiges Schwert.

Südöstlich der Stadt etwa dominierten die Unaut de Lantar (ein *castrum* zwanzig Kilometer östlich) mit ihrer generationenalten Stellung und Rechten in der Stadt,² von denen sich ihre „städtischen“ Schwäger, die Castelnou und Roaix, vor allem durch das formalpolitische Kriterium unterscheiden: letztere saßen im Konsulat. In dieser Hinsicht waren sie sicher eine „städtische Aristokratie“ (und hatten in ihren besten Tagen die städtischen Institutionen genutzt, um sich gegenüber ihren ländlicheren Schwägern gehörige Vorteile zu sichern); ansonsten waren sie oft einfach Aristokratie. Der „Patrizier“ Alaman de Roaix etwa, in der Umgebung des Grafen ebenso zu Hause wie als Patron in seinem Stadtviertel,³ heiratete Lombarda, wahrscheinlich die Tochter von Guilhem del Bosquet de Lantar, und damit reiche Besitzungen. Pate ihres Sohnes Alaman war Guilhem Unaut de Lantar, *fidelis* und unentwegter Paladin Raimons VI.,⁴ der in dieser Gegend immer wieder Schlüsselrollen übernahm und zum Beispiel neben zweien seiner Brüder in der *curia* saß, die 1201 über den Streit der beiden Grafen wegen Saverdun entschied. Im Hause dieses hochangesehenen *pros* wurde um diese Zeit bereits ein anderer Aristokratensohn erzogen. Dieser war als Kind im Verlauf eines provenzalischen Feldzugs Raimons V. verschleppt worden. Guilhem Unaut, der als *fidelis* des Grafen offenbar an der Zerstörung der Heimatburg des Kindes (und Schlimmerem) beteiligt gewesen war, nahm ihn auf und gab ihm eine passende Erziehung, das heißt, der Junge lernte in Lantar *ben cantar e parlar*. Damit wurde er ein recht bekannter

1 The poverty of theory (1978), 257.

2 1150 zum Beispiel verzichteten sie auf ihr *portatge* in der Stadt (HGL V n^o 581 und 454).

3 Zu Details vgl. die Familiengeschichte in *Mundy, Repression* (1985), ibs. 256f.

4 Die *Cançon de la Crosada* streicht seine heldenhaften Worte und Taten an fünf Stellen heraus.

Trobador.⁵ Um die Erziehung seines patrizischen Patenkindes Alaman de Roaix *junior* kümmerte sich Guilhem Unaut in diesem Sinne auch: Nach dem Tode von dessen Großvater Guilhem del Bosquet de Lantar forderte er den Vollstrecker auf, Alaman und einen anderen Jungen von den Besitzungen seiner Mutter „ritterlich“ auszubilden.⁶ Bewußter Vollstrecker gehörte übrigens der Familie Montaut an, deren Mitglieder im Albigenserkrieg neben den Unaut de Lantar an der Seite ihres Grafen streiten sollte⁷ – und 1202-04 dreimal mit dem tolosanischen Kommunalheer kollidierten.⁸ Mit welchen Vorstellungen, in was für einer Umgebung wuchs so ein junger „städtischer Patrizier“ wohl auf?

Verschwägert mit den mächtigen Familien des Umlandes waren fast alle Patrizier: die Baranhon mit den Dalbs, pyrenäischen Magnaten mit Kontakten unter anderem zu den *domini* von Saverdun sowie mit reichen Pfründen; die Barrau, wie schon gesagt, wahrscheinlich mit den Herren von Ilha Jordan; die Castelnou mit den Vizegrafen von Lautrec und mit den Unaut de Lantar; die Gamevila (und eventuell die Prin hac) mit den Paulac; die la Tor mit den Herren von Verdfuelh (auch diese 1204 ein Opfer konsularischer Expansion), die Vilanova mit den Sant Lop. Peire de Tolosa hinterließ sein reiches Erbe seinen beiden Töchtern; eine war mit Raimon de Recaut, Seneschall und Vertrautem Raimons VI., verheiratet, die andere mit Peire de Montbrun. Dieser Landaristokrat, 1202 ein Zeuge des Friedens zwischen der Kommune und dem Vizegrafen von Lomanha, war verwandt mit jenen vier Brüdern de Montbrun, die 1203 den Konsuln *honorem et fidelitatem* geloben mußten.⁹ In jeder derartigen Situation steckte genug Konfliktmaterial, um die Loyalität der tolosanischen Aristokraten – die familiären und die kommunalen – auf eine harte Probe zu stellen.¹⁰

5 Vida von Cadenet (BS n° 80): *Fils fo d'un paubre cavallier. E quant el era enfàs, lo castels de Cadenet [Gft. Forcalquier] si fo destrutz e raubatz per la gent del comte de Tolosa, e li ome de la terra mort e pres; et el en fo menatz pres en Tolsan per un cavallier q'avia nom Guillem de Lantar. Et el lo noiri e: l tenc en sa maion; et el venc bos e bels e cortés, e saup ben cantar e parlar.* Wann genau das war, läßt sich nicht sagen. Attacken gegen provenzalische *castra* führten die Grafen von Tolosa bis Mitte der 1190er Jahre, Cadenets Werk stammt aus dem ersten Drittel des 13. Jahrhunderts, und so dürfte „um 1200“ eine gute Datierung für seine Jugend in Lantar sein.

6 Mundy, *Repression* (1985), 256: *faceret eos milites.*

7 So die epischen Schilderungen von Kriegsrat und Kampagnen in der *Cançon de la Crosada*, z. B. 181,47-61.

8 AA1:38 (Aubinet) und 66 (Autariba, wieder einmal). Der dritte Zusammenstoß war indirekt: Oton de Montaut war verheiratet mit Sicarda, der Tochter von Isarn de Verdfuelh, der auch Gegner oder Opfer der Kommune war.

9 AA1:53 und 57.

10 Derartige Konstellationen konnten auch bei den „Popularen“ vorkommen. 1203 befand sich im Gefolge von Isarn de Verdfuelh, der nach Tolosa kam, um einen für ihn ungünstigen Frieden auszuhandeln, Bertran de Capdenier, ein (wenn auch nicht allzu naher) Verwandter des ‚Krösus‘ Ponç de Capdenier, der im Jahr zuvor als Konsul die Serie von Kriegen mitgestartet hatte. Aber erstens war mit solchen Zusammentreffen bei den „Popularen“, den Nicht-*emparentats*, eher selten zu rechnen, und zweitens ist bei ihnen die Größe der als bedeutungstragend funktionierenden Familiengruppen gering, verglichen mit den Verzweigungen patrizischer Familienzusammenarbeit.

Innerstädtische Machtproben

Und das um so mehr, als innerstädtisch die patrizischen Familien Opfer mehrerer harscher Maßnahmen der „Popularen“ wurden. Daß das Konsulat mit Rathaus und Kartular überhaupt erst einmal daranging, die Kommune zu einer Entität zu machen, die nicht mehr vorwiegend aus dem Gewicht ihrer jeweiligen Konsuln bestand, habe ich schon erwähnt. Teil dieser Politik war zum Beispiel der Erwerb der Basagle-Befestigung an der Nordwestecke der Stadt, die unter anderem die saisonbedingt passierbare Garona-Furt kontrollierte. 1205 verkauften Arnaut Guilabert und seine Frau Gentils die Festung, offenbar den Rest einst stattlicher Familienrechte auf dem Gebiet der wachsenden Stadt,¹¹ an die Konsuln, die gleichzeitig von Ponç de Vilanova und dessen Frau ihr die Festung betreffendes *ius vel rationem* übernahmen¹² und anschließend daran gingen, die Befestigungen der Stadt auf kommunale Rechnung zu verstärken.¹³

In dieser Sache gibt es keinen Hinweis auf kommunalen Druck auf die Verkäufer. Anders war es, als die Konsuln sich zwei Wochen später um die Plaça Montaignon im nordöstlichen Teil der *civitas* kümmerten. Siebzehn Eigentümer (fast alle patrizisch: drei Castelnou, drei Vilanova, zwei de Monts usw.) erklärten ihr Einverständnis zu einem konsularischen *iudicium*, das besagte, daß die Häuser und *capelle*, die den Platz umgaben, sowie die Fläche selber *totum est commune huius ville Tolose*.¹⁴ Man wird annehmen dürfen, daß diesen siebzehn keine andere Wahl blieb, auch wenn wir leider nicht erfahren, mit welchen Mitteln sie dazu gebracht wurden. Die Affäre um die Plaça Montaignon gewährt einen der ganz seltenen Einblicke in die semantische Topographie der Stadt. Das konsularische Interesse an diesem Platz erklärt sich nämlich nicht allein aus seiner Bedeutung als *platea*; zumindest unternahmen die „Popularen“ bei anderen wichtigen Marktplätzen nichts Derartiges. (Außerdem durfte Jordan de Vilanova seine auf den Donnerstagsmarkt erhobenen *leude* behalten; das Interesse der Konsuln war dieses Mal also nicht ökonomischer Natur.) Mit der Plaça Montaignon hatte es sichtlich eine besondere Bewandnis. In der *Cançon de la Crosada* findet sich eine detaillierte Liste der Verteidiger, die bei der Belagerung von Tolosa 1219 für die einzelnen Abschnitte der Stadtbefestigung verantwortlich waren. Zwischen den Fürsten und Baronen des Landes nehmen dabei *los cavaliers de Montaignon* ihren Platz ein. Alle anderen erwähnten Verteidiger sind erstens Einzelpersonen und zweitens Nicht-Städter. Es ist sogar von einem Feldzeichen – *la senheira qu'era de Montaignon* – die Rede, das auf

11 Im frühesten Dokument des Kartulars (AA1:14, um 1120) verzichteten zwei de Bruguieras (der alternative Name der Guilabert) auf ihr *portatge* in Tolosa. Noch 1222 kaufte die Kommune Arnaut Guilabert weitere Rechte auf den Grund und Boden der neugebauten Brücke über die Furt ab (AA1:74,99).

12 AA1:37. Das heißt: Die patrizischen Guilabert hatten die Festung bisher „zu Lehen“ von den patrizischen Vilanova gehabt. Die neue Kommune wollte sich anscheinend nicht darauf einlassen, auf diese Weise einen Patrizier zum *dominus* zu bekommen, und kaufte das Recht lieber gleich mit.

13 1207 verpfänden die Konsuln Guilhem Olier *magister*, der *volebat operari et mittere in illo opere quod ibi necessarium fuerit usque ad CC sol. tol. totum eorum cognitione*, bis zur Erstattung seiner Investition mehrere Grundstücke, unter anderem die Festung selber (Mundy, Liberty [1954], n° 11, aus dem Wiener Exemplar des Kartulars). In mehreren Fällen verhängten die Konsuln in diesen Jahren juristische Bußen von 500 oder 1000 Ziegeln für den Befestigungsbau.

14 AA1:54. Der Gegensatz Konsuln - zu enteignende Anlieger war im Einzelfall durch familiäre Bande gemildert: Zwei Familien (la Tor und Quint) hatten je ein Mitglied auf beiden Seiten.

einer Befestigung weht.¹⁵ Wer auch immer genau diese *cavaliers de Montaigon* waren (ein gutes Indiz sind die oben aufgezählten Namen der Anlieger: Castelnou, Vilanova, Monts), wie auch immer sie kollektiv verfaßt waren: Sie müssen eine besondere aristokratische Assoziation gewesen sein, der die „Popularen“ mit ihrem in seiner Art einzigartigen Akt von 1205 entgegetreten wollten. Sie waren sozusagen ein schon bestehender kollektiver *pros*, wie ihn das neue kommunale Kollektiv es in dem, was es als die eigenen Reihen betrachtete, nur sehr ungern sah.

Mit einem anderen Akt gingen die Konsuln an die Substanz patrizischer Macht. Um 1204 beschlossen sie (*posuerunt*) die pflichtmäßige Vereidigung der Richter in Fällen *que fuerint in manu vicarii nec in manu dominorum de claustris nec in manu dominorum honorum nec in manu amicorum*.¹⁶ Vier verschiedene Gerichtsbarkeiten: die gräfliche (besorgt durch den Vikar, derzeit Raimon de Recaut), die der kirchlichen Institutionen für ihre Kirchenbezirke (*claustra*), die der Grundeigner (*domini*) über diejenigen, die von ihnen *honores* (Häuser, Gärten, Abgaben) hatten, und schließlich die der „Freunde“ – die aristokratische Konfliktregelung also, bei denen beide Parteien einen oder mehrere *iudices constituti* einen Ausgleich finden ließen. Der Inhalt dieses Amtseides (die Richter sollten unter anderem schwören, sich nicht durch Freund- oder Feindschaften leiten zu lassen¹⁷) ist im Dokument bald abgehandelt. Er bedeutet vor allem einen Affront gegen die Mentalität, der – wie im Fall Mauran – die Eidesleistung als eines *probus homo* unwürdig galt.¹⁸ Aber was die Konsuln vorhatten, war wesentlich konkreter. Bezüglich der *domini* bestimmten sie nämlich, daß der Fall in dem Moment, wo eine Partei ihn für *comune* (im Gegensatz zu *sua dominacione*, auf sein „Lehen“ beschränkt) erklärte, ans konsularische Gericht überwiesen werden müsse. Mit diesem Appellationsrecht griffen sie drastisch in die Macht zu richten ein, die – wie im ersten Teil angedeutet – der konkrete Aspekt jener patrizischen Topographie war, die man als Klientelsystem bezeichnen könnte.

Drei Viertel des Dokuments aber gelten dem letzten und entscheidenden Punkt: der Gerichtsbarkeit der *cabalerii*. Dieser Punkt enthält die aufschlußreichsten Informationen über den Machtkampf, den sich alte und neue Mächtige in diesen Jahren lieferten. Zunächst: Was stipulieren die Konsuln? Die Richter müssen den generell vorgesehenen Amtseid leisten, und ihre Prozedur wird in einigen Punkten genau geregelt (sie müssen unter anderem die Streitsache schriftlich fassen und den Schreiber gemeinsam dafür bezahlen¹⁹) – das allein schon ein unerhörter Eingriff in die Gerichtsbarkeit der *amici*, „eine neuartige

15 *Cançon* 214,69 und 200,26 – dies relativiert ein wenig, was ich in Kap. 3 über die fehlende Heraldisierung patrizischer Solidaritäten gesagt habe. Aber insofern, als dies erstens eine nicht-familiäre *senheira* ist und sie zweitens in einem ganz außergewöhnlichen Dokument für ganz außergewöhnliche Umstände – die Verteidigung der Stadt im zehnten Jahr des Albigenserkriegs – erwähnt wird, ist das Schweigen der Quellen über alltäglichere Gebräuche derartiger Verdichtungen von Uneinheit wiederum beredt.

16 HGL VIII n° 125, diskutiert in *Mundy*, Liberty (1954), 144ff., und *Wolff*, Noblesse (1976), 165f.

17 *..pro amore nec pro inimicicia aliquid pro dolo ibi non faciant...*

18 Spuren dieser Haltung finden sich noch um diese Zeit, als die meisten Versprechen schon per Eid bekräftigt wurden – *pleviverunt et iuraverunt, plevit e jurat*, wie es in den Dokumenten und bei den Trobadors (z. B. PC 23,1) heißt. Vielleicht ist es bezeichnend, daß die einzige Ausnahme in den Friedensschlüssen der Kommune 1202-05 den „höchsten“ all ihrer Gegner betrifft: Graf Bernat von Armanhac leistet keinen Eid und verwendet stattdessen die Formel: *mandavit in fide et in credentia et in legalitate sua* (AA1:63) – Worte, die an die *plus leials* aus Aimerics Kanzone erinnern.

19 *Si... iudices discordaverint, prius prestito sacramento, sicut predictum est, scribant iudices vel faciant scribere illud de quo discordaverint antequam inde recedant et persolvant scriptorem utraque pars communiter.*

und hochfahrende Forderung“.²⁰ Mit der schriftlichen Fassung sollten die *iudices* dann das *consilium* erst der Parteien und dann einer Versammlung von *probi homines* einholen. Wenn aber eine Partei mit diesem *consilium* nicht einverstanden wäre, könnte sie stattdessen binnen drei Tagen an die Konsuln appellieren. Diese würden dann letztinstanzlich entscheiden und dem Verlierer eine Buße von fünfhundert Ziegeln für ein anderes Großprojekt des neuen Stadtreiments, den Bau der Stadtmauer (*ad clausuram ville*), aufbürden. Sollte eine Partei sich der Prozedur – Richtereid, Schriftstück, Appell – entziehen, gälte ihr Fall von vornherein als verloren, einschließlich der Ziegelbuße. Soweit der konkrete Gehalt.²¹

Einmal abgesehen von den interessanten Verdienstmöglichkeiten, die die *magistri* und *allegatores* im Konsulat sich hier selber auf den Leib schrieben – was die Konsuln beabsichtigten, ist klar: Sie wollten die letzte Instanz für Streitfälle unter *cabalerii* werden. Sie legten sich für diesen Fall sogar (ausnahmsweise) den Titel *domini consules* zu, in der juristischen Bedeutung des Begriffs. Da sie zugleich die partikuläre Gerichtsbarkeit der Kirche, der *domini honorum* und des gräflichen Amtmannes beschränkten, war der Beschluß zunächst ein weiterer Schritt in Richtung auf eine uniforme Stadtkommune unter konsularischem Regiment, wie Rathaus und Kartular, kommunaler Raum und kommunales Gedächtnis. Daneben aber war er vor allem ein Angriff auf die Prärogative – oder den Lebensstil – der Aristokraten. Die *cabalerii* dürften ihre Konflikte nicht mehr unter *amici* und nach ihren eigenen Umgangsformen regeln. Schlimmer noch, jeder unter ihnen wurde ermächtigt, sogar ermutigt, die alte Gemeinschaftlichkeit zu verlassen und stattdessen an die Konsuln zu appellieren – das Dokument signalisiert ja geradezu dem möglichen Appellanten, daß nicht ihm die Verurteilung und die fünfhundert Ziegel drohten. Nach dem Schlag gegen den politischen Vorrang der Patrizier erfolgte nun also ein Angriff auf ihre soziale Autonomie: der Versuch, sie in die Kommune unter den Konsuln einzugliedern. In den Begriffen von Raimon Vidal de Besalú, der seine *novas* gerade in diesen Jahren schrieb: Das kalte, stumpfe Wissen versucht den Edlen Furcht einzujagen; die Stahlfassung erdrückt den Smaragden.

Dies gesagt, bietet sich das einzigartige Dokument einem noch genaueren Blick an. Die Appellation an die Konsuln ist in folgenden Worten geregelt:

Et si iudices cum voluntate cabaleriorum concordaverint, quod petant consilium probis hominibus quod faciant sine pena. Tamen si aliquis noluerit quod consilium petatur consulibus cabaleriorum, quod iudices petant consilium consulibus Tholose... et consules donent ibi eorum cognitionem et eorum iudicium.

Zwei verschiedene Gruppen werden also um ihr *consilium* angegangen. Die *consules Tholose* sind die vierundzwanzigköpfige Stadtreierung, zur Zeit mehrheitlich die „Popularen“. Die anderen werden zunächst unverbindlich als *probi homines* bezeichnet, eine Unverbindlichkeit, die – wie schon öfter gesagt – konstitutiv für die aristokratische Lebenswelt ist. Im nächsten Satz nennt das Dokument dieselbe Gruppe aber *consules cabaleriorum*. Der Begriff erscheint in keinem anderen tolosanischen Dokument. Sein Kontext – analog zu *probi homines* und in einer Art Parallelismus membrorum kontrastierend den *consules Tholose* gegenübergestellt – deutet aber auf mehr als eine stilistische

20 Guillem de Cardona zu Jaume I. in dem in Kap. 19 beschriebenen Streit um Urgell.

21 Es folgen Detailbestimmungen, z. B. für den Fall, daß sich beide Seiten innerhalb der drei Tage zwischen Appell und Inkrafttreten der konsularischen Befugnis einigen.

Wendung hin:²² auf ein hinreichend definiertes Gremium mit rechtlicher Befugnis. Ein aristokratisches Parallelkonsulat?

Ende des 19. Jahrhunderts vertrat der tolosanische Stadtarchivar Ernest Roschach die These, es habe zwei getrennte Führungsgremien in der Kommune gegeben: die *capitularii*, das *capitulum*, „un conseil de ville où domine l'élément aristocratique“, und die *consules*, „le pouvoir exécutif, chargé des attributions de police et d'administration“²³. Inhaltlich wurde die These schon von Limouzin-Lamothe überzeugend zurückgewiesen: Die *capitularii* der aus dem gräflichen *capitulum* hervorgegangenen Stadtregierung nannten sich ab den 1170er Jahren nach mediterranem Vorbild *consules*, um nach der Einverleibung in den kapetingischen Machtbereich (und bis 1789) wieder zum Begriff *capitularii* und seinen Derivaten zurückzukehren.²⁴ Einer der Belege, die Roschach für seine These anführt, ist aber sehr interessant: das älteste bekannte Siegel der Stadt an einem Schreiben an den König von Aragon, Juli 1211. Der Stadtarchivar beschreibt es als zweiseitig. Die eine Seite zeigt schematische Abbildungen der Grafenburg und der Abteikirche Sant Sernin, Signa der beiden Stadtteile, und die Umschrift SIGILLVM CONSVLVM CIVITATIS [ET SVBVRBIS] TOLOSE. Die andere zeigt ein Osterlamm mit Nimbus, eine Stange mit dem Zwölfkugelkreuz der ramundinischen Grafen tragend, und der Umschrift SIGILLVM CAPITVLI NOBILIVM TOLOSE.²⁵

Limouzin-Lamothe, der aufgrund von Roschachs mangelhafter Angabe der Fundstelle die Existenz des Siegels nicht nachprüfen konnte, hält aus formalen Gründen sowohl ein doppelseitiges Siegel als auch den Text der zweiten Umschrift Anfang des 13. Jahrhunderts für suspekt.²⁶ In der *Histoire générale de Languedoc*, deren erste Ausgabe im 18. Jahrhundert bereits das fragliche Schreiben enthielt, geben die Editoren aber an, auf dem Rest des zerbrochenen Siegels sei noch das UmschriftfragmentNOBILIVM TOLOSE zu lesen.²⁷ Die These von den „zwei Kammern“ der Stadtregierung bleibt aus anderen Gründen unhaltbar. Aber wenn ein (*capitulum*) *nobilium Tolose* Anfang des 13. Jahrhunderts sogar ein eigenes Siegel besessen haben sollte, stellt sich die Frage nach den *consules cabaleriorum* anders. Sie wären nicht nur ein ephemeres Gremium, dessen einzige dokumentarische Erwähnung seine Entmachtung ist. Ein *capitulum nobilium* hätte genug Gewicht gehabt, um neben den Konsuln einen Brief an einen so gewichtigen Verhandlungsgegner wie den König von Aragon zu siegeln.

22 Es ist unwahrscheinlich, daß diese Verwendung von *consules* nur den informellen Sinn von *probi homines consilium dantes* hat. Das Wort *consules* hat in den Dokumenten dieser Zeit stets die präzise Bedeutung „Mitglieder der Stadtregierung“.

23 Roschach, *Quelques données* (1879), 167.

24 Okzitanische Texte, vor allem die *Cançon de la Crosada*, benutzten dagegen die Begriffe *capitol* und *consol* nebeneinander, was wohl der Anlaß für Roschachs – von den Dokumenten nicht gestützte – Unterscheidung zweier getrennter Gremien war. Seit Mundys Forschungen (er wies 1954 erstmals auf den kompletten personellen Bruch von 1202/03 hin) ist auch die vorgefaßte Idee vom dominierenden „aristokratischen Element“ hinfällig.

25 Roschach, *Quelques données* (1879), 166f. (die Ergänzung müßte allerdings wohl, dem Sprachgebrauch der Dokumente folgend, SVBVRBIS lauten). Das Lamm steht im Wappenbild mehrerer okzitanischer Kommunen, die aus Assoziationen der Pax Dei entstanden (allerdings mit Kreuzfahne, nicht mit dem Grafenkreuz). Beide Bilder vereint, Lamm und Gebäude, bilden bis heute das tolosanische Stadtwappen.

26 *Limousin-Lamothe, La commune de Toulouse* (1932), 214. Die Formel wurde ab dem 14. Jahrhundert üblich, wohl in Zusammenhang mit zahlreichen *ennoblisements* einzelner Konsularfamilien unter Philipp IV. und der vieldiskutierten Frage des Adels der tolosanischen *capitouls* als Gremium.

27 HGL VIII, n° CV der ersten, 161 der zweiten Edition.

Eine Zeile in einem Dokument und ein zerbröckeltes Siegel – viele Spuren hat dieses Gremium (wenn es eines war) nicht hinterlassen. Wahrscheinlich sollte man es auch genau so verstehen: als eine Möglichkeit, die bei gegebenem Anlaß materialisierte. Die „richtigen“ Konsuln, seit 1202 die „Popularen“, hätten demnach einen guten Grund gehabt, gegen die *consules cabaleriorum* vorzugehen, deren Konfliktregelungspotential sich ihrer Kontrolle entzog – und 1211 angesichts der existentiellen Bedrohung durch das Kreuzzugsheer Simons de Montfort einen mindestens ebenso guten, sogar auf diese Ressource zurückzugreifen, um den König von Aragon um Hilfe anzuflehen. Ansonsten schweigen die kommunalen Quellen über diese anderen *consules* – sie schweigen sie geradezu tot.

Sie sind das einzige Indiz dafür, daß sich die Patrizier nicht ergeben in ihre politische Entmachtung gefügt haben. Wer immer die Namen hinter den *consules cabaleriorum* waren: Als Gremium existierten sie formell genug, um dem „richtigen“ Konsulat als eine Bedrohung zu erscheinen. Wie sah die Auseinandersetzung aus zwischen den beiden mächtigen Gruppen, die unter dem Schweigen der Quellen verborgen ist?

Miles und *nobilis* : Strategien des Schweigens

Die Kompetenzregelung von 1204 enthält etwas sehr Wichtiges. Zum ersten Mal fassen die Tolosaner ihre Vorstellung von der Stadtaristokratie in ein Wort: *cabalerii*. Das scheint nicht gerade bemerkenswert für die Bezeichnung einer führenden Gruppe um 1200. Dennoch lohnt sich ein Blick auf den Kontext, den zeitlichen und den räumlichen, dieser Verwendung eines Wortes, das „eigentlich“ einen Mann mit oder auf einem Pferd bezeichnet.

Seit im Jahrzehnt des Regionalismus die westmittelmeerischen Eigenarten zum förderbaren Forschungsobjekt avancierten, sind die Charakteristika im Gebrauch des Ritterbegriffs als ein Gradmesser für solche Eigenarten verwendet worden.²⁸ Erstes Erscheinen, Verbreitung und Anwendung des klassifizierenden *miles* und seiner nicht deckungsgleichen volkssprachlichen Entsprechungen unterscheiden sich zwar von Region zu Region, vermutlich in Funktion von Faktoren wie Schrift-, Rechts- und Materialkultur. Insbesondere für die Narbonensis, teilweise auch für die katalanischen und provenzalischen Nachbarn, dürften demnach aber die paradigmatisch gewordenen Ergebnisse aus Dubys Mâconnais – *miles* als „zur Bezeichnung sozialer Superiorität gebrauchter Begriff“ auch und gerade in der Hocharistokratie, systematische Unterscheidung von *milites* und nicht-*milites*²⁹ – nicht zutreffen. In der tolosanischen Region erscheint *miles* als Epitheton erst ganz vereinzelt um 1150³⁰ und bleibt vor 1209 praktisch unbrauchbar; als Kollektiv sind die *milites* die waffentragende Garnison eines *castrum*, in den tolosanischen *guerre* von 1202-05 noch ebenso wie über zweihundert Jahre zuvor.³¹ Gegner des tolosanischen Heeres sind die *domini et milites et homines* von Rabastens oder Autariba,³² jene Gemeinschaften, die

28 So DUBY, Diffusion (1976).

29 DUBY, Lignage, Adel und Rittertum (1977), 434f., und ders., Hommes et structures (1973), 325-341.

30 OURLIAC, Réalité ou imaginaire (1983), 335; in Handbuchform bei Fossier, Enfance (1982), II 978: „Vers 1140 encore la *militia* est inexistante [en Gascogne] comme au Toulousain“.

31 Die erste Verwendung in diesem Sinn stammt aus Galhac (50 km nordöstlich von Tolosa) 975.

32 AA1:29,58 usw. Manchmal sind die dritte Kategorie *probi homines*, manchmal kommen *femine* dazu, aber stets gibt es den Unterschied zwischen den *domini* einerseits und den *milites*, den Waffenträgern andererseits. Sie ist im Land allgemein üblich (z. B. HGL V n° 552: *senioribus et militibus de Penna*),

Monique Bourrin-Derruau präzise untersucht hat.³³ *Cavalhier* ist in der okzitanischen epischen und lyrischen Literatur einfach der Bewaffnete, der Kämpfer, ohne darüber hinausgehende ethische oder soziale Wertschätzung; *miles* ist der gegenüber den Herrschenden Unterlegene, zum Waffendienst Gehaltene – die Unterlegenheit scheint geradezu die Definition für *miles* zu sein, wenn Graf Raimon VI. testamentarisch über seinen ungeliebten Bruder verfügt, *quod propter hoc donum sit miles et homo* seines Sohnes und Nachfolgers.³⁴

Zur selben Zeit kann *miles* allerdings auch schon das Gegenteil bedeuten. Bei Abgaben und Besitz wird zwischen *militias* und *vilanias* unterschieden,³⁵ ein *feudum militis* läßt sich von anderen *feuda* abgrenzen – in okzitanischen Urkunden heißt das *e-ls feus dels cavallers e dels autres homes*.³⁶ Dabei geht es zunächst um funktionale Präzisierung, die abhängig ist von einer imaginären Linie zwischen Waffentragenden und Nicht-Waffentragenden. Das entspricht der Trias der tolosanischen Kriegsgegner *domini – milites – homines*. Aber es gibt Anhaltspunkte, daß sich mit *miles/cavalhier* auch schon andere, weniger präzise Vorstellungen sozialer Prominenz verbanden. Das Dokument über die schon in Kap. 21 kurz erwähnte komplizierte Geld- und Getreidespekulation, an der in Tolosa um 1200 vier Patrizier beteiligt waren, endet mit der summarischen Bezeugungsformel: *E aissò sabo cavaer e altri home ondrad d'esta vila e de fora*.³⁷ Ritter und andere Ehrenmänner aus Stadt und Umland – so sahen die Tolosaner um 1200 sich selber, in einem Text, der so nahe an der Alltagssprache ist, wie er nur sein kann.³⁸

Noch war nichts entschieden; noch konnte *miles/cavalhier* gleichermaßen den Herrn und den Handlanger bezeichnen. In den kommunalen Friedensschlüssen von 1202-05, die stets sorgfältig zwischen *domini*, *milites* und *homines/femine* unterscheiden, werden die *domini*, die zum Vertragsabschluß nach Tolosa kommen, mehrmals summarisch als *prescripti*

wobei *dominus/senior* den terminologisch präzisen Sinn des *dominium* über die betreffende Burg hat: Nie ist es Epitheton oder betrifft eine Beziehung zwischen Menschen. – Zu Katalonien vgl. *Bonnassie*, *Conventions* (1969), 217; der „Wergeld“-Katalog in den *Usatges de Barcelona* (vermutlich Mitte 12. Jh.) beziffert den *miles*, direkt über dem Bauern stehend, fünfmal geringer als den *castellanus*.

- 33 Allerdings am Beispiel der hundert Kilometer weiter östlich in der Küstenebene gelegenen Vizegrafschaften Besiers und Agde: *Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* (1987), zu den *milites* vgl. I 122-128 und 264-268. Die vielzitierten *milites maiores et minores* des Konzils von Sant Gil 1056 erscheinen demgegenüber als eine Pax Dei-Sicht der Laienwelt, die sich im anders ideologisierten Blick der Laienwelt auf sich selber nicht wiederfindet.
- 34 HGL VIII n° 146 (1209). Nach *Ganshof*, *Lehnswesen* (¹1989), 70, bleibt dieser im 11. Jahrhundert allgemeine Gebrauch von *miles* nur im „Südwesten Frankreichs... allein oder in Verbindung mit *homo* bis zum 13. Jahrhundert die gebräuchlichste Bezeichnung für den Vasallen“.
- 35 HGL V n° 585 iii (1152), die nicht im zu gebenden *fevum* enthaltenen Besitztümer bezeichnend: *militias meas neque vilanias quas in castello praenominato habeo vobis non authorizo*. 1178 ist, allerdings in kirchlichem Kontext und in offenbar klassisierender Diktion, von Abgaben zahlenden *personae rusticanae vel militares* die Rede (HGL VIII n° 33).
- 36 *Brunel* n° 300, ein Verkauf eines großen Paketes von Land und Rechten im Wert von 3340s etwas östlich von Tolosa, 1196. Zu den *feuda militis* vgl. *Ourliac*, *Réalité ou imaginaire* (1983), 336; allgemein *Ganshof*, *Lehnswesen* (¹1989), 118f. Möglicherweise gab es (wenn auch nicht in und um Tolosa) bereits einen für den „Lehns“lasser ersten Unterschied zwischen einem *cavalhier* und einem Nichtbewaffneten: *Brunel* n° 323 (Albigés 1198), ein Weinberg darf mit Zustimmung des „Lehns“lassers an jedermann weitervergeben werden *foras* [außer] *cavallers o clergie* – als ob ein *cavaller* ähnlich ärgerliche Konsequenzen mit sich brächte wie die *Main morte*.
- 37 *Brunel* n° 343.
- 38 Abgesehen von der stilistischen Kargheit meine ich bestimmte für Tolosa typische morphologische Details (den bestimmten Artikel Maskulinum Singular *le*, die 3. Person Singular Perfekt auf *-eg*), die normalerweise auch in tolosanischen Urkunden durch die *κοινή*-Formen (*lo*, *-et*) ersetzt werden.

milites bezeichnet.³⁹ Das Wort schwankte, es war verhandelbar. In diesem Zusammenhang sind die *cabalerii* des konsularen Edikts von 1204 zu lesen. Wer genau damit gemeint war, ist offen. Sie mit „dem Patriziat“ gleichzusetzen, ist zunächst eine Hypothese, nicht mehr. Vielleicht waren ja, dem traditionellen und weiterhin überwiegenden Gebrauch folgend, tatsächlich diejenigen gemeint, die teure Waffen trugen und mit ihnen umgehen konnten – und das waren vielleicht lange nicht alle Patrizier.⁴⁰ Damit käme man zurück zur Sozialgeschichtsschreibung der Jahrhundertmitte, für die in einer Stadt wie Tolosa „chevaliers urbains“ neben „riches bourgeois“ gelebt hätten. Ich glaube nicht, daß die Kategorien so streng waren. Das Wort stand für unterschiedliche Funktionen und Intentionen bereit. *Cabalerius* im Sinne des konsularischen Edikts zum Beispiel dürfte jeder gewesen sein, der seine Streitfälle nach der traditionellen Methode unter *amici* austrug und die Richter dafür selbst bestimmte. Wie gezeigt, tat das „Patriziat“ (nach meiner Definition: die achtzehn Familien, die bis 1202 die politische Kontrolle innehatten) in Streitfällen eben das, genauso wie ihre aristokratischen Schwäger im Land.⁴¹ *Cabalerius* bezeichnete keinen Stand, sondern eine politische Disposition.

Als *cabalerii* verstanden sich viele von ihnen selbst, und das mit Stolz. Guilhem de Castelnou, einer der herausragenden Vertreter dieser patrizischen Familie und für eine Weile gräflicher Vikar, wird auf dem Epitaph seiner als *canonica* verstorbenen Witwe Alamanda – der Trobairitz, die als junges Mädchen am Grafenhof literarische Gefechte austrug – als *miles* bezeichnet;⁴² der 1176 verstorbene Kanoniker Asalbert de Vilanova läßt sich, seinem geistlichen Stand zum Trotz, in formal und theologisch kunstvollen Hexametern einen *miles* nennen, der ein heiligmäßiges Leben geführt habe.⁴³ Solche Texte mögen von einer überregionalen, kirchlich geprägten Sichtweise und Terminologie abhängen, ebenso wie das didaktische Ensenhament des Trobadors Arnaut de Maruelh, in dem nacheinander *cavalhiers*, *domnas* und *clercs* angesprochen werden – „und von den anderen sage ich kein Wort, denn wer nicht wohl spricht und handelt, den lasse ich nicht unter die Feinen und auch nicht in meine Schrift“⁴⁴. *Miles* zu werden, kann durchaus eine

39 AA1:60, 62, 64, 66.

40 Der junge Alaman de Roaix wurde, wie gezeigt, zum *miles* erzogen, aber das kann ebensogut die Regel wie die Ausnahme sein. *Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* (1987), I 266, zeigt anhand detaillierter Testamente, wie in den *castra* manche, aber nicht alle Wohlhabenden über Pferd und Waffen verfügten; tolosanische Beispiele in *Mundy*, *Liberty* (1954), 356f. – „Ritter“ im funktionalen Sinne wären demnach einige Patrizier gewesen, andere nicht.

41 *Mundy*, *Liberty* (1954), 145f., nimmt an, daß mit *cabalerii* sowohl die Patrizier als auch die Aristokraten der *Tolosana patria* gemeint waren, die die Konsuln in den Kriegen 1202-05 ihrer Jurisdiktion zu unterwerfen unternommen hatte. Da aber die Übernahme dieser Jurisdiktion in den 1220er Jahren von der Kommune als Triumph verbucht wird, kann wohl vorher die geographische Ausdehnung der kommunalen Rechtshoheit nicht über die enge *gardiatge* ohne Landaristokraten hinausgegangen sein.

42 Epitaph aus der Kathedrale, jetzt im Augustinermuseum, nach: *Inscriptions*, Bd. 7 (1983), n° 66: DOMINA : ALAMANDA : DE CASTRO : NOVO : VXOR : CONDAM : WILLELMI DE CASTRONOVO : MILITI... Der Titel *domina* bezeichnet nicht die Gattin des *miles*, sondern erstens die Frau und zweitens (in diesem Fall) die Inhaberin einer kirchlichen Würde (vgl. Kap. 4).

43 Verlorenes Epitaph, in: *Inscriptions*, Bd. 7 (1983), n° 3: *Ut vivas sancte facias et iussa secundi* [scil. *patris*] / *Miles ut hic fecit hoc qui tumulo requiescit...* (vgl. Kap. 7). Asalbert war der Bruder von Ponç de Vilanova, der mit seinen drei Söhnen in vielen Konsulaten des 12. Jahrhunderts saß.

44 Ed. *Eusebi* (1968), v. 271-275: *Dels autres no son mot, Enans me'n lays del tot: Qui no fai be ni·ls ditz, No·l lays mestz los grazitz Ni serà en ma carta.*

wichtige Etappe im Leben junger Aristokraten sein⁴⁵ – wenn auch offenbar nicht als Regel und vor allem, jedenfalls vor dem Albigenserkrieg, ohne eine Spur religiös-ethischer Befrachtung und der zugehörigen Zeremonien.⁴⁶

War also eine Gruppe von Tolosanern nicht nur durch ihre vielfältig gesicherte „Macht“ herausgehoben, sondern auch durch eine zum Konzept gewordene Wahrnehmung? Philippe Wolff, der in einem wichtigen Artikel⁴⁷ die Frage nach einer „noblesse toulousaine“ stellt, kommt zu dem Schluß: nein. Schon in den spärlichen Dokumenten des 11. und frühen 12. Jahrhunderts gibt es keine Spur von Distinktionen unter den Bewohnern der Stadtregion. In der reichen Dokumentation des 12. und frühen 13. Jahrhunderts wird das Fehlen solcher Distinktionen dann ein signifikantes Faktum: Das Wort *nobiles* erscheint dreimal in den über achthundert Dokumenten der Kartulare von Kommune und Abtei Sant Sermin. Dabei gab es bestimmte herausragende Familien, die später, unter der Herrschaft kapetingischer Monarchen und Begriffe, sehr bald als *nobiles* bezeichnet werden sollten. Es sind vertraute Namen: Prinhac, Mauran, Roaix, Castelnou...⁴⁸ Vor 1209 gab es derlei Distinktionen nicht. Stattdessen, so hebt Wolff hervor, sind die per definitionem formal undefinierbaren *probi homines* überall. Außer einigen wenigen *militēs/cabalerii* im präzisen Zusammenhang (Waffen) gibt es in den tolosanischen Texten weder „Ritter“ noch „Adlige“; dasselbe gilt noch für die Niederschrift der *consuetudines* 1286. Zur Erklärung führt Wolff jenen „sens de la communauté“ an, den Magnou-Nortier für die *villae* des achten bis elften Jahrhunderts festgestellt hat und der ein Aspekt der okzitanischen Originarität sei.⁴⁹

Das Tableau paßt in der Tat hervorragend auf jene Originarität, die ich mit dem Stichwort Cortesia beschrieben habe: ein soziales Regelwerk, das darauf beruht, alle Mitglieder als prinzipiell gleich aufzufassen, sobald sie bereit sind, die Regeln zu akzeptieren – *probi homines* oder *prims entendents* zu sein. Es paßt sogar so gut, daß es mißtrauisch macht. In welcher Hinsicht gibt es einen solchen unitären „Gemeinschaftssinn“, wie perpetuiert er sich, und wie verteidigt er sich? Man sollte ihn statt als Befund und Begründung lieber als kulturelles Konstrukt auffassen – um damit seine Wirklichkeit nicht zu vermindern, sondern eher zu steigern.

45 Zu einer *miles*-Werdung in der Familie Roaix vgl. oben, 351. *Miles* konnte gleichbedeutend mit „volljährig“ sein: 1172 versprechen vier Männer dem Vizegrafen Rogier Trencavel und einem Peire del Vilar, ein *castrum* zu halten *donec predictus Petrus miles fiat* (HGL VIII n° 12).

46 So der negative Befund in Dokumentation und „Ritter“-Epik. Berichte von Hoffesten nach dem Albigenserkrieg hingegen, die unter veränderten Hegemonien stattfinden (und nun auch *sumptuosa et pomposa* sind), enthalten Zeremonien mit dem *cingulum militie*, mit denen Graf Raimon VII. auch Patriziersöhne (Vilanova, la Tor) gürtet (*Chronica* § 45; vgl. Kap. 28).

47 Wolff, *Noblesse* (1976), ibs. 157-166.

48 Nach der Annexion an die Krone 1271. Im Gegensatz zu diesen wurden Familien, die nach dem Albigenserkrieg zu Ansehen gelangt sind (z. B. die Isalguier), erst nach erfolgtem „anoblissement“ so bezeichnet (ebd., 172f.).

49 Ebd., 174: „Je me demande s’il ne faut pas... y voir un signe d’une société originale.“ *Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* (1987), I 241, bestätigt den Eindruck formal distinktionsloser Gemeinschaften für die *castra* des 12. Jahrhunderts, die an die Stelle der alten *villa*-Strukturen getreten sind; zumindest das Bild von der Gemeinschaft ist demnach gegen 1200 paritärer als je zuvor: „Il existe, dans les actes écrits, une seule ‚communauté‘: celle qui est constituée du seigneur, des chevaliers et des habitants du castrum et que nulle part elle ne se scinde. L’existence de cette communauté semble un fait nouveau. Avant 1150, le seigneur est toujours seul à exempter un établissement religieux de telle ou telle coutume... Les années 1180-1200 apparaissent, si l’on en croit les textes, comme une période de collaboration entre le seigneur et les notabilités castrales, chevaliers et roturiers.“

Denn Wolff findet auch vereinzelte Indizien dafür, daß es Distinktionsbestrebungen sehr wohl gab. Er findet sie sogar in einem zentralen Lebensbereich, nämlich dem Tod. Im Dezember 1093 entschied Isarn, der erste Reformbischof von Tolosa, einen langandauernden Streit zwischen den beiden großen Kirchen, der Kathedrale und der Abtei Sant Sernin, über die Aufteilung der Begräbnisrechte. Die *cives* (die Bewohner der römischen *Civitas*) sollten demnach in oder an der Kathedrale beigesetzt werden – mit Ausnahme der *milites*, ihrer Frauen, Söhne und Töchter, die wie die Grafen und die Bischöfe zu Sant Sernin in der Vorstadt bestattet werden sollten.⁵⁰ Im Tod getrennt zu sein von *οἱ πολλοί* ist ein zentrales Distinktionselement derer, die sich auch im Leben von ihnen absetzen. Die *milites* von Tolosa hatten um 1100 diese Haltung. Fünfzig Jahre später verzichtete Sant Sernin dann aber auf die *sepultura militum*;⁵¹ die „Ritter“ wurden fortan nach demselben Verteilerschlüssel bestattet wie alle anderen Tolosaner. Wolff sieht darin ein Ergebnis der Stadtentwicklung, der Annäherung von *milites* und neuer „Bourgeoisie“. Abgesehen von der Terminologie ist das schlüssig – und schafft neue Fragen: Warum verschwand in der wachsenden Stadt eine bereits etablierte Distinktion der drastischsten Art? Was war das für ein „sens de la communauté“, der hier die Abschließungstendenz beendete und umkehrte?

Universalien zu konstruieren, hilft nicht weiter. Als Potential war im Land der *Convenientia*, der *pars* und der *Cortesia* ein Konzept von der unitären Gemeinschaft vorhanden, sicher tendenziell stärker als in Regionen, in denen die Menschen sich ihr Zusammenleben eher in hierarchischer Weise vorstellten. Aber dieses der Mentalität der *Cortesia* innewohnende Potential wird erst dann zum historischen Faktor, wenn es in irgendeiner Form konkretisiert wird. Der Verzicht auf die Separation der Grablege ist eine solche Konkretisierung. Eine andere, systematisch praktizierte Form, auf die ich schon hingewiesen habe, ist das dokumentarische Schweigen. Wenn das Kartular der Kommune und andere Urkundensammlungen derart gründlich den Gebrauch von distingierenden Worten vermeiden, ist das vielleicht ein Ausdruck von „sens de la communauté“; dieser „sens“, diese Mentalität, ist jedoch ebenso sehr ein Ergebnis der Tatsache, daß die Worte vermieden werden. Der Verzicht auf die Distinktion muß auch für die, die von ihr profitiert hätten (und hatten), einen größeren Wert gehabt haben als ihre Aufrechterhaltung. In den Kapiteln über das Universum der *pars* hoffe ich gezeigt zu haben, wie hoch dieser Wert war. In Tolosa nach 1202 mochte sich dieser Wert in einer unerwarteten zusätzlichen Art erweisen.

In den Friedensschlüssen von 1202-05 ist das sehr deutlich. Auf der einen, der Seite der Gegner gibt es *domini, milites, probi homines, barriani* (was landesweit der übliche Gebrauch ist⁵²); auf der anderen Seite gibt es nur die *homines et femine urbis Tolose et suburbii* – die invariable Formel, mit der seit Beginn der Überlieferung die Tolosaner bezeichnet wurden. Vereinzelt wird die Regel scheinbar gebrochen, wenn nämlich von Schäden die Rede ist, *quas olim milites et homines urbis Tolose et suburbii factum*

50 Kartular von Sant Sernin, n° 2, nach Wolff, *Noblesse* (1976), 164. Ein einzelner (namentlich leider nicht genannter) *miles* wurde ausgenommen und sollte mit den übrigen *cives* in der Kathedrale beerdigt werden – solange er nicht den derzeitigen Wohnort wechselte, in welchem Falle auf ihn wie auf die übrigen *milites* Sant Sernin das Anrecht hätte.

51 Ebd. (Kartular von Sant Sernin, n° 498).

52 In einer Stadt: *Nos noti homines Carcassonae, milites, burgenses et universus alius populus eius et suburbani* (HGL V n° 429, um 1107); in einem *castrum*: *caballarii sive homines sive femine qui in castro de Poieto manebunt* (*Bourin-Derruau*, *Villages médiévaux* [1987], I 271, Mitte 12.Jh.), usw.

Kriegseinwirkung, verursacht von Kriegerern und Männern der Stadt. Die Städter insgesamt heißen – im Gegensatz auch zu anderen okzitanischen Städten, in denen andere kulturelle Wahlen getroffen wurden⁵⁴ – nie anders als *homines et femine*.

Darin könnte auch der Grund dafür liegen, daß die oben besprochene konsularische Regelung der Gerichtsbarkeit nicht dort zu finden ist, wo ein so fundamentaler Beschluß hingehören sollte, nämlich im Kartular.⁵⁵ Wenn es stimmt, daß das Kartular, das offizielle Gedächtnis der Kommune, unter anderem das Ergebnis einer bewußten Sprachregelung ist, dann durfte eine Regelung, die sich mit den abzuschaffenden Sonderrechten der *cabalerii* befaßte, dort nicht erscheinen. Selbst auf die Gefahr hin, daß die Langzeitwirkung der Regelung selber unter ihrer mangelhaften archivalen Fixierung litte – wichtiger war, daß die *milites* unsichtbar blieben.

Damit will ich nicht darauf hinaus, daß die neue Kommune bewußt verschleiernde, ideologisierte Sprachpolitik betriebe. Sie tat es, sicher; aber das erklärt nicht, warum dieselben Worte auch im Kartular der Abtei Sant Sernin das sind, was ich im Zusammenhang mit dem *dominus* ein „symbolisches Nullmorphem“ genannt habe. Die Redakteure des Kartulars werden zwar sorgfältig gewesen sein in ihrem Schweigen, aber sie hätten es nicht sein können, wenn ihre Kultur ihnen nicht gestattet hätte – mehr noch, so nachdrücklich empfohlen hätte –, keine formalen Unterschiede zwischen Menschen zu machen. Aus dieser kulturellen Ressource konnten die Tolosaner schöpfen, um aufzuwiegen, was die sozialen und politischen Differenzen zwischen Patriziern und „Popularen“ an Konflikten hervorbrachten.

54 Ich habe in anderem Zusammenhang schon auf Nimes verwiesen, wo die *milites Arenarum* ein gesondertes Kollektiv innerhalb der Kommune bildeten. Der Fall der *cavalhiers de Montaignon* beweist, daß es derartige Gruppen in Tolosa durchaus gab – sie gelangten nur unter normalen Umständen (d. h. vor dem Albigenserkrieg) nie in die fixierte Artikulation. Andere Städte, die die Existenz von *milites* innerhalb ihrer Mauern zugaben, waren Narbona, Carcassona und Arles.

55 Die Angabe der Fundstätte durch die Editoren (HGL VIII col. 511) verweist auf die königlichen Archive in Paris, in die sie nach 1229 auf vielen Wegen gelangt sein kann.

23 Patrizier und Popularen : Regelungen

RAULFF : „Würden Sie nicht sagen, daß auch die Kühe einen ‚Lebensstil‘ haben?“

VEYNE : „Doch, doch, aber – wissen Sie, den Begriff des ‚Stils‘ haben einige von uns aufgegriffen und in einem etwas veränderten Sinne gebraucht.“¹

Von der Konfrontation zum Konnubium

Es waren ernste Konflikte. Die Patrizier hatten das Konsulat verloren, ihre Tradition der Konfliktregelung wurde beschränkt und behindert, die Kommune beschlagnahmte ihre Einkünfte und führte Krieg gegen ihre verschwägerten *pars*. Die neuen Konsuln versetzten ihnen noch weitere Nadelstiche.² Eintausend Ziegel waren als Strafe fällig, wenn jemand beim Leichenbegängnis sich mit den Fingernägeln das Gesicht zerkratzte, das Haar zerraupte, die Kleider zerriß und sich zu Boden warf.³ Derart expressive Trauerbekundungen aus vielhundertjährigem Kulturerbe könnten durchaus geeignet gewesen sein, den letzten Weg eines Patriziers trotz allem etwas aussehen zu lassen als den der anderen, selbst wenn er längst zum selben Friedhof führte. Zumindest die Anzahl der dem Toten verbundenen Trauernden machte patrizische Dominanz gefährlich sichtbar und meßbar.⁴ Deshalb verurteilte dasselbe *stabilimentum* auch diejenigen zu tausend Ziegeln Buße, die sich *ad corpus mortuum alicuius propinqui vel propinque vel ad aliud corpus mortuum* führen ließen oder andere führten. Totenwache war nur erlaubt, wenn es sich um Vater oder Mutter, Bruder oder Schwester, Sohn oder Tochter, *maritus* oder *uxor* handelte. Verboten war sie demnach den *propinqui*, was ebensogut im biologischen wie im geographischen Sinne gemeint sein konnte, hießen doch die *amici* patrizischer Konfliktregelungen alternativ *vicini*. Die Konsuln skizzierten hier eine Anthropologie der Grenzen unerwünschten Klientel- und Parteienwesens.

Wie verhielten sich die Patrizier diesen vielen kleinen und großen Attacken gegenüber? Wahrscheinlich ist es eine unzulässige Vereinfachung, sich unter diesen Umständen „die Patrizier“ als Gruppe vorzustellen. Unterschiedliche Personen und Familien scheinen sich unterschiedlich verhalten zu haben. Da waren auf der einen Seite Bernat Caraborda und Peire del Pont, die als einzige Angehörige patrizischer Familien im „Revolutions“-Konsulat von 1202 Seite an Seite mit Ponç de Capdenier und den anderen *mercatores* saßen

1 Wörterbuch der Unterschiede, in: Raulff, Vom Umschreiben der Geschichte (1986), 132.

2 Ob man bei dem Verbot, *ioculatores* in Häuser einzulassen (AA1:52), außer an Tänzer und „Jongleure“ auch daran denken sollte, daß bei Raimon Vidal de Besalú *joglaria* das übliche Wort für die Kunst des Trobadors ist, bleibe dahingestellt.

3 AA1:52 (1205, im selben Monat wie die Kommunalisierung der Plaça Montaignon).

4 Interessanterweise findet sich das Verbot für Frauen, sich die Wangen zu zerkratzen und beim Leichenbegängnis Klagegeschrei anzustimmen, auch im Zwölftafelgesetz (X 4: *mulieres genas ne radunto neve lessum funeris ergo habento*), das in einer nicht unähnlichen patrizisch-plebeischen Konstellation in der jungen römischen Republik entstand.

– allerdings waren beide nicht allzu prominente Patrizier⁵ – und auch sonst mit ihnen zusammenarbeiteten (es war Bernat Caraborda, der seine *curia* und *turris* der Kommune als künftiges Rathaus verkaufte). Da waren auf der anderen Seite die Familien, die sich jeder Kooperation verweigerten, nie (Roaix) oder fast nie (Castelnou) als patrizische *testes* an den kommunalen Friedenschlüssen und sicher auch nicht an den Kriegen mitwirkten – und diese Resistenz als enteignete Anlieger der Plaça Montaignon möglicherweise teuer bezahlten.⁶ Da sind die Barrau, Mauran, Vilanova, Tolosa, die zwar nicht gemeinsame Sache mit den „Popularen“ machten, aber durchaus bereit waren, sich unter ihrem Kommando an Krieg und Frieden zu beteiligen. Vielleicht war es „sens de la communauté“; vielleicht wollten sie ihren *pars* vom Lande die Sache einfacher machen; vielleicht waren unter ihnen begeisterte *cavalhiers* wie jener (leider nicht näher identifizierbare) junge Recke Raimon Arnaut, „Festung der Gerechtigkeit, Führer des Volkes“, dessen Epitaph in leoninischen Hexametern erzählt, wie er mit seinem Vater nach glorreichen Kämpfen von dem Umland-*dominus* Donat de Caramanh gefangengenommen und in den Kerker geworfen wurde, wo er starb: „Er blühte in Tolosa wie im Frühjahr die Rose... nun ist Schande über die Stadt gekommen.“⁷

Sicher bedurfte es nicht immer einer so beeindruckenden Mischung aus Reverdie-, Flos florum- und Heldentopik, um die Patrizier dazu zu bringen, für ihre Stadt in den Kampf zu ziehen. Was sich auf dem politischen Kampfplatz als beinahe unversöhnliches Ringen des alten und neuen Regimes um die Macht in der Stadt darstellte, ließ sich auf anderen Feldern viel leichter regeln. Wie so viele arrivierende „neue Oberschichten“ bemühte sich auch diese um Arrangements mit der alten. Die Liste der Heiraten zwischen patrizischen und „popularen“ Familien ist lang. Sie wird wieder einmal angeführt von den Barrau. Rogier, Neffe des großen Bernat Raimon (Sohn des Bruders Arnaut, mehrfachen Konsuls, Besitzers einer *turris* und Anteilseigners in Mühlengesellschaften), heiratete Estevena, die Tochter und Alleinerbin des ‚Krösus‘ Ponç de Capdenier, der das Paar testamentarisch „standesgemäß“ mit einem Knappen (*scutifer*) und zwei Zofen ausstattete.⁸ Nicht weniger lukrativ war wahrscheinlich die Heirat von Esteve de Castelnou mit Francesca, der Tochter und Erbin von Bernat de Miramont, der 3000s *nomine matrimonii* dazugab und den Castelnou sozusagen zum *emparentat* neuen Stils machte, mit einigen führenden Popularen (Uc Joan,

5 Bernat Caraborda de la Portaria ist aus einem anderen Zweig als die „großen“ Caraborda aus der Vorstadt und wahrscheinlich auch die (nicht ganz so) „großen“ Caraborda aus der Daurada-Pfarrde. Die del Pont fallen ganz allgemein dadurch auf, daß sie sich wahrscheinlich relativ stark auf Geld- und Warenhandel, nicht auf Land- und Abgabenbesitz stützten; so Mundy, *Repression* (1985), 247.

6 Zu berücksichtigen ist, daß beide Familien den Grafen sehr nahe standen und somit in den *guerre* der Kommune eine unhaltbare Position hätten haben können – aber andererseits waren die belligerenten Popularen doch anscheinend mit gräflicher Hilfe ins Konsulat gekommen.

7 Verlorenes Epitaph, dessen im 17. Jahrhundert gedruckte Inschrift auf das 12. Jahrhundert datiert wird; *Inscriptions*, Bd. 7 (1983), n° 4: *En Ramon Arnaldus iacet hoc in marmore clausus / sensu senescens miles sed adhuc adolescens / iustitiae murus dux plebis crimine purus / hic hostes stravit hic amicos magnificavit / hic veluti veris rosa florebat in urbe Tolosa / nudatum panno Donatus de Caramanno / Lauracum duxit ubi in carcere cum patre luxit / donec decessit cui mater lumina pressit / dedecus est villae nam care vendidit ille.* (Die Herausgeber mutmaßen, ob die *mater*, die ihn im Stich ließ, die Stadt sein könnte.) – Die Herren von Caramanh und Laurac (*castra* 30 bzw. 50 km südöstlich von Tolosa) sind zwar nicht unter den im Kartular belegten Kriegsgegnern, wären aber geeignete Ziele der *mercatores*-Konsuln: Seit alters her verfügten sie über Marktrechte direkt außerhalb der Stadt und waren bereits in der Gottesfriedenszeit wegen *malos usaticos* verurteilt worden (HGL V n° 165; vgl. n° 482 und 507).

8 Mundy, *Repression* (1985), 157.

Bernat Raimon Baranhon) als Schwägern.⁹ Sein Verwandter Bertran de Castelnou heiratete die Tochter von Ponç David, dem Münzpächter und Geldhändler.¹⁰ Dieser war seinerseits in erster Ehe mit Bruna verheiratet gewesen, Tochter von Toset de Tolosa, mehrfachem Konsul und einem der patrizischen Friedensstifter (und Parteiführer?) von 1189. Das machte den „Wucherer“ und Münzmeister zum *cosin* der ältesten Patrizier der Stadt und einiger herausragender Barone des Grafen. (Die patrizischen Familien, die sich in das „Popularen“-Konsulat von 1202 hinübergerettet hatten, waren – nicht überraschenderweise – auch an diesen Mediationen beteiligt: die Caraborda verbanden sich mit den Sort,¹¹ die del Pont mit den Guiu.¹²)

Man muß in diesen Konnubien nicht die topischen verarmenden Aristokraten sehen, die sich der Zudringlichkeiten des Geldleihers nicht mehr erwehren können. Toset de Tolosa etwa, der seine Tochter den David gab, hatte umfangreichen Grundbesitz im dichtbesiedelten flußnahen Teil der Altstadt, verfügte außerdem über Mühlenanteile und war auf den Münzpächter sicher nicht angewiesen – ein anderer de Tolosa vererbte um dieselbe Zeit seinen Töchtern Abgaben im Wert von 3 520s.¹³ Der Nutzen solcher Verbindungen lag auf anderer Ebene. Ein konkreter war, daß mit dieser Strategie einige patrizische Familien gewissermaßen über die Hintertür ins neue Rathaus einzogen. Die Barrau zum Beispiel blieben selber zwar noch für über zehn Jahre vom Konsulat ausgeschlossen, aber über Bernarda Barrau, die Raimon de Montotin heiratete, hatten sie doch eine Stimme – und zwei Ohren – in der Stadtregierung. (Ob die vom Land eingewanderten Montotin zu den „Popularen“ neigten oder vielmehr von alters her zur Klientel der Barrau zählten – die Lage ihres Besitzes läßt das vermuten¹⁴ –, bleibt unklar; letzteres würde zeigen, wie die alten patrizischen Strukturen die formale Entmachtung überlebten.) Im übrigen löst sich der allzu leicht konstruierte sozioökonomische Gegensatz „landbesitzendes Patriziat / handeltreibende Popularen“ bei näherem Hinsehen in ein Kontinuum auf. Nicht nur, daß die Barrau einen der Ihren in die Kleinfamilie (und das Geld) der Capdenier einheiraten ließen: Einige Barrau waren auch geschäftlich lebenslang an den ‚Krösus‘ gebunden, der nach seinem Tod

9 *Mundy*, Men and women (1990), 153f. Esteve de Castelnou stammte aus dem Seitenzweig der Cortasola.

10 Ponç David, gestorben zwischen 1210 und 1213, kam aus einer Familie, die als *feudatarii* des gräflichen Münzrechts aktiv war; vgl. die Familiengeschichte in *Mundy*, Repression (1985), 203-208. Seine eigenen Geldgeschäfte trugen ihm 1215 eine posthume Verurteilung durch das von Bischof Folquet eingesetzte Wuchertribunal ein. Seine Schwester Bonafos heiratete den Sohn des gleichfalls am Münzwesen beteiligten gräflichen *vicarius* Espanhol (des ersten Vikars, der nicht aus der tolosanischen Oberschicht stammte und nicht mehr dem Konsulat angehörte). Ponç selber heiratete zweimal. Seine zweite Frau war die Tochter von Uc Sort, einem beispielhaften Vertreter der Popularen und Geschäftspartner von ‚Krösus‘ Capdenier.

11 Darauf läßt die Namensliste der *laudatio parentum* in einem Dokument von 1204 (*Richardot*, Le fief roturier [1935], 500) schließen.

12 Bernat Raimon del Pont mit Bruna, der Tochter von Raimon Guiu, Konsul von 1202, aktiv in den Mühlengesellschaften und im Weinhandel.

13 Dazu kamen nichtmonetarisierte Besitztümer wie z.B. vierzehn servile Familien (*Mundy*, Men and women [1990], Dok. 15).

14 Bernarda war die Tochter von Guilhem Peire, dessen Verwandtschaftsbeziehung zu Bernat Raimon Barrau nicht ganz klar ist. Raimon de Montotin selber wurde erst 1220 Konsul, aber Guilhem Arnaut de Montotin schon 1205, Peire Raimon sogar schon 1197, damals Seite an Seite mit Raimon Bernat Barrau als Vertreter derselben *partida* (Stadtwölfel). Außer ihrer tolosanischen Aktivität, meist in Zusammenhang mit den Barrau, blieb die Familie in ihrer Herkunftsregion um Autariba prominent (HGL VIII n^{is} 247 und 415).

mehreren von ihnen nachträglich Wucherprofite zurückzuerstatten bestimmte.¹⁵ Darunter war der *notarius publicus* Arnaut Barrau, der im champenesischen Fernhandel tätig war. Diese Brüdergruppe war zwar allen unter dem großen Namen Barrau bekannt, aber im Burgus ansässig und auf keine nachvollziehbare Weise mit den altstädtischen „großen“ Barrau, Bernat Raimon und seinen Brüdern und Neffen, verwandt. Die Brüder Arnaut und Elias Barrau lebten sozusagen in der sozialen Grenzmark zwischen der patrizischen Hauptfamilie und ihren neureichen Herausforderern, auf die eine oder andere Weise verbunden mit beiden. Es war eine Grenzmark, die ein hochpatrizischer Jüngling wie Rogier Barrau auf Freierrfüßen ohne weiteres durchquerte. Wann immer also vom patrizisch-popularen Gegensatz die Rede ist, ist er nur politisch tatsächlich nachweisbar. Die Unterschiede zwischen den „großen“ Barrau (den Konsuln, Landbesitzern und *emparentats*), den marginalen Brüdern Arnaut und Elias Barrau (professionellen *notarii* und Fernreisenden) und Ponç de Capdenier (dem ‚Krösus‘) ist wohl vor allem eine Frage des Stils.

Ein Bild von einem Mann

Eine Frage des Stils war es für die *homines novi*, den Patriziern nicht nur ihre Töchter (oder Söhne), sondern auch die anderen erforderlichen Signale ihrer Bereitschaft zu geben, dazuzugehören. Ponç de Capdenier kaufte einen prächtigen Stadtsitz mit *aula*, Turm und Kapelle in der Vorstadt,¹⁶ wobei er auch Wert darauf legte, seinen neuen Besitz zu arrondieren – sicher auch aus traditionellen machthegeographischen Gründen. Passend dazu pflegte er, indem er die heißen Monate auf einem seiner Landgüter verbrachte,¹⁷ einen Lebensstil zwischen *rus* und *urbs*, der dem *anar per cortis* der alten Aristokratie zumindest tendenziell nicht unähnlich war. Da konnten die „Popularen“ auch nicht abseits bleiben, wenn es um die kulturellen Praktiken ging, die dem Code zufolge geradezu der Ausweis für einen *pros* war.

Kronzeuge ist kein anderer als Aimeric de Peguilhan. Der Trobador, der mit seiner oben interpretierten Kanzone über Herrin und Herrschaft die soziale Existenzangst der *pars* so überzeugend in Szene setzte, kam selber aus einem Milieu, in dem man sich der klassischen Sozialgeschichte zufolge über derlei Dinge nicht den Kopf zerbrechen sollte. Dieser Trobador, für Dante einer der *dictatores illustres*, ein Meister in der sorgfältigen Handhabung von Worten – was die Literaturwissenschaft nach langer Mißbilligung seiner „Künstlichkeit“ nun wieder zu schätzen weiß¹⁸ –, war vielleicht um so empfänglicher für die

-
- 15 *Mundy*, *Repression* (1985), 137 und 159: In Erfüllung einer entsprechenden testamentarischen Bestimmung verkaufte Ponç' Witwe dem Elias Barrau Land für eine ungenannte Summe, die auch Barraus Forderungen *pro lucris nec pro usuris nec pro explectis pignorum* ablöste. Auf diesen Elias und seinen Mißerfolg im Geschäft mit Ponç de Capdenier bin ich in Kap. 4 in anderem Zusammenhang schon zu sprechen gekommen.
 - 16 Durch testamentarische Verfügung wurde aus diesem Gelände direkt gegenüber dem Chor der Abteikirche ein Hospiz der Abtei Grandselva; vgl. *Pierre Gérard*, *Les origines du Collège Saint-Bernard de Toulouse* (vers 1150-1335), in: *Annales du Midi* 69, 1957, ibs. 192-196.
 - 17 Das schließt *Mundy*, *Repression* (1985), 160, aus den kalendarischen Regelmäßigkeiten der über hundert Dokumente seines Archivs.
 - 18 *De vulgari eloquentia* II 6,4. Im 1964 von *Jean Mazaleyrat* und 1992 von *Geneviève Brunel-Lobrichon* redigierten Artikel im *Dictionnaire des lettres françaises: Le Moyen Âge* lautet das Urteil: „Le détail de

Nuancen des sprachlichen und konzeptuellen Codes der Cortesia, als er sich das nötige *saber* zielgerichtet hatte erwerben müssen. Seine Vida berichtet folgendes über seinen tolosanischen Hintergrund:

*N'Aimerics de Peguillan si fo de Tolosa, fils d'un borgés qu'era mercadiers, que tenia draps a vendre. Aprés cansós e sirventés, mas molt mal cantava. Et enamoret se d'una borgesa, soa visina. Et aquella amors li mostret trobar. E fetz de leis maintas bonas cansós. E mesclat se ab lui lo marritz de la domna e fetz li desonor. E n'Aimerics si se n venget, qu'el lo ferí d'una espaza per la testa. Per qu'el covenc ad issir de Tollosa e faidir.*¹⁹

Die knappen Fakten des Lebenslaufes sind also: kaufmännischer Hintergrund (*fils d'un borgés qu'era mercadiers*), trobadoreske Ausbildung (*aprés cansós*), ehebrecherische Liebesbeziehung mit blutigem Ausgang, Exil. Nun versuche ich eine bikulturale Übersetzung im Sinne des Veyne'schen „zweisprachigen Wörterbuchs“:

Aimeric de Peguilhan war ein Ehrenmann aus Tolosa, Sohn eines Städters, der sein Vermögen im Textilgroßhandel gemacht hatte. Aimeric studierte die Trobadorliteratur, zunächst ohne großen Erfolg, da es bei ihm mit der Umsetzung haperte. Das änderte sich erst, als er sich in eine Städterin aus seiner Nachbarschaft verliebte: durch sie lernte er, was Cortesia tatsächlich ist. Für/durch/über sie schrieb er nun auch seine eigenen Reden (und vielleicht die Melodie dazu), viele und allen Regeln entsprechende. Dann aber griff der Ehemann seiner Herrin ein, begann eine Auseinandersetzung und fügte Aimeric Ehre zu. Dieser rächte sich für die Schmach mit dem Schwert. Nachdem er seinem Gegner eine Kopfwunde beigebracht hatte, die unter die hohe Gerichtsbarkeit fiel, fand er sich außergerichtlich bereit, Tolosa zu verlassen und ins Exil zu gehen.²⁰

Ob Vater de Peguilhan tatsächlich als Tuchhändler reich geworden war, wissen wir nicht. Es ist aber gut möglich. Aimerics Familie war keine alteingesessene tolosanische (Peguillan ist eine Ortschaft in der Pyrenäengrafschaft Comenge, hundert Kilometer flußaufwärts von Tolosa) und dürfte unter ähnlichen Umständen in die wachsende Stadt eingewandert sein wie die Capdenier. Produktion von und Handel mit Tuchen gehörten zu den Tätigkeiten, mit denen jemand ohne Land und Verwandte in der Stadt am schnellsten vermögend werden konnte.²¹ Die *domini* und *domine pannorum* kontrollierten Hunderte im Verlagssystem

son œuvre ne justifie pas entièrement cette célébrité: De la culture sans doute... du métier chez ce professionnel de la poésie...en somme, plutôt qu'un maître, un témoin“. Im Zeichen der Intertextualität ist man heute empfänglicher für seine rhetorischen Qualitäten und für „una leggera grazia roccò“, *Mario Mancini*, Aimeric de Peguilhan, 'rhétoriqueur' e giullare, in: *ders.*, *Metafora feudale* (1993), 243.

19 BS n° 67.

20 Die letzte Passage ließe sich auch anders interpretieren, je nachdem, ob man das *quel* des Manuskripts als Kontraktion von *qu'el covenc* („daß er eine *Convenientia* einging“) oder von *que-l covenc* („daß es für ihn notwendig wurde“) versteht. Im Ergebnis wird Aimeric beide Male zum *faidit* (< *faida*; „entrechteter Exilierter“), nur das *Procedere* wäre ein anderes. „Ehrenmann“ ist meine Übersetzung der Information in dem Personalartikel *en* (er kennzeichnet sozusagen den *bonus/probus homo*), den die Trobadors manchen Männern in manchen Situationen verweigern.

21 Zum tolosanischen Textilgewerbe vgl. *Wolff*, *Draperie* (1978), ibs. 441-451; *Souyri*, *Évolution*, 21 und 36ff.; grundlegend für die Regulationen des Handwerks: *Sister Ambrose Mulholland*, *Early guild records of Toulouse*. New York 1941.

arbeitender Spinnerinnen, Weber, Walker, Färber, Schneider, Wäscher und Gerber.²² In seiner Diversifikation und Organisation war das tolosanische Tuchgewerbe allen anderen städtischen Handwerken voraus. Die ersten Gewerbestatuten²³ untersagten es den Webern bereits, selber mit Tuchen zu handeln; umgekehrt durften die Händler in ihrer *domus* Weber exklusiv für sich arbeiten lassen. Vater de Peguilhan mag seine zwanzig Meter langen farbigen Tuchbahnen auf die champenesischen Märkte geschickt (oder sogar begleitet), vielleicht auch den englischen Königshof beliefert haben, dessen Romankönigin Guinevere man sich thronend unter *a selure hir over of tryed tolose* vorstellte.²⁴ Das Tuchgewerbe war in der tolosanischen Region avanciert genug, um einem auswärtigen Beobachter wie Egbert von Schönau als typisches Kennzeichen der Ketzerei zu erscheinen – angesichts von Beispielen straff organisierter katharischer Webereien kein falscher Eindruck.²⁵

Vater Peguilhans Vermögen beruhte demnach auf Handel, Expansion und einer fortgeschrittenen Disziplinierung seiner Arbeiter.²⁶ Damit entfernte er sich recht weit von den Land- und Abgabengeschäften der patrizischen Barrau und ihresgleichen, wenn auch nicht so weit von den „marginalen“ Barrau Arnaut und Elias, denen der Tuchhändler im tolosanischen Kontor zu Provins begegnet sein mag. Politisch zählten die Peguilhan zu den „Popularen“. Ponç de Peguilhan saß im „Revolutions“-Konsulat von 1202, Arnaut de Peguilhan amtierte 1203, Raimon de Peguilhan 1207.²⁷ Einer von ihnen könnte durchaus der bewußte Vater gewesen sein, *mercadier* neben den anderen *mercatores* – und damit in massiver politischer Opposition zur städtischen Aristokratie.

Der junge Aimeric zeigte kulturelles Interesse: „Er lernte Kanzonen und Sirventesen“. Die Lehrgedichte berichten, wie so etwas zu geschehen hatte: Er ging dahin, wo diese Lieder gesungen wurden, merkte sich Worte und Melodie, und allmählich wurde er wie die anderen, „heiter, fröhlich, musikalisch, von den Frauen eifersüchtig begehrt“, wie Gervasius von Tilbury zur selben Zeit sich und seinen Lesern die jungen Stadtaristokraten von Arles vorstellte.²⁸ Woran es nun lag, daß Aimeric keinen Erfolg hatte, wenn er selbst einmal sang, läßt die *Vida* nur ahnen. Innerhalb der Topik dieser Textsorte wird gewöhnlich für anfänglichen poetischen und/oder interpretativen Mißerfolg die Tatsache verantwortlich gemacht, daß der Debutant selber noch nicht liebte. Eine *borgesa*, *soa vesina* war ihm dann die hilfreiche Muse: „Diese Liebe zeigte ihm das Dichten“. Das heißt übersetzt: Höfische

-
- 22 AA1:90 (1222), wo diesen diversen Handwerkern verboten wird, das ihnen gelieferte Rohmaterial zu verpfänden. 1318 gab es in Tolosa 226 Weber; vgl. *Wolff*, *Draperie* (1978), 451.
- 23 Ihre schriftliche Fassung stammt von 1227; ed. Sister *Ambrose Mulholland*, in: *Essays in medieval life and thought, presented in honor of Austin P. Evans*. New York 1955, 167-180 (hier § 12 und 16).
- 24 In der champenesischen Messestadt Provins hatten die Tolosaner ein eigenes Lagerhaus. König Heinrich III. Plantagenet (1216-72) ließ sich aus Tolosa beliefern. Die Romanze *Sir Gawain and the Green Knight* stammt allerdings erst aus dem 15. Jahrhundert (ed. *R. A. Waldron*. London 1970, v. 77f.; *selure* „Baldachin“, *tryed* [< afrz. *trier*] „erlesen“; weitere Erwähnungen tolosanischen Tuches v. 568 und 858).
- 25 Egbert von Schönau, in: PL 195, col. 13; zu den katharischen Werkstätten vgl. *Wolff*, *Draperie* (1978), 443, und *Nelli*, *Vie quotidienne* (1985), 144-152.
- 26 Die Arbeitsteilung war recht ausgeprägt, wie das Statut von 1227 mit seinen Bestimmungen über den *lansator* (< *lançar* „[das Webschiffchen] schießen“) und *canelator* (< *canela* „Spindel“) zeigt.
- 27 Die Konsulslisten für 1206 und 1208-10 fehlen. – Ein Guilhem Aimeric de Peguilhan ist 1215 Konsul. Er ist sicher nicht identisch mit dem Trobador, der sich zu dieser Zeit schon in der Lombardei aufhielt, beweist aber, daß der Vorname Aimeric in der Popularenfamilie gebräuchlich war und damit die Identifikation plausibel ist.
- 28 *Otia imperialia* III 92, zitiert nach *Engelmann*, *Volksbewegung* (1959), 76: *iucundus, hilaris, musicis instrumentis plurimum instructus, a dominabus* [!] *invidiose desideratus...*

Redekunst erwirbt man sich nicht als *ars* (in Raimon Vidals Begriff: als „kaltes Wissen“), sondern es ist nötig, sein ganzes Wesen daran zu geben. Das heißt außerdem: Selber zu reden verlangt, sozial verankert zu sein. „Wenn ich eine liebe, bin ich für alle anderen wertvoller“, ist Raimon de Miravals Motiv. (Ich habe es in Kap. 18 erläutert; Miraval selber zieht die explizite Parallele zum Maskulinum: „Wenn ich einem Herrn, meinem Grafen, treu bin, bin ich auch ein verlässlicher Verhandlungspartner für die anderen.“) Aimerics Vida verwendet dasselbe Idiom, um seine Konversion in einen *pros* auszudrücken: Der junge Aimeric verankerte sich durch eine *borgesa*. Das Wort sollte man angesichts des zeitlichen und räumlichen Abstands der Vida²⁹ nicht allzu wörtlich als *burgensis* im Gegensatz zu *cives*, als Bewohnerin der Vorstadt Sant Sernin, werten, vor allem aber nicht sozialverrasternd als „Bourgeoise“. Sie wohnte in Tolosa wie er: seine Nachbarin, *soa vesina* – ich erinnere an die *curie vicinorum*, in denen die Patrizier ihre Konflikte auf lokaler Ebene austrugen. So interpretiert, hieße die Passage: „Aimeric integrierte sich, den Code der Cortesia befolgend, ins aristokratische Milieu und wurde so als aktives Mitglied akzeptiert“.

Die Zeit des jungen Aimeric als erfolgreicher tolosanischer *orator* der Cortesia war irgendwann zu Ende. Der polysemiotische Ehemann mittelalterlicher Liebesliteratur griff ein. Wer immer hier als *marit* codiert wird, kränkte die Ehre Aimerics (oder aller Peguilhan) so sehr – *fetz li desonor* –, daß man zu den Waffen griff. Dies geschah im Jahrzehnt der *rixes et seditiones*, als bewaffnete Konfrontationen nebst Plünderung und Brandschatzung in Tolosa die Regel waren. Um die Zeit, als Graf Raimon V. die von Bischof und Patriziern ausgehandelte Friedensregelung akzeptieren mußte, ging Aimeric de Peguilhan (ebenfalls aufgrund einer Schiedsgerichtsregelung) ins Exil; um 1190 ist er am Hof von Guillem de Berguedà in Katalonien nachzuweisen.³⁰

Die bikulturale Übersetzung der Vida ließe sich noch verfeinern. Eine Manuskriptvariante erzählt eine leicht picareske Episode, in der Aimeric mit Unterstützung des Königs von Kastilien, dem er sich angeschlossen hat, heimlich nach Tolosa zurückkehrt, während der (genesene) *marit* gerade seine Santiago-Wallfahrt ableistet.³¹ Dieses so vielfältig einsetzbare Konfliktdreieck hatte im übrigen eine solide tolosanische Erzähltradition. Raimon de Miraval verlegt die Geschichte, die ihm als Exemplum in einer liebeskasuistischen Argumentation dient, ins Haus der Graulhet, der seit Generationen zuverlässigen *fideles* der Grafen. (Die Familiengeschichte der Graulhet gibt ein Beispiel dafür, daß das Wort von *pros* durchaus jahrzehntelang Bestand haben und Krieg und König standhalten konnte.³²) Insofern ist die Vida Aimerics de Peguilhan in ihrer Motivwahl regional stimmig.

29 Mit einiger Gewißheit kann man über die Vidas und Razós nur sagen, daß sie gegen Mitte des 13. Jahrhunderts überwiegend in Italien redigiert wurden.

30 Zusammenfassung in *Riquer*, *Los trovadores* (1992), II 963ff. Der katalanische Magnat und Trobador „focht“ mit Aimeric ein Partiment aus, in dem er spottete, wenn Aimeric soviel Erfolg in der Liebe hätte, wie er behauptete, hätte er Tolosa wohl kaum verlassen müssen (*...s'amassetz aissi cum vos vanatz, no us foratz tant de Tolosa loignatz*).

31 BS n° 429 (ein Manuskript).

32 *Ans no men puec plus tardar* (PC 406,10), v. 8-13: *Q'a Graignolet auzi comtar Aissò, q'es greu a retraire: C'us cavalliers venc domprejar Ab la moiller d'en Castelnou: Mas lui non abellic gaire, E car lai intret ses convit Li a-l cap failhat e partit* – auch die Kopfwunde gehört zur narrativen Einheit. Die Familie de Graulhet, der dieser verärgerte Ehemann entstammt, saß in einem ursprünglich gräflichen *castrum* nordöstlich von Tolosa. Seit dem Ende des 11. Jahrhunderts stehen Graulhets häufig ganz vorne in den Zeugenlisten gräflicher Dokumente. Bertran de Graulhet unterstützte Graf Raimon V. in seiner *hominium*-Politik der 1170er Jahre. Die Disposition hinter dieser Treue scheint das Aussterben des ramundinischen Grafenhauses überdauert zu haben: 1260 wurde Guilhem Donat de Graulhet (Bruder oder Neffe des Castelnou de Graulhet aus der Anekdote), *contumaciter absens*, wegen

Die amouröse Topik dieser und anderer Vidas läßt sich meiner Meinung nach durchaus als „faktisch“ korrekte, aber eben in einer bestimmten Diktion erzählte Biographie lesen. Andererseits will ich nicht sagen, daß die Liebe, die Frau und der Ehemann nur literarische Figuren sind, die allein im Text der Vida existieren. Ob Aimeric „wirklich“ verliebt war, wissen wir nicht; daß Aimeric eine formelhafte Trobador-*domna*-Beziehung aufnahm, um seine Integration zu komplettieren, ist leicht vorstellbar. Kanzonen und Ensenhaments, die die erforderlichen Formeln liefern, gehören nicht „nur einer Spielwelt an“³³ – jedenfalls nicht „nur“. Es gibt zu viele Berichte über die Riten der Cortesia (bis hin zu den berühmten „Cours d'Amour“, die das neunzehnte Jahrhundert zu ernst und das zwanzigste zu wenig ernst genommen hat³⁴), um anzunehmen, die Frau als Redehilfe hätte allein im Redetext funktioniert. Die kollektive Imagination, die tendenziell jede Erfahrung als höfische Imago darstellbar machte, beschränkte sich bei dieser Textualisierung sicher nicht auf Worte in Klang und Schrift.

Das also war Aimeric de Peguilhan: nach strebendem Bemühen endlich erfolgreicher Trobador und dann erotisch-politischer Landesflüchtiger, richtete er seine rhetorischen Huldigungen an zwei Könige von Barcelona-Aragon, an Alfons VIII. von Kastilien, an die Grafen von Bearn und Comenge sowie unter anderem an Elvira de Subirats, Witwe des letzten Grafen von Urgell und Mutter jener jungen Aurembiaix, der König Jaume I. in einer anderen erotisch-politischen Inszenierung zu ihrem Recht verhelfen sollte. (Nach Ausbruch des Albigenserkrieges wurden die Este und Kaiser Friedrich II. seine Adressaten – denn der tolosanische Tuchhändlerssohn und Trobador neigte anscheinend außerdem zum Katharismus und sah sich deshalb zu einem erneuten, diesmal endgültigen Exil veranlaßt.³⁵) Vor dem Krieg feierte Aimeric seinen Grafen Raimon VI. und dessen fünfte Frau Eleonore in mehreren Kanzonen. Eleonore, die Tochter des katalanischen Königs Pere II. (der sich, wie weiter oben gezeigt, diesseits der Pyrenäen auch mittels anderer Formen von Frauentausch engagierte) war für Aimeric die *reina de Tolosa*, und ihren Gatten, den Grafen – auch für Raimon de Miraval der *reials sénher gais*, der „heitere königliche Herr“ – erhob Aimeric an den karolingischen Idealkaiserhof:

bewaffneten Aufstands gegen den Seneschall des französischen Königs verurteilt (HGL V und VIII, passim).

- 33 So Liebertz-Grün, Zur Soziologie des „amour courtois“ (1977), 118; vgl. Kap. 14. Amanieu de Sescàs lehrt junge Mädchen in fünfzig Versen Wort für Wort, was bei der eine solche Beziehung begründenden *homenatge* gesagt und getan werden muß (ed. Sansoni [1977], Text IV, v. 356-403).
- 34 Zur Tradition der „Liebeshöfe“ und ihrer älteren Deutung vgl. Lafitte-Houssat, Troubadours et cours d'amour (1979), 53-80. In der Romantik war es gängige Praxis, die von den Liebesgerichten gefällten Urteile als ebenso situationsbezogen zu lesen wie Urteile nach dem Code civil; in den letzten Jahrzehnten neigt man dazu, in ihnen günstigstenfalls Satiren auf die „Feudalgesellschaft“ zu sehen. Ich glaube, daß – die Problematik des Werks von Andreas Capellanus einmal beiseite – die gesellige Inszenierung der Riten der Cortesia über den Kanzonenvortrag hinausging und Debatten über Regelverstöße in Sachen *fin' amor* durchaus geführt worden sein mögen, im Sinne des ‚deep play‘, wie ich es für die Praktiken der Kanzone und des Streitgedichtes erläutert habe.
- 35 Ab 1212 und bis zu seinem Tod ist er in Italien bezeugt; der Albigenserkrieg richtete sich ab 1211 gegen Tolosa. Seine Vida formuliert vorsichtig: *Et en Lombardia definet, en eretgia segon c'om ditz* („als Ketzer, sagt man“; so nur in einem Manuskript). Hiervon ausgehend hat man die berühmte Tenzone über *non-res*, die ich weiter oben als vollendeten „non-sense“-Formalismus angeführt habe, als Debatte über das *nihil* (Io 1,2) vom katharischen Standpunkt aus interpretiert; vgl. oben, Kap. 15.

*A Tolosa, al comte palaizi,
duc e marqués, cansós, ten ton camí
car el val tan qu'en la soa valor
auri' assatz ad un emperador.*

Nach Tolosa, zum *comes palatinus*, Herzog und Markgrafen richte deinen Weg, Lied, denn sein Wert ist so groß, daß es ohne weiteres für einen Kaiser reichen würde.³⁶

Was diese Krönung des *comes Tolose dux Narbone marchio Provincie* bedeutet, soll hier noch nicht das Thema sein (vgl. Kap. 27); jedenfalls war der exilierte Popularensohn befugt, im Namen der Cortesia solch ein Urteil zu sprechen. Das Integrationspotential der Cortesia wäre aber nicht sehr beeindruckend, hätte es sich auf die Habilitierung jener beschränkt, die sich aus freien Stücken zu Adepten erklärten. Wenn die Cortesia tatsächlich den Anspruch hatte, jede Erfahrung entweder sagbar oder unsagbar zu machen, mußte sie auch mit und über Menschen wie Ponç de Capdenier reden können – einen Mächtigen, der seinen Stand in der Welt keinen lebenden und toten Verwandten und Freunden verdankte, sondern sich selber und der Konjunktur. Wie klang diese Rede?

«Ein Kapital von hundert Seufzern»

Die nächstliegende Reaktion war feindselige Abgrenzung, geprägt vom allgemein-abendländischen Vorbehalt gegenüber dem Nur-Vermögenden (dem *manent* der Trobadors³⁷). In einem Sirventés, die er ausdrücklich an seine *valents companhons* in Tolosa richtet (einer von ihnen war vielleicht Aimeric de Peguilhan, der später in Italien zu seinen Tenzonenpartnern gehörte), macht der mantuanische Trobador Sordel keine großen Umschweife. „Dieses Rügelied hat folgendes Thema: zum *pros* paßt Armut ebensowenig wie zum elenden Reichen der Reichtum.“³⁸ Zwar ist das Lied in erster Linie Pastorale über die Eitelkeit allen Habens und aristotelisierender Preis der *vertut qu'om apela Mesura*. Laut Sordel leidet sowohl der arme *pros* („das ist kein Leben, wenn man ohne Freude und Heiterkeit sein muß“) als auch der elende Reiche („er lebt furchtsam und sorgenvoll“) an diesem Ungleichgewicht in der moralischen Güterverteilung etwas hat.³⁹ Diese Rede als topisch abzutun, wäre voreilig; schließlich haben die Topoi in einer Rede wie dieser eine Wirkungsfunktion. So konnte man das Lied gegebenenfalls als einen Kommentar auf Ponç de Capdenier und seinesgleichen hören – mit wem auch immer im einzelnen die „tolosanischen Freunde“ gerade zu tun hatten, denen Sordel das Lied zudachte. Die Münzpächter und Geldhändler hatten zumindest bis etwa 1208 keinen Anlaß zur Sorge, in dieser Welt wegen

36 *Amors, a vos meteissa* (PC 10,7), v. 49-52.

37 So etwa Albert de Malaspina, der sich in einer Tenzone rühmt, regelmäßig genuesische Kaufleute auszuplündern (PC 15,1=392,1, v. 20-22): „Gar oft habe ich Besitz (*aver*) geraubt, und zwar aus Lust am Verschenken (*per talan de donar*), nicht zur Akkumulation (*per manentia*)!“

38 *Puois trobat ai qi conois et enten* (PC 437,26), v. 9-11: *Lo sirventés a tal intendimen: Qu'aissi co stai mal al pro paupretatz, Si estai mal al croi ric la rictatz*. Das Adjektiv *croi* gehört ins Umfeld des *vilan*. (Ich erinnere daran, daß das Sirventés – anders als die Kanzone – explizit über andere Themen als die Liebe redet.)

39 *Vida non es, antz es mortz veramentz, Car ben es mortz cui fagll giois e solatz* (*iucundus et hilaris* bei Gervasius von Tilbury); *viu maritz e consirós* (v. 17f. und 15).

ihrer *usure* belangt zu werden. Aber wirtschaftlich ruinierten *pros* konnte man auf den Straßen der großen Stadt ohne weiteres begegnen. Manche patrizische Familien hatten die vergangenen Jahrzehnte des demographischen Umbruchs weniger gut überstanden als andere; das eindringlichste Bild eines völlig verarmten Aristokraten aber liefert der spätere Kaplan Wilhelm von Pueglaurenc, der um 1200 als Kind in Tolosa aufwuchs. Seine Chronik des Albigenserkrieges eröffnet er mit einem Rückblick auf die antikatharische Predigt-kampagne Bernhards von Clairvaux 1145, der im nahe Tolosa gelegenen *castrum* Verdfuelh mit Hohn und Spott überschüttet worden war, so daß er den Ort bei der Abreise verfluchte: *Viridefolium, desiccet te Deus!* Das Wortspiel ging selbstverständlich in Erfüllung: Hagel, Unfruchtbarkeit, Aufruhr, Kriege – und dann erzählt Guilhem aus seiner Kindheit, als er den edlen Isarn Neblat, früher einer der mächtigen Herren von Verdfuelh, in Tolosa „alt und in extremer Armut leben und sich mit einem einzigen Pferd begnügen“ sah.⁴⁰ Um diese Zeit fungierte dieses aristokratische Opfer des landwirtschaftlichen Strukturwandels immerhin noch als Schiedsrichter in dem Schauprozeß, den Raimon VI. dem Grafen von Foix wegen Saverdun machte. Hier saß er Seite an Seite mit Raimon Cendolh, einem der Popularenkonsuln, der den Roaix beträchtliche Summen geliehen hatte – und sicher nicht nur ihnen. Über solche Dinge mußte die *Cortesia* nun sprechen können. „Das ist kein Leben...“

Selbstverständlich ist diese Haltung zum Besitz und ihre literarische Verwirklichung keine Spezialität der *Cortesia*; dennoch war sie ein Thema, sobald sie ein Trobador wie Sordel benutzte. Ebenso allgemein-abendländisch ist zunächst die ‚*Cançon de la mal maridada*‘, die typisierte Klage des jungen Mädchens über den elenden Reichen, den es hat heiraten müssen. Aber bei tanzliedartigem Versmaß in die Sprache der *Cortesia* übertragen, verdoppelt sich ihre Bedeutung – zum Beispiel bei Cadenet, dem Ziehbruder des tolosanischen Patrizierknaben Alaman de Roaix im Hause des Umlandaristokraten Guilhem Unaut de Lantar, der das *aut/bas*-Thema der höfischen Didaktik folgendermaßen aktualisiert:

*S'anc fui belha ni prezada,
ar sui d'aut en bas tornada,
qu'a un vilan sui donada
tot per sa gran manentia;
e murria,
s'ieu fin amic non avia
cuy dissés mo marrimen...*

Wenn ich je schön und gefeiert war, bin ich jetzt von oben nach unten gestürzt, denn man hat mich einem *vilan* gegeben, nur wegen seines Vermögens. Ich würde sterben, hätte ich keinen treuen Liebenden, dem ich meine Klagen anvertrauen könnte...⁴¹

Dort der *vilan* mit seiner *manentia*, dem Materialreichtum; hier der *fin amic* mit allen aristokratischen Assoziationen der Worte *fin/finis* und *amicus*, wie ich sie im zweiten Teil erläutert habe: Wenn das Lied von einer *ioculatrix* vorgetragen wurde, wanderten Gedanken und Blicke vielleicht zu Bruna, der Tochter von Toset de Tolosa aus der ältesten städtischen

40 *Chronica* § 1: *Nam et ipse, cum infans essem, vidi nobilem virum dominum Isarnum Nebulatum, qui fuerat maior dominus Viridisfolii, qui bene dicebatur esse etate centenarius, Tholose contentus uno roncino pauperrime commorantem.* Der Herr von Verdfuelh (dessen *castrum* 1203 eines der Ziele der kommunalen Kriegszüge wurde) war sicher nicht nur das Opfer meteorologischer Numina, sondern wesentlich irdischerer Prozesse.

41 *S'anc fui belha ni prezada* (PC 106,14), v. 1-7.

Familie, die den Münzpächter und Geldhändler Ponç David geheiratet hatte – „von oben nach unten gestürzt“, wie nur die Stellvertreterrede des Trobadors sagen durfte. Und der Münzpächter und Geldhändler hatte Gelegenheit nachzudenken, durch welches Verhalten er sich der Identifikation mit dem vermögenden *vilan*-Ehemann entziehen konnte.

Das setzt voraus, daß der vermögende *vilan*-Ehemann überhaupt zuhörte. Selbst wenn die Cortesia und ihre Ausdrucksform innerhalb der traditionellen Aristokratie verbindlich etabliert war: Interessierte das die *homines novi*? Ebenso, wie in anderen Teilen Europas die Sprache, die Umgangsformen, der Stil der höfischen Liebe innerhalb der Aristokratie minoritär blieb, riskierte ja auch die Cortesia Okzitaniens – so wichtig ihre politische Potenz gewesen sein mochte – jederzeit, zu einem Stil zu werden, der mehr der Segregation als der Integration diene. Die angegriffenen Aristokraten hätten in der Cortesia genug Argumente gefunden, um sich kraft ihrer eigenen Definitionsmacht selber als *pros* und die Angreifer als *vilans* zu deuten. Aber das geschah nicht. Was geschah, war eher das Gegenteil. Sicher ist es vergeblich, nach dem genauen Anteil der Cortesia an der Integration der *homines novi* in die bisher von den patrizischen Familien monopolisierte Führungsgruppe zu fragen. Jedenfalls war auch diese Möglichkeit in der Cortesia angelegt: Wer *pros* war, das bestimmten die anderen *pros*. Die Herkunft hatte nur sehr mittelbar etwas zu tun – das hatten die *pros* so oft gesagt und praktiziert (nicht aus Edelmüt, sondern aus kontingenter Notwendigkeit), daß die Gruppe auch diesmal offen war.

Dabei genügte es nicht, den Neuen zu sagen, daß stillerer Reichtum eine üble Sache sei. Ihre unter den gegebenen Umständen dann doch andere Erfahrungswelt mußte von der Cortesia sagbar gemacht werden, wenn die „Neuen“ die Macht der schönen Worte anerkennen sollten. Dabei war das Distinktionspotential des courtoisen Stils hilfreich; die *homines novi* waren zweifellos bereit, nicht nur die Töchter, sondern auch die Lieder der Aristokraten in ihre Häuser zu lassen. Allzu einfach durften es die *entendents* den zu Kooptierenden aber nicht machen: „Mancher wirkt in Gesellschaft von *pros* fehl am Platz und hält sich dennoch, nur weil er unter gewöhnlichen Menschen Ansehen hat, schon für einen Mann von Wert, wenn er viel Besitz zusammenzutragen weiß, sich elegant kleidet und gute Umgangsformen hat“, warnt der Didaktiker. Wer sich solchermaßen anstrenge („wer Euch gibt, weil er es sich vorgenommen hat“), sei auch nicht zu verschmähen. „Aber laßt ihr Geld Euch ihnen nicht zu sehr unterwerfen! Auf die Dauer bringt es Euch Unehre, mit Leuten ohne Lebensart Umgang zu pflegen.“ Wer allzu strebend sich bemühte, verfehlte jene Sprezzatura, die anscheinend die individuelle Ausprägung der oben kommentierten höfischen „Unordnung“ war. „Sie geben, weil sie es beschlossen haben“, nicht, weil sie gar nicht anders können: *larc per dever*. Und dennoch tut der junge Redner gut daran, gerade zu ihnen zu gehen, „auch wenn sie in der guten Gesellschaft noch nicht sehr angesehen sind (*no son prezat*).“⁴²

Vor dem aktuellen Hintergrund des Tolosa der Popularen gewinnen Raimon Vidals zeitgleiche Präzepte eine konkretere Bedeutung, als sie hätten, läse man sie lediglich im Sinne von ‚In der Absicht liegt die Tugend‘. Die Cortesia war bereit, neue *pros* zu sozialisieren, aber dafür reichte es nicht, den *pros* nur als Rolle anzunehmen: die Disposi-

42 *Abril issia*, v. 1371-92 und 1249: *Homen cuy falh valor e sens e essernimens entre ls pros y a que, car son cabalòs entr' àvols gens, cujan valer car sabon ajostar valer o car cujan esser adzaut, o car sabon far un blizaut o autre vestir ben estan, o car cujan aver cors gran, e fait a plazer de la gen... Homes que donan a las jens per sò car sò n'an aseremat* [Levy: „apprêté, préparé“], *vulhatz, si tot no son prezat ni lor cové aitals sabers, aquels vezer; mas lors avers no ls vos fassatz trop sospleyar, car mesprez es sovendeyar homen qu'e saber non enten...*

tionen mußten essentiell werden. Nur dann war sichergestellt, daß die Neuen auch wirklich verstanden, was die Redner ihnen zu sagen hatten. Die Grammatik der Cortesia stand nicht zur Verhandlung: von ihrer Gültigkeit hing zuviel ab. Allerdings mußten sich die Redner bereit finden, neue Symbologeme in ihren Wortschatz aufzunehmen.

Um nicht willkürlich Beispiele aufzuführen, beschränke ich mich wieder auf Aimeric de Peguilhan. Der Trobador, der sich in beiden Welten auskannte, verwendet zum Beispiel eine sprichwörtlich klingende Wendung über den relativen Wert von Edelmetallen, um die Ethik des *fin amant* als paradoxes Gegenbild der Bankiersmentalität zu zeigen: „Es ist besser, in Silber zu verdienen, als in Gold zu verlieren, soweit ich weiß; ich aber mache es nach Art des höfischen Liebenden, ich fliehe den Gewinn und eile in meinen Schaden.“⁴³ Das Thema kann er aber auch nuancierter behandeln. Eine Kanzone eröffnet er mit den Worten: „Nach Art eines dummen Bankiers habe ich Schlechtes gegen Schlechteres gewechselt...“ Bei dem hohen Anspruch, den Aimeric an die literarische Bildung seiner *entendants* stellt, versteht sich der Spott über die *lei de folh camjador* zunächst als Spitze gegen einen rednerisch aktiven Zeitgenossen, den Trobador Folquet de Marselha. Dessen Karriere war Aimerics nicht unähnlich: er war zunächst Kaufmann gewesen, hatte sich dann aber der höfischen Redekunst verschrieben und in einer seiner Kanzonen den ‚truism‘ geäußert, ein Mensch möchte wohl das Gute gegen das Bessere tauschen.⁴⁴ Aber seine literarische Suffisance verbindet Aimeric mit einem Stück in seiner Stadt wohlbekannter Praxis und gibt seiner Kanzone so eine zweite, nachdrücklichere Pointe. Er hält im folgenden den distanzierten Ton aufrecht, er stellt seinen Doppelfehler im Frauendienst nacheinander als Sünde gegen Gott, ein Crimen gegen die Cortesia, Schimpf für den guten Ruf, Schande für die Geliebte und – der neue Ton – Verlust im Treuhandgeschäft dar. In dieser Diktion bleibend, nennt er das unhöfische Feindbild für diesmal nicht *lausengier*, sondern *lo vils a croys mercatz*: den Elenden, der einen schimpflichen Handel abschließt.⁴⁵

Diese Wörter kannten die *mercatores*, an die Rede mußten sie sich gewöhnen – und für andere, denen die Rede vertraut war, klangen die Wörter neuartig. Die Aufführung einer Kanzone wie dieser ist ein Stück Integrationspraxis. In einer anderen Kanzone gründet Aimeric mit seiner Geliebten sogar eine Art erotischen Investment-Fonds: „Seit meine schöne, grausame Geliebte mir ein Kapital von hundert Seufzern anvertraut hat, habe ich sie gemäß den Regeln als ehrlicher Partner täglich vertausendfacht.“⁴⁶ Eigentlich, so Aimeric, müßte jetzt, wie in einem Kompagniegeschäft üblich (*qu'aissis tanh de companhia*), ihr Unternehmen beiden zu gleichen Teilen gehören – doch, wenn sie die *senhoria* fordert, möge es sein. Hier gibt Aimeric dem Thema *cominal – egal – senhor*, das er in der (in Kapitel 16-20 behandelten) Kanzone *Nulhs hom es tan fizels vas senhor* in einem ganz

43 *En greu pantais m'a tengut longamen* (PC 10,27), v. 11-14: *Qu'assatz val mai guazanhar en argen Que perdr' en aur, segon mon essien; Mas ieu o fatz a ley de fin aman, Qu'ieu fug mon pro e vauc seguon mon dan.*

44 *Mas ben deu hom camjar bon per meillor.* Auf ihrem weiteren Lebensweg schieden die beiden sich allerdings: Aimeric starb unter Ketzereiverdacht im lombardischen Exil, Folquet als Bischof von Tolosa und unversöhnlichster Gegner der okzitanischen Seite im Albigenserkrieg.

45 *A ley de folh camjador* (PC 10,4), v. 12-17: *Per que'l fahirs es doblatz, O c'es endreg Dieu peccatz E blasmes endreg lauzor E crims endreg cortezia E vergonha endreg d'amia E dans endreg recebr' autruy aver.* Die Herausgeber zum letzten Vers: „Exactly what is meant by this line is hard to determine“. Mir scheint es um ein Treuhandgeschäft zu gehen: „Schaden im Zusammenhang mit dem Empfang fremden Besitzes“.

46 PC 10,43, v. 1-5: *Pus ma belha mal' amia M'a mes de cent sospirs captal, A for* [*< forum*, „Recht, Statut“] *de captalier lial Los ai cregutz quascun dia D'un mil...*

anderen politischen Bedeutungszusammenhang behandelt hat, einen neuen Akzent. *Senhoria* heißt hier, wie Shepard und Chambers in unübersetzbarem Geschäftss Englisch sagen, „a senior partner's share“ – und behält dabei doch für die Ohren der Hörer seine politischen Konnotationen. In *Nulhs hom no es tan fizels vas senhor* starb das Ich an der Aporie zweier Herrschaftsbegriffe; hier stirbt er im Verlauf von fünf Strophen an Überarbeitung ohne Rendite.

«Mein Lied gehört jedem»: Das Integrationspotential der Cortesia

Neue Herausforderungen, neue Antworten: Die Sprache der Cortesia gewann ihre nun erforderlichen Ausdrucksmöglichkeiten um den Preis eines verwandelten Gesichtes. Indem sie sie praktizierten, riskierten die Menschen ihre eigene Kultur.⁴⁷ Für das Leben in Tolosa scheint sich das Risiko ausgezahlt zu haben. Nach einigen Jahren „populärer“ Stadtherrschaft zeichnete sich ein politischer Kompromiß ab. Wann und wie sich der Ausgleich im Konsulat vollzog, läßt sich nicht genau sagen. Drei Konsullisten fehlen zwischen 1207 (nur ein Patrizier, Bernat de Sant Roman, unter den 24 Konsuln) und 1211 (neun Patrizier unter 17 erhaltenen Namen).⁴⁸ Aber die Aktivität der ersten Popularenkonsulate, wie sie sich dutzendfach im Kartular niederschlug, und damit die Angriffe auf die Patrizier waren seit 1205 zu Ende – sei es, daß „die Popularen“ ihre Vorstellungen verwirklicht hatten, sei es, daß man mittlerweile außerhalb des formalen *Procedere* einig wurde.⁴⁹ Wie die kulturelle Integration, wie Konnubien und Kanzonen tatsächlich funktionierten, läßt sich am besten an den Ereignissen des folgenden Jahrzehnts zeigen; das ist das Thema des letzten Teils dieses Buches.

Für den Moment galt vor allem, daß die maßgeblichen Menschen darin übereinstimmten, dem Bild von der Einheit absoluten Vorrang einzuräumen. Darin unterschied sich, wie gesagt, Tolosa von anderen großen okzitanischen Städten; in Nîmes, Arles, Narbona unterschied man terminologisch (und teilweise auch praktisch) zwischen *milites* und *universus populus*.⁵⁰ Darin kann man vielleicht die schon öfter bemerkte Mentalitätsgeographie wiederfinden, wonach das mediterrane Septimanie sich gegenüber Veränderungen regelmäßig offener zeigt als das Binnenland (das heißt eher bereit ist, sich Veränderungen terminologisch einzugestehen). Die tolosanische Praxis, unbedingte an den indistinkten *homines et femine* festzuhalten, läßt sich in diesem Kontext durchaus als eine Strategie, als eine Art offensiver Konservatismus verstehen. Angesichts von Umständen, die eine

47 *Hastrup*, Kultur som analytisk begreb (1989), 21: „Mennesker gennem konkrete handlinger hele tiden sætter deres kultur på spil“.

48 Die Liste von 1211 (nach *Mundy*, Liberty [1954]) findet sich nicht im Kartular. Im übrigen ist sie für das Thema Patrizier/Popularen sehr bedingt aussagekräftig, da Ostern 1211 bereits der Kreuzzug gegen Raimon VI. und damit Tolosa verkündet war.

49 Aus den ersten vier Konsulaten nach 1202 stammen 43 im Kartular erhaltene Dokumente, aus den darauffolgenden drei Jahren bis 1209 nur zwei (was sicher nicht nur dadurch zu erklären ist, daß das Kartular im März 1205 angelegt und danach nur noch fortgeschrieben wurde).

50 Oder entsprechenden Worten, z. B. Narbona 1205: *consilio... militum ac proborum hominum et civium Narbonensium* (HGL VIII n° 115 iii). Nach *Mundy*, Liberty (1954), 358f., gab es in vielen oberitalienischen Städten dieselbe Tendenz, nicht allerdings in Genua und Pisa, den im Austausch mit Okzitanien im 12. Jahrhundert aktivsten Städten.

Reaktion erforderten, reagierte die Stadt mit einem erneuerten Rückgriff auf die bewährte Praxis.

Der Sprachgebrauch des Kartulars ist dafür ein gutes Beispiel. Dieses Produkt der Redemacht der *homines novi* befolgt weiterhin genau die Verwendungsregeln der Symbolgrammatik, wie ich sie im zweiten Teil der Arbeit erläutert habe. Es gibt in der Laienwelt nur einen *dominus*, den Grafen. Die einzigen anderen, die systematisch mit diesem Wort geschmückt (oder gezeichnet) werden, sind weiterhin die Frauen.⁵¹ Daneben bleibt *dominus* der Fachbegriff, der er seit einem Jahrhundert ist: der *dominus vini*, der „Wein(berg)-Herr“, zahlt seine Abgaben dem *dominus* der Zollstelle.⁵² *Miles* und *nobilis*, suspekta Worte, bleiben (oder werden) aus dem offiziellen Schrifttum verbannt – und schleichen sich marginal ein, was zeigt, daß sie nicht unbekannt, sondern unerwünscht waren. In privaten Dokumenten ist gelegentlich einmal die Rede von den *nobiles viri capituli*,⁵³ aber im Kartular sind sie stets nur die *consules urbis Tolose et suburbii*. Alle Differenzen wurden unter dem durch jahrzehntelangen Gebrauch gewachsenen Gewicht des *pros* verborgen. Lag es einmal in der Natur der Sache, daß soziale Abstufungen verschriftlicht werden mußten, gab es den *pros* eben im Komparativ – aber auf keinen Fall einen kategorisierenden Katalog wie in Katalonien.⁵⁴ Auf diese Weise konnten durch Ausdehnung des existierenden Aristokratiebegriffs die neuen Mächtigen integriert werden, statt daß es zu einer Konkurrenz um die kulturelle Hegemonie gekommen wäre – wie es zu anderen Zeiten an anderen Orten geschah, wenn „städtische/bürgerliche“ und „aristokratische“ Kulturmodelle als konkurrent bzw. antagonistisch konzipiert wurden. Auf diese Weise konnten aber auch die alten Mächtigen in die neue Kommune (re)integriert werden, obgleich sie, wie gezeigt, durchaus die Option hatten, durch innerkommunale Segregation und Allianz mit ihren außerkommunalen Schwägern, den *pros* des Umlandes, um ihre Stellung zu kämpfen. Das Potential der Cortesia ermöglichte eine andere Regelung, die – mit Hilfe der Konzeptualisierung der Kommune als „kollektiven *pros*“ – sogar die Umlandaristokratie und damit den Grafen einbezog. Wie wirksam diese Integration in der Praxis werden konnte, sollte sich zehn Jahre später im Albigenkrieg zeigen (Kap. 27).

51 AA1:35, 36, 37 usw.: die Ehemänner nie, die Ehefrauen immer.

52 AA1:55.

53 1198 in einem Dokument, in dem es um die Ausfertigung eines Ersatzes für eine verlorene Urkunde geht, also keinem „politischen“ Schriftstück (*Mundy*, Liberty [1954], n° 8). Es wäre wohl übertrieben, hierin eine Formel expliziter patrizischer Oligarchie zu sehen, wenige Jahre vor ihrem Sturz (normalerweise heißt es auch in dieser Phase nur *consules*). Eher ist die Formel von der Umgangssprache geprägt, die die in den 1170er Jahren eingeführte Stilisierung der *consules* nach italienischem Vorbild ignoriert; in der *Cançon de la Crosada* (wo regelmäßig von den tolosanischen *cavalliers e borgés* die Rede ist) heißen die Konsuln immer *capitoliers* oder *omes del capitol* – wie in den Anfangsjahren der Kommune auch lateinisch *viride capitulo*.

54 Den „Wergeldkatalog“ der *Usatges* habe ich mehrfach erwähnt. In Tolosa las sich das 1205 ins Kartular aufgenommene weibliche Äquivalent zum Wergeld so (AA1:4): *Si quis vi devirginabit feminam, si magis probus est quam illa, vel ducat eam in uxorem vel donet ei maritum dignum illa; si vero corrupta femina probior erit strupatore, ille det ei maritum dignum illa si potest, set si non potest, corporales luat penas iudicio comitis et suo curie*. Der zweite Komparativ ist klassisch, der erste reflektiert das okzitanische *mais pros que leis*.

Bernat Raimon Barrau und Ponç de Capdenier waren nun verschwägert⁵⁵ und allesamt *probi homines*.⁵⁶ Die Patrizier mußten akzeptieren, daß ihre Stadt eine abstrakte Entität mit Rathaus und Büchern geworden war, die jenseits der jeweiligen Aristo-Kratie existierte, und sie mußten auch auf ihre erste defensive Gegenmaßnahme verzichten, die diffusen *consules cabaleriorum*. Dafür behielten sie ihren Platz innerhalb der Kommune, was es ihnen erlaubte, binnen weniger Jahre wieder in die politische Führung integriert zu werden. Die Kultur der Cortesia, die allzuleicht apriorisch als „aristokratische“ oder „Elitekultur“ gesehen wird, blieb expansiv und verzichtete dafür in weiten Teilen auf ihren elitären Anspruch. Dieser war ohnehin vor allem ästhetischer Art und damit sicher implizit, aber eben nicht explizit einer Elite vorbehalten: nicht jeder war ein *prim entendent*, aber keinem war es kategorisch verwehrt, einer zu werden. Um diese Zeit erschien in der Sprache der Cortesia eine Tendenz zur Umgangssprache – im wörtlichen, formalen und symbolischen Sinn. Die seit den 1140er Jahren geführte Debatte um das *trobar leu* und das *trobar clus* (*ric, car*) hatte, stets vor dem Hintergrund der lateinischen rhetorischen Begrifflichkeit, bereits eine lange Tradition, innerhalb derer auch das *trobar leu* seinen Anspruch auf künstlerische Raffinesse betonte.⁵⁷ Aber gegen Jahrhundertende suchte die Trobadordichtung die Begegnung mit οἱ πολλοί in einem Maße, die selbst über das ästhetische Vabanquespiel einer Pastorela noch hinausgeht. Arnaut de Marueh, Hoftroubador bei der Schwester Graf Raimons VI., nutzt die kulturelle Allgemeingültigkeit des Frühlingstopos, um eine parataktisch-schlichte, formal anspruchslose „volksliedhafte“ Kanzone unmerklich, Strophe für Strophe, in ein klassisches Stück Cortesia übergehen zu lassen – das er, der gewesene *clerc*,⁵⁸ zusätzlich mit einer Art Schnellkurs in angewandtem antikem Kulturerbe unterlegt. Der Effekt ist geradezu didaktisch: Von paarweise nistenden Vögeln in der Morgenfrische (Strophe 1) geht es über schulgelehrte Einschübe wie *per natura e per usatge* (Strophe 2) und eine klassisierende *descriptio puellae* (Strophe 3: *plus blanca es que Elena*) in eine komplette höfische *argumentatio* einschließlich *mercé, plai, don, servici* mit klassischem erotischem Zitat (Strophe 4).⁵⁹ Die „genres popularisants“ (Bec) sind keine „genres populaires“, wie denn auch der Versuch, in diesem Bereich eine „Volkskultur“ als Gegensatz zur „Elitekultur“ zu konstruieren, außer an methodischen Bedenken schon daran scheitert, daß wir die Lieder des „Volkes“ nicht kennen.⁶⁰ Aber sie sind das Ergebnis des Zugriffs der Cortesia auf populäre Kulturproduktion. Die sogenannte Vulgarisierung oder Verallgemeinerung kultureller Modelle, eigentlich ein (ungleicher) Austauschprozeß,⁶¹ sollte nicht als unverbindlich-naheliegend hingenommen werden. Die Jahre nach 1200 in Tolosa bieten eine Möglichkeit zu untersuchen, welcher soziale Nutzen mit einer solchen Verallgemeinerung verbunden sein kann.

Über die Modalitäten dieses Prozesses läßt sich leider fast nichts aussagen. Keine tolosanische Quelle unterrichtet uns über die möglichen „populären“ Adaptationen von Elementen

55 Cum grano salis. Wann genau die Hochzeit stattfand, ist nicht bekannt, und die Brautleute waren Bernat Raimons Neffe und Ponç' Tochter.

56 1203 erschienen die päpstlichen Legaten in *presencia Tholosanorum consulum* [kein einziger Patrizier] *ac multorum aliorum proborum hominum, antequam Tholosani consules* (das waren die 14 Patrizier).

57 Die Weiterungen der Stildebatte zwischen den einzelnen Trobadors sind sehr übersichtlich zusammengefaßt in *Mölk*, *Trobadorlyrik* (1982), 73-82.

58 Vgl. Kap. 7 zum Lebensweg dieses Klerikers, der „von seinen *litterae* nicht leben konnte“.

59 *Bel m'es quan lo vens m'alena* (PC 30,10); *farem breu viatge sovendet* wie Properz II 33,22 *ter faciamus iter*.

60 Vgl. *Zink*, *Le moyen âge et ses chansons* (1996).

61 So *Duby*, *Zur Verallgemeinerung der kulturellen Modelle* (1990).

der Cortesia vor dem Albigenserkrieg. Ich möchte die Implikationen solcher Aneignungen daher per Analogie erläutern. In einer kulturanthropologischen Untersuchung über den Zusammenhang von Glücksspiel und Alphabetisierung im römischen Imperium beschreibt Nicholas Purcell die kulturellen Anreicherungen, die zum einen die römische Oberschicht, zum anderen die in einer Ökonomie der *commoda* lebende Plebs der *alea* geben. Dabei untersucht er nicht nur jene Quellen, in denen die Oberschicht ihren Gebrauch von und ihre Haltung zum Glücksspiel artikuliert, sondern auch die mit Inschriften versehenen Spielbretter selber.⁶² Das Spielbrett wird zum Austragungsort des Kampfes zweier ‚literacies‘, die einander beunruhigend ähnlich sind. Denn die Plebs entwirft mit diesen Inschriften, so Purcell, nicht nur eine Art symbolisches Modell ihrer von *commoda* und diversen Glücksfällen gekennzeichneten Ökonomie des Unvorhersehbaren. Ist nämlich einmal jene minimale Teilhabe der Bevölkerungsmehrheit an den *litterae* gewährleistet, die in ihrer Alphabetisierung (im technischen Sinne) liegt, stehen die *litterae* im übertragenen Sinne, die Oberschichtenkultur, der Plebs zur Appropriation offen, in wie adaptierter Weise auch immer. Der kulturelle Aufwand, den die Plebs der Diskussion der *commoda* widmete, repliziert – und an dieser Stelle mag die Analogie einsetzen – die *litterae* der Oberschicht. Am Rande der Schriftkultur feiert die Plebs ihren Anteil an der ordnenden Kraft der Buchstaben.⁶³ Wenn auch ihre ‚literacy‘ vor allem um ihrer selbst willen, als „Symbol“ wirkt, liegt darin eine Art schichtenübergreifender „kognitiver Homogenität“, die mitverantwortlich war für „die verblüffende Solidität und Langlebigkeit der römischen Gesellschaft der Kaiserzeit“.⁶⁴

Unter diesem Aspekt ließe sich die Cortesia als eine Art mündlicher ‚literacy‘ beschreiben. Sie war eine anspruchsvolle und (wie Aimeric de Peguilhan gemerkt hatte) mühsam erlernbare Kulturtechnik, die zwar nicht primär schriftlich, aber sicher nicht „illiterat“ war. Sie auf eine zunehmende Anzahl Menschen auszudehnen – was tendenziell in der Kulturproduktion der Cortesia um 1200 geschieht⁶⁵ – und damit für diese bedeutsam zu machen, ist ein Prozeß, der den von Purcell beschriebenen ähnelt. Jean-Claude Schmitt hat in seiner Untersuchung der okzitanischen Exempler-Literatur⁶⁶ auf einen aus dem

62 Purcell, *Literate games* (1995). Die Inschriften, die die 6 x 6 Spielfelder markieren, reichen von reinen Buchstabenreihen bis zu Spielglückprahlereien und ähnlich wertvollen Aussagen der spielenden Plebs über sich selber.

63 Eine Ursprungslegende schreibt die Erfindung der *alea* dem homerischen Protointellektuellen Palamedes zu, der auch das Alphabet erfand und damit, so Gorgias in seiner Apologie des Palamedes, „Weg und Ordnung ins weglose, ungeordnete Menschenleben brachte“.

64 Purcell, *Literate games* (1995), 35f.: „...the promotion of a cognitive homogeneity... What *alea* here traces for us is one of the ways in which the astonishing solidity and longevity of Roman imperial society was maintained (...) some cultural homogeneity mediated by the phenomenon of literacy, even in those milieux to which literacy was only a symbol“.

65 Nicht nur in Kanzonen wie der oben angeführten von Arnaut de Marueilh. Die ältesten bekannten Ensenhaments werden auf 1180-1200 datiert; vor allem schrieb Raimon Vidal de Besalú seine im Lauf dieses Buches schon so oft zitierten Lehrgedichte und die Grammatik (*Razós de trobar*) etwa zwischen 1200 und 1215. In diesem Sinne stammt vieles von dem, was ich zur Rekonstruktion der Cortesia heranziehe, aus Texten, die bereits auf einen ähnlichen Zweck hin konzipiert wurden. Man könnte einwenden, sie enthielten somit nicht die Cortesia, sondern das Bild, das von ihr vermittelt werden sollte. Aber „die“ Cortesia existiert nur in den Bildern der Menschen von ihr, und die Bilder von Raimon Vidal sind aus intentionalen Gründen deutlicher als die meisten.

66 Schmitt, *Jeunes* (1976). Mit „okzitanisch“ sind hier Exempla gemeint, die von Autoren aus der Region geschrieben sind oder inhaltlich in einem regionalen Zusammenhang stehen. Die Holzpferde hat man sich als um den Bauch getragene vorzustellen, wodurch Mann und Pferd „verschmelzen“.

13. Jahrhundert mehrfach berichteten Brauch hingewiesen, der sich auf den Kirchhöfen abspielte und in dessen Verlauf junge Männer mit Masken und Holzpferden tanzten. Er führt diese Berichte dann auf den bis ins 19. Jahrhundert in den okzitanischen Dorfgemeinschaften lebendigen *cap del jovent*, den „Anführer der Jugend“, zurück, der einen Initiationsritus anführt, welcher wiederum in der in den Exempla überlieferten Form im Zusammenhang mit den Initiationsriten der *milites* zu sehen sei. Es ist durchaus vorstellbar, daß die Riten der Cortesia auf ähnliche Art in die Praktiken der „Volks“-Kultur eingegangen sind – wie es Nelli am Beispiel des *assag*, der Kontinenzprobe der *fin' amor*, zu verfolgen versucht.⁶⁷ Wenn auf dem provinziellen Konzil von Avinhon 1209 der Brauch verurteilt wird, an den Vigilien von Heiligenfesten in den Kirchen zu tanzen und Liebeslieder zu singen, hat man es vielleicht mit einem solchen Echo der Cortesia zu tun.⁶⁸ Programmatisch erklärt Guiraut de Bornelh, bewunderter *maestre dels trobadors* und bei anderer Gelegenheit Tenzonengegner der späteren tolosanischen Patriziergattin Alamanda de Castelnou, eine Kanzone dürfe niemandem nicht gehören:

Ich könnte mich sicher unzugänglicher ausdrücken, aber ein Lied hat erst dann vollen Wert, wenn alle an ihm Teilhaberecht besitzen [*parçonier* – der Terminus für die Besitzindivision]. Wer immer sich daran stören mag: Mir gefällt es, wenn ich meine Lieder um die Wette gesungen höre, egal ob grob oder gekonnt, oder von den Mädchen, wenn sie Wasser holen gehen.⁶⁹

Das ist nicht nur Hyperbel im Rahmen einer Stildebatte. Zumindest die Tolosaner taten in etwa dasselbe, um das Leben in ihrer Stadt auch im nicht mehr ignorierbaren Wandel anhand der vertrauten mentalen Dispositionen zu verstehen und zu organisieren. Die althergebrachte Vorstellungswelt, die ich als Cortesia bezeichne, sollte weiterhin als Interpretationsmuster funktionieren – in all ihren Manifestationen, vom Kriegführen des kollektiven *pros* bis zu den symbolischen Nullmorphemen der Dokumente, zwischen denen die Trobadorkultur nur eine (wenn auch die artikulateste) ist. Für den Moment kam es auf die Mädchen am Brunnen selber nicht so sehr an; die Hauptpersonen im Spiel der Akkulturation waren andere. Aber der Prozeß war im Gang. Die Cortesia konnte dank ihrer beständigen Weigerung, Vorstellungen von *aut* und *bas* anhand sozialer oder materieller Verhältnisse zu kategorisieren, ihr integratives Potential auch in neuen Situationen

67 Nelli, *Érotique* (1963), 29-40. Unter Verwendung von ethnographischem Material aus den ländlichen Regionen Okzitaniens im 19. Jahrhundert sowie vereinzelt früheren Belegen stellt er die Behauptung auf, die Praktiken des *assag* hätten, im Hinblick auf die Bedürfnisse der Soziabilität der dörflichen Jugend umgeformt, jahrhundertlang weiterexistiert.

68 *Vicaire*, *Pastorale des mœurs* (1971), 93, weist darauf hin, daß dieser Passus in den provinziellen Konzilen des 12. und frühen 13. Jahrhunderts einzigartig ist, weswegen man wohl annehmen kann, daß es sich hier nicht um eine kanonische Tradition handelt, die sich womöglich bis zu der Verurteilung volkssprachlicher *cantilena* im 9. Jahrhundert zurückverfolgen ließe, sondern um beobachtete Praxis.

69 *A penas sai comensar* (PC 242,11), v. 8-13: *Be-l saupra plus cobert far* [sein Debattengegner hat ihm formale Anspruchslosigkeit vorgeworfen]; *Mas non a chans pretz enter Can tuch no-n son parsoner. Qui que-s n'azir, me sap bó Can auch dire per contens Mo sonet rauquet e clar E l'auch a la fon portar.* – Bei einer anderen Gelegenheit wirft ihm sein Debattengegner, der Fürst von Aurenga, seine Neigung für das vor, *que vas totz es comunal; Car adonc tuch seràn egal* (PC 242,14=389,10a, v. 6-7: „wer auf eine allen gemeinsam gehörende Art (dichtet), bringt es bald soweit, daß alle gleich sind“). Es geht hier zwar in erster Linie um die rhetorische Stildebatte; diese ist, wie gesagt, aber zugleich eine sozialsemantische In- und Exklusionsdebatte.

ausspielen. Die Mädchen am Brunnen, ihre Brüder und Väter oder der Landmannssohn und ‚Krösus‘ Ponç de Capdenier bekamen in Pastorelas und Kanzonen immer wieder mitgeteilt, daß nicht von vornherein sie gemeint waren, wenn von *vilans* und *vilanas* die Rede war. Der Aristokratiebegriff der Cortesia war so selbstreferentiell, daß er die Begegnung mit einer neuen sozialen Verortung ohne grundsätzliche Veränderungen überstand. Mit diesem „outillage mental“ ausgerüstet – oder belastet – erlebten die Tolosaner den Schock des Albigenserkreuzzugs.

IV « Tolosa e Paratge »

24 Eine Chronik des Albigenserkrieges

*Non puec escrive
l'ira ni-l marrimen.¹*

BERNAT SICART DE MARUEJOLS

Die Route nationale 113 Narbonne - Carcassonne - Toulouse, asphaltierte Nachfolgerin der Römerstraße, führt durch den kleinen Ort Avignonet-Lauragais. Hinter dem Ortsschild steht eine große amtliche Tafel mit der Aufschrift: SITE CATHARE - LE MASSACRE DES INQUISITEURS.

Im Dezember 1965 gewann Charles de Gaulle die zweite Runde der Präsidentschaftswahlen gegen François Mitterrand. ‚Le Midi‘ allerdings, seit hundert Jahren auf der politischen Landkarte Frankreichs radikal - laizistisch - sozialistisch, stimmte mit großen Mehrheiten für den Kandidaten der vereinigten Linken. De Gaulles Premierminister Pompidou empfing in Paris die verheerenden Wahlergebnisse aus dem fernen Süden und quittierte sie mit der Bemerkung: „Ah, ces Albigeois...“²

Es ist schwer zu überschätzen, was sich von 1209 bis 1229 in den Ländern der tolosanischen Grafen ereignete und was die Historiker als „Albigenserkrieg“ zusammenfassen. Diese Jahre gehören zu den nicht allzu zahlreichen Momenten des Mittelalters, die noch immer (oder wieder) lebendig sind. In der Selbst- und Fremdwahrnehmung der Bewohner der Region ist der Albigenserkrieg heute vielleicht farbiger denn je präsent, als Film, Comic, Sommerfestival, Geschichtsbuch aller Ausstattungs- und Inhaltsniveaus. Er bietet sich der Konstruktion ganz unterschiedlicher Identitäten an: Galt er noch bis in die sechziger Jahre einer finalistisch-nationalen Geschichtsschreibung als bedauerliche, aber wichtige Etappe auf dem Weg zur französischen Nation, wird er seitdem vor allem als brutaler Schlag der Bösen gegen das demokratisch-tolerante Goldene Zeitalter okzitanischer Selbständigkeit

1 *Ab greu cossire* (PC 67,1), v. 3-4.

2 *Peter Scholl-Latour*, *Leben mit Frankreich*. Stuttgart 1988, 600. In dem zweisprachigen Theaterstück von *André Benedetto*, *Esclarmonda*. Paris 1975, einer Collage von der *Cançon de la Crosada* bis zu aktuellen Pressemeldungen, kehrt die katharische Heroine und Märtyrerin Esclarmonda zurück, um bei der Präsidentschaftswahl 1974 ihre Stimme für die wiederum unterlegene Linke abzugeben. Seit dem Sieg Mitterrands 1981 ließ sich eine derartige Kontinuität nobler ‚causes perdues‘ nicht mehr so leicht herstellen.

gelesen und vermittelt – inzwischen sogar offiziös von französischen Regionalpolitikern.³ Ganz im Gegensatz zu dem Jahrhundert davor, um das es in dieser Arbeit vor allem geht, ist der Albigenserkrieg nie richtig vergangen.⁴

Was er damals für die unmittelbar Beteiligten bedeutete, kann man noch schwerer überschätzen. Er brachte Tod und Elend über ein ratloses Land. Das Echo des Albigenserkrieges wurde in Chroniken überall in der Christenheit festgehalten. Moderne Autoren, die über die „okzitanische Passion“⁵ schreiben, haben zeitgenössische Vorgänger: Beide Seiten griffen in entgegengesetzter Intention zur Feder, um die Ereignisse zu einem Triumph oder einer Tragödie im biblischen Maßstab umzuschreiben. Dieser Krieg war entschieden nicht nur Menschenwerk. Zur materiellen und vieltausendfach auch physischen Vernichtung – schon die Zeitgenossen sprachen von einer halben Million Toten in den ersten sechs Kriegsjahren⁶ – kam am Ende für die Besiegten ein radikaler Bruch in ihren Vorstellungen von sich und der Welt. Ihr symbolisches Universum erlitt, um die Metapher noch einmal zu strapazieren, einen Kollaps. Was nach 1229 unter Kontrolle von Monarchie und Inquisition entstand, hatte mit dem, was ich bisher beschrieben hatte, nur noch sehr wenig zu tun.

3 Die finsternen Machenschaften von König und Klerus gegen das freiheitlich-tolerante Okzitanien gehören mittlerweile zu jeder mit öffentlichen Mitteln finanzierten Tourismusbroschüre im Languedoc. Aber der Rekurs auf die albigensische Tradition nimmt auch Großformen an wie etwa den Roman aus der Feder des langjährigen Maire de Toulouse, *Dominique Baudis*, Raimond ‚le Cathare‘. Paris 1996, Taschenbuchausgabe 1998. Der Zentrumsdemokrat und einstige Nahost-Korrespondent läßt sein mittelalterliches Alter ego, den diplomatisch gewandten, transmediterrane Kontakte kultivierenden und sein Volk liebenden Grafen Raimon VI., in der Ichform allen Pariser Angriffen standhalten und am Ende auf eine Zukunft hoffen, da die Menschen lernen werden, „à ne plus confondre les affaires de l’État et celles de l’Église, à respecter les croyances, les libertés et les usages des autres“ (282). Flankierend richtete Baudis Anfang 1998 einen Appell an den Vatikan, die Exkommunikation des 1222 verstorbenen Grafen Raimon VI. nunmehr aufzuheben. Diese Selbststilisierung gewann noch dadurch, daß Baudis zu dem Zeitpunkt bereits seit anderthalb Jahrzehnten „herrschte“ (er gab das Amt, das er seit 1983 innehatte, Anfang 2001 auf) und daß vor ihm bereits sein Vater lange Jahre Bürgermeister von Toulouse gewesen war. – Wenn es im übrigen um die Schaffung von Euroregionen oder andere postnationale Projekte geht, so gewinnt diese Praxis der Identitäts(wieder)findung ein Gewicht, das im Pariser Links- und Rechtsnationalismus beträchtliche Unruhe erzeugt. Nicht zuletzt deshalb ist die Frage, ob Frankreich die im Grunde relativ harmlose Europäische Charta der Regional- und Minderheitensprachen unterzeichnen (und damit unter anderem dem Okzitanischen eine offizielle Position gewähren) solle, von den Verteidigern der „république une et indivisible“ vor den Conseil constitutionnel gebracht und die entsprechende Vorlage der Regierung Jospin dort als verfassungswidrig eingestuft worden. Auf den verschämten Umgang des nationalen Lehrmaterials mit dieser Episode „regionaler“ Geschichte habe ich schon in der Einleitung zu diesem Buch verwiesen.

4 Spuren der Präsenz des Albigenserkrieges lassen sich bei (meist antikerikalen) Autoren dreier Jahrhunderte ebenso finden wie in Schriften lokaler Notabelneliten im Ancien Régime; vgl. *Bastier*, *Résistance fiscale du Languedoc* (1974). Ob und wie der okzitanische Protestantismus im 16./17. Jahrhundert und bis zu den Camisardenkriegen auf katharischen „Traditionen“ beruhte, ist eine seit zweihundert Jahren debattierte Frage – wodurch wiederum beide Religionskriege lebendig bleiben. Gerade zur Zeit der Hobsbawm’schen „Massenproduktion von Traditionen“ schrieb der calvinistische Lehrer Napoléon Peyrat mit seiner dreibändigen *Histoire des Albigeois* (1870-73) das Geschichtswerk, das als erstes seiner Art große Breitenwirkung hatte.

5 So der Titel des ersten Teils eines Reisebuchs von *Helmut Domke*, *Frankreichs Süden*. München 1982, 24.

6 *Cançon* 145,74-75 (Rede des Grafen von Foix auf dem IV. Laterankonzil): *plus de cinq cent melia, que de grans que petitz i fe perdre las vidas...*

Dies ist keine Geschichte des Albigenserkrieges; diese ist vielfach in aller Breite und Tiefe geschrieben worden.⁷ Es soll nicht einmal eine Geschichte von Tolosa im Albigenserkrieg sein. Thema dieses Buches ist in erster Linie die Zeit vor 1209. Den Jahren danach entnehme ich im folgenden vier ‚morceaux choisis‘, an denen ich vor allem erläutern möchte, welche Aktionen und Reaktionen den Tolosanern aufgrund ihrer Vergangenheit möglich waren – und welche nicht. Um die vier Momente (es handelt sich um die Jahre 1211, 1213, 1217 und 1226) aber nicht in unzulässiger Weise aus ihrem Zusammenhang zu lösen, muß der Albigenserkrieg zumindest in Schlagworten vorgestellt werden. Diese Schlagworte lasse ich mir von Augenzeugen vorgeben: von den Mönchen der Abtei Sant Sermin, die die Ereignisse dieser Jahre in ihrer mit der Weihe der Abteikirche 1096 einsetzenden Chronik verzeichneten.⁸ Ich zitiere alle Einträge für die Jahre 1209-29 und kommentiere sie, um den Verlauf der Ereignisse einigermaßen deutlich zu machen.

1209 – in die sanctae Mariae Magdalенаe destructa fuit civitas Biterris; unde versus „Anno milleno ducentoque noveno / In Magdalena ruit urbs Biterris amoena“.

Im Januar 1208 war der Zisterzienser Peter von Castelnou, päpstlicher Legat, am Morgen nach einer Unterredung mit Graf Raimon VI. von Tolosa ermordet worden. Papst Innozenz III. nahm den Vorfall (die Schuldfrage wurde von Rom trotz mehrjähriger Untersuchungen ungeklärt gelassen) zum Anlaß, gegen die *fautores haereticorum* zum Kreuzzug aufzurufen.

Im Frühsommer 1209 sammelte sich in Lyon ein Heer, das die Chronisten zu phantastischen Schätzungen über seine Stärke veranlaßte. Die Länder Raimons VI. waren sein erklärtes Ziel. Nachdem dieser vergeblich versucht hatte, dem Kreuzheer ein starkes Fürstenbündnis entgegenzustellen, beschloß er, sich den päpstlichen Legaten zu unterwerfen, alle Bedingungen zu erfüllen und sogar selber das Kreuz zu nehmen. Der „ziellos“ gewordene Kreuzzug richtete sich nun gegen die Länder von Raimon Rogier Trencavel. Besiers war dessen östlichste Stadt.

Der Sturm auf Besiers (22. Juli 1209) beschäftigte seinerzeit nicht nur diesen namenlosen Poeten, sondern Chronisten im ganzen Abendland. Caesarius von Heisterbach war es, der das bis heute vielzitierte Wort des päpstlichen Legaten überlieferte oder prägte: „Tötet sie alle, Gott wird die Seinen schon erkennen!“ Mit tausendfachem Totschlag und Brandschatzung einer großen Stadt war gleich von Anfang an der Maßstab für einen Krieg gesetzt, der sich von den üblichen Konflikten der Zeit, jedenfalls innerhalb der Christen-

7 Das derzeit maßgebliche Werk ist *Roquebert, L'épopée cathare*. Die ersten drei Bände (1970-86) behandeln die Periode 1209-1229; der 1989 erschienene vierte Band liegt zeitlich außerhalb dieser Untersuchung und ist daher nicht in die Bibliographie aufgenommen. Sowohl der Materialreichtum als auch die Interpretation machen Roqueberts Werk zum unverzichtbaren Ausgangspunkt für die Behandlung des Albigenserkrieges, jedenfalls, was die Ereignisgeschichte betrifft. – In englischer Sprache sind mehrere zuverlässige Überblicksmonographien über den Krieg geschrieben worden, z. B. *Sumption, The Albigensian Crusade* (1978). In deutscher Sprache erschienen ist, soweit ich weiß, nur *Jacques Madaule, Das Drama von Albi*. Olten/Freiburg 1964, die Übersetzung seines *Le drame albigeois et le destin français* (Neuaufgabe 1973 unter dem bezeichnenderweise geänderten Titel *...et l'unité française*), das ob seiner traditionellen kulturgeschichtlichen Sicht in mancher Hinsicht als veraltet gelten muß.

8 *Chronicon Sancti Saturnini Tolosae*, in: HGL V n° 10. Der Titel der 1623 erstmals gedruckten Chronik stammt von ihrem neuen Herausgeber, der auch Überlieferungsgeschichte und Quellenkritik liefert (ebd., col. 49). Bemerkenswert ist, daß sie kurz vor 1250 offenbar am Grafenhof ins Okzitanische übersetzt und erweitert wurde (ebd., n° 7), was zumindest einige Vermutungen über ihre Rezeption in hohen geistlichen und weltlichen Zirkeln erlaubt.

heit, deutlich unterschied. Hier handelte es sich um einen Kreuzzug gegen Ketzer und deren Beschützer, die in gewisser theologischer Sicht schlimmer waren als Ungläubige.

Eodem anno capta fuit Carcassona a cruce signatis.

Am 15. August 1209 ergab sich die andere große Stadt der Trencavel-Vizegrafschaften nach zweiwöchiger Belagerung. Anders als in Besiers wurden Stadt und Bewohner verschont und die starke Festung (die für den Rest des Krieges uneinnehmbar blieb) zur Operationsbasis des Kreuzheers. Der junge Vizegraf Raimon Rogier Trencavel wurde gefangengesetzt und starb am 10. November im Kerker.

1210 – coepit ordo Fratrum Minorum.

Die Minderbrüder blieben in der Auseinandersetzung ohne Bedeutung. Die Gründung des Dominikanerordens hingegen war ein Ereignis des Kreuzzugs. Domingo de Guzmán bediente sich schon seit 1206 der Methoden seiner katharischen Gegenspieler – vorbildliche Lebensführung und scharfe öffentliche Debatten –, um in Okzitanien zu missionieren. Nach 1209 schloß er sich mehr oder minder dem Kreuzheer an und erhielt 1215 von einem Tolosaner (Peire Selhan, aus dessen Familie schon ein gräflicher Vikar hervorgegangen war) ein Haus nahe der Grafenburg, das zum ersten Dominikanerkonvent wurde. Kurz nach 1229 wurde seinem Orden die Inquisition übertragen.

1211 – castrum Lavaur capitur, Tolosa obsiditur, sed non capitur. Eodem anno posita fuit prima obsidio in Tolosa a cruce signatis.

Die Chronik übergeht den Kriegsverlauf der Jahre 1209/10, während derer Tolosa und alle Lande Raimons VI. immun blieben. Die Vizegrafschaften der Trencavel wurden hingegen systematisch erobert. Die Burgen der großen *pros* – wie Cabaret, das im Zusammenhang mit den Loyalitäten der Herren von Miraval eine Rolle gespielt hat – leisteten meist monate- oder jahrelang Widerstand. Hunderte von „Ketzern“ (den *haeretici perfecti* der späteren inquisitorischen Klassifizierung) wurden nach der Einnahme solcher festen Plätze verbrannt. Simon de Montfort, dessen Stammburg in der Île-de-France lag und der 1209 zum Anführer des Heeres gewählt worden war, bemühte sich seitdem, sowohl *de facto* als auch *de iure* als Nachfolger des toten Vizegrafen die Länder in die Hand zu bekommen.

Der Einnahme von Lavaur und Belagerung von Tolosa gilt meine erste Episoden-erzählung (Kap. 25).

1212 – actum est bellum in Hispaniis in quo multa millia paganorum caesa sunt a paucis christianis. Eodem anno capta fuit Calatrava a regibus Hispaniae.

Die Schlacht von Las Navas de Tolosa (die Namensgleichheit ist ein toponymischer Zufall auf vorrömischer Grundlage) hatte zweierlei Auswirkungen in Okzitanien. Zum einen hatte der König von Aragon, der als *dominus* der Trencavel eine entscheidende Rolle in den Bemühungen von Simon de Montfort spielte, vor diesem vorübergehend das Feld geräumt, um gegen die Almohaden freie Hand zu haben. Zum anderen stattete der Sieg den nunmehrigen Helden der Christenheit mit einem Kapital aus, das ihm erlaubte zu tun, was das Thema meiner zweiten Episode ist (Kap. 26).

1213 – rex Aragonum [!] cum exercitu suo et populo Tolosano mortuus est in obsidione Murelli.

Die einzige große Feldschlacht des Albigenserkrieges fand am 12. September 1213 bei Muret statt, fünfzehn Kilometer südlich von Tolosa. Die Niederlage des vereinten tolosanisch-aragonesischen Heeres gegen Simon de Montfort war vermutlich auf lange

Sicht kriegsentscheidend, weil die aragonesische Monarchie fortan aus dem Konflikt ausschied. In den folgenden Monaten erlangte Simon de Montfort die Kontrolle über sämtliche Länder des tolosanischen Grafen und zog kampfflos in der Stadt Tolosa ein.

1214 – factum est bellum in Gallis in quo devictus est turpiter Otho, dictus imperator, et captus Flandrensis comes et Boloniensis et multi alii nobiles a Philippo rege Francorum.

Die dritte große Schlacht dieser Jahre, Bouvines, wird oft als Wendepunkt der Politik von Philipp August gegenüber dem fernen Süden des Frankenreiches gesehen: Erst nachdem er sich vor den Welfen und Plantagenets in Sicherheit gebracht hatte, konnten er und seine Nachfolger den Albigenserkrieg zum Anlaß nehmen für eigenes Engagement in den tolosanischen Ländern.

1215 – tradita fuit Tolosa comiti Montisfortis. Eodem anno synodus Romanae ecclesiae celebratur.

Auf dem IV. Laterankonzil wurde Simon de Montfort formell anstelle von Raimon VI. als Graf von Tolosa eingesetzt: *Roma locuta, causa finita.*

1216 – posuit ignem in Tolosa comes Montisfortis.

Gleich nach dem endgültigen Verdikt des Konzils begannen die *fideles* des Grafen unter Führung des neunzehnjährigen Erben, des künftigen Raimon VII., mit der Rückeroberung des Landes. Auf die Nachricht hin, daß Simon de Montforts Besatzung in der Festung Belcaire sich nach langer Belagerung ergeben hatte, kam es in Tolosa zum Aufstand gegen Montfort. Dieser unterdrückte den Aufstand mit Feuer und Schwert.

1217 – recuperavit Tolosam comes Sancti Aegidii.

Der von langer Hand konspirativ vorbereitete Einzug Raimons VI. in die Stadt steht im Mittelpunkt meiner dritten Episode (Kap. 27).

1218 – Simon, comes Montisfortis, mortuus est in obsidione Tolosae, in crastinum festi sancti Johannis Baptistae.

Daß die Stadt nicht nur eine neunmonatige Belagerung überstand, sondern schließlich sogar über den seit neun Jahren unbesiegbar gewesenen Simon de Montfort triumphierte, machte sie für den Rest des Krieges zum ‚héros de la Résistance‘. Mit dem Tod ihres Anführers wendete sich das Kriegsglück dauerhaft.

1219 – rex Ludovicus posuit obsidionem in Tolosa.

Der damalige Kronprinz Ludwig (König 1223-26) blieb mit seinem Heer nur vierzig Tage, aber die dritte und letzte erfolglose Belagerung von Tolosa markiert die erste direkte Konfrontation mit den Kapetingern.

1222 – mortuus est Raimundus, comes Tolosae, filius dominae Constanciae reginae. Eodem anno obiit Raimundus Rogerius, comes Fuxi.

Als Raimon VI. (mütterlicherseits Cousin von Philipp August) knapp sechsundsechzig-jährig starb, hatte er seine gesamten Länder zurückerobert.

1223 – obiit dominus Bernardus, comes Convenarum.

Die Grafen von Tolosa, Foix und Comenge und König Philipp August starben in diesen Jahren; Raimon VII., der Sohn des alten Grafen von Tolosa, regierte von 1222 bis 1249. Die letzten Kreuzfahrer verließen im Januar 1224 die Festung Carcassona, worauf auch der Sohn des 1209 umgekommenen Raimon Rogier Trencavel sein Erbe antreten konnte.

In den Augen der Okzitanen schien der Status quo ante erfolgreich wiederhergestellt – um einen hohen Preis.

1229 – reconciliata fuit Tolosa per dominum Raimundum cardinalem.

Diese Notiz faßt drei Kriegsjahre zusammen: 1226 beschloß Ludwig VIII., der sich alle Nachfolgerechte des vom Laterankonzil zum Grafen von Tolosa ernannten Simon de Montfort hatte übertragen lassen, einen neuen Krieg zu beginnen. Das Land wurde nach zwei Jahren Friede und Wiederaufbau vollkommen überrascht, und mit Ausnahme der gräflichen Stadt Avignon, die sich erst nach dreimonatiger Belagerung ergab, war Tolosa der einzige wesentliche Ort, der Widerstand leistete. Zwar verließ der König nach wenigen Monaten das Land (und starb auf dem Rückweg nach Paris), aber der Seneschall Humbert de Beaujeu setzte den Kreuzzug noch zwei Jahre als Zermübrungskrieg gegen Stadt und Grafen von Tolosa fort. Was in dieser Zeit in Tolosa geschah, kommentiere ich als letzte Episode (Kap. 28).

Seit Mitte 1228 verhandelten Graf und Stadt mit König und Kirche. Am 12. April 1229 erfolgte die Zeremonie der Unterwerfung Raimons VII. zu Notre-Dame in Paris. Was danach geschah, gehört nicht mehr zu dieser Geschichte.

25 1211 : Die Galgen von Lavour

Qu'a Tolosa en sab hom ben lo ver.

GUILHEM FIGUIERA¹

1209-10 : die Ereignisse

Im Juni 1209 sammelte sich das Kreuzheer in Lyon. Im Juli brannte Besiers, im August fiel Carcassona. Die *pros*, die zu ihrem nun eingekerkerten Vizegrafen gehalten hatten, wurden von ihrem Besitz vertrieben (der den Kreuzfahrern zufiel), um als *faidits* von den noch uneingenommenen Burgen aus den Kampf fortzusetzen oder ins „Exil“ zu gehen – Tolosa war für viele von ihnen die erste Wahl. Was man dort über die Ereignisse dachte, erfahren wir nicht, aber der Eindruck muß gewaltig gewesen sein. Noch zwanzig Jahre später nahm dort das Massaker von Besiers, das *mout estranh mazel*,² in der Erinnerung großen Raum ein. Viele Tolosaner werden ihrem jeweiligen Gott dafür gedankt haben, daß sich ihr Graf, die päpstlichen Legaten gewissermaßen ausmanövrierend, dem Kreuzzug angeschlossen und seinen Ländern dadurch Immunität gesichert hatte. Aber schon wenige Wochen nach dem Fall von Carcassona empfangen die tolosanischen Konsuln Boten des Abtes von Cîteaux,³ als päpstlicher Legat Führer des Kreuzzugs, die ein Schreiben übergaben, in dem die Stadt aufgefordert wurde, alle namentlich aufgeführten *credentes hereticorum* samt ihrer Habe dem Kreuzheer auszuliefern.⁴ Der tolosanische Bischof Folquet (seit 1205), der über die erforderliche ‚local knowledge‘ verfügte, dürfte die Liste sorgfältig zusammengestellt haben.⁵

Dies war eine massive Drohung. Als unmittelbare Sanktion drohten Exkommunikation und Interdikt, aber es drohte auch Handgreiflicheres. Eben solch eine Liste war im Juli den Konsuln von Besiers zugestellt worden, die das Ansinnen ablehnten,⁶ und in Tolosa wußte man, welch schreckliche Folgen das gehabt hatte. Das tolosanische Schreiben ist nicht erhalten (was für die Erforschung des städtischen Katharismus ein unersetzlicher Verlust ist), aber wenn die Liste ähnlich lang war wie in Besiers mit über zweihundert Namen, dann

1 *No-m laissarai per paor* (PC 217,5), v. 49.

2 Das „ganz außergewöhnliche Gemetzel“, Guilhem Figuera, *D'un sirventès far* (PC 217,2), v. 154. Das dreiundzwanzig Strophen lange Lied, das einen tolosanischen Kaufmann noch fünfzig Jahre später vor das Inquisitionstribunal bringen konnte, benutzt refrainartig den Ausruf *Roma!*, aber 1209 muß noch lebendig genug in Erinnerung gewesen sein, damit Figuera die Verantwortung für diese Untat Rom und *Cistel/Cîteaux* gleichermaßen anlasten kann. – Auf das „ganz außergewöhnliche Gemetzel“ komme ich im folgenden noch eingehender zu sprechen.

3 *Mot de bon cavalier* seien darunter gewesen, betont Guilhem de Tudela (*Cançon* 39,4) im Rahmen der Prämissen seines epischen Kreuzzugslieds.

4 Die einzige detaillierte Quelle ist ein Schreiben der Konsuln an König Pere von Aragon aus dem Sommer 1211, in dem sie die bislang zweijährige Auseinandersetzung zwischen Tolosa und dem Kreuzzug nacherzählen, um den König zum Eingreifen zu bewegen (HGL VIII n° 161, die ungekennzeichneten lateinischen Zitate im folgenden).

5 Dies ist eine Vermutung, wenn auch eine naheliegende. Auch in Besiers hatte der Bischof die Verhandlungen zwischen Stadt und Heer geführt.

6 Brief der Legaten in PL 216, col. 139; Ablehnung: *Cançon* 17.

wird der Abt von Cîteaux von Anfang an nicht wirklich mit einer Auslieferung gerechnet haben.

Die Konsuln lehnten ab. Man habe die Genannten befragt, sie hätten bestritten, *credentes haereticorum* zu sein, und im übrigen konnte man sie in der Stadt als gute Christen (*inter nos ut cultores Christiane fidei commorantur*); außerdem hätten sie den Eid von 1203 mitbeschworen und seien somit von den damaligen päpstlichen Legaten als gute Katholiken anerkannt worden. Im übrigen sei schriftlich zu belegen, daß Stadt und Graf seit den Zeiten Raimons V. Ketzer verbrannten und dies auch weiterhin täten (*multos combussimus, et adhuc cum invenimus idem facere non cessamus*). Man sei aber bereit, die Beschuldigungen vor einem bischöflichen oder vom Legat besetzten Gericht in der Stadt klären zu lassen; im übrigen behielte man sich das Recht vor, direkt an Rom zu appellieren.

Die Antwort war kühn. Es gibt keine Anzeichen dafür, daß in Tolosa je ein Ketzer verbrannt worden wäre. Anklagen wegen Ketzerei scheint es gegeben zu haben; die Kommune versuchte diese aber im Gegenteil einzuschränken und verbot posthume Anklagen außer für den Fall, daß der Verstorbene vor aller Augen das katharische *consolament* empfangen hätte und nichts mehr zu leugnen wäre.⁷ Die Konsuln wußten demnach nicht nur, daß solches in der Stadt geschah, sondern ihre *stabilimenta* schützten es noch. Unter diesen Umständen lief die Konfrontation sozusagen nach Plan: Exkommunikation und Interdikt, worauf Tolosa mit dem Appell an Rom reagierte.⁸ Raimon VI. war Ende September reisebereit,⁹ und mit ihm reiste eine erlesene Delegation der tolosanischen Konsuln (*nuncios nostros, viros discretos*), die auszustatten die Stadt sich großen Aufwand kosten ließ (*que i feiren grans messiós*¹⁰). Leider ist weder die Zusammensetzung des Konsulats (die Listen für 1208-1210 fehlen) noch die der Delegation bekannt; an einer früheren Delegation war 1208 unter anderen ein Barrau beteiligt gewesen, Peire, wohl in seiner Eigenschaft als Hospitaliterprior. Die Reise, die ein halbes Jahr dauerte und Graf und konsularische Delegation außer zum Papst auch zum Kaiser und zum König nach Paris führte, war erfolgreich: Die *dilectii filii nuncii consulum*¹¹ erwirkten die Versöhnung mit der Kirche, und von tolosanischen Häretikern war (vorerst) nicht mehr die Rede.

Im Frühjahr 1210 zogen der Abt von Cîteaux und Bischof Folquet friedlich in Tolosa ein und erhielten die tolosanische Grafenburg, das Castel Narbonés, ausgeliefert – zur großen Verwunderung und sicher Erleichterung der Bevölkerung (*mot se'n meravilheron li vialh e'l jovencel*); selbst der Chronist erinnert sich seiner Verblüffung über das Ereignis: „In tausend Jahren hätte ich nicht geglaubt, daß der Abt in Tolosa einziehen würde!“¹² Die Stadt hatte für die Versöhnung allerdings zu bezahlen, und zwar in klingendem Silber: £1000 kostete die Aufhebung der Kirchenstrafe *ad impugnationem heretice pravitatis et ad sustenendam sanctam Ecclesiam* – dies zu einer Zeit, als die jährlichen Einkünfte des tolosanischen

7 AA1:52 (1205): *Aliquis vel aliqua non possit accusari post mortem de heresi, nisi in vita accusatus esset aut infirmitate positus dedisset seipsum vel seipsam hereticis aut nisi moreretur in manibus hereticorum.*

8 Bis zum IV. Laterankonzil 1215 ist dieser Ablauf der Dinge in der rechtlichen Auseinandersetzung zwischen den Legaten und Graf Raimon VI. immer wieder zu beobachten: Der Graf bemüht sich um direkten Kontakt mit Rom, die Legaten bemühen sich, diesen zu verhindern und den Konflikt ohne Rekurs zu forcieren.

9 Testament vom 20. September (HGL VIII n° 146).

10 *Cançon* 42,7.

11 Das Schreiben des Papstes nahmen die Konsuln im Wortlaut in ihr Klageschreiben an den König von Aragon auf.

12 *Cançon* 44,16f.: *Certas de questz mil ans eu no m'o cujaria que l'abas a Tholosa intrés, qui m'o plevia.*

Bischofsstuhls sich auf 96s beliefen.¹³ Für diesen hohen Zweck brachte die Stadt allerdings schließlich nur £500 auf, was der Abt von Cîteaux mit erneuter Exkommunikation der Konsuln und Interdikt über ihre *obedientes* quittierte. Daraufhin verständigten sich die Konsuln mit ihrem Bischof, der über den Kopf des Abtes hinweg die Kirchenstrafen wieder aufhob, eine sehr allgemein gehaltene Sicherheitsgarantie empfing und dafür Geiseln gestellt bekam, die nach dem vom Kreuzheer besetzten Pâmias gebracht und von März bis August 1210 dort festgehalten wurden.

Die Strategie des Bischofs

Soweit die Ereignisse. Aber was war eigentlich geschehen? Wenn es einen Sieger in dieser Sache gab, dann war es Bischof Folquet. Binnen weniger Monate hatte er erreicht, was der allzu massiv vorgebrachte Einschüchterungsversuch des Legaten im September 1209 nicht fertiggebracht hatte: die Einheit der Kommune zu zerstören.

Bischof Folquet ist einer der bemerkenswertesten Akteure des Albigenserkriegs. Er begann in Marselha wie Aimeric de Peguilhan in Tolosa, nämlich als Sohn eines eingewanderten Kaufmanns, der sich dem kulturellen Modell der *pros* in einem Maße anschloß, daß er selber Trobador wurde. Anders als Aimeric kehrte er um sein dreißigstes Jahr – ein christologisch stimmiges Lebensalter, das von Franz von Assisi bis Ramon Llull um diese Zeit für derartige Konversionen in städtischen Oberschichten sozusagen paradigmatisch war – dem *mundus immundus* den Rücken und trat in ein nahegelegenes Zisterzienserkloster ein. Er brauchte nur wenige Jahre, um dort Abt zu werden, und knüpfte in dieser Eigenschaft Kontakte mit den großen zisterziensischen Abteien der Narbonensis, die sich bald auszahlten. 1205 nämlich galt der tolosanische Bischof und Landaristokrat Raimon de Rabastencs (seit 1200), dessen Episkopat sich als eine Abfolge von beeinflussten Wahlen und Korruptionen von Geistlichen darstellte, in die tolosanische Patrizier und mächtige *pros* des Umlands verwickelt waren, als überführt, sogar den vom Papst mit der Untersuchung der Affäre beauftragten Bischof bestochen zu haben. Darauf beendeten die mächtigen Zisterzienser – der päpstliche Legat Petrus und der Abt des Mutterhauses – dieses Simonieexemplum, indem sie dem Kapitel die Wahl ihres provenzalischen Bruders Folquet nahelegten.¹⁴ Die tolosanischen *pros* dürften nicht wenig erstaunt gewesen sein, daß es Rom und Cîteaux gelang, ihre bewährten Praktiken der Pfründenverteilung zu unterbinden.

Es sollte sich bald zeigen, daß der neue Bischof einen völlig neuen Akzent in die Stadt einführte – einen Akzent, der grundsätzlich inkompatibel war mit der Artikulationsbasis jener Mentalität, die bislang erfolgreich ihre Hegemonie behauptet hatte. Folquets große Stärke war seine eigene Virtuosität im Ausdruck, in Worten wie in Taten. Damit erzielte er bei seinen Schäfchen eine Wirkung, gegenüber derer die herkömmlichen Verständigungsformen der *pros* bald in eine verzweifelte Defensive geraten sollten. Schon als Trobador hatte er sich darauf verstanden, seinen Bekenntnissen die größtmögliche Publikumswirkung

13 *Chronica* § 7. Ich erinnere daran, daß einige Patrizier mit jährlichen Einkünften von bis zu 3000s rechnen konnten.

14 Dies geschah im Rahmen einer von Innozenz III. forcierten Säuberungskampagne im Episkopat der Narbonensis, in deren Verlauf mehrere andere Prälaten, unter ihnen der Erzbischof, abgelöst wurden.

zu verleihen.¹⁵ Als zum besseren Leben Bekehrter gab er vorbildliche öffentliche Zeichen seiner Konversion. Wann immer in seinem Beisein eine seiner alten Kanzonen aufgeführt wurde, ließ er sich Wasser und Brot bringen, um bis zum Ende des Tages weithin sichtbar Buße zu tun, einmal sogar am französischen Königshof¹⁶ – eine deutliche und drastische Absage an die Ausdrucksweise der Großen in seiner Herde. Den ganzen Albigenserkrieg hindurch (dessen Ende er als triumphierender Bischof des einstigen *caput haeresis* um drei Jahre überleben sollte) war er unablässig als Prediger unterwegs, in seiner eigenen Diözese oder beim Werben um neue Kreuzfahrer sowie um „Mark und Sterling“ in Frankreich und im Rheinland.¹⁷ Sein durch lateinische Schulbildung¹⁸ und jahrelange Übung als Trobador geschultes Sprachempfinden gab ihm eine gefürchtete Waffe in die Hand, die er virtuos handhabte, als donnernder Prediger ebenso wie als schlagfertiger Sentenzenschmied. Sein Kaplan Wilhelm von Pueglaurenc notierte, wie er den gräflichen Seneschall Raimon de Recaut einmal mit wohlgesetzter flammender Entrüstung und mit Hilfe einer Fabel abkanzelte – und daß Folquets Replik „zu jener Zeit nicht wenig bekannt wurde“.¹⁹ Auch ein geistreiches Bonmot war für Folquet eine Waffe im Ketzerkampf. Als er unter den Mauern eines von den Kreuzfahrern belagerten *castrum* im Tolosan entlangritt, nannten ihn die Belagerten von oben lauthals einen Teufelsbischof. Seine Begleiter fragten ihn, ob er hörte, was sie ihm zuriefen, worauf er erwiderte: „Sehr gut – und sie haben ja recht: Sie sind Teufel, und ich bin ihr Bischof.“²⁰ Wenn seine Predigten von ähnlicher Art waren, versteht man, warum der Graf von Foix in seiner großen Anklagerede gegen den Bischof auf dem Laterankonzil ausrief, mit seinen *reproverbis a filatis e forbits*, seinen geschliffenen und polierten Pointen, habe sich Folquet in eine unangreifbare Position geredet.²¹ Die Sprachkultur der Cortesia ließ sich unter gewissen Umständen geradezu gegen sie selber richten. Im Albigenserkrieg, jenem in einzigartiger Weise rhetorisierten Konflikt,²² war Folquet der vielleicht gefährlichste Gegner der Cortesia.

Das Auslieferungsbegehrt des Legaten von 1209 war vor diesem Hintergrund ein allzu plumper Versuch, die auf der Grundlage des Konfliktregelungspotentials der Cortesia jüngst

15 Seine Lieder sind fast alle mit Notation überliefert, manche mehrfach mit unterschiedlichen Melodien, was auf ziemlich große Verbreitung schließen läßt; vgl. *Zuchetto*, *Terre des troubadours* (1996), 165. Neben den Kanzonen kennen wir zwei Kreuzzuglieder aus der Zeit unmittelbar vor seinem Eintritt ins Kloster, eines über das Heilige Land und eines über Spanien. Als Propagandist seines eigenen, des Albigenserkreuzzugs nahm er die Form jener *cantilenae*, denen er so öffentlichkeitswirksam entsagt hatte, wohl nicht wieder auf, sondern wählte andere Idiome.

16 *Folquetus, episcopus Tolosanus, cum audiebat cantare aliquam cantilenam quam ipse existens in saeculo composuerat, in illa die, in prima hora, comedebat nisi panem et aquam.* Robert de Sorbon berichtet im folgenden vom Auftritt eines *ioculator* am Königshof, der Folquet zu bewußter Buße veranlaßte (zitiert nach *Stanisław Stroński*, *Le troubadour Folquet de Marseille*. Kraków 1910, 112).

17 *Cançon* 194,45-48 (Folquet spricht im Kriegsrat von Simon de Montfort): *Ewos amenarei tans crozatz e pelegris que portaràn l'aver e ls marcs e ls esterlls, Alamans e Francés, Bretós e Peitavís, Normans e Campanés, Flamencs e Angevís.*

18 Seine rund zwanzig überlieferten Lieder reicherte er mit Reflexen seiner gründlichen Bildung an: Paradoxa, Antithesen, Syllogismen, Fundstücken aus Florilegien wie Ovid, Publilius Syrus und Seneca.

19 *Chronica* § 23: *Quod verbum fuit non parum eo tempore divulgatum.*

20 *Chronica* § 35: *Quem quadam die transeuntem cum pluribus circa villam, illi deintus clamantes „diabolorum episcopum“ infideliter vocitabant. Et qui cum eo erant: „Auditis“, inquit, „quia vos appellat diabolorum episcopum?“ – „Utique“, respondit ipse, „et verum dicunt. Ipsi enim sunt dyaboli, et ego episcopus sum illorum.“*

21 *Cançon* 145,64.

22 Das erläutere ich in den beiden folgenden Kapiteln ausführlicher.

hergestellte kommunale Einheit der *homines et femine Tolose* aufzubrechen. Die Auslieferung von Tolosanern an eine fremde Gerichtsbarkeit wäre – ganz abgesehen von den Konsequenzen für die Betroffenen – eine Verletzung dessen, was die Kommune in Jahrzehnten für sich errungen hatte, nämlich der alleinigen Gewalt über ihre Mitglieder. Die Reaktion des Legaten auf die Weigerung der Kommune war in seiner eigenen Logik unausweichlich, taktisch aber sehr ungünstig. Indem die Stadt kollektiv mit dem Kirchenbann belegt wurde, sah sie sich geradezu in ihrer Einheit bestätigt und erwirkte in Solidarität mit ihrem Grafen anschließend seine Aufhebung. Bischof Folquet hingegen scheint diese empfindliche Stelle im Funktionieren der Stadt erkannt zu haben. Ab Frühjahr 1210 übernahm kirchlicherseits nun er die Initiative – und ihm gelang es sehr schnell, die proklamierte Einheit der Stadt zu sprengen.

Die Kommune bekam, wie gesagt, genau die Hälfte der gewaltigen (aber nicht utopischen) Geldforderung von £1000 zusammen. Wer zahlte, und wer nicht? Die nächstliegende Vermutung ist, daß eine der beiden Stadthälften – die sich ja bis in die offizielle Stadtbezeichnung und die paritätische Besetzung des Konsulats als Hälften verstanden, obwohl die *civitas* bevölkerungsmäßig das *suburbium* weit übertroffen haben wird – sich weigerte. Die Konsuln mußten unter ihnen aufgekommene Unstimmigkeiten (*inter nos exortis dissensionibus*) einräumen, die dazu führten, daß sie die zweiten £500 nicht bezahlen konnten – dies bereits eine Verbalisierung von Dissens, wie es sie nie zuvor gegeben hatte.²³

Folquet erntete hier die Früchte einer schon vor Kriegsbeginn ausgebrachten Saat. Nicht zuletzt aus eigenem pekuniärem Interesse – kurz nach Beginn seines Episkopats wurde er bereits von seinen Gläubigern vor die Konsuln zitiert²⁴ – stellte er das Thema „Ketzerei und Wucher“ von Anfang an in den Mittelpunkt seiner Pastore.²⁵ Um auch mit Taten zu sprechen, setzte er ein bischöfliches Tribunal zur Behandlung von Wucherklagen ein, das nicht davor zurückscheute, selbst den Hospitaliterorden zu verurteilen.²⁶ Wie es mit weniger gut gestellten Beklagten umgehen mochte, kann man nur ahnen. Die gläubigerfreundliche konsularische Gerichtsbarkeit wurde dabei nicht nur umgangen, sondern geradezu außer Kraft gesetzt. Manche Gläubiger hofften, sich mit Spezialklauseln, die einen Appell an Folquets Tribunal ausschlossen, in Sicherheit zu bringen,²⁷ andere gingen – ein Novum in der bisher völlig bedenkenlos mit Geld handelnden Stadt – zur testamentarischen Rückerstattung von *lucra* über. (Wie sehr derartige Besinnung auf die *multitudo peccatorum meorum*, wie es in diesen Testamenten heißt, von der politischen Konjunktur abhängig war,

23 Diese Verbalisierung stammt zwar aus einem ein Jahr später geschriebenen Brief, aber die £500 selber sprachen schon 1210 eine ebenso deutliche Sprache.

24 Die allegorisch geschickt gewählte Anekdote, die sein Kaplan berichtet (*Chronica* § 7), betrifft die vier Maulesel, die den gesamten bischöflichen Stall ausmachten und die, um – nach tolosanischer Rechtslage zulässige – Pfändungen durch Gläubiger zu vermeiden, nicht einmal zu den öffentlichen Tränken geführt werden konnten.

25 Damit folgte er den Präzepten des III. Laterankonzils und insbesondere der provinziellen Konzile (Montpelhier 1195, Avignon 1209), in denen das Wuchertema zunehmend in den Vordergrund rückte. Vgl. *Vicaire*, Pastore des mœurs (1971), und *Mundy*, Liberty (1954), 295ff.

26 *Mundy*, Liberty (1954), Dokument 15 (das einzige erhaltene Urteil, datiert 1215). Die *iudices constituti ad audiendas querelas et controversias usurarum pro venerabili domino Fulcone Tolosano episcopo* waren der Erzdiakon von Vilamur und ein nicht weiter bekannter Peire Donat. Die Hospitaliter waren Universalerberben von Ponç David, reichem Münzpächter, Schwiegersohn eines de Tolosa und Schwiegervater eines de Castelnou. Für einen Kredit von 300s mit unbekannter Laufzeit hatte er 60s *nomine usurarum* genommen, die der Hospitaliterprior nun zurückzahlen mußte.

27 Nach *Mundy*, Liberty (1954), 296ff.; die zitierte Klausel lautet: *non debet* [der Schuldner] *inde de eo facere querelam domino episcopo nec laici literati persone ne alicui ullo modo* (1211).

sollte die weitere Entwicklung zeigen: Während des langen „Exils“ von Folquet nach dem vorläufigen tolosanischen Sieg 1217/18 hören diese Restitutionen wieder auf; sofort nach der endgültigen tolosanischen Niederlage 1229 richtete Folquet sein Tribunal wieder ein.) Es war dem neuen Bischof also schon vor dem Albigenserkrieg gelungen, die Stadtherrschaft der alten und neuen *pros* in einem sehr sensiblen Punkt herauszufordern – und zwar auf der Grundlage eines Kulturmodells, das mit dem ihren von Grund auf unvereinbar war und das zugleich für viele Tolosaner, die sich *necessitate vivendi* bei den *pros* verschuldet hatten, sehr attraktiv sein mochte.

« Bienengesumm »

Eine solche Predigtkampagne setzte Folquet Anfang 1210 in Gang: „Jeden Tag predigen sie, um die Leute aufzustacheln gegen Kredit und Zinsen.“²⁸ Laut Guilhem de Tudela blieben seine Schäfchen zwar verstockt: „Sie spotten: ‚Hört mal, da summt wieder die Biene!‘“²⁹ Aber es gelang Folquet auf diese Weise immerhin, eine wahre Partei zusammenzubringen, der von breiter populärer Unterstützung bis zu aristokratischen Anführern nichts fehlte. „Mit Gottes Hilfe und der Unterstützung des Legaten“, wie sich der nüchterne Wilhelm von Pueglaurenc ausdrückt, organisierte Bischof Folquet eine ausdrücklich auf den Kampf gegen „Häresie und Wucher“ eingeschworene *Confratria*, deren Anhänger das Zeichen des Kreuzes trugen.³⁰ Die Anhänger der *Confratria* zu lokalisieren, fiel schon den Zeitgenossen leicht. „Fast die ganze Altstadt war dabei, außer wenigen, und in der Vorstadt waren einige auf ihrer Seite... Die Bewohner von Tolosa, die aus der *Confratria*, stritten sich täglich mit den Bewohnern der Vorstadt“.³¹ So ist es auch modernen Historikern leicht gefallen, die Opfer der Geldwirtschaft in der dichtbevölkerten Altstadt, einige herausragende Kreditunternehmer dagegen in der später, dünner und erlesener besiedelten Vorstadt um die Abtei Sant Sernin zu orten³² und auf diese Weise den doktrinalen Aspekt der Agitation glaubhaft um einen sozioökonomischen zu ergänzen.

Confratriae waren in Tolosa nicht unbekannt. Seit dem frühen 12. Jahrhundert gab es mit religiösen Einrichtungen verbundene Bruderschaften,³³ auch der berühmte Gelduinus-Altar der Abteikirche Sant Sernin war das Unternehmen einer *Confratria*. Möglicherweise hatte sich in den 1170er Jahren die Vorstadt zusätzlich zu ihrem Anteil an der Gesamtkommune

28 *Cançon* 46,4f.: *Tot jorn van prezican la gent co no-s revelha del prest e del renou l'un e l'autr' e-s querelha.*

29 Ebd. 46,9: *Ans dizon per esquern: «Ara roda l'abelha!»* Guilhem de Tudela ist der Verfasser der ersten 132 Laisses der langen epischen Chronik, die ein unbekannter Tolosaner fortsetzte. Auf diese wichtige Quelle gehe ich im folgenden noch genauer ein (Kap. 27).

30 *Chronica* § 15: *[Ui] per eos expugnaret hereticam pravitatem, et fervorem extingueret usurarum, cum Dei auxilio iuvante legato optinuit Tholose magnam fieri confratriam, confratres omnes consignans Domino signe crucis.*

31 Ebd. § 15: *In qua fuit fere tota Civitas preter paucos, et de Burgo aliqui consenserunt; Cançon* 47,1f.: *Li borzés de Tholosa, cels de la cofrairia E li borzés del borc contendon tot dia.* Das zweite Zitat zeigt, daß *borzés* (var. *borgés*) nicht „Bewohner des Burgus“ bedeutet, sondern allgemein „Städter“.

32 Am gründlichsten in *Mundy*, Liberty (1954), 84.

33 *Mundy*, Liberty (1954), 267f., und *ders.*, Charity (1966), 233ff.; vgl. Kap. 6.

zwecks Regelung eigener Belange als *Confratria* organisiert.³⁴ Das Neue an Folquets *Confratria* war also weniger die Form als der Inhalt: als Organisation einer innertolosanischen Partei gegen eine andere. Wenn es so etwas in der Stadt je gegeben haben sollte – etwa während der Unruhen der 1180er Jahre, die von zwei nicht näher bezeichneten *probi homines* beigelegt wurden –, hatte die Stadt die Erinnerung an sie aus ihrem verschriftlichten Gedächtnis gelöscht.

Darin unterschied sich Tolosa von anderen okzitanischen Städten. Erika Engelman hat für Arles gezeigt, wie sich städtische Parteien in *Confratria*e organisierten, ihre Konflikte blutig austrugen, Sieger und Besiegte produzierten und auch ihre Konfliktregelungen bereitwillig mit Dutzenden von Namen publik machten.³⁵ Ähnliches gilt Anfang des 13. Jahrhunderts für die meisten provenzalischen Städte, auch für Folquets Heimatstadt Marselha. Mal bemüht sich die Stadtaristokratie darum, „die Stadtherrschaft nach unten und oben zu sichern“, mal „scheint es sich... darum zu handeln, die Beherrschung der Kommune durch die Stadtaristokratie zu brechen“.³⁶ Erst vor dem Hintergrund dieser Ereignisse, die zeitlich mit der Übernahme des tolosanischen Konsulats durch die „Popularen“ und den folgenden Auseinandersetzungen zusammenfielen, wird deutlich, daß die bisherige tolosanische Einheit ein eher ungewöhnliches Phänomen ist. In den großen Städten des Küstenlandes wurden Konflikte regelmäßig formalisiert und offen ausgetragen. Die tolosanische Integration war eine kulturelle Wahl, der die Patrizier ihre eben geschaffenen *consules cabaleriorum* und die „Popularen“ ihre eben errungene Domination im Konsulat opferten. Die Existenz der Kommune beruhte erst seit wenigen Jahren auf dieser prekären Integration, und Spannungen manifest zu machen, war etwas, was die Kommune um jeden Preis vermeiden mußte.

Folquet tat erfolgreich das Gegenteil.³⁷ Daß es ihm offenbar so leicht fiel, einen substantiellen Teil der Bevölkerung für diese Manifestation zu gewinnen, zeigt, wie wenig stabil die kommunale Einheit trotz aller Anstrengungen der Führenden war. Es zeigt außerdem, daß längst nicht alle Führenden bereit waren, die städtische Integration sehr lange mitzutragen. Die vier *prepositi baiuli*, die die eingeschworenen *confratres* anführten, hatten eine wichtige Position inne: Wenn man die *Confratria* als eine Neubelebung des latenten Pax Dei-Gedankens betrachtete – was Folquet durch seine Übernahme des konziliaren Ketzer- und Wucherkampfprogramms und durch das massivste heraldische Mittel von allen, das Kreuz, förderte –, dann kam den Anführern der „Friedensbewegung“ eine Art Prokura der *potestas publica* zu. Vor vielen Generationen hatten die Grafen selber diese Funktion wahrgenommen. Die Welle von Friedensbewegungen in den 1180ern hatte gezeigt, daß die Erinnerung an dieses Prinzip weiterlebte und daß, wenn man es in geeigneter Form provozierte, große Menschenmengen zu erstaunlichen Leistungen zu motivieren waren. Die aufgrund dieser Bewegungen (vorwiegend im tolosanischen Binnenland) als *paciarri*, volkssprachlich *paciers* eingesetzten „Friedensbewahrer“ werden – was immer ihre konkreten Leistungen

34 So Mundy, Liberty (1954), 54f.: der Abt verklagt einen *dominus castri* aus Verdfuelh *coram baiulis de confratria*; diese wird nicht näher bestimmt, aber die vier *baiuli* stammen aus führenden Familien der Vorstadt.

35 Engelman, Volksbewegung (1959), ibs. 132-153.

36 Ebd., 148, in Arles und Marselha bzw. Tarascon und Avinon.

37 Den Ausführungen Engelmans über die generell feindliche Haltung der Kirche gegenüber kommunalen *Confratria*e und deren imminente Nähe zur Ketzerei (ebd., 134f.) zufolge beschritt der tolosanische Bischof zu diesem Zweck tatsächlich sehr neuartige Wege.

waren³⁸ – in der Erinnerung als kreuztragende Hilfe in der Kriegsnot weitergelebt haben. Mit seiner *Confratria* appellierte Folquet also nicht nur an aktuelle sozioökonomische Nöte und auch nicht nur an den Wunsch, sich vor einer tödlichen Bedrohung von Leib und Seele in Sicherheit zu bringen. Er appellierte außerdem an eine „populäre“ Mentalität, diffus, aber von großem Mobilisierungspotential, die mit der aristokratischen Mentalität, der *Cortesia*, der Soziabilität der Großen, nur wenig gemein zu haben schien. Im Moment war es sicher nicht das Gemeinsame, was zählte. Ein *Trobador* mochte sich brüsten, daß auch die Wasserträgerinnen seine Lieder sangen; ob sie sie auch verstanden – im übertragenen Sinn: ob das, was er gedichtet hatte, ihnen etwas erklärte oder bedeutete –, ließ er dahingestellt. Folquet hingegen organisierte populäre Sehnsüchte und verband dies wiederum mit einem Rekurs auf die Parteiungen, die die Stadt in den vergangenen Jahren konkret entzweit hatten. Mit dieser Mischung hatte Folquet seine konsularen Gegner, die Verteidiger der grafentreuen Einheitskommune, ausmanövriert.

Wen betraute der Bischof mit dem solchermaßen semantisierten Amt des *prepositus baiulus*?³⁹ Peire de Sant Roman aus der altstädtischen patrizischen Familie war vor 1202 mehrfach Konsul⁴⁰ und durchaus persönlich für Folquets Wucherpredigten empfänglich: Die ganze Familie scheint mehr und mehr von ihrem großen Landbesitz verkauft zu haben, und Peire de Sant Roman selber war verschuldet – ausgerechnet bei den Barrau.⁴¹ Über Arnaut Bernat *dictus Endura* ist nicht viel bekannt.⁴² Die prominentesten *baiuli* aber waren die zwei Brüder Castelnou: Arnaut und Aimeric. Seine vier Ernennungen mobilisierten also zum einen das patrizische Klientelpotential, zum anderen das offenbar unterhalb der proklamierten Integration latente Ressentiment mancher Patrizier gegen eine Kommune, die nicht mehr ihnen gehörte. An den beiden Castelnou-Brüdern zeigt sich, daß die aristokratische Mentalität eine vieldeutige Sache war, keine selbsttätige Konditionierung.

Eine patrizische Familie : die Castelnou

Ihre Familie zählte zu den ältesten und größten der Stadt. Schon um 1100 hatten sie als *custodes* und *defensores* von Hospital und Kirche Sant Remesi eine bedeutende Position; daß sie zum „Hof“, zu den *fideles* des Grafen gehörten, zeigen Dokumente, die mit tolosanischen Belangen zu tun haben, aber auch solche, die in einiger Entfernung von Tolosa ausgefertigt sind (so die Gründung von Montalban 1144). Damals nannten sich die

38 Zu dem ganzen Komplex vgl. *Bisson, Organised peace* (1989), der auch die Fragen diskutiert, wer diese *paciarii* waren, wie weit ihre Befugnisse gingen und wie dauerhaft sie sie ausübten. Obwohl diese konkreten Fragen schwer zu beantworten sind, kann man davon ausgehen, daß die Erinnerung an diese *pasiars*, Garanten des Friedens in einer harten Kriegszeit, dreißig Jahre später noch lebendig genug waren, um von Folquet wiedererweckt zu werden. Selbst Ketzerei als Friedensbruch war in den 1180er Jahren bereits vorgeformt.

39 Die Namen in *Chronica* § 15.

40 1183, 1194, 1198 (wobei nicht zu sagen ist, ob es sich in allen Fällen um denselben Peire handelt).

41 *Mundy, Liberty* (1954), 294.

42 Möglicherweise war seine Familie in der Vorstadt ansässig (ebd.). Sein Beiname *Bandura* oder *Endura* („Fasten“, der Terminus *technicus* für das bei den Katharem angeblich übliche freiwillige Verhungern nach empfangenem *consolament*) dürfte am ehesten als Entstellung des Beinamens d’Andúsia aufzufassen sein: Die Familie war eher unbedeutend, Wilhelm von Pueglaurenc schrieb die *Chronica* mehrere Jahrzehnte später, und ein Arnaut Bernat d’Andúsia ist auch in den Folgejahren als eifriger Anhänger des Kreuzzugs aktiv.

Angehörigen der Familie Peltort (*Pilistortus* „Krause“). Ihre ländlichen Besitztümer waren zahlreich in einem Umkreis von 30 km Halbmesser; besonders dicht lagen sie nördlich der Stadt. In der unter tolosanischen Patriziern üblichen lockeren Weise löste sich seit den 1170ern einer von drei Brüdern und Erben aus der Frairesca (wenn auch sicher nicht aus der familiären Solidarität), und seine Nachkommen führten die Linie unter dem Namen Peltort ins 13. Jahrhundert fort. Die beiden anderen Brüder (und ihre Erben) behielten die Frairesca bei. Einer von ihnen, Peire Guilhem, erwarb – vielleicht durch Heiratsallianz – von einem ländlichen *dominus castri*, Gausbert de Castelnou, große Ländereien und die Burg Castelnou d’Estretefonds, von der Peire Guilhem und seine Nachkommen ihr neues Patronym bezogen.⁴³ Spätestens Peire Guilhems Söhne gehörten fraglos zu der nie definierten, aber dennoch sichtbaren Gruppe der Aristokraten im Land und in der Stadt, die die Umgebung des Grafen ausmachten. Einer von ihnen, Raimon de Castelnou, heiratete die Witwe von Raimon Unaut, einem der Herren von Lantar, mit denen die Tolosaner so viele Bündnisse und Konflikte verbanden.

Ein zweiter Bruder war Aimeric de Castelnou (namensgleich mit dem jüngeren Aimeric, der 1210 die *Confratria* anführte). Er war Konsul, patrizischer Zeuge zahlreicher kommunaler Dokumente aus der Zeit der „Popularen“ (unter den *probi homines*, die vor den Legaten den konsularischen Eid von 1203 beschworen, steht er noch vor Bernat Raimon Barrau an erster Stelle) und neben Toset de Tolosa einer der beiden *probi homines*, die gemeinsam mit Bischof Folcran 1189 den innertolosanischen Fehden ein Ende setzten – ein aristokratischer *pacarius* also und meiner Ansicht nach der Vertreter der grafentreuen Partei im Konflikt der 1180er Jahre. Auch bei dem schon oft erwähnten Urteil der Grafen von Tolosa und Foix über Saverdun 1201 war er einer der beiden städtisch-patrizischen Richter. Seine Tochter gab er 1210 dem Sohn des Vizegrafen von Lautrec, dessen anderer Sohn die natürliche Tochter von Graf Raimon VI. geheiratet hatte – und zumindest der Höhe der Mitgiften nach galten die Bräute als gleichwertig.⁴⁴ In einem Wort: Die Castelnou wären eine „adlige“ oder „ritterliche“ Familie gewesen, wenn sie und ihre Stadt sich gestattet hätten, solche Kategorien zu benutzen. Später, in anderen Zeiten, sollten sie auch in der Rückschau mit den Epitheta – einschließlich des ominösen *dominus* – geschmückt werden, deren Verwendung vorläufig noch nicht in Frage kam.⁴⁵

Guilhem de Castelnou, der dritte Bruder, war in den 1180ern gräflicher Vikar für Tolosa und dürfte als solcher in jenem Jahrzehnt der *rixae et seditioes* eine ähnlich wichtige Rolle gespielt haben wie sein Bruder Aimeric, der Friedensstifter. Mit Alamanda, der dichtenden *doncela bela e blonda*, hatte er drei Söhne.⁴⁶ In den *porticus*, *domus* und *turres* seines Vaters

43 Wenn auch in sehr interessantem Wechsel mit dem ursprünglichen Namen. Peire Guilhems gleichnamiger Sohn heißt immer Peltort, nie de Castelnou, während dessen einziger dokumentierter Sohn als *Castellusnovus de Tolosa* bezeichnet wird – neben einem Cousin *Castellusnovus* und dessen Schwester *Castellana*.

44 Beide *dotalicia* betrugten 2600s; die *dos* dürfte dieselbe Höhe erreicht haben (India, verwitwet, heiratete Bernat Jordan de l’Ilha mit einer auf 5000s gewachsenen Mitgift, die der Bräutigam um weitere 5000s ergänzte). *Mundy*, *Repression* (1985), 185f.

45 Nach dem Albigenserkrieg werden sie und ihre Nachkommen – wie die einiger anderer Familien – immer häufiger als *milities*, ab 1300 auch als *nobiles* bezeichnet (*Wolff*, *Noblesse* [1976], 172f.); auch Wilhelm von Pueglaurenc, der seine *Chronica* vermutlich erst um 1250/70 schrieb, nennt die beiden Castelnou-Brüder – im Gegensatz zu den anderen beiden Anführern – *milites* (§ 15). Belege für *dominus* Aimeric de Castelnou in *Mundy*, *Repression* (1985), 187.

46 Vgl. Kap. 9. Falls der Guilhem de Castelnou in einem von *Mundy*, *Repression* (1985), 183, zitierten Dokument von 1174 mit dem späteren Vikar identisch ist, wäre seine Frau um die Zeit von Aimerics

und seiner Onkel wurde der junge Aimeric erzogen, *venc bons e bels e cortés, e saup ben cantar e parlar*,⁴⁷ ein Herrschaftswissen, das spätestens bei seinem ersten Konsulat 1197⁴⁸ zum Einsatz kam. Seiner weiteren politischen Laufbahn kam der „Erdrutsch“ von 1202 in den Weg, und auch sein Anteil am Besitz der Castelnou blieb vom Regiment der „Popularen“ nicht ungeschmälert.⁴⁹ Wie andere patrizische Opfer des politischen Machtwechsels blieb er aber für die Außendarstellung der Kommune unverzichtbar. Sein Name steht unter anderem unter den Friedensschlüssen mit Rabastencs, Autariba und Verdfeulh, letzteres in einer Region, in der er über seine Frau Marcela Besitz hatte.⁵⁰ In den Dokumenten wird er nun nicht nur *iuvenis* genannt, sondern immer öfter *Copha*, „Kettenhaube“.⁵¹ Eine der wenigen akzeptablen tolosanischen Verwendungen der Vokabel *milites* (nur im Plural!) war die Beschreibung der kriegführenden Kommune, der *milites Tolose*, und in dem Zusammenhang ist vorstellbar, wie der junge Aimeric sich ein neues Feld für seine Aktivität gesucht hatte.⁵² Hinzu kam, daß er dazu neigte, sich hoch zu verschulden⁵³ – diese brisante Mischung machte ihn zu einem geeigneten Kandidaten für Folquets Truppe.

Straßenkämpfe

Unter der Führung dieses verschuldeten, frustrierten Patriziers und erprobten Kriegers ging die kreuztragende Confratria in Aktion. Folquets Worten ließen sie Taten folgen: „Sie zwangen die Wucherer, sich vor ihnen als Richtern gegenüber ihren Anklägern zu verantworten und diese widerwillig zu entschädigen“;⁵⁴ demnach hätte Folquet die vier *baiuli* gleichzeitig mit seinem Wuchertribunal betraut. Aimeric *Copha* konnte auch anders zuschlagen: „Mit den Waffen griffen sie die Widerspenstigen an, um ihre Häuser zu zerstören und sie zu plündern. Einige setzten daraufhin ihre Stadtpaläste in Verteidigungszustand.“⁵⁵ In dieser Situation konnte es nicht lange dauern, bis die Gegenpartei sich

Geburt (die Dokumente erwähnen ihn ab 1190) noch nicht Alamanda, sondern noch Sibilla gewesen – es sei denn, dieselbe Frau trug beide Namen, sozusagen ein *praenomen* und ein *nomen gentile*.

47 Diese bereits zitierte Vida beschreibt nicht Aimeric, sondern den schon mehrfach erwähnten etwa gleichaltrigen Cadenet, der im Haus der Lantar als Aimerics „Zieh Cousin“ aufwuchs.

48 In der Liste wird er als *nepos* von Peire Guilhem Peltort bezeichnet, was (in beiden Verwendungen des Wortes) nur auf den jungen Aimeric, nicht seinen prominenten gleichnamigen Onkel zutreffen kann.

49 Unter den Patriziern, die 1205 auf ihre Rechte an der Plaça Montaignon verzichten mußten, war er einer der vier Castelnou, *iuvenis* genannt zur Unterscheidung von seinem prominenten Onkel.

50 1235 verkaufen er, seine Frau und ein Aimeric de Rocafort (sein Schwager?) das *dominium* einer *villa* an Graf Raimon VII. (HGL VIII n° 2). Mundy nennt Aimerics Frau aus einem mir unklaren Grund *Mabilia*.

51 Okzit. *cofa* „bonnet que les chevaliers portaient sous le casque“ (Levy, Petit dictionnaire [1973]).

52 Mundy, Liberty (1954), 357, schlägt vor, in ihm eine Art „head of the militia“ zu sehen. Ich bezweifle das: Es ist (z. B. in den zahlreichen Konfliktregelungen zwischen Heer und Gegnern 1202-05) nie davon die Rede, daß das kommunale Heer einen Anführer gehabt hätte; im übrigen wäre dies nicht nur der üblichen paritären Praxis der Kommune zuwider, sondern vor allem bei einem Heer, das nur gelegentlich und zu den unterschiedlichsten Aktionen mobilisiert wurde, wenig sinnvoll.

53 Seine Partnerschaft mit Peire de Sant Roman (in Zinsgeschäften ebenso wie in der Confratria) brachte ihn in Schwierigkeiten mit den Barrau; als er Ende der 1230er Jahre starb, hinterließ er 4000s Schulden allein gegenüber den Hospitalitern.

54 *Chronica* § 15: *cogebantur usurarii coram eis respondere et satisfacere malo velle*.

55 Ebd.: *et cum armis in ruinam domorum et predam contumacium currebatur. Et aliqui turres, ut se defenderent, muniebant*.

organisierte: „Ihre Gegner in der Vorstadt bildeten eine zweite mit Schwüren befestigte Confratria. So kam es, daß die beiden Parteien, die eine ‚die weiße‘ genannt, die andere ‚die schwarze‘, mit Waffen und Bannern häufig sogar berittene Kämpfe austrugen.“⁵⁶ Man wußte gerne, wie die Banner aussahen: War es das christologische Weiß der Kreuzfahrer gegen das sie provozierende Schwarz (vorausgesetzt, diese heraldische Übersetzung des Kampfes entstammt nicht nur dem analogischen Denken des Chronisten)? Bischof Folquet organisierte parallel dazu ein Wunder, bei dem auf den Mauern der Pfarrkirche Santa Maria la Dalbada („die Weiße“) leuchtende Kreuze erschienen, die lange genug blieben (etwa zwei Wochen), daß jeder, der Augen hatte zu sehen, sie bezeugen konnte. Dann flogen sie auf das Stadttor zu, und ein Kaplan erlebte mit, wie sie einem von außen kommenden Recken mit Schwert halfen, einen Gegner, der aus der Stadt nach draußen stürmen wollte, zu überwinden. Anders als die Sprache der Cortesia erforderte Folquets Idiom nicht allzu große Decodierungskünste. – Oder zogen es die Kämpfenden vor, dem Konflikt ihre eigene heraldische Interpretation zu geben und ihn nach ihrer eigenen Überlieferung zu führen?⁵⁷ Wir erfahren nicht, wer in den Straßenschlachten gegen die Brüder Castelnou und ihre Alliierten stand, aber sicher werden hier ältere Gegensätze als die von Wuchernern und Schuldnern, Romtreuen und Ketzern aufgebrochen sein. In diesen Zusammenhang gehören vielleicht die Geiseln, die Folquet als Preis für seine über den Kopf des Legaten hinweg mit der Stadt ausgehandelte Lösung der Kirchenstrafen verlangte und ein halbes Jahr lang festhielt. Die Konsuln sprachen von *melioribus tamen obsidibus ville nostre*: Wollte der Bischof die mächtigsten Gegner seiner patrizischen Confratria-Anführer neutralisieren – und sie dann im richtigen Moment freisetzen, um den Konflikt anzuhetzen? In jedem Fall war es Folquet gelungen, die tolosanische kulturell-stilistisch produzierte Einheit durch kämpfende Parteien in der Art anderer okzitanischer Städte zu ersetzen.

Den Tolosanern war bewußt, daß dahinter Strategie steckte. Guilhem de Tudela (er schrieb zwischen 1210 und 1213, also so gut wie zeitgleich) notierte, leicht parteiisch gefärbt: „Die Anhänger der Ketzer, die mit den ‚Schwarzen‘ gemeinsame Sache machten, sagten dauernd, daß der Bischof, der Abt [von Cîteaux] und überhaupt der Klerus die einen gegen die anderen aufgehetzt hätten, so daß sie die Dummheit begingen, einander zu zerstören. Hielten sie nämlich zusammen, könnten alle Kreuzheere der Welt ihnen keinen Schaden zufügen. Diese Meinung vertraten die üblen Anhänger der Ketzerei auch vor dem Grafen und seinem Gefolge.“⁵⁸ Und der gewandte Chronist Wilhelm von Pueglaurenc schließt sein Kapitel mit der Wendung: „Denn der Herr war gekommen, durch diesen Bischof, seinen Diener, um nicht einen schlechten Frieden, sondern ein gutes Schwert zwischen sie zu bringen“⁵⁹ – ein Nachklang des Christuswortes *Non veni pacem mittere sed*

56 Ebd.: *in burgo adversus istam fecerunt aliam confratriam vallatam vinculo iuramenti. Tamque processum erat, quod ista diceretur confratria candida, illa nigra, fiebantque cum armis et vexillis frequenter et equis armatis prelia inter partes.*

57 Zumindes die Castelnou hatten spätestens 1223 ihr eigenes heraldisches Zeichen, wie es auf dem Epitaph von Alamanda bezeugt ist und von der Familie noch jahrhundertlang benutzt wurde.

58 *Cançon 47,5-11: Li crezen dels eretges, que an ab lor paria, van dizen que l'avesques, l'abas e la clerçia les fan mesclar vers lor, e per aital folia que l'us destrua l'autre; car qui essem se tenia, tuit li crozat del mon dan tener no-ls poirian. Al comte o fan entendre e a sa companhia la fola gent malvaza c'an crezut la eretgia.*

59 *Chronica § 15: Venerat enim Dominus per ipsum episcopum servum suum non pacem malam, sed gladium bonum mittere inter eos.*

gladium (Mt 10,34).⁶⁰ Das war ein strategisch bemerkenswert wohlplaciertes Bibelwort, hatte doch Graf Raimon V. 1178 eben jenes Zitat vom Kampf von Vater gegen Sohn, Tochter gegen Mutter, Diener gegen Herrn gebraucht, um den Ketzerkampf in seiner Auseinandersetzung mit der ländlichen und tolosanischen Aristokratie zu instrumentalisieren. Die Paraphrase des Kaplans ist somit politisch-historischer Kommentar und Mahnung zugleich.

In seinem weltlicheren Idiom kommentiert Guilhem de Tudela das unmittelbare politische Ergebnis: Patt. „Am Ende erreichten beide Parteien nichts, was eine Eichel oder einen faulen Apfel wert gewesen wäre.“⁶¹ Aber wenn der Kampf um die Macht in der Stadt auch nur unentschieden stand, dann genügte das schon, um sie zu neutralisieren in dem größeren Konflikt, der jetzt bevorstand: dem Bruch des Kreuzzugs mit Graf Raimon VI.

1211 : die Ereignisse

Im März 1211 hatte Simon de Montfort mit der kampflosen Einnahme von Cabaret den letzten Widerstand in den Ländern des toten Vizegrafen Trencavel gebrochen. Gleichzeitig forcierten die Legaten die Konfrontation mit Raimon VI., der weiterhin vergeblich versuchte, sich mit Papst und Kirche gütlich zu einigen. Der letzte Forderungskatalog, den die Führer des Kreuzzugs⁶² an den Grafen richteten, war sichtlich als unerfüllbar konzipiert. Außer den seit 1209 immer wieder gestellten Bedingungen,⁶³ deren Erfüllung der Graf wiederholt zugesichert hatte, sollten alle Ketzer auf Verlangen den Kreuzfahrern ausgeliefert werden, der Graf selber auf unbestimmte Zeit *ultra mare* pilgern und alle Requisitionen von Montfort und seinen Leuten bedingungslos erfüllt werden. Einige zusätzliche Passagen des Dokuments, das sich eher wie eine Kriegszielerklärung⁶⁴ liest als ein ernst gemeinter Forderungskatalog, erinnern an das, was Folquet auf tolosanischer Ebene bereits praktizierte. Das Geldgeschäft sollte ganz und gar verschwinden, frühere *lucra* zurückerstattet werden.⁶⁵ Von den Legaten ernannte *paciers de la terra* sollten eine jährliche Kopfsteuer von 4d eintreiben; der Rückgriff auf die populäre Friedensbewegung des 12. Jahrhunderts ist unverkennbar. Die Aristokratie wird mit fast karikaturhaften Forderungen konfrontiert: nur noch zwei Sorten Fleisch;⁶⁶ für die Kleidung keine edlen Tuche mehr,

60 Da es kein Zitat, sondern eine Paraphrase ist, weist Duvernoy in seiner Ausgabe nicht auf den Zusammenhang hin.

61 *Cançon 47,3f.: E anc no i delhivvero, cant venc a la fenja, que valha una glan ni una poma poiria*

62 Ich benutze diese in anderer Hinsicht wohl unzuverlässige Verkürzung, die keine Wahrnehmung der Konflikte zwischen den verschiedenen führenden Prälaten und Legaten (ganz zu schweigen von Simon de Montfort) erlaubt, weil der eigentliche Kreuzzug nicht mein Thema ist. Vgl. die entsprechenden sehr sorgfältigen Erörterungen in *Roquebert, L'épopée cathare I* (1970), sowie *Vicaire, Les chefs de la Croisade*, in: *Cahiers de Fanjeaux 3*, 1968.

63 Restitution von Kirchengütern, Aufhebung der „neuen ungerechten“ Abgaben, Entlassung der Söldner, Entfernung der Juden aus den gräflichen Ämtern (*bailia*).

64 Die meisten Punkte erlangten mit Montforts Statuten von Pàmias 1212 sozusagen Gesetzeskraft für die eroberten Länder.

65 *Cançon 60,25f.: E tuit li renoier lo renou laicharàn, e si gazan an pres tot primer lo rendrà.*

66 Ebd., 60,15: *Mas de doas carns eli no manjaràn*, wörtlich: „Sie werden nicht mehr als zwei Fleische essen.“ Martin-Chabot interpretiert dies als ein Fastengebot („deux fois par semaine“); aber da die Liste mit Kleidungs- und Wohnstandards weitergeht, lese ich wörtlich „zwei (Sorten) Fleisch“, d. h. kein Wildbret.

sondern nur noch braunen, haltbaren Stoff;⁶⁷ kein *cavallier* dürfte mehr in der Stadt wohnen, sondern nur noch auf dem Land „wie die *vilans*“.⁶⁸ Mit bemerkenswertem Geschick war diese Spitze durch die (Wieder-) Gleichsetzung des antihöfischen Unholds mit dem künftigen aristokratischen Landmann zusätzlich vergiftet worden. Raimon VI. blieb nichts übrig, als die Verhandlungen sofort zu verlassen.

Wenn das Programm auf propagandistische Wirkung bei potentiellen Parteigängern des Kreuzzugs angelegt war, so verstand es der Graf auch umgekehrt zu verwenden. Er reiste durch seine Länder, *sa carta en sa man*, und ließ sie überall öffentlich vorlesen, „damit alle sie genau kennenlernten“⁶⁹. Vielleicht ließ er sie zu diesem Zweck auch erst um einige zugespitzte Passagen (wie die über Essen, Kleidung und städtische Residenzen, einschließlich der *vilan-Pointe*⁷⁰) erweitern. Aber schon im Originalzustand war der Ton des Dokuments grob genug, um den bei der Überreichung anwesenden König von Aragon zu dem Ausruf zu veranlassen: „Beim allmächtigen Vater, hier ist Nachbesserung nötig!“⁷¹ Jedenfalls hatten fortan die städtischen *cavalliers*, denen eine solche Zukunft ausgemalt wurden, etwas zum Nachdenken.⁷² Der Krieg mit Worten, wie ihn Folquet schon in Tolosa so wirkungsvoll geführt hatte, fand jetzt landesweit statt.

Das höfische Idealpaar von Lavaur

„Kaum hatte sich die Burg Cabaret ergeben, setzten sich Montfort und die Kreuzfahrer in Marsch nach Lavaur, das bereits im Tolosan lag“.⁷³ Der letzte Herr von Lavaur, Guilhem Bernat Bonfilh⁷⁴, war im Jahr zuvor einem Nachbarschaftsstreit zum Opfer gefallen; das *castrum* führte derzeit seine Witwe Guirauda de Laurac. Ihre Familie gehört zu den Musterbeispielen für die durch und durch katharische Landaristokratie. Ihre Mutter und ihre drei Schwestern waren *haereticae perfectae*, und praktisch jeder ihrer zahlreichen

67 *Draps de paratge* (< *parar*, die Veredelung der Stoffe, die im tolosanischen Tuchgewerbe ein eigenes Handwerk bildete) und *capas grossas brunas que mais lor duraràn* (16f.)

68 *Ni jamais cavalers non estarà en plan, Mas defora e'ls camps, co li autre vilan* (19f.); Martin-Chabot erklärt *plan* als „sur une place“, par conséquent dans une ville“. Die Interpretation ist schlüssig; man bedenke zum Beispiel, welche Bedeutung in Tolosa die patrizischen Wohnstätten am *planum Montis Aigoni* in den Auseinandersetzungen 1202-05 hatten (vgl. Kap. 22).

69 *Cançon* 60,4f.: *Pertot lo fai legir, que o sapchan de plan cavaers e borzès, prestre messa cantan*. Nimmt man diesen *ordines*-Katalog wörtlich, rechnete Raimon VI. offenbar auf den „legitimistischen“ katholischen Klerus seiner Länder.

70 Sie sind nirgends anders bezeugt als in der *Cançon*, deren Autor Guilhem de Tudela sicher nicht ein Original, sondern eher eine der zur Verbreitung verwendeten *cartas* gesehen oder gehört hatte.

71 *Cançon* 59,22: *«Be fai a milhorar, pel Paire omnipotent!»*

72 Es ist interessant, daß der Text von städtischer Residenz als erstrebenswert für einen Aristokraten spricht und diese Aristokraten ohne Umschweife *cavalliers* nennt. Der nichtoffizielle Sprachgebrauch kannte diese Kategorien also durchaus, was sich in den früher zitierten tolosanischen „Privat“-dokumenten ebenso zeigt wie bei beiden Autoren der *Cançon*.

73 Knapp vierzig Kilometer östlich von Tolosa. *Cançon* 67,1-3: *Tant tost com Cabaretz lo castels fo rendutz, lo coms, cel de Montfort, e'l crozat so mogutz e van envés Lavaur, que lai [drüben] en Tolzà fu*.

74 Es gibt im 12. Jahrhundert mehrere tolosanische Konsuln mit dem Beinamen *Bonus Puer/Bonum Mancipium/Bonmecip*; innerhalb der Mauran kommt der Name auch vor. Allerdings ist er zu allgemein, um den Herren von Lavaur zwingend tolosanische Verwandtschaft zuzuschreiben.

Schwäger, Neffen und Nichten wurde später als *credens* bezeugt, verfolgt oder bestraft.⁷⁵ Diese Frau sah nun das Heer der Christenheit vor ihren Mauern die Belagerungsmaschinen aufbauen. Als *domna* und *cavalliera* wurde sie nun in der Praxis das, was ihr und den anderen Frauen die aristokratische Symbolsprache mit ganz anderen Motiven zugeschrieben hatte, stets das Risiko eingehend, daß ihr Bild von der Frau tatsächlich ein *Tableau vivant* hervorbringen würde, wie es Guirauda de Lavour nun zeigte. Allerdings war es kein Einzelportrait: Ihr Bruder war mit einem stattlichen Gefolge bei ihr. Die ideale Frau der Cortesia, die *domna de la vila, nobilis mulier domina castris*, deren Hof „niemand verließ, ohne wohl versorgt worden zu sein“,⁷⁶ wurde komplettiert durch den idealen Herrn, gefeiert von den erfolgreichsten höfischen Rednern seiner Zeit.⁷⁷

Dies ist die Gelegenheit, nach Aimeric de Peguilhan (dem Tuchhändlersohn und Trobador) und Aimeric de Castelnou (dem patrizischen Parteiführer) einen dritten Aimeric näher kennenzulernen: Aimeric de Montreial, Herr von Lavour, „den mächtigsten Ritter im Tolosan und in der ganzen Grafschaft, den großzügigsten Schenker, den edelsten Magnaten – leider hatte er Umgang mit Katharern und Waldensern“.⁷⁸ 1207 war er Gastgeber einer der mehrtägigen Dispute zwischen Katholiken und Katharern gewesen, deren Schriften ganz nach aristokratischem Vorbild *coram arbitris a partibus electis* beurteilt wurden.⁷⁹ Das vornehme Geschwisterpaar stand also in mehrfacher Hinsicht für die alte Ordnung und Lebensform, deren Herausforderung durch den Kreuzzug noch niemand richtig erfaßt hatte.

In der Praxis war Aimeric de Montreial aber alles andere als ein Mann aus einem (höfisch-grafentreuen) Guß. Der Besitz seiner Familie um Montreial und Laurac – im Übergangsgebiet zwischen dem Machtbereich der tolosanischen Grafen und dem der Trencavel gelegen – machte ihn zu einem der zahlreichen Aristokraten mit mehrfacher Treue. Im Gefolge Raimons VI. nahm er schon seit 1207 an dessen Unterredungen mit den immer eindringlicher werdenden Legaten teil. Als der Graf sich 1209 im letzten Moment dem Kreuzheer anschloß, folgte ihm Aimeric – nicht anders übrigens als zum Beispiel sein und Guiraudas Schwager Esteve de Servian, der zu den wichtigsten Personen im Umkreis von Vizegraf Trencavel gehörte. Aimeric verließ Montforts Heer aber schon nach wenigen Wochen wieder (vielleicht aus erneuerter Treue zu den Trencavel unter dem Eindruck von Besiers und Carcassona), woraufhin Montfort die Besitztümer Montreial und Laurac besetzte und an seine eigenen Gefolgsleute gab. Im November 1209 nutzte Aimeric die saisonbedingte Schwäche von Montforts Kreuzfahrertruppe, um seine *castra* zurückzugewinnen. Als Montfort Mitte 1210 die mächtige Festung Menerba erobern konnte, hielt es Aimeric für klüger, erneut die Seite zu wechseln, verständigte sich mit Montfort und lieferte ihm die beiden *castra* wieder aus, wofür er einen unbefestigten Besitz in der Ebene erhielt.

75 *Algans*, Dame Guirauda de Laurac (1985), und die Genealogietafel in *Roquebert*, L'épopée cathare I (1970), 437.

76 *Chronica* § 16; *Cançon* 68,6 und 22f.: *ja nulhs hom del segle, sò sapchatz de vertatz, no partira de leis entrò agués manjat*.

77 Z. B. von Raimon de Miraval (*A Dieu te coman, Bajona*, v.49ff.) und Peire Vidal (*Mos cors s'alegr' e s'esjau*, v.15,29).

78 *Cançon* 68,11-13: *n'ot plus ric cavalier en Tolzà ni e'l comtat, ni plus larc depesaire, ni de major barnat* [< *baron*, „was den Baron ausmacht“]; *mala vi los eretges e los ensabatatz*. Diesen Umgang wußte er ganz pragmatisch zu nutzen: Die Maurer, die beim Herannahen von Montforts Heer in aller Eile die Stadtbefestigung ausbesserten, wurden ohne weitere Umstände im katharischen Männerkonvent von Lavour untergebracht (Archives municipales de Toulouse, Ms. 609, 24^v, nach der Edition von *Duvernoy*, *Chronica* [1994], 69).

79 *Chronica* § 9; vgl. oben, Kap. 8.

Dies muß ihm bald als ein schlechter Tausch erschienen sein,⁸⁰ und so verließ er Montfort empört (*partí sens comjat* – sein vierter Seitenwechsel in anderthalb Jahren), um seiner Schwester zu Hilfe zu kommen, die gerade zum Opfer seines bisherigen Herrn zu werden drohte. Über achtzig *cavaliere* komplettierten das Tableau.

Auch in Tolosa war es zu sehen. Die in den Parteienkampf verstrickte Stadt reagierte entsprechend: Auf Folquets Aufruf hin versammelten sich die ‚weißen‘ *confratres* mit Waffen und Verpflegung, um dem Kreuzheer zu Hilfe zu kommen, das Lavaur belagerte. (Ihr Versammlungsort, die Plaça Montaignon, dürfte nicht zuletzt der topographischen Semantik wegen gewählt worden sein: Die patrizischen Parteiführer mit dem jungen Aimeric de Castelnou an der Spitze waren hier auf ihrem ureigenen, 1205 von der Kommune beschlagnahmten Grund.⁸¹) Plötzlich erschien Graf Raimon VI. und versuchte sie „mit Drohungen und Bitten“ davon abzubringen, das Lager seiner Feinde zu verstärken. Aber der Eid der *Confratria* wog schwerer als die Treue zum *dominus comes*. Die Truppe setzte sich in Richtung Lavaur in Bewegung. Vor dem östlichen Stadttor fanden sie zu ihrer Überraschung den Grafen wieder (*prevento ab eo ibi, comitem invenerunt*), der sich mit ausgebreiteten Armen vor das Tor stellte und erklärte, *quod primo brachia ei frangerent quam exirent*.⁸² So weit wollte offenbar niemand gehen, und da zu vermuten stand, daß sie ihn vor jedem anderen Tor wiederfinden würden, kehrten sie um, verließen die Stadt über die Garonabrücke in die Gegenrichtung, kreuzten den Fluß abermals an der Furt unterhalb der Stadt und erreichten so Lavaur – zur anfänglichen Freude und dann tiefen Enttäuschung der Belagerten, die, als sie ein tolosanisches Heer erblickten, in ihm zunächst den Beistand sahen, den Aimeric de Montreial schon lange zuvor schon mit seinem alten, neuen Herrn, dem Grafen ausgehandelt hatte.⁸³ Daraus wurde nicht viel,⁸⁴ vielleicht, weil Raimon VI. unbedingt vermeiden wollte, das Schwert gegen das Heer des Papstes zu heben. Immerhin war es seinem Seneschall Raimon de Recaut *cum magno comitatu equitum*⁸⁵ gelungen, in die belagerte Stadt zu kommen. Die ‚schwarze‘ *Confratria* tat ihr übriges, den Nachschub der Kreuzfahrer zu stören. Bischof Folquet selber hatte kurz nach dem Auszug seiner *Confratria* den immer noch vom Interdikt betroffenen Raimon VI. gebeten, eine Weile „wie zum Spazierengehen“ die Stadt zu verlassen, damit er in der Kathedrale einige Priesterweihen zelebrieren könnte. In wohlinszeniertem spontanem Zorn schickte der Graf einen Gefolgsmann zum Bischof mit der Aufforderung, seinerseits die Stadt zu verlassen. Folquet blieb und erwartete tagelang, der Thomas Becket Okzitaniens zu werden. Nach zwei Wochen schließlich, pünktlich am Ostervorabend, verließ er Tolosa und begab sich zum Kreuzheer. So kämpften Graf, Bischof und die tolosanischen Parteien vor Lavaur ihren mehrfachen Kampf weiter.

80 *Cançon* 68,10: *De dos cents cavalers li an son feu mermat* [„Lehen verkürzt“ nach der ‚klassischen‘ Terminologie].

81 Vgl. Kap. 21.

82 *Chronica* § 16; die ganze Passage ist eine textnahe Paraphrase.

83 Ebd.: *cum pacto sibi facto a comite quod levaret exercitum si veniret*. Nach Peter von Vaux-de-Cernay, *Historia* I, 217, einigte sich Montfort später mit Raimon VI. darauf, die tolosanische Verstärkung wieder fortzuschicken.

84 *[Si] pel comte Ramon fossan be acorrut*, [wäre Lavaur nicht so bald gefallen], kommentiert Guilhem de Tudela etwa zeitgleich (*Cançon* 67,7).

85 Aussage von Ponç Carbonelh aus Faget (30 km östlich von Tolosa) vor der Inquisition 1245 (HGL VIII n° 373 ii): der Graf verlangte von Carbonelh *alberga* für sich, die Hilfstruppe und zwei *haeretici*, die sogar schon einen Abend früher kamen. Ich habe die Episode in Kap. 6 erzählt.

Die Cortesia ist sprachlos

Was am 3. Mai 1211 in Lavaur geschah, halte ich für das entscheidende Kriegserlebnis der Tolosaner. Bis dahin ist hinter allem Parteienzwist und aller Diplomatie der allgemeine Eindruck: Man verstand nicht, was passierte. Oder genauer: Wer im Rahmen des symbolischen Systems der Cortesia blieb, verstand nicht, was passierte. Aus den vier ersten Jahren des Krieges hört man von den Trobadors so gut wie nichts.⁸⁶ Ein Klagegedicht auf den toten Raimon Rogier Trencavel⁸⁷, ein Rügegedicht des im weitesten Sinne tolosanischen Trobadors Gavaudan, in dem er Folquets ‚weißer‘ Confratria in harschen Worten ihr Blutvergießen vorwirft,⁸⁸ und vermutlich manch anderes Sirventés, das nicht überliefert ist – aber keine Kanzone, kein Versuch, die Ereignisse ins Idiom der Cortesia zu übersetzen. Es gab in diesem Idiom keine Lexeme für das, was geschah.

In der anfangs kurz zitierten Polemik, die der Tolosaner Guilhem Figuera um 1230 gegen Rom richtet, heißt die zwanzig Jahre zurückliegende Vernichtung von Besiers *mout estranh mazel*. Ein „sehr sonderbares Gemetzel“ – das klingt zu zahm; gemeint ist: ein völlig rätselhaftes Gemetzel. Für die Tolosaner von 1209, jedenfalls diejenigen, deren Vorstellungswelt von der Cortesia geformt wurde, machte der Kreuzzug keinen Sinn – das Furchtbarste, was einer Vorstellungswelt widerfahren kann.⁸⁹ *Mout estranh* nennt der Dichter das Massaker von 1209 noch in der Rückschau. Von allen Adjektiven mit der Bedeutung „barbarisch, grausam“ wählt er dasjenige, das die Konnotation des Fremden hat.⁹⁰ Das ist nicht nur in dem wörtlichen Sinn gemeint, in dem die *Cançon de la Crosada* von den Franzosen als *la gent estranha* spricht, gegen die die Tolosaner anreiten.⁹¹ Was in Besiers geschah, war *extraneus*, außerhalb des vorstellbaren Universums.

Wenn die Sprache der Cortesia zum Schweigen zwang, hieß das aber nicht, daß die Menschen stumm blieben. Andere, möglicherweise weniger prestigeträchtige, aber dafür auch weniger spezialisierte kulturelle Modelle standen bereit, in die sich das *mout estranh mazel* einfügen ließ. Die *Cançon de la Crosada* folgt einem davon. Gleich in den ersten

86 Jeanroy, *Poésie lyrique* (1934), II 215, erklärt das Schweigen der Trobadors – die jahrzehntelang alle möglichen Kriege, Friedensschlüsse, Allianzen kommentiert hatten – während der ersten Jahre des Albigenserkriegs mit der politischen Taktik Raimons VI., der weiterhin hoffte, der Bedrohung durch Zuvorkommendheit entgegen zu können, und „seinen“ Trobadors Schweigen auferlegte. Ich bezweifle das. Ganz abgesehen davon, daß dies eine Art von Mäzenatentum implizieren würde, die dem tolosanischen Grafen eine zentrale Kontrolle der kulturellen Produktion zuschreiben würde, lassen die wenigen Worte, die das Schweigen kommentieren, einen viel tiefer gehenden Grund für das Schweigen ahnen als wohlorganisierte politische Zensur.

87 Guilhem Augier Novela, *Quascus plor e planh son dampnatge* (PC 205,2); vgl. unten, 401f.

88 *A la plus longa nuech de l'an* (PC 174,1): *E vos, nescia gent blanca, Faretz vermelh sò qu'es blanc*. Den Anspielungen und Widmungen seiner Lieder zufolge war Gavaudan, von dem es keine Vida gibt, mit dem Hof Raimons VI. und möglicherweise auch mit dem Tolosan verbunden.

89 Vgl. Geertz, *Interpretation of cultures* (1973), 100: Die symbolischen Systeme, von denen die „creatural viability“ des Menschen abhängt, können alles bewältigen außer „chaos – a tumult of events which lack not just interpretations but interpretability“ (Hervorhebung im Original).

90 Levy, *Supplement-Wörterbuch*: „befremdlich, seltsam; wild, öde; schlimm, arg, schrecklich; seltsam; ungewöhnlich, außerordentlich“. Die Hölle konnte als ein solcher außerhalb der bekannten menschlichen Ordnung befindlicher Ort bezeichnet werden (*ifern mot estranh*).

91 Kriegsruf des Grafensohnes Raimon, *Cançon* 211,125. Im Laufe der fast siebentausend Verse langen epischen Chronik schwächt sich das Gewicht von Wendungen wie *estranh carnal*, einzigartige Schlacht (ebd. 161,118), ein wenig ab. Aber Figuera schreibt ein Trobadorlied und befrachtet seine Worte sorgfältig.

Worten gibt der Sänger dieser epischen Chronik⁹² bekannt, auf welches Vorbild er sein Lied bezogen wissen möchte: Versifikation und Melodie seien der *Cançon d'Antiocha* nachgebildet, einem durch Galfried von Vigeois bezeugten, Anfang des 12. Jahrhunderts verfaßten okzitanischen Kreuzzugsepos.⁹³ Der Kaplan Guilhem de Tudela, der das neue Kreuzzuglied nach Vorbild des alten schrieb, um eine sichere Verbreitung zu erreichen, setzt dadurch literarisch die Ketzer mit den Ungläubigen gleich und macht Simon de Montfort damit zu einer Art Erben des tolosanischen Kreuzzugshelden Raimon IV. (die Haltung des Kaplans zu dessen wirklichem Erben Raimon VI. bleibt deshalb zweideutig). Seine ständigen expliziten und textimmanenten Bezüge auf die Sarazenenkriege⁹⁴ helfen ihm und seinem Publikum aber außerdem, das Grauen innerhalb einer wohldefinierten kognitiven Tradition zu verstehen. Wenn Besiers ein neues Antiochia war, dann mußte auch der Sturm auf die Stadt nach Plan verlaufen: der Übermut der Belagerten, die sich vor die Tore wagten; das erstürmte Stadttor; das Rasen der „Anderen“, des ungeordneten Fußvolks, nicht der Helden. Von „Tötet sie alle..“, dem sprichwörtlich gewordenen Kampfruf des päpstlichen Legaten,⁹⁵ weiß die *Cançon* nichts, im Gegenteil: die besonnenen Oberen versuchen zu retten, was zu retten ist – und das ist nicht viel. Es sind (wie in Antiochia) die *ribauts*, *arlots*, *truants*, welche Kleriker, Frauen und Kinder hinschlachten und am Ende die Stadt in Brand stecken. In dieser Form kann man verstehen, was geschehen ist. Die Kreuzzüge gegen die Ungläubigen, der Anteil der eigenen Vorfahren an ihnen und die Berichte über sie waren ein weniger brillanter, aber offenbar nicht weniger präsender kultureller Rekurs als das im Moment vollständig überforderte Idiom der Cortesia.

Nicht formal, aber inhaltlich bleiben auch die wenigen bekannten Reaktionen der höfischen Redner auf diese Herausforderung im Rahmen dieser Ersatzsymbolik. Ende 1209 sang Guilhem Augier Novela einen Planh auf seinen Fürsten, den jungen Vizegraven Raimon Rogier Trencavel. Von den Kreuzfahrern nach Übergabe und freiem Abzug der Bewohner von Carcassona eingekerkert, war der Vierundzwanzigjährige wenige Monate später im Turm seiner einstigen Burg, die nun die Operationsbasis von Simon de Montfort war, umgekommen. Die kirchliche und kirchenfreundlichen Chronisten bemühten sich, den offenbar sofort aufgekommenen Mordverdacht (man sprach von Gift) als haltlos hinzustellen.⁹⁶ Für Novela gab es dagegen keinen Zweifel:

92 Ich gehe in Kap. 27 genauer auf sie ein.

93 *Cançon* 2,1-3: *Senhors, esta cansó es feita d'aital guia com sela d'Antiocha et ayssi's versifia, e s'a tot aital só, qui diire lo sabia* [und hat dieselbe Melodie, für den, der sie kennt]. Ich folge der Datierung von Lejeune, *Esprit de croisade* (1969), 147f.; vgl. *Suzanne Duparc-Quioc*, *La Chanson d'Antioche, étude critique*. Paris 1978, II 171-205.

94 So ist das Gemetzel das schlimmste seit der *temps Sarrazinís* (*Cançon* 21,19), im ersten Sinn wohl eine Anspielung auf die – zahlreichen lokalen Heiligenlegenden nach zu urteilen – noch sehr lebendige Zeit arabischer Besetzung und anschließender Razzie im 8.-10. Jahrhundert, fügt sich aber deshalb nicht weniger in den dominierenden *oltramar*-Zusammenhang.

95 „...Gott wird die Seinen schon erkennen!“ Überliefert bei Caesarius von Heisterbach, ist dieser Ausruf zum Leitmotiv der meisten heutigen Darstellungen des Albigenserkrieg geworden – hauptsächlich wohl deshalb, weil sie tatsächlich die heute plausibelste Analyse der Kreuzzugsstrategie pointiert.

96 Sowohl Wilhelm von Pueglaurenç als auch Guilhem de Tudela, der den ersten Teil der *Cançon de la Crosada* schrieb, weisen den Verdacht zurück – und bezeugen damit, daß es ihn gab. Für den Dichter des zweiten Teils der *Cançon* ist es eindeutig Mord (146,34); er läßt die Anklage sogar vor dem Papst wiederholen.

Sie haben ihn ermordet! Und nie hat man Gott und Unserem Herrn solch eine Schmach und Sünde zugefügt, wie es die falsche Sippschaft des Pilatus, diese ungläubigen Hunde [d. h. die Armee des Papstes] getan haben, als sie ihn umbrachten. So, wie Gott für unsere Erlösung gestorben ist, hat er es, um die Seinen zu retten, ihm gleichgetan.⁹⁷

Der christologische Überschwang, den weder Raimon Rogier Trencavel zu Lebzeiten noch sonst ein okzitanischer Fürst hätte hervorrufen können, verrät einiges über das Klima des Jahres 1209. Dieses kulturelle Muster – so selten es von einem Trobador auch eingesetzt wurde – war geeignet, den Opfertod des jungen Helden begreifbar zu machen. Trencavels Tod ist mit menschlichen Maßstäben nicht faßbar (wobei Novela problemlos zum Beispiel darüber hinweggeht, daß „in Wirklichkeit“ Trencavels Großvater 1167 von aufständischen Bürgern ermordet worden ist). So malt er einen soteriologischen Opfergang des jungen Vizegrafen und ruft zusätzlich aus: „Seht seine Mörder, wer sie sind und woher sie kommen!“ Einen solchen Musterfürsten der Cortesia zu meucheln, kann nur die Tat französischer Ausländer sein.⁹⁸ (Schon Ende 1209 hatte Montfort ernste Probleme, in der Region die Söldner anzuheuern, die er brauchte, um die im Winter ausbleibenden französischen und rheinischen Kreuzfahrer zu ersetzen: „Sie verlangen doppelt soviel wie in anderen Kriegen“, schrieb er nach Rom, was bedeutet, daß selbst für die *ruptuarii* die Ordnung der Dinge aus dem Lot gekommen war und der Störer sich zu größeren Gaben in die Waagschale aufschwingen mußte.⁹⁹) Aber Novela mag diesen politisch-geographischen Akzent in die Debatte einführen; bestimmend bleibt der religiöse Bezug – er tauscht nur die Besetzung der Rollen um.

Es sind dieselben Rollen, die auch in der Praxis verteilt werden, wenn sich in Tolosa urbane Konflikte nunmehr nach Text und Kontext des Kreuzzugs ausdrücken. Man trägt weiße Kreuze oder ihr schwarzes Gegenteil, man folgt den Klerikern oder verhöhnt sie. Die Mentalität der Cortesia, keiner artikulierten Alternative fähig, war offenbar dabei, die Hegemonie zu verlieren. Ihre eigenen Redner waren sich anscheinend ihrer Hilflosigkeit

97 *Quascus plor e planh son dampnatge* (PC 205,2), v. 11-20: *Mort l'an, e anc tan gran otrage No vi hom ni tan gran error Fach mai ni tan gran estranhatge De Dieu et a Nostre Senhor, Cum an fag li can renegat Del fals linhatge de Pilat Que l'an mort; e pus Dieus mort pres Per nos a salvar, semblans es De lui qu'es passatz al sieu pon Per los sieus estorser, l'aon.* Mit dem Vergleich zweier Erlöser spielt der Dichter darauf an, daß Trencavel sich zu Verhandlungen ins Lager der Kreuzfahrer begab und dort gefangengesetzt wurde, worauf die Städter wohlbehalten die offene Stadt verlassen durften.

98 Dieses Erklärungsprinzip wurde den ganzen Albigenserkrieg hindurch immer wieder aufgegriffen und führte zu einem sehr funktionalen Prozeß der Konstruktion von Identität mit Hilfe des unmittelbar erkennbaren sprachlichen Kriteriums – in der Konfrontation mit der Invasion der *Francés* bzw. *Gallici* erfanden „die Okzitanen“ sich selber zum ersten Mal. Auf diesen Komplex weiter einzugehen, würde den Rahmen dieses Kapitels sprengen; vgl. *Gourc*, Refus (1986), und *Rüdiger*, Li Francés e nos (1993).

99 PL 216 col. 141 [Abreise der *proceres* am Ende des Sommers]: *Oportet siquidem me conducere soldarios qui mecum remanserunt grandiori pretio quam in aliis guerris. Vix enim possum aliquos retinere nisi duplice remunerentur remuneratione.* Es mag sich bei diesen *soldarii* zwar statt um „Söldner“, wie sie seit Jahrzehnten in den okzitanischen Kriegen von allen Seiten eingesetzt wurden, durchaus um die Reste des Kreuzheers aus dem Norden handeln, die nach Erwerb ihrer Ablässe gegen irdischere Remunerationen im Land bleiben wollten. Aber auch deren Forderung ist offenbar motiviert durch die außergewöhnliche Art der Leistung – was wiederum heißt, daß ihre okzitanischen Gegner sie anders behandelten als Gegner in einer regelrechten *guerra* und daß Montfort diesen Unterschied mit einer Art Gefahrenzulage überbrücken mußte. Aus den Jahren 1209-13 gibt es zahlreiche Berichte von außergewöhnlich grausamen Verstümmelungen und Todesarten, die den Berichterstatter in diesem Sinne auffielen. Die normalen Regeln des Kämpfens galten in diesem Krieg nicht.

bewußt. Raimon de Miraval, der selbsternannte Arbiter elegantiarum des rhetorischen Umgangs mit der Frau und treue literarische Zwillings Raimons VI., hatte seine bei Carcassona liegende Burg an die Besatzer verloren und nunmehr *el preponut de non far chansós entrò quez agués cobrat lo castel de Miraval, que avia perdut*,¹⁰⁰ den Vorsatz, nicht mehr zu dichten, bis er seine Burg wiederhätte. Miraval lebte, so setzt der Text fort, voller Schmerz in diesen Jahren, als die *domnas* und *cavalliers*, deren „Magister“ er gewesen war, tot oder landflüchtig waren. Nicht mehr zu dichten, war ein trobadoresker Topos von jahrhundertealter Bedeutung;¹⁰¹ es war in der konkreten Lage das Schweigen des Besiegten; es war schließlich das Schweigen des Stummen. Der Verlust des metonymischen Miraval, der von den Kreuzfahrern besetzten Burg bezeichnet unter anderem den Umstand, daß der Redner die Sprache verloren hatte – und andere reden lassen mußte. Aimeric de Castelnou jedenfalls hörte jetzt auf die Worte seines Bischofs.

Zwei signifikante Tode

Lavaur fiel.¹⁰² Die Stadtherrin, ihr Bruder und die achtzig *militēs* wurden hingerichtet, mehrere hundert Ketzer verbrannt, die Stadt und ihre Einwohner dem Bankier Raimon de Salvanhac aus Caors, Montforts Financier, zur Nutzung überlassen.¹⁰³ Raimon de Recaut, der Seneschall des tolosanischen Grafen, und sein Gefolge gerieten vermutlich in Gefangenschaft und wurden nach einiger Zeit ausgelöst.

Soweit das Ereignis, das für den weiteren Kriegsverlauf entscheidend sein sollte – wenn auch nicht im Sinne des Kreuzheers. Denn was mit den Aristokraten von Lavaur geschah, berührte einen kollektiven Nerv, von dem bis dahin niemand gewußt hatte, daß er existierte.

Die Berichte stimmen überein.¹⁰⁴ Wilhelm von Pueglaurenc sagt mit stilisierter Nüchternheit:

Simon ließ den vornehmen Magnaten Aimeric mit einigen Rittern an den Galgen hängen und die übrigen Aristokraten sowie einige, die sich in der Hoffnung, die Ritter würden geschont, unter sie gemengt hatten – zusammen etwa achtzig – mit dem Schwert hinrichten. (...) Und die Burgherrin Guirauda, in einen Brunnen gestürzt, ließ er mit Steinen überschütten.¹⁰⁵

100 Razó zu *Bel m'es q'ieu chant e coindei* (PC 406,12), in: *Boutière/Schutz*, Biographies (1964), 404.

101 Vgl. Kap. 12. Allerdings gab es Trobadors, die einen weit greifbareren Grund hatten zu verstummen. Die *Vida* von Guiu d'Ussel (BS n° 22) berichtet: „Der päpstliche Legat ließ ihn schwören, nie wieder eine Kanzone zu verfassen. Und so gab er Dichten und Singen auf.“

102 In der *Chronica* heißt es: *voluntati se oppugnantium reddiderunt*. Laut *Cançon* fiel Lavaur im Sturmangriff; nach Peter von Vaux-de-Cernay ergaben sich die Belagerten, nachdem die Kreuzfahrer eine Bresche in die Stadtmauer geschlagen hatten. Als einziger berichtet er das Datum, nämlich den Tag der Auffindung des wahren Kreuzes. Ob Lavaur „tatsächlich“ am 3. Mai fiel, kann daher bezweifelt werden, kaum hingegen, daß das Datum im typologischen Sinne für die Beteiligten „wahr“ war. Auf die *ultra mare*-Repräsentation der Ereignisse wird im folgenden noch zurückzukommen sein.

103 *Cançon* 72,1-6: *cel manté la crozada, que li prestà l'argiant*. Die Rolle des Kriegsprofiteurs war auch dem epischen Dichter deutlich.

104 Das mag daran liegen, daß Wilhelm von Pueglaurenc, der seine Chronik in reifem Alter niederschrieb, die *Cançon* zumindest aus (Teil-) Vorträgen gekannt haben mag.

105 *Aimericum nobilem magnatem cum paucis militibus in suspendium elevavit, ceterosque generosos cum quibusdam qui se illis immiscuerant, sperantes quod milites parceretur, usque circiter LXXX*

In der epischen Diktion des Guilhem de Tudela heißt es:

Herr Aimeric und viele Ritter, achtzig an der Zahl, wurden dort gehängt wie Diebe, und sie hängten sie an die Galgen, den einen hier, den anderen da. Sie nahmen Frau Guirauda, schreiend und sich verteidigend, sie warfen sie kopfüber in einen Brunnen – das weiß ich sicher – und schütteten sie mit Steinen zu.¹⁰⁶

Kernpunkt beider Berichte ist die Ignominie der Exekutionen. Greuel hatte es viele gegeben in diesem Krieg, und besiegten Gegnern gewährte Montfort niemals Gnade. Aber es waren unterschiedliche Dinge, die Gegner zeit ihres Lebens (was bei Vizegraf Trencavel nicht lange war) hinter Kerkermauern verschwinden zu lassen oder sie aufzuhängen wie die Diebe: *com om los lairons fai*. Warum in Lavaur? Abschreckung greift als Erklärung viel zu kurz. Tatsächlich war Montforts Handeln – um in der Terminologie zu bleiben – eine streng grammatische Äußerung seiner Mentalität; diese allerdings war ein Idiom, das seinen okzitanischen Widersachern vollkommen unverständlich war.

Wie gesagt, hatte sich Aimeric de Montreial bereits zweimal mit Montfort verständigt und bei der zweiten Gelegenheit seine wichtigen *castra* am Weg nach Tolosa gegen Besitz getauscht, der ihm bald als unzureichend erschien. Daraufhin hatte er im geeigneten Moment die *castra* wieder besetzt und stand nun also an der Seite seiner Schwester im offenen Kampf gegen den Kreuzzug. Im Verlaufe dieser Ereignisse hatten Aimeric de Montreial und Simon de Montfort einander gründlich mißverstanden. Aimeric tat, was für seinesgleichen die übliche Daseinsform war: Je nach der politischen Konjunktur ging er ein Bündnis mit dem Gewinner des Augenblicks ein, an dem es dann war, aus der so entstandenen Allianz etwas Dauerhaftes zu machen – oder riskierte, daß der andere seine *fides* wieder anderswohin trug. Diese „lokalisierte“, an die regionale Machtstellung eines Aristokraten gekoppelte Treue betraf, wie gezeigt,¹⁰⁷ grundsätzlich nicht jene Dispositionen, von denen in seinen und der Gemeinschaft Augen seine Ehre abhing. Dazu gehörte sicherlich, den Besitz seiner Schwester zu verteidigen. Genau so verhielt sich Aimeric de Montreial 1210/11. Montforts Angebot war einfach nicht gut genug gewesen für ein längeres Bündnis, also wechselte er die Seite. Weder er noch irgendeiner seiner *pars* hätte darin mehr gesehen als ein politisches Manöver, das sich entweder lohnte oder nicht.

Montfort hingegen verstand etwas ganz anderes. In seiner Semantik war Aimerics vierfacher Seitenwechsel nicht geschickte Politik, sondern abscheuliche Wortbrüchigkeit. Es war nicht die einzige, die er erlebte. Mit seinen okzitanischen Verbündeten machte Montfort diese Erfahrung so oft, daß er sie schließlich als landesüblich begriff. Als Mitte 1211 ein weiterer *miles* aus Montreial – dem er sich verschwägert (*compaternitate contracta cum eo*) und vertraut hatte – mitten in der Schlacht die Seite wechselte, fing er an, ganz generell „die

gladio consumavit. (...) Et dominam castris Geraldam proiectam in puteum labidibus tumulavit (oder cumulavit). Dazwischen spricht er von den verbrannten Ketzern, den materiellen Flammen und dem ewigen Feuer, also in betontem Gegensatz zum Bericht über die nicht religiös inszenierten Exekutionen.

106 *Cançon* 71,8-13: *N'Aimerics fon pendutz e mant cavaler lai: quatre vins n'i penderon, com om los lairós fai, e ls meson en las forcas, l'u sai e l'autre lai. Na Girauda fo preza que crida e plora e brai; en un potz la giteron a travers, ben o sai; de peiras la causeron...* (Das sehr bildhafte Verb *causar* bezeichnet gewöhnlich das Anschütten frisch gesetzter Bäume mit Erde; vgl. Martin-Chabot, I 172f.)

107 Vgl. Kap. 17 und 18.

Gesellschaft von Rittern unserer Sprache zu verabscheuen“.¹⁰⁸ In den Augen der Invasoren war die okzitanische Politik wechselnder geographischer Treue ein weiteres Indiz, daß diesen Ketzern nichts heilig war, nicht einmal die *compaternitas*. Fiel ihm ein solcher *felon* in die Hände, konnte es keine Verhandlung mehr geben.¹⁰⁹ Aimeric hatte sich ihm als *fidelis in perpetuum*¹¹⁰ übergeben – brach er das Versprechen, war er ein Verräter, und war er ein Verräter, wurde er gehängt.

In diesem Punkt waren sich übrigens alle einig. Baldoïn, der Bruder Raimons VI., der Anfang 1211 auf Montforts Seite wechselte, war das wohl prominenteste Opfer. Seinen Tod am Strick auf Anordnung seines gräflichen Bruders im Februar 1214 kommentierte der Tolosaner Peire Cardenal, eventuell Kaplan Raimons VI., mit den Vokabeln der höfischen Heiterkeit: „Ich habe Grund, mich zu freuen und fröhlich Kanzonen zu singen, denn kürzlich hörte ich erzählen, daß ein besonders großer Verräter Macht und Kraft verloren hat... Verräter sind schlimmer als Diebe, und wie man aus einem Laienbruder einen geschorenen Mönch machen kann, macht man aus einem Verräter einen Gehenkten.“¹¹¹ Als Präzedenzen zitiert der Trobador nicht nur Kain und Abel (und läßt dadurch typologisch den Erzverräter und -gehenkten Judas durchscheinen), sondern auch aktuell Martin Algai, einen Söldnerhauptmann auf Seiten Montforts, der 1211 zu Raimon VI. übergang, ein Jahr später von Montfort besiegt und, von Pferden zu Tode geschleift und dann an einem Baum aufgehängt, der korrekten *mort desonorea* überantwortet wurde.¹¹² „Verräter sind schlimmer als Diebe“, sagt der tolosanische Trobador; Aimeric de Montreial wurde gehängt „wie ein Dieb“, berichtet die *Cançon de la Crosada*. Der Galgen war auf beiden Seiten problemlos lesbar. Der Skandal war also nicht, daß Montfort einen Verräter hängte, sondern daß er Aimeric de Montreial als einen solchen behandelte. (Darin lag schließlich auch der tödliche Irrtum derer, die sich nach dem Fall von Lavaur unter Aimerics Gefolge mischten, *sperantes quod militibus parceretur*.¹¹³)

Einige Schritte entfernt erlitt Aimerics Schwester Guirauda ihr vorformuliertes Schicksal. Montfort und seine Kreuzfahrer kannten sie schon lange, bevor sie sie zum ersten Mal sahen. Guirauda de Lavaur muß in der Vorstellung der Angreifer von ihren okzitanischen

108 *Chronica* § 18: *quem idem comes [Montfort], ex compaternitate contracta cum eo, familiarem habebat...contra ipsum in ipso campo ad adversarios transeundo... Propter quod idem comes ex tunc fortius abhorrere cepit consortia militum nostre lingue*. Der gelehrte Chronist ergänzt die Episode mit Zitaten aus Bibel und *Aeneis*.

109 Nach Aimerics erstem Seitenwechsel hatte man sich noch verständigen können: Damals hatte er „nur“ das Kreuz genommen und war nicht Montfort (der zu jener Zeit noch nicht als Trencavels Nachfolger gegolten hatte) persönlich gegenüber eine Verpflichtung eingegangen.

110 Das Dokument über Aimerics Vereinbarung mit Montfort ist nicht erhalten. Das entsprechende Dokument für Aimerics Schwager Esteve de Servian sagt *Propter hoc donum tu et tui eritis mihi et meis boni fideles in perpetuum* usw. (HGL VIII n° 150 ii), also die hierzulande üblichen Worte.

111 PC 335,48, v. 1-9 und 24-27: *Razós es qu'ieu m'esbaudei E sia jauzens e gais E diga cansós e lais...Quez ieu ai auzit retraire Qu'us fortz trachers a perdut Son poder e sa vertut (...)* *Piéger es trachers que laire, Qu'atressí com hom pot faire De convers monge tondu, Fai hom de trachor pendut*. – In einer in anderem Zusammenhang (vgl. Kap. 20) zitierten Tenzzone erklärt Maria de Ventadorn, ein Liebender, der Mannschaft geleistet habe und jetzt *parier* sein wolle, müsse als Verräter verurteilt werden – das ist genau die Sicht, die ihr Debattengegner dann mit der Berufung auf die Parität kontert. Man kannte also beide Auffassungen; Aimeric hätte gewarnt sein können.

112 Ebd., v. 21: *aissi confes los Algais*; vgl. *Cançon* 116,4.

113 Daß nur wenige durch den Strick und die meisten durch das Schwert starben, dürfte keine weitere Aussage enthalten haben: Der improvisierte Galgen brach zusammen (Peter von Vaux-de-Cernay, *Historia Albigensis*, übers. Gerhard E. Sollbach. Darmstadt 1996, 130).

Gegnern signifikant genug gewesen sein, um sehr bald nach ihrem Tode zu gesamtabendländischer Bekanntheit zu kommen. Für die Chronisten der römischen Kirche war „die *domna* von Lavaur die schlimmste aller Ketzerrinnen“.¹¹⁴ Das Thema ließ sich in interessanter Weise variieren: Robert von St. Marian zu Auxerre berichtet (offensichtlich in Anlehnung an einen antikatharischen Topos¹¹⁵) von der *domina castri* Guirauda, *que de fratre vel filio se concepisse dicebat*.¹¹⁶ Aimeric und Guirauda, das häretische, perfide und wahrscheinlich auch inzestuöse Geschwisterpaar, war zu einem Bild aus der Hölle geworden. Daneben sah Montfort das Bild der bestraften Verräter. Und was sahen die anderen?

Eine französische Chronik nennt den Namen des Gehenkten als *vir magnus inter Albigenses Haymericus Ligalz*.¹¹⁷ Mit dem Epitheton will der Mönch den Häretiker sicher nicht lobend hervorheben, es muß sich also um einen mehr oder minder üblichen Gebrauch gehandelt haben: *ligalz* ~ *leials* – das berühmte Wort, das beste, das man über einen *pros* sagen konnte. „Ich bin treu vor den *plus leials*“, sagt das stolze Ich in der im zweiten Teil analysierten Kanzone. Für die Menschen „unserer Sprache“¹¹⁸ war Aimeric das Gegenteil eines Verräters. Zu Lebzeiten hatte man in ihm einen mächtigen und kultivierten Aristokraten gesehen. Nach seinem Tod wurde er ein Held. Und seine Schwester, die den Truppen überlassene und elend umgebrachte Herrin, war die letzte Zuspitzung der Literarisierung der Frau. Denn bei dieser paradigmatischen *domna* blieb sogar der Tod in mehrfachem Kontext grammatisch. Die biblische Lesart der gesteinigten Sünderin wird ergänzt durch die episch-kreuzfahrerische Lesart der geschändeten Ungläubigen. Auch in Antiochia fielen die Frauen der Soldateska zum Opfer: *des beles Sarrasines i ont fait lor delis*.¹¹⁹ Und Guilhem de Tudela repliziert den Topos mit seiner doppelten religiösen und sinnlichen Befriedigung: *mota bela eretga ins en lo foc giter*,¹²⁰ manch schöne Ketzerrin warfen sie ins Feuer. Außerhalb des Kreuzzugs(kon)texts allerdings kannte die okzitanische Symbolsprache die explizite lexematische Verbindung von Sinnlichkeit und Gewalt bisher nicht.¹²¹ Guiraudas

114 Aubry de Trois-Fontaines, in: MGH SS XXIII, 897: *soror eius Geralda, domna Vallium, pessima Albigensis*.

115 Aus der katharischen Auffassung, jeder geschlechtliche Verkehr sei als Verlängerung der materiellen Gefangenschaft des Geistes gleichermaßen sündig und durch kein Sakrament zu heiligen, machte die katholische Propaganda die Behauptung, die Katharer empfahlen den Verkehr mit Blutsverwandten so wie mit allen anderen. Peter von Vaux-de-Cernay verwendet den gleichen Topos in ähnlicher Weise gegen Graf Raimon VI. (vgl. Kap. 6).

116 MGH SS XXVI, 276.

117 Aubry de Trois-Fontaines, wie Anm. 114.

118 So die einzige Konzeptualisierung der „okzitanischen“ Seite im Albigenserkrieg: *homines nostre ydiome, videlicet de hac lingua nostra* (AA1:94, 1220: Maßnahmen gegen „Männer unserer Sprache“, die für Montfort gekämpft haben).

119 *Chanson d'Antioche*, zitiert nach Rieger, *Motif du viol* (1988), 252. Um die Symmetrie herzustellen, mußte auch im Epos von Lavaur ein Edelmann als Beschützer von Witwen und Weisen auftreten (*Cançon* 71, 14f.: *E de las autras donas us Francés cortés gai las fe estörcei trastotas, com om pros e verai*). Daß der Edelmann in einem Epos, das sonst an Personenangaben von bemerkenswerter Detailpräzision ist, namenlos bleibt, betont noch seine Rolle als „literarische Figur“; keine andere Quelle spricht von der Episode.

120 *Cançon* 14,8. Der Bericht über die Belagerung von Cassanhol steht unmittelbar vor dem Sturm von Besiers.

121 Das hängt vor allem damit zusammen, daß der höfische Roman, in dem dieses Motiv z. B. in der von Dietmar Rieger untersuchten französischen Literatur ihre reichste Semantisierung hat, auf okzitanisch, wie erläutert (Kap. 8), kaum existiert. Aber auch in den Genres, die existieren, ist der Unterschied zu sehen. Ein Beispiel mag das Hirtenlied sein, das in Frankreich, lateinisch sekundiert von Andreas

Ende war somit ebensowenig kommunizierbar wie das ihres Bruders. Einen *leial* konnte man nicht hängen, eine *domna* konnte man nicht schänden. Wer das tat, brach den Code in nicht wiedergutmachender Weise. Das, vermute ich, ist in Lavaur am 3. Mai 1211 geschehen: Die Tolosaner verstanden, daß dieser Krieg ihre Lebensform von Grund auf herausforderte.

« Einheit, wie sie niemals besser gewesen ist »

Wie die Reaktion der Tolosaner aussah, erfahren wir nicht aus ihren Worten. Die beiden zeitgenössischen Quellen haben gute Gründe für Diskretion.¹²² Aber die überlieferten Ereignisse sind beredt genug.

Am 3. April hatten die neuen Konsuln ihr Amt angetreten. Unter dem Eindruck der Ereignisse hatte beinahe so etwas wie eine Restauration stattgefunden. Neun von den siebzehn, deren Namen wir kennen, stammten aus den patrizischen Familien. Die Roais, Monts, Guilabert, Escalquencs waren wieder vertreten; die besonders auffällig katharischen Mauran fehlten; die wenigen rein katholischen Familien – Prinhac, Cossan – waren um so auffälliger. Die Prinhac sind eine bemerkenswerte Familie. Sie müssen in dieser Situation von besonderem Nutzen gewesen sein. In den patrizischen Jahren der Kommune war diese vorstädtische, weitläufig mit den Vilanova verwandte Familie regelmäßig, aber nicht allzu massiv im Konsulat vertreten gewesen.¹²³ Wie ihre *pars* fehlten sie nach 1202 völlig. Ab 1211 sind die Prinhac dann die einzigen, die regelmäßig Jahr für Jahr im Konsulat sitzen, allen voran Vidal de Prinhac, der immer dann Konsul war, wenn der Kommune ihre schwersten Verhandlungen bevorstanden¹²⁴ – offensichtlich ein Mann *que saup parler*. Besonders auffällig – und bezeichnend – ist daneben die massive Präsenz der Castelnou. Sie stellten drei der 17 bekannten Konsuln: Arnaut Guilhem Peltort, einen Cousin zweiten Grades der Confratria-Anführer Aimeric und Arnaut de Castelnou; Raimon de Castelnou, einen Cousin ersten Grades; schließlich Aimeric de Castelnou selber.¹²⁵ Der junge Parteiführer war also in Tolosa, während die Confratria vor Lavaur stand, und ließ sich einen Tag, nachdem Bischof Folquet aus der Stadt geflohen war, zum Konsul wählen. Ob er als politischer Repräsentant in der Stadt blieb, während seine *confratres* kämpften, oder ob seine Begeisterung für die Sache des Bischofs bereits abgekühlt war, kann man nur vermuten. Ich vermute letzteres. Das Konsulat vom April 1211 war eine doppelte Restaura-

Capellanus, recht oft damit endet, daß der Ritter die Hirtin gegen ihren erklärten Willen nimmt, in Okzitanien hingegen nie. Auf das Motiv „der Frau Gewalt antun“ komme ich in Kap. 27 zurück.

122 Die eine von ihnen, das Schreiben der Konsuln an König Pere von Aragon, ist an einen Fürsten gerichtet, der soeben im Namen der römischen Kirche zum Aufbruch gegen die Ungläubigen in Spanien rüstet. Und Guilhem de Tudela, der Dichter der *Cançon*, befand sich in einer sehr delikaten Situation. Im Frühjahr 1211 nahm Montfort das *castrum* Montferrand kampflos ein. Der es ihm übergab, war Baldoin, der Bruder Raimons VI. – der Mann, dem Guilhem de Tudela als Kaplan diente (und der, wie eben erzählt, zwei Jahre später seinerseits den Judastod erleiden sollte). Die Episode schildert Guilhem topisch („der tapfere Verteidiger, den die Angreifer so respektieren, daß sie sich lieber mit ihm verständigen“), vermeidet es in dieser Situation aber dennoch lieber, über den soeben gehenkten „Verräter“ Aimeric mehr zu erzählen als nötig.

123 Fünf der bekannten Konsuln vor 1202; die Castelnou/Peltort brachten es auf 14, die beiden Zweige der Caraborda auf 22.

124 1212 mit dem König von Aragon, 1214 nach der Niederlage mit dem Legaten.

125 Die Konsulsliste (*Mundy*, Liberty [1954], 181) nennt ihn zur Unterscheidung ausdrücklich *iuvenis*.

tion: die der patrizischen Macht, deren Verlust Aimeric de Castelnou (und nicht nur ihn) zu seinem politischen Abenteuer veranlaßt hatte, und die der parteiübergreifenden Einheit der *homines et femine Tolose*.¹²⁶ Vielleicht war es wieder einmal¹²⁷ der Graf, der in seiner Kompetenz als *drogoman*, als „Vermittler-Fürst“ diese konservative (oder reaktionäre) Konsulatsliste, gewissermaßen eine permanente *curia amicorum*, zustande gebracht hatte. Die „Popularen“ waren praktisch verschwunden: Nur zwei von 17 bekannten Konsuln 1211 hatten in den Popularenjahren nach 1202 amtiert. Dagegen standen nicht nur neun, sondern zwölf „Patrizier“, wenn man nicht mein (mehr oder minder willkürliches) Kriterium zugrunde legt, sondern rein funktional nach regelmäßiger Beteiligung an den Konsulaten vor 1202 fragt.¹²⁸ Die übrigen drei waren völlig neu.¹²⁹ Nimmt man hinzu, daß Bischof Folquet die Stadt genau am Ostersonnabend, also unmittelbar vor der Wahl, verlassen hatte und in Montforts Lager gereist war, deutet alles darauf hin, daß er im innertolosanischen Streit um die konkrete und symbolische Oberhand eine Runde verloren hatte.

Nach dem Fall von Lavaur war für Montforts Heer der Weg nach Tolosa frei. Der gesamte Klerus beider Stadthälften verließ die Stadt, deren Bewohner fortan als *heretici et receptatores hereticorum* betrachtet wurden. Einen Monat verbrachte Montfort damit, die *castra* der Landschaften nördlich und östlich von Tolosa einzunehmen. Fast nirgends traf er auf Widerstand: Auch die Bevölkerung von Orten wie Sant Antonin, wo die seit Generationen grafentreuen Graulhet saßen, ergab sich sofort *com ome aperceubut*, als vernünftige Männer.¹³⁰ Es war, als ob der gesamte Widerstand sich auf die Hauptstadt konzentrierte. Am 16. Juni stand das Kreuzheer einen Tagesmarsch vor Tolosa.

Und in diesem Moment haben wir alle Uneinigkeit und allen Streit, die in unserer Stadt so lange geherrscht haben, beigelegt. Mit Hilfe der Gnade Gottes haben wir in unserer ganzen Stadt die Einheit wiederhergestellt, wie sie niemals besser gewesen ist.¹³¹

Der euphorische Ton noch einen Monat später verrät die Erleichterung und die Verwundung der Konsuln darüber, daß die Stadt im letzten Moment zur *unitas* fand. Hatten doch

-
- 126 In ihrer Rolle als Formel, als Symbol einer bestimmten politischen Ordnung. Sicher gab es auch weiterhin Tolosaner, die nicht bereit waren, die Komplizität ihrer Stadt mit der Häresie mitzutragen. Unter den „Kollaborateuren“, die nach 1217 von der Kommune bestraft wurden, waren unter anderem „Popularen“ und Notare. Da die Strafe in der Regel Konfiskation war, kann man über die Haltung derer, deren Besitz keinen großen Aufwand lohnte, nichts Zuverlässiges sagen. Die von den Konsuln beschworene *unitas* meint also diejenigen, auf deren Haltung es im Moment der Konfrontation ankam, und erhebt – im Gegensatz zu anderen Burgfriedensmythen – nicht einmal den Anspruch, alle Menschen zu umfassen.
- 127 Wie schon 1202, damals aber unter umgekehrten Vorzeichen. Wie gesagt, wissen wir nicht, wie die Ernennung/Wahl der Konsuln stattfand.
- 128 Raimon Guiraut Vidal zum Beispiel war von 1189 bis 1202 regelmäßig jedes zweite Jahr Konsul, nach 1202 mit der einen Ausnahme 1211 nie wieder. Ähnliches gilt für drei weitere Konsuln (bzw. ihre Väter).
- 129 Einer von ihnen sollte – sehr ungewöhnlich – nur dieses einzige Mal amtieren. Auch daß ein weiterer bei seinem nächsten Konsulat (zehn Jahre später) als *notarius* qualifiziert wird, deutet darauf hin, daß die drei „Neuen“ eher so etwas wie neutrale Elemente waren als Vertreter einer Faktion.
- 130 *Cançon* 75,6. Das bedeutet nicht, daß die Graulhet (und ihresgleichen) sich dem Feind ihres Grafen ergaben. Wahrscheinlich hatte Raimon VI. bereits dafür gesorgt, alle erreichbaren *fideles* bei sich in Tolosa zu haben.
- 131 Brief der Konsuln an König Pere II. von Aragon (HGL VIII n° 161): *Super hoc omnes discordias et dissensiones, que in civitate nostra et suburbio diu fuerant, pacificavimus, et divina coherente gratia totam villam nostram ad unitatem, ita quod numquam fuit melius, reformavimus.*

eben noch die Tolosaner der ‚weißen‘ Confratria mit Montforts Heer Lavaur gestürmt und waren anschließend nach Tolosa zurückgekehrt, *cum assensu et voluntate* von Bischof Folquet und dem Legaten, die vermutlich überzeugt waren, nun auch in Tolosa ernten zu können, was sie gesät hatten.

Nach einem vergeblichen Versuch der vom Grafen von Foix unterstützten kommunalen Miliz, das Heer an der Brücke von Montaudran viereinhalb Kilometer vor der Stadt aufzuhalten, errichtete Montfort am 17. Juni sein Lager vor den Mauern der Stadt. Außer von Bischof Folquet auch wurde er unter anderem vom zukünftigen heiligen Dominikus begleitet.¹³² Obgleich er sich wenige Tage zuvor mit einem neuen Kontingent von Kreuzfahrern vereinigt hatte, war er bei weitem nicht in der Lage, die Stadt effektiv einzuschließen und abzuriegeln. Da Montfort ohne Vorbereitungen auf eine Belagerung erschienen war und mit Zustimmung von Bischof Folquet die Umgebung verwüstet hatte,¹³³ anstatt sie zu nutzen, kann man davon ausgehen, daß er einen schnellen Sieg mittels der von Folquet zurückgelassenen „fünften Kolonne“ erwartete.

Während die Stadt die Verteidigung mit allen Mitteln organisierte und für die Verstärkung der Stadtmauern sogar Ziegel von der im Bau befindlichen neuen Kathedrale herangezogen wurden,¹³⁴ wartete das Kreuzheer vergeblich auf die ‚Weißen‘. Die Versorgung wurde prekär, Erfolge waren bald nicht mehr zu erwarten, und zehn Tage nach Beginn der Belagerung erlitt das Heer seine erste Niederlage im Kampf seit Beginn des Kreuzzugs von 1209. Gegen den Willen des Grafen, dessen *dominium* über die Stadt sich hier wieder einmal als eine mehr dem Imaginären als dem Konkreten zugehörige Tatsache erweist, beschlossen *li baron de Tholosa*,¹³⁵ die der Verwüstung ihrer Felder unruhig zusahen, einen erfolgreichen Ausfall.¹³⁶ Am folgenden Tag hob Montfort die Belagerung auf.

Fast diese ganze Episode ließe sich auch ohne jeden Rekurs auf Cortesia und *fin' amor* schlüssig beschreiben. Denn in vielerlei Hinsicht war Tolosa eine Stadt wie viele andere: Parteienzwist zwischen Adelsfaktionen, multipliziert durch den Konflikt von Rechtgläubigkeit und Ketzerei (oder Amtskirche und Dissens) und durch soziale Gegensätze unterschiedlichster Art. Mehr noch: In diesen Konflikten war die Cortesia, die ich bisher als hegemoniale aristokratische Mentalität dargestellt habe, nur ein kulturelles Modell unter

132 Urkunde von Montfort (HGL VIII n° 160) *in obsidione Tolose* in Gegenwart *fratris Dominici predicatoris*.

133 *Tam legatus quam episcopus et cruce signati super nos armata manu violenter irruerunt, pro posse suo viles homines, mulieres et parvos in agris laborantes interfecerunt, vineas, arbores et segetes et possessiones nostras et aliquantas villas rusticanas et alias municiones totis viribus devastantes, atterentes et incendentes...*

134 Diese Ziegel, beim Abbruch der Mauern 1826 wiederentdeckt, hatten ein unübliches Format und ließen sich so identifizieren; *Chalande*, *Histoire des rues* (1919), II 343. Es ist für das religiöse Selbstverständnis der von Interdikt und Kreuzzug bedrohten Stadt bezeichnend, daß sie den Neubau ihrer Bischofskirche fortsetzte. Den ganzen Krieg hindurch findet man Demonstrationen der städtischen Orthodoxie, die unter der Feder der gegnerischen Chronisten zu ketzerischer Heimtücke (*Tolosa dolosa*) werden.

135 *Cançon* 82,1. Das Wort bezeichnet nicht notwendigerweise (nur) die Patrizier; viele angesehene *fideles* des Grafen waren in der Stadt, von denen der Seneschall des Agenés, Uc d'Alfar, namentlich genannt wird.

136 Sie überraschten die Kreuzfahrer in der Mittagsruhe nach dem Essen und richteten möglicherweise noch mehr Verwirrung als Schaden an. Im Kreuzheer gab es aber bereits Spannungen zwischen dem Abt von Cîteaux und den fürstlichen „Saisontkreuzfahrern“, die den Angriff auf den Grafen von Tolosa nicht voll und ganz billigen mochten.

mehreren konkurrierenden, und, jedenfalls in Tolosa 1209-11, offenbar nicht immer das plausibelste. Ich habe einige Faktoren angedeutet, die es dazu kommen ließen. Der entscheidendste scheint mir zu sein, daß diese aristokratische Mentalität sich zwar dank ihrer (durchaus kontingenten) kategorialen Unbestimmtheit eignete, um bis zu einem gewissen Grad auf sozialen Wandel reagieren zu können. Die „Popularen“ von 1202 ließen sich, ohne die kulturellen Muster überzustrapazieren, als *pros* lesen. Ab 1209 aber waren die Herausforderungen – allen voran die Drohung von Tod und Verderben – von einer ganz anderen Natur. Den kirchlichen Akteuren gelang es mit Bravour, das zu erringen, was man Hegemonie genannt hat: Selbst die mit der Artikulation der Cortesia betrauten Treuhänder, die Trobadors, sahen sich veranlaßt, entweder zu schweigen oder im kulturellen Idiom der Gegenseite zu reden. Ab Lavaur änderte sich das. In den folgenden Episoden zeigt sich, daß die Mentalität „Cortesia“ auch auf den Albigenserkrieg antworten konnte. Aber das war nicht der einzige mögliche Weg, sozusagen die natürliche Reaktion der höfischen Okzitanen auf die „Barbaren des Nordens“.¹³⁷ Mentalität ist Artikulationsbasis, die zwar nicht jeden „Sprechakt“, jeden Text, jede Handlung ermöglicht: Wäre Raimon VI. imstande gewesen, die Scheiterhaufen anzuzünden, hätte es vermutlich keinen Albigenserkrieg gegeben.¹³⁸ Aber welche „Sprechakte“ die mit einer bestimmten mentalen Artikulationsbasis Ausgerüsteten tatsächlich ausführen, ist damit noch nicht präjudiziert. Im Juni 1211 geschlossen gegen Montfort zu stehen, war eine Entscheidung, die sich nicht als bloßes Ergebnis von konkreten Abmachungen zwischen einzelnen Akteuren verstehen läßt.¹³⁹ Worauf sie stattdessen beruhte, habe ich anzudeuten versucht. Was aus ihr folgte, bleibt zu beschreiben.

137 Der Topos, in den zeitgenössischen Texten bereits zu erkennen, findet sich seitdem dauerhaft, nicht nur im Okzitanismus, sondern auch z. B. bei Stendhal (*De l'amour* § 51), bei Simone Weil (vgl. Einleitung, Anm. 2) und jüngst, in Gestalt einer Zivilisationskritik des heutigen Europa aus mediterraner Perspektive, bei *Lluís Racionero i Grau*, *Die Barbaren des Nordens*. Düsseldorf/Wien 1986, kast.: *El Mediterráneo y los bárbaros del norte*. Madrid 1984.

138 Damit meine ich nicht (nur), daß sich der Mensch Raimon VI. zeit seines Lebens weigerte, dies zu tun, sondern ebenso sehr, daß er seiner Stellung als Graf irreparablen Schaden zugefügt hätte, wenn er es versucht hätte. In Kap. 28 wird sich zeigen, wie sich diese Dispositionen änderten.

139 Etwa in dem Sinne, daß Raimon VI. oder seine Anhänger der ‚weißen‘ Partei um Aimeric de Castelnou ein besseres Angebot gemacht hätte als zuvor der Bischof. Dies geschah sicher auch (ganz im Sinne der landesüblichen „Gefolgschaftsbörse“ vermutlich); ich habe auf die Präsenz der Castelnou im neuen Konsulat hingewiesen, und in den kommenden Jahren sollte sich zeigen, daß jedenfalls die Castelnou ihre Entscheidung nicht zu bereuen hatten. Aber damit ließe sich zwar der Seitenwechsel der Führer, nicht aber der gesamten Partei erklären (die in der Stadt, die noch nicht einmal eine stabile Stadtmauer hatte, viele Gelegenheiten gehabt hätte, Montfort zum Sieg zu verhelfen). Sicher war nicht jeder Tolosaner durch die signifikanten Tode von Lavaur zum Feind des Kreuzzugs geworden, wohl aber so viele von ihnen, daß der Rest nicht mehr ins Gewicht fiel.

*Die Wirklichkeit kann man ändern, eine Fiktion
muß man aufs neue ersinnen.*

STANISLAW JERZY LEC¹

Verhandlungen mit einem *hom de femnas*

Kaum war Montfort mit seinem Heer abgezogen, rief Tolosa um Hilfe. Es war dieser Brief, den ich für die vorige Episode mehrfach zitiert habe, den die *consules et consilium et universitatis* [!] *Tolosane urbis et suburbii* an Pere II. richteten, König von Aragon, Grafen von Barcelona und zahlreichen kleineren katalanischen Grafschaften und gerade im Begriff, sich im bevorstehenden Kreuzzug gegen die Almohaden zum Paladin der Christenheit zu machen. In aller Ausführlichkeit berichtet Tolosa die Geschichte seiner Kalamitäten, dargestellt im Licht unerschütterlicher Orthodoxie. Sogar aus der ‚weißen‘ Confratria, die an Montforts Seite Lavaur gestürmt hatte, ließ sich noch ein diplomatisches Argument machen und so einem „Großteil der Edleren von Tolosa“ ein Rechtgläubigkeitszeugnis ausstellen.² In jedem Fall ist es ein für konsularische Verhältnisse ungewöhnliches Dokument,³ das sogar die Klassiker bemüht, um dem transpyrenäischen König den Ernst der Lage bildhaft zu machen: *Nam tua res agitur paries cum proximus ardet.*⁴ Und ob Tolosa wirklich zum Nachbarhaus gehörte, ist bereits fraglich: Der Brief galt *excellentissimo suo domino Petro*. Für die Konsuln, die sonst niemandem außer ihrem Grafen die ominöse Anrede *dominus* zubilligten, sieht das aus wie ein großer Schritt.

Von allen Herrschern, die den gewissermaßen königsfreien tolosanischen Raum umgaben, lag der König von Aragon nicht nur geographisch am nächsten. Die Kaiser-Könige im Osten spielten vor 1229 praktisch keine Rolle. Die Kapetinger waren gelegentlich in der Datierung der Dokumente präsent;⁵ ihre konkreten Interventionen beschränkten sich auf seltene, vereinzelte Aktionen (zuletzt in den 1150er/60er Jahren), und in der Literatur sind sie und das Land nördlich der Loire fast nicht existent. Die aquitanisch-angevinischen Herrscher waren dagegen bereits Teil der höfischen Welt okzitanischer

1 Neue unfrisierte Gedanken. München 1964.

2 *Cum exercitus signatorum et episcopus Tolosanus essent in obsidione castrum de Vauro, nos ad impugnandam et destruendam hereticam pravitatem eis consilium et auxilium tam in victualibus quam in armis et in aliis necessariis [!] prestitimus, et magna pars de nobilioribus hominibus Tolose ad mandatum episcopi, quousque castrum de Vauro captum fuit, in armis permanserunt.*

3 Es trug jenes rätselhafte, oben diskutierte doppelseitige Siegel mit der Umschrift (SIGILLVM CAPITVLI) NOBILIVM TOLOSE (vgl. Kap. 22). Angesichts des extrem patrizischen Konsulats mit Aimeric de Castelnou in seinen Reihen, das den Brief schrieb, hätte es gerade jetzt eines *capitulum nobilium* nicht mehr bedurft – oder sollte die Siegelverdoppelung die aristokratische Verlässlichkeit der Autoren gegenüber dem mit dem letzten Stand tolosanischer Innenpolitik nicht allzu vertrauten König noch zusätzlich betonen?

4 Horaz, *Epistulae* I 18,84; vgl. Kap. 7.

5 So jedenfalls üblicherweise um 1200 in Tolosa; zu anderen Zeiten (etwa um 1000) waren im tolosanischen Süden des in den Geschichtsatlanten existierenden Westfrankenreiches die Könige durch die Formel *Christo regnante* ersetzt worden (Bonnassie, Comté de Toulouse [1989], 32f.).

Sprache, ebenso wie die *quatre reis d'Espanha*, wie Peire Vidal sie nennt⁶ – ihnen voran die Könige von Aragon. Alfons II. (1162-96) betätigte sich selber als Trobador, unter anderem (ebenso wie die junge Alamanda) im literarischen Tjost mit Guiraut de Bornelh, und sein Sohn Pere dürfte, als er etwa zwanzigjährig den Thron bestieg, vielen vorgekommen sein wie die Verkörperung von *jovent*. Unter den vielen, die das Lob des Königs sangen, war auch der Tolosaner Aimeric de Peguilhan, der ihm die in Kap. 16-20 diskutierte Kanzone über den guten Herrn und die böse Herrin widmete: „Lied, eile wie ein gewandter Bote nach Aragon zum König, der dein und mein Herr ist, dem Ruhmreichen, Quelle der Freude, Sitz alles Guten.“⁷ Zumindest die Bedingung der *larguesa* erfüllte König Pere in einem Maß, daß sein Sohn und Erbe später, in anderen Zeiten, mißbilligend feststellen sollte: „Er war so höfisch, daß seine Länder und Einkünfte immer weniger wert waren.“⁸ Dafür erwarb der junge König das Kapital, das offenbar nötig war, damit er 1213 erreichen konnte, was seinen Vorgängern in jahrzehntelangem Krieg mit Tolosa nicht gelungen war. Dazu kam, daß seine Länder überwiegend okzitanischsprachig waren⁹ und der transpyrenäische Austausch von Waren, Frauen, Siedlern, Spielleuten, Klerikern und Heeren seit Jahrhunderten verband. Um 1200 konnte man die Bewohner sämtlicher okzitanischsprachiger Länder als *Catalans* zusammenfassen und sie als solche dem Ethnotyp *Francés* nördlich der Loire gegenüberstellen.¹⁰ In einem Wort: Es war keine aufsehenerregende Formulierung, König Pere *lo nostre rei* zu nennen.

Die Konsuln waren nicht die ersten, die auf den Gedanken kamen, „unseren König“ um Hilfe zu bitten. Schon wenige Tage nach Beginn des Kreuzzugs war er vor Carcassona erschienen, um zwischen den Angreifern und Vizegrav Raimon Rogier Trencavel zu vermitteln. Damals hatte er nicht mehr Erfolg gehabt als bei seinen darauffolgenden Versuchen, die Konfrontation zu entschärfen – noch im Januar 1211 hatte er Raimon VI. über die Schulter gesehen, als dieser das Ultimatum der Legaten las. Dazwischen lag eine sehr aufschlußreiche Episode. Im Frühsommer 1210 suchten Aimeric de Montreial – der Bruder der *domna* Guirauda, den Montfort in Lavaur hängen lassen sollte – und zwei andere *pros*, Peire Rogier de Cabaret und Raimon de Termes, den König auf, der soeben in Portet (nur sieben Kilometer südlich von Tolosa) eine ergebnislose Unterredung mit der Kreuz-

6 *Plus que l paubres, quan jai e l ric ostal* (PC 364,36), v. 49.

7 *Chansós, cum selh que es correns e lieus, Ten vas lo rei qu'es tos senher e mieus, En Aragon, qu'en lui es pretz cabals E fons de joye de bos aips loguals*. Das volle Gewicht des Wortes *joi* ist unübertragbar; König Pere als *font de joi* zu bezeichnen heißt, ihn mindestens zu kanonisieren.

8 *Llibre dels Feits* § 6: *Nostre pare lo rei en Pere fo lo pus franc rei que anc fos en Espanya, e el pus cortés, e el pus avinent, si que tant donava que ses rendes e ses terres ne valien meny*.

9 Katalonien, die provenzalische Grafschaft und einige kleinere Besitzungen im heutigen Languedoc, darunter seit 1204 als Ergebnis seiner Beschlagnahme der Erbtochter Maria (vgl. Kap. 19) die bedeutende Stadt Montpelhier; dazu kamen seine mehr oder minder ausgeprägten Rechte in den Pyrenäengrafschaften bis zum Bearn. Das eigentliche Königreich Aragon lag als einziges seiner Länder außerhalb des „okzitanoromanischen“ Sprachraums.

10 So in der oft zitierten Tenzone *Monge, cauzetz segon vostra siensa* (PC 16,17=303,1), v. 2-5: *Qual valon mais, Catalan ho Francés? E met de sai* [ich zähle zu den Katalanen] *Guascuenha e Proensa e Lemozi, Alvernh' e Vianés, E de lai* [als Franzosen] *met la terra dels dos reis*. Das Besondere an dieser Definition ist, daß die Reihung von Ländernamen den linguistischen Räumen entspricht, aber quer zu den „politischen“ Gruppierungen verläuft: Das „Land der zwei Könige“, des Plantagenet und des Kapetingers, müßte eigentlich die angevinisch-englischen Besitzungen in Gasconha und Lemosin umfassen, die im Herrschaftssinn nie „katalanisch“ waren.

zugsführung gehabt hatte.¹¹ Nun boten die drei Aristokraten dem König an, ihn als ihren direkten Herrn anzuerkennen und ihm ihr Land und ihre Burgen zu öffnen. Da sich diese Burgen in der Vizegrafschaft Carcassona befanden, die nach Kreuzzugsrecht Simon de Montfort gehörte, bedeutete das Ansinnen der drei bedrängten Burgherren nicht weniger als den Kriegseintritt des Königs von Aragon gegen den Kreuzzug. Pere II. schien dem Angebot durchaus nicht ablehnend gegenüberzustehen, und die Unterredungen dauerten mehrere Tage.¹² Die Einigung scheiterte daran, daß der König verlangte, in die Burgen Garnison zu setzen, was die *pros* nicht akzeptieren mochten.

Michel Roquebert hat eine politische und religiöse Interpretation für den Abbruch der Verhandlungen: Die Übergabe von Burgen wie Cabaret, in die sich Dutzende von *haeretici perfecti* geflüchtet hatten, an den König Pere „el Catòlic“, Vasallen des Heiligen Stuhls,¹³ sei für die katharisch gläubigen Burgherren nicht in Frage gekommen. König Pere dagegen habe die Unterredungen hauptsächlich zur Verunsicherung Montforts geführt, der dem König danach tatsächlich zugestand, was er zuvor verweigert hatte, nämlich die Immunität des Grafen von Foix. Ich sehe die Episode darüberhinaus als ein Ergebnis jenes Politikverständnisses, das in der Aristokratie des tolosanischen Raumes üblich war: Die drei *pros* wählten sich einen neuen *senhor* – notgedrungen einen sehr mächtigen und mit dem unmittelbaren Anliegen, von der so entstandenen Allianz zu profitieren –, hatten aber nicht vor, damit irgendeine konkrete Verpflichtung (wie die Übergabe ihrer Burgen) zu verbinden. Dies aber war in Katalonien bereits üblich(er)¹⁴, und es könnte zu einem kulturell bedingten Mißverständnis gekommen sein wie ein Jahr später in Lavaur – wenn auch nicht so fundamental und vor allem nicht mit so drastischen Konsequenzen. Bemerkenswert ist die Darstellung, die der Königssohn Jaume I. von der Episode gibt und die erkennen läßt, in welchem Idiom solche Verhandlungen im Land der Cortesia geführt wurden:

Die Leute jener Länder [Carcassés, Bederrés und Tolosan] kamen zu unserem Vater und sagten, er könnte Herr dieser Länder sein, wenn er sie nehmen und schützen wollte. Der edle König sagte, das wollte er; doch sie hintergingen ihn mit schönen Worten. Auf einer Seite gaben sie sie ihm mit Worten (*de paraula*), und auf der anderen Seite nahmen sie sie ihm mit Taten (*per obra*). Guillem de Cervera, Arnaut de Castellbò und Dalmau de Creixell [drei katalanische Magnaten] waren bei ihm und haben mir berichtet, daß sie [d.h. Aimeric de Montreial und die anderen] ihm sagten: „Herr, seht unsere Burgen und

-
- 11 Dauerthema war die Anerkennung von Simon de Montfort als Nachfolger Trencavels in dessen vier Vizegrafschaften. Der König zögerte diesen Akt bis kurz vor seinem Aufbruch gegen die Almohaden hinaus. – Die darauffolgende Begegnung des Königs mit den drei Aristokraten beschreibt Vaux-de-Cernay, *Historia* §148-150; vgl. Roquebert, *L'épopée cathare I* (1970), 350-353.
 - 12 Zum Schluß wurden sie vor den Mauern von Montreial geführt, das heißt bereits auf umstrittenem Kreuzzugsland: sicher ein Signal – zuallererst an Montfort –, daß man kurz vor dem Abschluß stand.
 - 13 Den Beinamen, unter dem er bis heute in der katalanischen Historiographie bekannt ist, verdankte er nicht erst seinem Sieg gegen die Almohaden zwei Jahre später. Er unterhielt ein demonstrativ gutes Verhältnis mit Rom und hatte sich aufgrund einer alten Fiktion, nach der das Königreich Aragon ein Lehen des Heiligen Stuhls sei, sogar von Innozenz III. krönen lassen.
 - 14 Es gibt viele Studien zur Konsolidierung der gräflichen Macht in Katalonien; maßgeblich bleiben die Forschungen von Pierre Bonnassie, dessen 1975/76 erschienene zweibändige Thèse inzwischen in überarbeiteter Neuausgabe vorliegt: *La Catalogne au tournant de l'an mil: croissance et mutations d'une société*. Paris 1990. Den Vergleich mit Tolosa zieht Bonnassie in dem Artikel *Le comté de Toulouse et le comté de Barcelone - esquisse d'histoire comparée* (1989), wobei er nördlich der Pyrenäen allerdings nur das sucht, was es südlich gab, und so für Tolosa gräfliche Hilflosigkeit und Resignation konstatiert – wobei er meiner Ansicht nach nicht berücksichtigt, daß im tolosanischen Raum andere Formen bestanden.

Städte: übernehmt ihre Verteidigung und setzt dort Eure Amtsmänner ein.“ Und als er das tun wollte, sagten sie: „Herr, was vertreibt Ihr unsere Frauen aus unseren Häusern; wir und sie sind doch die Euren und werden all Euren Willen tun!“ Und auf diese Weise hielten sie nichts, was sie ihm versprochen.¹⁵

An dieser Stelle schließt sich jene Szene an, die ich im Zusammenhang mit dem Morphem Frau zitiert habe (Kap. 19): wie die okzitanischen Edlen dem König, *hom de femnas*, ihre Frauen, Töchter und schönsten Verwandten anboten und so auf ihre Seite brachten. Sie braucht diesen Kontext, um mehr zu sein als eine moralisierende Anekdote. Tatsächlich sind das Thema des Königs, dem schöne Mädchen zugeführt werden, und das des Königs, dem man die Inbesitznahme von Festungen anbietet, ineinander verwoben. Man könnte sogar darüber spekulieren, ob dem König bei den jungen Aristokratinnen nicht ebenso *lo plus* verwehrt blieb wie bei der Besetzung der Burgen – wodurch das codifizierte Liebesspiel eine weitere politische Bedeutungsebene zugewiesen bekäme.

Jedenfalls war der Eindruck, den die katalanischen Magnaten von dieser Reise mitbrachten (und Jahrzehnte später ihrem neuen König berichteten), ein Gemenge aus Sinnlichkeit und Perfidie. Zieht man die Textualisierung der *parentes les plus belles* ab (was man ohne Bedeutungsverlust nicht tun kann), bleibt das evenementielle Ergebnis: Unterwerfung *de paraula* ja, *per obra* aber nicht. Die Katalanen registrierten und mißbilligten als Diskrepanz, was Aimeric de Montreial und seine Freunde wahrscheinlich für absolut stimmig hielten – und den Vorwurf *«enganaven-lo ab belles paraules»* als schwere Ehrkränkung empfunden hätten, denkt man an die entsprechende Semantisierung der Vokabel *enganh/ingannum* in den Formeln okzitanischer Treueversprechen. Nun entdeckten die *pros* zu ihrem Nachteil, daß ihre Art, mit *belles paraules* Politik zu machen, nur noch in einem begrenzten Milieu verstanden wurde.

Das hinderte Raimon VI., der sich ein Jahr später in der gleichen Gefahr befand,¹⁶ nicht daran, sich in ganz ähnlicher Weise an den König zu wenden – jedenfalls, wenn man Wilhelm von Pueglaurenc wörtlich nimmt: „Der Graf gab dem König Tolosa zum Schein, damit dieser ein plausibel aussehendes Motiv hatte, es zu verteidigen.“¹⁷ *Ficte* ist dabei das klassisierende Gegenstück zu *enganar*, einschließlich der unerfreulichen Assoziationen: Was für den Grafen die in jahrzehntelanger repräsentationaler Praxis entwickelte Form der Konzeptualisierung eines Bündnisses war, sah für den lateinischen Chronisten – und vermutlich für die katalanische Umgebung des Königs – aus wie ein weiterer Akt des

15 *Llibre dels Feits* § 8: *Les gents d'aquelles terres que dessus havem dites vengren a nostre pare e dixerem-li que ell podia ésser senyor d'aquelles terres si ell les volia penre i emparar. E el rei en Pere nostre pare era franc... [e] dix que se n'empararia: e enganaven-lo ab belles paraules. E d'una part li ho daven de paraula, e d'altra part li ho tolien per obra; car nos oim dir a en Guillem de Cervera e an n'Arnau de Castellbò e a en Dalmau de Creixell e a altres qui eren ab ell, que li deien: «Sényer, veus nostres castells e nostres viles: emparatz-vos-en, e metetz-hi vostres batlles». E quan ell ho volia emparar deien-li: «Sényer, com gitaretz nostres mullers de nostres maisons, mas nos e elles ne serem vostres e en farem vostra voluntat». E per aquesta manera no li ateniën re que li promessesen. Das Verb *emparar/amparar* ist, jedenfalls in modernen Sprachen, zweideutig und liegt zwischen „(sich) bemächtigen“ und „garantieren, Schutz bieten“. Beides ist im 12. Jahrhundert – nicht nur lexikalisch – identisch.*

16 Raimon de Termes und Peire Rogier de Cabaret wurden gleich nach den gescheiterten Gesprächen von Montfort angegriffen. Termes fiel im Sturmangriff, der Burgherr verschwand in Montforts Kerkern; Cabaret ergab sich nach monatelanger Belagerung. Sofort danach begann Montfort den Angriff auf Lavaur, dem der dritte der *pros*, Aimeric de Montreial, zum Opfer fiel.

17 *Chronica* § 17: *cui comes ficte donavit Tholosam, ut tuendi eam causam habere rationabilem videretur.*

Fingierens. Grundlage des Bündnisses war allerdings ganz traditionell eine Eheschließung. Der Grafensohn und -erbe Raimon heiratete Sança, die Schwester des Königs (eine interessante Konstellation übrigens, durch die Raimon VI., seit einigen Jahren mit Eleonor, einer anderen Schwester des Königs, verheiratet, zum Schwager seines Sohnes wurde¹⁸). Diese Art Frauentausch war auch außerhalb der enger werdenden Zirkel der Cortesia lesbar.

Obwohl das nun doppelte aragonesisch-tolosanische Ehebündnis allseits sofort als Herausforderung an den Kreuzzug interpretiert wurde,¹⁹ ließ die erhoffte Unterstützung aus dem Süden auf sich warten. Während König Pere 1212 seinen Almohadenkreuzzug führte, bekam Montfort sämtliche gräflichen Länder unter Kontrolle. Im Sommer 1212 waren nur Tolosa und die kleine Stadt Montalban noch unbesetzt. In der durch Flüchtlinge und *faidits*²⁰ überfüllten Kapitale war die Situation schwierig. Die Kommune erhob – wahrscheinlich erstmals – eine allgemeine Vermögenssteuer,²¹ um die Versorgung der *clientes de Capitulo* zu gewährleisten.²² Unter dem Druck der Umstände bekam der kollektive *pros* Kommune jetzt also auch eine Klientel, wodurch er eine weitere wesentliche traditionell patrizische Praxis übernahm. Währenddessen fiel draußen auf dem Land die zweite Ernte in Folge Montforts Truppen zum Opfer.

« Unser König »

Im Frühherbst 1212 reiste Raimon VI. über die Pyrenäen. König Pere, der Triumphator von Las Navas de Tolosa, war nun in der Lage und bereit, seinem Sieg einen zweiten hinzuzufügen: „Er hat meine Schwester geheiratet, er ist mein Schwager, und seinem Sohn habe ich meine andere Schwester gegeben; ich werde aufbrechen, ihnen gegen diese Unseligen zu helfen, die sie enterben wollen.“²³ Das war ein neuer Ton nach nun dreijährigem Zögern; offenbar loderten die Flammen aus der „Wand des Nachbarn“ inzwischen allzu hoch. Der Held der Christenheit stellte sich gegen das Heer des Papstes – zumindest der Kaplan

18 Dem schlimmsten Inzestverdacht entging der Graf, weil König Pere die beiden Töchter von verschiedenen Frauen hatte, aber auch so scheint die Konstellation recht gewagt.

19 Die *Cançon* (130,8f.) berichtet die Mehrfachverschwägerung: *Lo reis Peyr' d'Aragó una seror donà al comte de Tolosa, e puis sen maridà un' altra a so filh, malgrat d'aquels de sa* („trotz jener von hier“, also „der Unseren“: Tudela schreibt im Gefolge des Kreuzzugs). Die Heirat war schon 1205 im Zuge der großen Friedensregelung zwischen Aragon und Tolosa vereinbart worden; daß sie im Januar/Februar 1211 (der Bräutigam war dreizehn, die Braut fünf oder sechs Jahre alt) tatsächlich stattfand, ist aber dennoch eine deutliche Geste.

20 Von ihren Besitztümern vertriebene Aristokraten; der von dem mit *Fehde* verwandten Verb *faidir* abgeleitete Begriff bezeichnet in okzitanischen und lateinischen Quellen regelmäßig diese „Exilanten“.

21 Das geht aus dem Dokument über eine allgemeine Steuer in Agen vom 3. Juni 1212 (HGL VIII n° 163) hervor: *si aquò [ein Satz von Id/s] no-ls auta [ihnen nicht gefällt], que donen a questa e a messiò de vila per aquela razò que dan a Tolosa*.

22 Anfang September beschlagnahmten die Konsuln große Teile der eben eingebrachten Vorräte des Zisterzienser-Hospizes in der Vorstadt. *Per mandament del Capitol* wurden 122 *quartons* Getreide an einzelne Städte, an *clientes de capitulo* und an *faidits* und ihre Gefolge verteilt, wurde Bauholz, Vieh, Wein und sogar Silber im Gesamtwert von über £40 requiriert (Mundy, Liberty [1954], Dok. 12; das Dokument besteht aus einer okzitanischen Liste der Getreideempfänger und einem lateinischen Rapport der *malefacta quae fecerunt homines Tholosae* durch die Zisterzienser).

23 *Cançon* 131,15-17: *E car es mos cunhatz e a ma sor espozea, e eu ai a so filh l'otra sor maridea, irai lor ajudar d'esta gent malaurea que-ls vol dezeretar*.

Guilhem de Tudela, der nach dem Vorbild des Antiochialiedes das Epos dieses Kreuzzugs zu schreiben begonnen hatte, kam mit der neuen Konstellation nicht mehr zurecht und legte die Feder aus der Hand.²⁴ Währenddessen ließ König Pere sein neues Projekt überall bekanntmachen:²⁵ die formelle Einordnung der ramundinischen Länder in ein zusammenhängendes aragonesisches Reich von den Alpen bis zum Ebro.²⁶

Anfang Januar erreichte der König Tolosa. Mitte Januar stimmte Papst Innozenz III., der die diversen Interessen der weltlichen und geistlichen Führer des Albigenserkreuzzugs inzwischen mit einem gewissen Mißtrauen verfolgte, einer von König Pere vorgeschlagenen Friedensregelung zu: Der König würde sich als Garant für das im römischen Sinne korrekte Verhalten Raimons VI. oder dessen Nachfolgers engagieren, der Kreuzzug würde für beendet erklärt.²⁷ Am 27. Januar 1213 besiegelten König, Graf und Stadt die neue Ordnung dessen, was man bereits als politische Landkarte auffaßte.²⁸ Graf Raimon VI. und sein Nachfolger *mittimus personaliter nos ipsos et Tolosam civitatem et suburbium... et totam aliam terram... in manu et posse vobis domino Petro Dei gratia regi Aragonensi et comiti Barchinonensi*;²⁹ dasselbe galt ausdrücklich für die Länder, *quam Deo praestante nos recuperabimus*. Die Grafen versprachen, alle päpstlichen Anordnungen zu befolgen, und übertrugen dem König die Mittel, sie nötigenfalls zu zwingen. Schließlich wurden die Konsuln aufgefordert, *fidelitatem et sacramentum ad omnia supradicta exsequenda* zu leisten. Das taten sie in einem gesonderten Dokument: *De communi consensu universitatis Tolosae promittimus vobis domino Petro [+Titel] quod ad omnia tenenda et habenda et plenarie exsequenda et potenter possidenda quae dominus Raimundus comes Tolosae et Raimundus eius filius vobis promiserunt*. Die gesamten nördlichen Pyrenäen (Foix, Comenge, Bearn) folgten.

Diese Zeremonie macht einige interessante Aussagen. Die erste betrifft die Wahrnehmung der Kommune. Für die Kriege und Friedensregelungen mit dem tolosanischen

24 Der Übergang zum zweiten, anonymen Teil der *Cançon de la Crosada* (eindeutig erkennbar am linguistischen und ideologischen Unterschied) ist vieldiskutiert. Tudelas letzte *laisse*, die mit der Allianz Aragon-Tolosa endet, ist als Zäsur formuliert, wahrscheinlich mit dem (nie ausgeführten) Vorhaben, eine andere *cançon* nach einer anderen Struktur zu beginnen: *E nos si tant vivem veirem cals vencerà e metrem en estoria sò que nos membrarà...*

25 *Cançon* 131,9f.: *A totz a la paraula diita e devieza qu'el vol ir a Tolosa contrastar la crozea*.

26 Es würde die heutigen Regionen Provence (Nordteil tolosanisch, Südteil eine Art barcelonesischer Sekundogenitur), Languedoc-Roussillon, Catalunya, Aragón und die Südosthälfte von Aquitaine umfassen. Es ist dieses transpyrenäische Reich, das seit Mitte des 19. Jahrhundert den katalanisch-okzitanischen nationalromantischen Entwürfen als Rekurspunkt dient und heute auf funktionalerer Ebene im Rahmen des „Grand Sud“, der Euroregion im Dreieck Toulouse – Montpellier – Barcelona, regelmäßig zitiert wird. Seine mittelalterliche Existenz dauerte nur neun Monate.

27 Ich übergehe die diplomatischen Details, die *Roquebert*, *L'épopée cathare* II (1977), 43-118, ausführlich diskutiert. Im übrigen änderte der Papst unter dem Druck des okzitanischen Klerus seine Meinung wieder und wies Anfang Juni den König an, *ut sine mora deseras Tolosanos, non obstante promissione vel obligatione quacunque praestita vel accepta* (PL 216 col. 850). Der König weigerte sich.

28 Die ramundinischen Länder zum Beispiel als *a Garona usque Rodanum* (*Caille*, Narbonne [1985], 238) oder leicht hyperbolisch als *de la mar de Baiona* [Golf von Biscaya] *entrò a Valença* (*Rüdiger*, *Li Francés e nos* [1993], 22). In ein Wort fassen ließ sich das Konjunkt aber nicht. Laut *Eichenberger*, *Patria* (1991), 205ff., bezog sich der Begriff *patria* im Norden des Königreichs auf die großen Fürstentümer Burgund, Bretagne, Poitou, Francia usw., im Süden hingegen auf die alten *pagi* (Carcassés, Narbonés und – wie im Falle des kommunalen Kartulars gezeigt [Kap. 21] – Tolosan), wobei eine höhere geographische Einheit zwar vorstellbar, aber – vielleicht der impliziten Anerkennung eines eponymen *dominus* wegen? – nicht sagbar war.

29 PL 216, col. 845ff.

Umland zehn Jahre zuvor habe ich die Stadt als einen „kollektiven *pros*“ bezeichnet, der in einer prekären Verbindung großer Namen und städtischer Masse mit den Großen des Landes spricht. Jetzt ist Tolosa zu einer Art kollektivem Fürsten aufgerückt und leistet dem König seine *fides* zwischen Grafen und Vizegrafen. Keine andere Stadt im tolosanischen Reich wird so behandelt – oder zum Beispiel testamentarisch mit der *baiulatio, custodia et protectio* des Alleinerben Raimons VI. betraut.³⁰ Nicht nur in den Ereignissen des Krieges, sondern auch in der Vorstellung der Menschen hatten Graf und Stadt eine ‚special relationship‘, die den Fall Tolosa einzigartig macht.

Ebenso bemerkenswert sind die Formeln. Für Roquebert sind die Akte vom 27. Januar 1213 gleichbedeutend mit der Anerkennung der königlichen Oberhoheit, ja sogar ein Bruch mit der nominalen Zugehörigkeit zum Frankenreich.³¹ Letzterer Standpunkt ist zwar für den aus dem Norden stammenden Kreuzzugschronisten ein zusätzlicher Affront,³² hat aber sonst keine Reaktionen gezeitigt. Und was die Formulierungen angeht, vermeiden die Texte mit Ausnahme von *dominus rex* alle neuralgischen Punkte okzitanischer politischer Semantik. Hatte der vorige König von Aragon 1185 den Vizegrafen Roger Trencavel noch im letzten Moment zwingen können, einen entsprechenden Akt *per hominium* zu bestätigen, ist hier *personaliter* das weitestgehende Wort – ähnlich, aber doch nicht dasselbe.³³ Am Ende steht die traditionelle Formel *bona fide et sine malo ingenio*.³⁴ Alles in allem ist der Akt, im Kontext tolosanischer Praxis gelesen oder gehört, eher die Etablierung einer Vormundschaft (*in manu et posse*) als einer Herrschaft. Und auch die Konsuln erkennen den König nicht als ihren neuen Stadtherrn an (der bleibt *dominus Raimundus*), sondern erklären lediglich Einverständnis und Kooperation. Aber wenn die verwendeten Formeln mit Rücksicht auf die tolosanischen Unsagbarkeiten gewählt worden sind, werden sie ihren praktischen Zweck umso besser erfüllt haben. „Unser König“ konnte im entscheidenden Moment nicht nur sprechen, sondern auch schweigen wie ein *pros*.

Belohnungen

Das Land der *pros* fand dadurch zur Initiative zurück, in *Facta* wie in *Dicta*. Der unmittelbare Effekt war die Hoffnung, die der König und Held verkörperte: Das fast vollständig unterworfenen Land, dem Simon de Montfort wenige Wochen zuvor ein juristisch sanktioniertes neues Herrschaftssystem gegeben hatte³⁵, durfte jetzt damit rechnen, daß

30 HGL VIII n° 146 (1209; der Grafensohn Raimon [VII.] war elf Jahre alt. Außer den *consules Tolosani* waren der Onkel des Erben und der Graf von Comenge als Vormünder vorgesehen.)

31 *Roquebert*, *L'épopée cathare II* (1977), 103f.: „Il a étendu au comté toulousain et à la ville consulaire de Toulouse l'autorité supérieure qu'il n'exerçait jusqu'ici que sur des principautés occitanes d'importance moindre... sa domination sur la totalité des terres... a bien le sens d'un ‚transfert d'hommage‘“.

32 Vaux-de-Cernay, *Historia* § 389.

33 Der Körper als Garant ist auch im Rahmen der traditionellen Formeln möglich: *fides sui corporis/fe de son cors*; vgl. *Ourliac*, *Société languedocienne* (1971), ibs. 207.

34 *DuCange*, *Glossarium*, s. v. *ingenium*: „*engannum*, idem quod *ingenium*... Occitanis, *engana*“. Vielleicht ist für die nach Rom geschickte Version (die von Migne publizierte, versehen mit einem Anschreiben von Raimon VI.) bewußt das formale Äquivalent aus der klassischen Sprache verwendet worden.

35 Die „Statuten von Pàmias“ (in: HGL VIII n° 165) sind eine umfassende Regelung der verschiedensten Aspekte von Herrschaft. Ich nenne nur die zwei, die bis heute viel Polemik verursacht haben. Die Umstellung des landesüblichen Erbrechts *tam inter barones et milites quam inter burgenses et rurales*...

„kein einziger Kreuzfahrer in einer Burg gelassen würde, sondern alle unter Schmerzen umkämen“.³⁶ Der König machte sich sofort ans Werk. Er griff in seit Jahrzehnten andauernde Streitigkeiten der Umlandaristokratie ein,³⁷ er übernahm die Garantie der Rechte der tolosanischen Templer; kurz, er herrschte. Es war Zeit, Getreue zu belohnen und Allianzen zu untermauern. *Cum assensu et voluntate* des Königs übertrug Raimon VI. dem ehrwürdigen Aimeric de Castelnou *probus homo* all seine Rechte an jener Burg Castelnou d'Estretefont, die die Familie seit fünfzig Jahren mehr oder minder in Besitz hatte und die ihrem Hauptzweig seither sogar den Namen gab.³⁸ Dieser materielle und symbolische Reichtum kam unmittelbar dem Onkel der Brüder Aimeric und Arnaut (der Ex-Parteiführer) zugute, der dem Grafen schon seit Jahrzehnten treu zur Seite stand. Da Aimeric Vorjahres- und Arnaut derzeitiger Konsul war, konnte jedenfalls die Loyalität der Castelnou als hinreichend gesichert gelten. Gleichzeitig konnte man an die Bestrafung der (vom gräflichen und städtischen Standpunkt aus) Illoyalen gehen. Diejenigen Anhänger der ‚Weißen‘, die sich der durch göttliche Kooperation zustande gekommenen *unitas* im vergangenen Jahr gegenüber taub gestellt hatten, bekamen jetzt zu spüren, daß der Wind sich gedreht hatte. Durch *tibicinamentum* erfuhren die Tolosaner, daß die Konsuln den Besitz von Arnaut de Garac und seiner Familie öffentlich versteigern ließen, *quia predictus Arnaldus de Garaco ab hac villa Tolose recesserat et cum inimicis domini comitis et huius ville per multum tempus moram fecerat et adhuc morabatur*³⁹. Für die Feinde von Graf und Stadt, Mitbürger oder *Francés*, gab es kein Pardon – und ebensowenig umgekehrt, liest man die Expertise, die der Bischof von Besiers im selben Monat nach Rom schickte:

Es bleibt noch eine große Lasterhöhle aller Irrlehren und Sünden: die Stadt Tolosa... Wenn sie nicht von Grund auf und bis zu den Wurzeln ausgelöscht wird, wird ohne Zweifel das Viperngezücht, die Würfe von Bastarden wieder wuchern und die Krankheit viel schlimmer als zuvor ausbrechen.⁴⁰

secundum morem et usum Francie circa Parisius (§ 43) bringt wohl Montforts Unbehagen mit den *fratrisce* von manchmal über vierzig Burgherren zum Ausdruck, läßt sich aber auch als ein bemerkenswert bürokratisierter „conflit d’annexion“ (Pierre Timbal) sehen. Daß Erbinnen bzw. Witwen, die über *munitiones vel castra* verfügten, während einer Periode von zehn Jahren für eine Ehe mit einem *indigenis* Montforts Zustimmung einholen mußten, während die Ehe mit einem *Francigenis* frei war (§ 45), ist eine eindeutige Maßnahme.

- 36 *Cançon* 135,23-25: *No laissará crozat en castel ni en tor... Que no-ls fassan morir a dol e a tristor*. Auch hier ist der geographische Rahmen mit Bedacht gewählt: Montpelhier im Osten, Rocamadour (die Wallfahrtsstätte, der tatsächlich Montforts weiteste Expedition gegolten hatte) im Norden, Comenge im Südwesten. Besiers (v. 22) liegt zwischen diesen Extrempunkten und macht geographisch wenig Sinn. Aber mit der Nennung des ersten Opfers des Krieges wird gewissermaßen eine zeitliche Dimension in den ‚roll back‘-Plan eingeführt: Der Kreuzzug soll ungeschehen gemacht werden.
- 37 Für ein Beispiel einer solcher Regelung (Pena d’Albigés) vgl. *Roquebert*, L’*épopée cathare* II (1977), 107f., und HGL V und VIII, *passim*).
- 38 HGL VIII col. 1950; *Mundy*, *Repression* (1985), 180. Die damit verbundenen Rechte waren eine Rückkaufsumme von 5000s wert.
- 39 *Mundy*, *Liberty* (1954), 322, und HGL VIII n^{is} 169, 170.
- 40 PL 216 col. 843: *remansit adhuc ibi magna quaedam errorum omniumque vitiorum sentina, Tolosa videlicet civitas... quae nisi fuerit... funditus et radicitus extirpata, genimina procul dubio viperarum et spuria vitulamina iterum pullulabunt, et longe deteriorem priore morbum facient recidivum*. Wie schon erwähnt, nahm Innozenz III. seine Einigung mit König Pere vom Januar einige Monate später zurück und rief zur Fortsetzung des Kreuzzugs gegen Tolosa auf.

Im Zusammenhang mit der absehbaren Konfrontation muß man das ab April 1213 amtierende Konsulat sehen. Das Konsulat von 1212 war eine leicht gemilderte Fassung der patrizischen Restauration von 1211 gewesen: Neun Patrizier waren beteiligt, unter ihnen der ‚weiße‘ Parteiführer Arnaut de Castelnou und der Meister des Ausgleichs, Vidal de Prinhac, flankiert durch Personen wie Guilhem de Montotin aus der mit den Barrau liierten halbbländlichen „neuen“ Familie. (Von den Barrau selber war übrigens seit dem „popularen“ Machtwechsel von 1202 kein einziger mehr Konsul gewesen.) Dieses Konsulat hatte das Bündnis mit der Krone Aragon ausgehandelt und den Eid geleistet.

Beim Amtswechsel Ostern 1213 wurde es durch ein ganz und gar „populares“ Konsulat ersetzt. Siebzehn der dreiundzwanzig bekannten Konsuln hatten in den Jahren 1202-04 amtiert (darunter der reiche Ponç de Capdenier), weitere zwei hatten damals Familienmitglieder im Amt gehabt. Zwei weitere waren Neulinge; einer (Asalbert) scheint aus einer seit sechzig Jahren bekannten Linie von Rechtsgelehrten zu stammen. Der einzige Vertreter des alten Patriziats war Guilhem Ponç de Prinhac – man wüßte wirklich gerne, was diese Familie hatte, das sie in jedem Konsulat unverzichtbar machte. Außer dem Prinhac waren ausgerechnet die drei Patrizier Konsuln, die auch in den Popularenkonsulaten nach 1202 gesessen hatten.⁴¹ Mit einem Wort: 1213 war die Neuauflage der Popularenherrschaft – allerdings wohl nicht die Neuauflage der Parteienkämpfe; es ging sicher eher darum, für die nun von allen erwartete große Konfrontation die *universitas Tolose* so umfassend wie möglich zu definieren. Im Konsulat von 1213 findet man die „neue Oberschicht“, deren Angleichung an die alte in zehn Jahren sicher Fortschritte gemacht hatte, und diejenigen Patrizier, die von Anfang an mit den Popularen alliiert gewesen waren, man findet Geld- und Warenhändler, Vertreter der besonders mächtigen Gewerke,⁴² Vertreter der Stadtteile⁴³ – und die Patrizier, die man nicht findet, waren wie die Castelnou als *pros* auf traditionell-informelle Art in die Umgebung von König und Graf eingebunden.⁴⁴ Gegenüber der innerkommunalen Integrationsstrategie der Vorkriegsjahre (vgl. Kap. 23) war dies eine Entscheidung für eine andere Option. In diesem Moment war sie sicher zweckmäßig: Gegenüber dem Gebot, die kommunale *unitas* so deutlich wie möglich zu markieren, war der Prozeß der Integration innerhalb der Oberschicht ein nachgeordnetes Anliegen. Erst ein Jahrzehnt später sollte sich bemerkbar machen, welchen Preis diese Option gehabt hatte. Im Moment war die mehrfache Integration zwischen Graf bzw. König, *pros* und Kommune stark genug, um offensiv Segregation betreiben zu können. Arnaut de Garac, der mit Fanfaren zum Verräter erklärt wurde, war sicher nicht das einzige Opfer.

41 Ihrer gab es 1202-04 nur fünf, darunter Bernat Caraborda de la Portaria, Peire del Pont und Arnaut Ros – letzterer aus der Familie, die 1172 zwei der vier *baiuli confratrie de Burgo* gestellt hatte. Der Konsul Constantin del Pont, dessen in Tolosa einzigartiger Vor(?)name in der patrizischen Familie unbekannt ist, dürfte den Namenszusatz *de Ponte* aus topographischen Gründen tragen; zehn Jahre später ist ein Peire Constantin Konsul.

42 Einen Peire Vidal *macellarius* im Konsulat zu haben, konnte im Krieg von großem Nutzen sein.

43 Drei der vier einzigen bekannten *baiuli confratrie de Burgo* (1172) hatten Nachkommen im Konsulat von 1213.

44 Das symbolisch sicher äußerst wertvolle *donum* der Burg Castelnou an die Familie ist zwar die einzige derartige Marke der Einbindung, die überliefert ist. Aber angesichts der 1211 und 1212 so auffälligen patrizischen Präsenz im und 1213 ebenso auffälligen Absenz vom Konsulat darf man annehmen, daß auch andere städtische *pros* einen Loyalitätsvorschuß erhandelten – wenn auch vielleicht nicht so substantiell wie die Castelnou, deren Loyalität dem Grafen und dem König angesichts ihres innerstädtischen Konfliktpotentials besonders teuer war.

Tornar e·l joi : Der Krieg wird sagbar

Auf einer weniger konkreten Ebene war die Wendung, die „unser König“ brachte, vielleicht noch wesentlicher: Während für die, die den Krieg in der orthodoxen Interpretation lasen, eine Aporie entstand,⁴⁵ war für die Tolosaner, deren Sympathie für die Ketzerei sich in Grenzen hielten, die Protektion durch den königlichen Maurentöter vermutlich mit dem erleichternden Gefühl verbunden, sich nicht mehr unbedingt als Nattergezücht und Abschaum der Christenheit betrachten zu müssen. Und für die, die an der Unzulänglichkeit des Symbolsystems der Cortesia verzweifelt waren, schien die Welt wieder in Ordnung. Zwei Texte aus dem Frühjahr 1213 sollen das illustrieren. Der erste ist ein Sirventés nach allen Regeln der Kunst, das heißt, er imitiert die Metrik einer bekannten Kanzone, um sich deren Verbreitung zunutze zu machen. Der musikalische Genotext kam in diesem Fall von Raimon de Miraval, dem eng mit Graf Raimon und König Pere verbundenen Hofredner. Dessen „Vorhaben, keine Lieder mehr zu machen, bis ich meine Burg und der Graf seine Länder zurückgewonnen haben“,⁴⁶ machte ihn für dieses Mal zum Treuhänder nicht der Rede der Cortesia, sondern ihres Schweigens – angesichts der im Zusammenhang mit der symbolischen Semantik (Kap. 12) erörterten kosmogonischen Potenz des Liedes war es ein äußerst schwerwiegendes Schweigen. Nun kann der anonyme Kampflieddichter Miravals Lied, mit den Worten eines aktuellen Sirventés unterlegt, wieder erklingen lassen: „Möge der Tag bald kommen, daß wir und die Franzosen einander gegenüberstehen, damit man sieht, wer mehr *cavalhairia* hat; und ich glaube, der Schaden wird bei ihnen sein, denn das Recht ist unser!“⁴⁷ *Nos avum dreit, mais cist glutun unt tort*⁴⁸ – das berühmte Kreuzzugsmotiv wird hier gegen einen Kreuzzug gekehrt, dessen Illegitimität für „uns“ längst feststeht.

So unpräzise die Sprache des Liedes daherkommt, so unverblümt es sich an die etablierten Vorbilder politischer Dichtung und Waffenruhms („Helme, Brünnen und Lanzen mit leuchtenden Fahnen über den Feldern“) anlehnt, so kompliziert ist zugleich seine Dialogstruktur. Dies ist ein Aspekt, der in bisherigen Kommentaren zu diesem Sirventés, an dem man vor allem die (unbestreitbare) Unmittelbarkeit des Sentiments schätzt, nicht beachtet wird. Jenseits des in einem weithin verständlichen kulturellen Idiom verfaßten Schlachtrufs bedarf das Sirventés aber einer gewissen sprachlichen Raffinesse, um seinen Erfolg auch in den Kreisen der *prims entendants* zu garantieren. In diesem Sinne ist es ein weiteres Beispiel für die oben (Kap. 23) behauptete aktuelle, „popularisierende“ Tendenz der Cortesia, die bestrebt ist, unterschiedliche kulturelle Referenzsysteme zu harmonisieren. Die Raffinesse darf dabei nicht in der Lexik liegen, denn die Lexik der Cortesia ist zu codifiziert, um unter den gegebenen Umständen in Frage zu kommen; stattdessen wird sie in die kompositorische Struktur verlagert.

Ansatzpunkt ist die Verteilung der Adressaten, das heißt der im Laufe des Sirventés auftretenden Personen(gruppen). Der einzige Adressat, der nicht genannt wird, ist der Empfänger des Liedes in der Praxis: das zu mobilisierende Publikum. Innerhalb des Textes

45 Besser als in den Diatriben von Vaux-de-Cernay zu erkennen in dem Verstummen von Tudela und der vorsichtigen Andeutung königlicher Hybris in der *Chronica* § 20: *rex Aragonum, qui contra Sarracenos fuerat fortunatus, fortunam etiam suam contra Christianos voluit experiri.*

46 Vgl. Kap. 25.

47 *Vai, Hugonet, ses bistensa* (PC 461,247), v. 35-40: *E que·ns visson, ad un dia Ensems li Francés e nos Per vezer quals mieils poiria Aver de cavalhairia, E quar es nostra razós, Cre que·l dans ab els n'iria.*

48 *Chanson de Roland*, ed. Dufournet (1993), v. 1212.

kommen alle anderen beteiligten Parteien vor. Angesprochen wird zunächst, wie so häufig in einem Sirventés, ein mehr oder minder fiktiver *joglar* in der 2. Person Singular („Geh, Ugonet!“), der den Auftrag bekommt, das Lied dem *franc rei aragonés* zu überbringen. An diesen appelliert der Sänger in indirekter Rede (3. Person Singular) zwei Strophen lang: Schon lange genug führten die Franzosen sich als unbestrittene Herren in des Königs Ländern auf; nun sei es Zeit, „als guter König seinen Zins einzusammeln“ und Widerstand mit Kriegsmaschinen sowie *ab fuec et ab sanc* zu brechen – „dort unten [in Andalusien] hat er so viel gewonnen, daß er nun an uns hier oben denken möge!“ Als direkter Adressat in der 2. Person Plural (*vos*) kommt später Graf Raimon VI. ins Spiel:⁴⁹ „Denn so könnte man den falschen Franzosen, die Gott verfluchen möge, ihre Übelreden über Euch in den Hals zurückstoßen, Herr, der Ihr die Anmaßung nicht rächt; und da Ihr so empfindsam (*vergonhós*) seid, muß ich nicht noch deutlicher werden.“⁵⁰ (*Vergonhós* dürfte hier von den zahlreichen Nuancen der *verecundia* gleichzeitig die Sensibilität der Ehre und die ästhetisch-literarische bezeichnen. Gemeint ist: Die Kritik an Eurer bisherigen allzu taktierenden Haltung war für Eure Kennerohren deutlich genug.) Die *fals Francés*, die zum Waffengang herausgefordert werden, stehen als die andere außerregionale Partei wie der König von Aragon in der 3. Person (dieser im Singular, jene im Plural): Bis dahin wird gewissermaßen eine innertolosanische Debatte geführt. Ab der vierten Strophe aber stehen die *fals Francés* allein dem allübergreifenden *nos* der Alliierten gegenüber. Alle sechs grammatischen Personen sind nun aufgeboten worden, wie um auf sprachlicher Ebene zu wiederholen, daß alle internen Kategorien, alle Genera und Numeri in der bevorstehenden Auseinandersetzung nur noch in „wir“ und „sie“ auseinanderfallen: *li Francés e nos*. Und der Preis im Strauß zwischen „uns“ und „ihnen“ flackert in diesem so massiv seine konzeptuelle Allgemeinverständlichkeit paradiesenden Lied in Form einer Vokabel auf, die dieses Mal nicht dem üblichen Bona-Bestand der Cortesia entnommen ist: *Paratges se'n revenria que's perdet totz sai mest nos* – Paratge würde wiederkehren, die hier bei uns schon ganz verlorengegangen ist... Das Wort, das der anonyme Agitator hier als Kriegszielkondensat einführt, sollte im weiteren Verlauf der Ereignisse zur wichtigsten Waffe der Tolosaner werden.⁵¹

Derweil fand auch Raimon de Miraval selber seine Stimme wieder. Seit dem metonymischen Verlust seiner Burg, die ihm so oft als Signum für den höfischen Frauendienst gedient hatte, hatte er geschwiegen. „Und der König von Aragon kam nach Tolosa, um mit dem Grafen zu konferieren und seine Schwestern aufzusuchen“, berichtet die Razó, „und er versprach ihnen sowie dem Grafen, dessen Sohn und der guten Gesellschaft (*bona gent*) von

49 Der Adressat (*sénher*) ist Singular; grammatikalisch ist *vos* Plural. Die bisherigen Kommentatoren sehen Raimon VI. erst ab der 5. Strophe angesprochen, wo sich das Lied explizit an den *pros coms, marqués de bon aire* richtet.

50 V. 6-10: *Quar sai dizon que Francés An sa terra en tenensa Tan longamen e ses tensa; E pus lai a tan conqués Agués de sai sovinensa!*

V. 11-20: *que sa gran valensa Se doblarà per un tres Si-l vezem en Carcassés Cum bos reys culhir sa sensa; E s'ilh atroba defensa Fassa semblan que greu l'es* [lasse er deutlich werden, daß ihn das läsiert], *Et ab aital captenensa Qu'ab fuec et ab sanc los vensa, E genhs traga-n tan espés Que murs no:y fassan guïrensa.*

V. 21-27: *E di-l que sa gran valensa Se doblarà per un tres Si-l vezem en Carcassés Cum bos reys culhir sa sensa; E s'ilh atroba defensa Fassa semblan que greu l'es* [lasse er deutlich werden, daß ihn das läsiert], *Et ab aital captenensa Qu'ab fuec et ab sanc los vensa, E genhs traga-n tan espés Que murs no:y fassan guïrensa.*

51 Im nächsten Kapitel werde ich die für den ganzen vierten Teil dieses Buches namengebende Vokabel eingehend erläutern.

Tolosa Genugtuung: dem Grafen würde er Belcaire und Carcassona zurückerobern, und Herrn Miraval seine Burg. Diese Aussichten, die beginnende Sommerzeit und der Umstand, daß er sich in die Herrin Eleonor, Gattin des Grafen, verliebt hatte, ließen ihn folgendes Lied singen...⁵²

Bel m'es q'ieu chant e coindei ist eine Rede über dasselbe Thema wie das vorige Kampflied. Aber es handelt sich um eine Kanzone, und sie stammt von einem, der sich selber für den unangefochtenen Meister der höfischen Redekunst in Tolosa hält. Seine Rede umfaßt sieben strophische Perioden und zwei abschließende Halbstrophen, an denen ich zeigen will, wie ein Moment der Praxis, in die *fin' amor* übersetzt, zu einem politisch-poetischen Kontinuum textualisiert wurde.

Mit der Eingangsstrophe („Es behagt mir, zu singen und liebenswert zu sein“) befindet man sich im frühlingshaften Eröffnungstopos, der angesichts der Tatsache, daß tatsächlich Frühjahr war, nur umso affirmativer gewirkt haben muß. Die folgenden fünf Strophen widmet Miraval ostentativ dem Lob seiner *domna*. Sie bleibt, wie es an diesem Punkt seines amourösen Pilgerprogresses („ich habe nichts erbeten, sie hat noch nichts gewährt“⁵³) gar nicht anders möglich ist, namenlos. Aber die Razó hat zweifelsfrei recht, wenn sie Gräfin Eleonore als Adressatin nennt: die Gattin und Schwester in der symbolischen Schnittmenge der beiden alliierten Fürsten, die Frau, die – soweit ganz dubyesk – als Metapher in einem Dialog zwischen Trobador und Herrscher fungiert. Der Dialog selber enthält allerdings eine weitere Rede. Denn Miraval, der Präzeptor, reichert jede Kanzone mit seinen Maßregeln an. „Ich bin kein Liebender, sondern ich mache den Hof“ (*non sui druts, mas domnei*). Auf der wörtlichen Ebene, im Rahmen des ‚Liebeskodex‘, heißt das: er hat von der verehrten Frau noch keine Gegengabe erhalten, er beschäftigt sich mit dem *domnejar*, der Kunst, höfisch-verbal mit Frauen umzugehen. Aber weiter: „Und ich gerate nicht leicht in Zorn und lasse mich von Hochmut nicht entmutigen.“ Es ist, als wollte Miraval nach vier Jahren Krieg daran erinnern, welcher Stil durch die allgemeine Paradigmenverschiebung in Gefahr geraten ist. „Sie hat den Wunsch, auf feine Art hofiert zu werden, ihr gefällt heitere Unterhaltung mit gewählten Worten, und was ihr nicht gefällt, ist der rohe Mann, der damit nichts zu tun haben will und sich wie von Sinnen gebärdet.“⁵⁴ In einem Wort: *li pro son ben vengut*, hier ist willkommen, wer sich als Aristokrat zu erkennen gibt. Das Thema wird noch zwei Strophen lang weitervariiert, versehen mit einer behutsam dosierten Vorführung ihres „wohlgeformten und gut gewachsenen Körpers“, um die andere Seite der Vokabel Herrin ins rechte Licht zu setzen. Er redet von ihr, und er redet über das Reden: „Ich bin ihr gegenüber kein indiskreter Prahler...ich wollte nie etwas anderes von ihr als einen Gruß...“⁵⁵ – ganz im Gegensatz, schwingt hier mit, zu den „rohen Männern“ von Lavaur, Besiers und Antiochia. Selten wird der pronominale Charakter der trobadoresken *amor* so deutlich wie

52 *Boutière/Schutz*, Biographies (1964), 404: *Et avenc se que·l reis d'Aragó venc a Toloza per parlar al comte e per vezer sas serors, ma dona Elienor e ma dona Sancha, e si se confortet molt sas serors e·l comte e·l filol e la bona gent de Toloza, e promés al comte qu'el li recobrarria Belcaire e Carcasona, et a·n Miraval lo sieu castel... En Miravals, per joi qu'el ac de la promessiõ... e per lo tems d'estat qu'era vengutz, e car s'era enamoratz de ma dona Elienor, moiller del comte..., el fes aquesta chansó. Die Razó paraphrasiert stellenweise den Text der Kanzone (wie häufig in diesen Texten), was aber den Informationswert der übrigen Stellen nicht mindert. *La bona gent* könnte auch einfach als „das brave Volk“ übersetzt werden, wäre dies nicht ein Text aus dem courtoisen Umfeld.*

53 V. 19: *ses preiar e ses autrei*.

54 V. 28-31: *Ben vol q'om gen la cortei E platz li solatz e jais E no·ill agrad' om savais Que se·n desguí ni fadei*.

55 V. 52-54: *E de lieis no sui gabaire, Que plus no i ai ententud Mas gen m'acuouill' e·m salut*.

hier: „Nicht nach *bassa amor* strebe ich!“⁵⁶ Miraval möchte endlich jene Kunst des Miteinanders rehabilitieren, die hier mit antonymischer Klarheit als *fin amor* definiert ist.

Und mit dieser Betonung der Karatzahl seiner Worte wechselt Miraval die Diktion. Die letzte Strophe⁵⁷ steht sozusagen in Anführungszeichen. Sie gibt sich stilistisch als Tornada: „Lied, geh und richte dem König aus...“ Sie ist aber eine Vollstrophe, das heißt, sie gehört noch zur *oratio*; die (formal) wirklichen Tornadas folgen noch. Sie gibt sich zugleich als Sirventés: ein Katalog der zurückzuerobernden Städte; die Gleichsetzung der beiden Feldzüge („...und sein Wappen fürchten hier die Franzosen und dort die Mauren“); der König wird zum *empereire de pretz* erklärt, zum Kaiser im höfischen Renommé. Aber sie ist zudem in eine Kanzone eingebettet, das heißt, sie fungiert als eine symbolische Einheit innerhalb der Syntax der *fin amor*. Eine komplette Strophe, die für sich genommen ein Sirventés im Stil einer Tornada ist, auf diese Weise zu semantisieren, ist eine Neuerung in der Grammatik der *fin amor*. Miraval unternimmt diesen symbolischen Neologismus nicht absichtslos. Die zum symbolsyntaktischen Glied gewordene Strophe erhält ihren Bedeutungssurplus nämlich wiederum kontextuell. Das heißt in diesem Fall, daß das epische Lob des erobernden Herrschers sich in die Rede mit der *domna* einfügt, die Rede über Zurückhaltung, kultivierte Soziabilität und gewählte Worte. Dies sind die Maßstäbe, an denen sich der König messen lassen muß, wenn er „unser König“ sein will. Miraval wörtlich: „In ihm gibt es keine Zweideutigkeit: so, wie ich ihn mir wünsche, ist er tatsächlich!“ Unter seinem Protektorat wird Miraval deshalb nicht nur seine Burg, sondern auch die Lebensform wiederbekommen, ohne die es seine Burg nicht gibt.

Poetisch schließt der Redner das Anführungszeichen um das in die Kanzone transplantierte Tornada-Sirventés mit zwei abschließenden Halbstrophen identischer Metrik,⁵⁸ von der poetischen Struktur her also zwei Tornadas, die in ihrer Diktion aber der Kanzone bzw. dem Sirventés entsprechen. Die erste⁵⁹ ist in der Sprache der *fin amor* formuliert und gehört damit zur Kanzone: Miraval erklärt der *domna*, daß er trotz seines schon mehrfach erwähnten Vorsatzes, kein Lied (*cançó*) machen zu wollen, bevor er ihr das „Lehen“ seiner verlorenen Burg nicht zurückgegeben habe, „jetzt schon ihr Sänger sei“. Das hat einen Grund: *tan m'avetz valgut*, wobei *valgut* (Partizip Perfekt von *valer*) eine jener Mehrfachsemantisierungen ist, die die Trobadors so schwer übersetzbar machen: „Ihr seid mir schon so viel wert gewesen“ heißt im rechtlichen Idiom etwa „Ihr habt mir so guten Beistand geleistet“, aber der Gewinn, den der Mann von der Frau erwartet, läßt sich natürlich nicht überhören. Die Bedeutungszuweisung erfolgt wiederum kontextuell: Die zweite Halbstrophe,⁶⁰ im unmittelbareren Idiom des Sirventés gehalten, gilt dem König, der ihm besagte Burg und seinem Grafen Raimon VI. („Audiart“) die Rückeroberung der Stadt Belcaire versprochen hat. *Convengut*, als altehrwürdige *Convenientia* bezeichnet Miraval seine

56 V. 49-50: *Q'ieu non ai cor qe m'abais Ni vas bass' amor desrei*. Als gute Kanzone ist Miravals Lied auf mehreren Ebenen lesbar; die Einordnung z.B. in die seit Marcabrun geführte ethische Debatte um die *bassa amor* ist hier nicht das Thema.

57 V. 55-63 (= die ganze Strophe): *Chanssós, vai me dir al rei Cui jois guid' e vest e pais, Q'en lui non a ren biais, C'aital cum ieu vuoill lo vei: Ab que cobre Montagut E Carcasson' el repaire, Pois er de pretz emperaire, E doptaràn son escut Sai Francés e lai Masmut*.

58 Das ganze Lied besteht aus *coblas unissonants*, Strophen mit gleichen Reimen in den jeweiligen Versen; die beiden *tornadas* entsprechen den Versen 5-9 der Vollstrophen.

59 V. 64-68 (= die erste Hälfte der Strophe): *Domna, tan m'avetz valgut Qu'adés per vos sui chantaire, Que non cugei chanssó faire Trò:l feu vos agués rendut De Miraval q'ai perdut*.

60 V. 69-73 (= die zweite Hälfte der Strophe): *Mas lo reis m'a covengut Qe:l cobrarà anz de guaire Ez a mon Audiart Belcaire; Puois poiràn dompnas e drut Tornar e:l joi q'ant perdut*.

Abmachung mit König Pere: Es ist das Wort, das symmetrisch dem entspricht, was in der ersten Halbstrophe die *cançó* ist, mit der er die Wiedereinsetzung der *domna* in ihr Recht besingen will. Selten drückt ein Trobador so – für die Verhältnisse der *fin' amor* – klar die Korrespondenz von Kanzone und *Convenientia* aus, der beiden höchstsemantisierten Redeakte in der Welt der *pros*. Und dann, wenn alles sein rechtes Maß hat, „dann werden Herrinnen und Liebende die Lebensfreude wiederfinden, die sie verloren haben.“ *Puois poiràn domnas e drut tornar e'l joi qu'an perdut...* der Trobador hat die allumfassende Daseinsfreude des *Joi* in den tolosanischen Frühling 1213 eingeführt und dem Kreuzzug, dem Kampf um den rechten Weg zu Gott, eine Anagogie des Diesseitigen entgegengestellt. Nach vier Jahren ist es den Rednern der *Cortesia* gelungen, den Albigenserkrieg sag- und begreifbar zu machen.

Messatges e letras : Stilpraxis

Der König von Aragon hätte allzu viele Erwartungen enttäuscht, hätte er nicht in derselben Sprache antworten können. „Er sandte der Frau seine Boten und seine Briefe, und als er dann ins Albigés kam, suchte er sie auf, und Miraval war in seiner Begleitung...“⁶¹ Daß solche *messatges e letras* an schöne Frauen in der okzitanischen Machtpraxis nicht nur nouvelleske Inventionen der Kanzenkommentatoren sind, zeigt ein Exemplar aus dem Frühjahr 1211. Soeben hat der Bruch zwischen dem Kreuzzug und Raimon VI. stattgefunden, die Belagerung von Lavaur beginnt, die tolosanischen ‚Weißen‘ drängen sich unter den ausgebreiteten Armen ihres Grafen vorbei in Montforts Lager – Raimon VI. ist in Nöten. Rettung bietet sich an: Savaric de Mauleon, poitevinischer Baron mit stolzer kriegerischer Karriere, ist mit seiner Truppe bereit, dem Grafen beizustehen.⁶² *Ruptuarii* zu beschäftigen, ist gängige Praxis in Okzitanien und einer der Dauervorwürfe der Kreuzzugskonzilien an Raimon VI.⁶³ Wer ist der Mann, den der Graf nun anheuert? Die *Vida* von Savaric de Mauleon ist geradezu ein epischer Katalog seiner Tugenden. In ihr steht Savaric auf halbem Weg zwischen Epos und *Cortesia*, oder besser gesagt: er ist gleichermaßen ein epischer und ein höfischer Held. Liebe und Schlachten, Geschenke und Gedichte sind gleichermaßen sein Metier, und in allem übertrifft er jeden anderen. „Und all seine Kriege gingen gegen den König von Frankreich“, schreibt sein Biograph und gibt sich damit einer kleinen Täuschung hin. Mehrfach hat Savaric gegen den König von Frankreich gekämpft, und mehrfach für ihn. 1211 ist er gerade wieder mit König Johann Ohneland versöhnt, der ihn zum Seneschall im Poitou gemacht hat. Da kommt das lukrative Angebot aus Tolosa.

Savaric de Mauleon nimmt an. Das teilt er Raimon VI. in der Form mit, die ihm angemessen erscheint: Er dichtet eine Botschaft in Form einer *cobla*, einer einzelnen Kanzenstrophe mit allen dazugehörigen Konventionen, und adressiert sie an die entsprechende Frau: die Gräfin Eleonor.

61 Ich habe diesen Text und seine Bezüge zu den anderen Texten aus Literatur und Praxis, die die vieldeutigen Interventionen des Königs bei den Frauen behandeln, schon diskutiert (Kap. 20).

62 *Cançon* 61,16-19: *E a-n Savaric preguia que d'aissò li valgués, aicel de Malleó* – ein *valer* wie das, das Miravals *domna* ihm geleistet hat.

63 Die Konsuln beschwerten sich in ihrem Brief an den König über die Doppelmoral der Kreuzzugsführer, ihnen die zum Schutz von Leib und Leben engagierten Söldner zu verbieten, sie aber, sobald sie die Seite wechseln, bereitwillig von allen Sünden freizusprechen. Die im vorigen Kapitel erwähnten Zahlungsschwierigkeiten Montforts gegenüber seinen *soldarii* beweisen, daß die Klage berechtigt war.

Herrin, ich weiß wohl, daß es nun, da sie bei Euch alles räuberisch erobern, an der Zeit ist, es Euch zurückzuerobern; und so habe ich mit Gottes Hilfe eine Truppe aus Basken und Brabantern zusammengestellt, so daß wir fünfhundert sind, jeden Eurer Befehle auszuführen. Teilt uns Eure Wünsche mit; bisher waren wir verborgen, nun steigen wir in den Sattel.⁶⁴

Das war korrekt (wenn auch, was die Feinheiten des Stils angeht, ein wenig sehr nach Art des alten Trobador-Herzogs von Aquitanien) formuliert, um den extratextuellen Adressaten, den Tolosanern und ihrem Fürsten, zu signalisieren: Hier spricht ein *pros*, der weiß, wie man richtig mit dem Wort umgeht – mit dem dichterischen und per Analogie also auch mit dem anderen, dem „gegebenen Wort“. Savarics weitere Handlungen sprechen allerdings ihre eigene Sprache. Den Sommer hindurch vollbrachte er einige sehr nützliche Heldentaten, aber als die silberne Belohnung auf sich warten ließ, verblaßte sein Diensteifer nicht nur der Gräfin gegenüber. Er bemächtigte sich des vierzehnjährigen Grafensohnes und eilte nach Aquitanien zurück, wo Raimon VI. seinen Erben nur nach monatelanger Verhandlung und gegen das fällige *gran aver* (nach einer normannischen Chronik £10 000) wiederbekam.⁶⁵ Die Episode ist ein schönes Exemplum dafür, daß die Welt der Trobadors nicht von einer Gemeinschaft höfischer Menschen von unverbrüchlichen ethischen Standards bevölkert war. Eine epische Heldentat, die mit einem durchaus epischen Bravourstück (der Entführung des Prinzen) stilgerecht abgeschlossen wurde, versah ein Aquitane, wenn er mit den Herrschern von Tolosa zu tun hatte, eben mit einer *Cobla* in der Sprache der *Cortesia*. Das war eine Frage unterschiedlicher Stile – und damit will ich auf keinen Fall sagen: „nur“ eine Stilfrage. Es war nicht zuletzt dieser Stil, der die aragonesisch-tolosanische Allianz von 1213 (und vieles andere in diesem Krieg) ermöglichte.

Eine derartige höfische *messatge* von Mann zu Frau war im übrigen etwas ganz Konkretes, sie wurde aufgeschrieben und verschickt. Das zeigt eine Episode aus dem Sommer 1213. Simon de Montforts Umgebung äußert sich bereits besorgt über die Übermacht der aragonesisch-tolosanischen Allianz:

Auf diese Worte zog Montfort aus seiner Börse einen Brief hervor und sagte: „Lest das.“ Es war ein Brief, in dem der König von Aragon eine Adlige, die Frau eines Barons aus dem Tolosan, grüßte und ihr beteuerte, daß er um ihrer Liebe willen käme, die Franzosen aus dem Land zu vertreiben, und dergleichen Schmeicheleien mehr. Als der Sakristan das gelesen hatte, fragte er: „Was wollt Ihr damit sagen?“ – „Was ich sagen will? Bei Gott, daß ich keinen König fürchte, der für eine Hure gegen die Sache Gottes antritt!“ Und er steckte den Brief sorgfältig wieder ein.⁶⁶

64 PC 432, l: *Dompna, be sai q' oimais fora razós Qe, pois qe tot vos congerun rauban, Qe-us conqezés, e be ai fait aitan C'ajostat n'ai Bascles e Bramanzós, La mercé Deu, tan qe-n be sem cinc cen, Qe farem tot lo vostre mandamen, E mandatz nos la vostra voluntat, C'ar montarem, qe tot avem celat.* Über die Opposition des höfischen *celar* (dem „Verschweigen“) und dem ganz und gar nicht höfischen *montar* bleibt zu spekulieren.

65 *Cançon* 123,7-10; vgl. den Kommentar in der Edition von *Martin-Chabot* 1 (1931), 274f.

66 *Chronica* § 20: *Qui ad hanc vocem protulit litteras de sua almoneria, dicens: «Legite istas litteras.» Quas cum legisset, invenit in eis quod rex Aragonum quandam nobilem, uxorem cuiusdam nobilis Tholose diocesis salutabat, persuadens quod ob amorem eius ad expellendos de terra Gallicos veniebat, et alias blandicias continebant. Quibus lectis respondit ei sacrista: «Quid vultis dicere propter istud?» Qui ait: «Quid volo dicere? Sic Deus me adiuvet, quod ego regem non vereor qui pro una venerit contra Dei negotium meretrice!»*

Ein trobadoresker *salut d'amor* in Briefform und mit dem Ausruf *Domna!* am Ende, wo ein *Amen!* stehen müßte⁶⁷ – vielleicht hat Montfort die profanisierende Nuance dieser Art *litterae* sehr genau erfaßt. Dem Heerführer, der die Korrespondenz seines Feindes abfangen läßt und ein Stück höfischen Sprachspiels entdeckt, bot sich so eine großartige Gelegenheit zu einer sehr funktionalen moralischen Entrüstung: *tanquam effeminatum* fand er seinen Feind, daß er – jedenfalls in dem kulturellen Muster, das Simon de Montfort zu dem gemacht hatte, was er war – den Sieg schon in der Hand hatte. Umgekehrt war der Stil, den Montfort als *effeminatum* empfand, für den König der einzig mögliche, um innerhalb seiner Umgebung grammatisch korrekt zu handeln. Dieses Stück Spionage ist einer der seltenen Momente, in denen verbalisiert wird, was man Mentalitätenkonflikt nennt: «*Pro una meretrice*» gegen «*per domna servir*».

Muret, 12. September 1213

Die Nacht vor der Schlacht hatte König Pere bei einer Frau gelegen, wie mir später sein Almosenier berichtete, und schon während der Lesung aus den Evangelien konnte er sich nicht mehr auf den Beinen halten und mußte sich setzen.⁶⁸

Der König sprach als erster, denn er war ein gewandter Redner: „Herren, hört meinen Plan. Simon sitzt in der Stadt fest und kann nicht entkommen. Nun sollt Ihr wissen, daß die Schlacht noch vor Sonnenuntergang stattfindet, und Ihr sollt sie kommandieren. Wisset gewaltige Schläge zu empfangen und auszuteilen; wenn sie zehnmal so stark wären, würden wir sie vernichten!“

Der Graf von Tolosa versuchte zu diskutieren: „Herr und König, wollet anhören, was mir als der beste Plan erscheint: Laßt uns uns hier verschanzen, daß kein Reiter ins Lager eindringen kann, und die Franzosen mit Armbrüsten [der tolosanischen Miliz] beschießen, sobald sie einen Ausfall machen; wenn sie dann fliehen, können wir sie leicht besiegen!“

Miquel de Luesia, ein aragonesischer Magnat, ergriff das Wort: „Nie soll der König von Aragon eine solche Niedertracht begehen; es war schon unverzeihlich von Euch, daß Ihr Euch wegen Eurer Feigheit Eure Länder habt abnehmen lassen!“

„Herren“, entgegnete der Graf, „darauf kann ich nichts mehr sagen. Es sei, wie Ihr es wollt; vor dem Dunkelwerden werden wir sehen, wer als letzter das Lager aufhebt!“

Und dann riefen sie: „Zu den Waffen !!“...⁶⁹

67 Die bekanntesten Exemplare sind die *saluts* von Arnaut de Maruelh; vgl. oben, Kap. 15.

68 *Llibre dels Feits* § 9: *E aquell dia que féu la batalla havia jagut ab una dona, sí que nos oïm dir depuis a son reboster... que anc a l'Evangelí no poc estar en peus, ans s'assec en son seti mentre es deïa.* (Daß hier auch andere kulturelle Motive – Dalila – mitschwingen, macht die Einordnung in den Diskurs mit der Frau im regionalen Idiom nicht weniger gültig.)

69 *Cançon* 139,1-25: *Lo reis parlé primers, car el sap gent parlar: «Senhors», sò lor a dit, «aujatz que us vulh mostrar: Simós es lai vengutz e no pot escapar; mas però eu vos vulh d'aitant asabentar que la batalha er abans de l'avesprar, e vos autres siats adreit per capdelar. Sapiatz los grans colps e ferir e donar, que si eran detz tans, si-ls farem trastornar!» E lo coms de Tolosa se pres a razonar: «Sénher reis d'Aragó, si-m voletez escoutar, eu vo-n diuré mo sen ni que n'er bo per far: Fassam entorn las tendas las barreiras dressar, que nulhs om a caval dins non pueca intrar. E si veno ilh Francés que vulhan asautar, e nos ab las balestas les farem totz nafrar: Can auràn les cabs voutz, podem los encausar e poirem los trastotz aisi desbaratar.» Sò ditz Miquel de Luzia: «Jes aisò bo no-m par que ja-l reis d'Aragó fassa cest malestar; e es mot grans pecatz car avetz on estar, per vostra volpilhiaus*

Und die auf der Seite des Königs wußten keine Schlachtordnung aufzustellen und gemeinsam anzugreifen, und sie kämpften, jeder *ric hom* für sich, und das war falsche Kriegführung. Und dort starb unser Vater..⁷⁰

Und das Heer der Tolosaner, die Großen und die Geringen, flüchtete zum Fluß. Die es konnten, überquerten ihn, aber viele sind zurückgeblieben oder in der starken Strömung ertrunken..⁷¹

Es war zum Erbarmen, in Tolosa die Totenklagen zu sehen und zu hören, denn kaum ein Haus hatte nicht einen Toten zu beklagen oder einen Gefangenen tot zu glauben..⁷²

Am 12. September 1213 verlor die aragonesisch-tolosanische Allianz die einzige große Feldschlacht des Albigenserkrieges. Den Berichten aus dem königlichen Kriegsrat zufolge sieht es so aus, als wäre sie unter anderem ihrer eigenen allzu zweideutigen Literarisierung zum Opfer gefallen. Die Nacht vor der Schlacht verbrachte der König nicht betend auf dem kalten Boden einer Kirche, sondern mit einer Frau. Aber als es ans Kämpfen ging, war das Epos im Gewand der Cortesia für ihn und sein Gefolge immer noch ein Epos; der Rat des tolosanischen Grafen zur Besonnenheit, Langsicht – zur *Mesura* – ging unter im Spott der Paladine. „Ich gerate nicht leicht in Zorn, ich bin nicht wie die rohen Männer, die sich wie von Sinnen gebärden“, hatte Raimon de Miraval in seinem Idiom empfohlen. Doch wenn es ans Kämpfen ging, war der König von Aragon zuallererst ein epischer Held – was er teuer bezahlte.

laichatz deseretar.» – «*Senhors*», *sò ditz lo coms, «als non pusc acabar; ers sia co-us vulhatz, c'abans de l'anoitar veirem be cals sirà darriars al camp levar!» Ab tant cridan: «ad armas!...»*

70 *Llibre dels Feits* § 9: *E aquells de la part del rei no saberen rengar la batalla ni anar justats, e ferien cada un ric hom per si, e ferien contra natura (oder justa) d'armes. (...) E aquí morí nostre pare... – der nüchterne Blick des erfahrenen Reconquista-Königs Jaume el Conqueridor dreißig Jahre später.*

71 *Cançon* 140,29-33: *E'l pobles de Toloza, e lo grans e'l menutz, se'n son trastuit essem ves l'aiga corregutz. E passon cels que pogon, mas mots n'i a remazutz; l'aiga qu'es rabineira n'a negatz e perutz.*

72 *Chronica* § 21: *Erat autem videre pietas et audire lamenta Tholose plangentium mortuos suos, quando vix vacabat domus que plangendum mortuum non haberet vel quem credebat mortuum carceratum.*

27 1217 : Die Cortesia als Epos

Når der er et rigtigt farligt vilddyr ude, og de vanlige våben svigter, da skal man støbe kugler af arvesølv, det er: af sølv der er nedarvet fra fader til søn til sønnesøn.

KAREN BLIXEN¹

I Dicta

Die *Cançon de la Crosada*

Um die Zeit, als Raimon de Miraval seine Stimme wiederfand, hatte Guilhem de Tudela vor der Aporie des gegen das Heer des Papstes ziehenden Kreuzzugshelden Pere II. kapitulierte und seine *Cançon de la Crosada* abgebrochen. Als nach der Katastrophe von Muret die Cortesia wiederum verstummte, nahm ein anonym bleibender Tolosaner² die *Cançon de la Crosada* wieder auf. Den 2 749 Versen von Guilhem de Tudela, die den Albigenserkrieg bis Anfang 1213 beschreiben, fügte der Anonyme 6 811 Verse hinzu, in denen er die Zeit bis Juni 1219 behandelt. Ihnen gilt seit ihrer Wiederentdeckung Anfang des 19. Jahrhunderts die Bewunderung von Forschern, Kritikern und Lesern. Der Entwurf des tolosanischen Intellektuellen speist noch nach einem Dreivierteljahrtausend die ‚invention of tradition‘ okzitanischer Patrioten und ist, seitdem die regionalistische Fundamentalopposition gegen Paris zum institutionalen Gemeinplatz geworden ist, ein dauernder Rekurspunkt der kollektiven Identität zwischen Toulouse und Avignon. Derweil sicherte sich das Werk seinen Rang als Meisterwerk der okzitanischen Literatur. „La langue est admirable de pureté. Le style, varié, tantôt éloquent et solennel, tantôt incisif et bref, est un enchantement... les dialogues se font remarquer par la violence et la passion; les dialogues, les altercations sont d’une grande vigueur. Les caractères des personnages sont tracés de main de maître...“: bezeichnend an diesem Urteil eines weitverbreiteten Nachschlagewerks³ ist

1 Gensyn med England [1947], in: *dies.*, Samlede essays. København ⁴1992, 133: „[...da erinnerte ich mich an eine alte nordische Lebensregel:] Wenn draußen ein richtig gefährliches wildes Tier lauert und die gewöhnlichen Waffen versagen, dann soll man Kugeln aus Erbsilber gießen, das heißt aus Silber, das vom Vater an den Sohn an den Enkel vererbt worden ist.“

2 Es hat viele Versuche gegeben, ihm einen Namen zu geben. Eine faszinierende Konjektur bietet z. B. *Ormièras*, L’*autor* anonim (1976), der den *magister* Bernat, der so auffällig oft und lange in wörtlicher Rede zitiert wird, für den Verfasser hält. Seine Konjektur, mit der er auch entwirft, wie er konkret an Guilhems unvollendete *Cançon* gekommen sein könnte, ist in sich stimmig (allerdings nur bei einer anderen Datierung, als ich sie wähle; mehr dazu im folgenden). Aber letztendlich ist es von geringer Bedeutung, welchen Namen der Anonyme trug; meiner Ansicht nach ist die Anonymität ein wesentlicher Bestandteil seiner Identität (ich komme darauf zurück). Wichtig ist zunächst, was sein Werk über ihn preisgibt; vgl. die Edition von *Martin-Chabot* II (1957), ix-xiii: Er ist Tolosaner, er versteht sich auf einige der feineren Punkte in Theologie und Rechtswissenschaft, er kennt und zitiert die Helden der westeuropäischen Laienliteratur seiner Zeit, er verdankt den jungen Grafensöhnen und -erben von Tolosa und Foix manche Förderung, und er ist in den Besitz einer (oder: der) Niederschrift der unvollendet gelassenen *Cançon* von Guilhem de Tudela gelangt.

3 Dictionnaire des lettres françaises: le moyen âge (1992), 246.

nicht der Tenor (sein Verfasser, Josèp Salvat, war engagierter Okzitanist, Grammatiker und Essayist), sondern der Umstand, daß Michel Zink und Geneviève Hasenohr keinen Grund sahen, für die Neuausgabe von 1992 an dieser Euloge etwas zu ändern. Selbst Georges Duby, der in den siebziger Jahren die „okzitanischen“ Historiker noch mit hexagonalem Hohn überzogen hatte,⁴ sang schließlich das Lob dieses Liedes, als es 1989 die neue Reihe ‚Lettres gothiques‘ mittelalterlicher Texte in zweisprachiger Taschenbuchausgabe eröffnete. „Écrite dans... ce langage admirable, sonore, ferme, dru, qui procure jouissance à seulement en prononcer les mots rutilants, à en épouser les rythmes, la *Chanson de la Croisade* est l'un des monuments de la littérature occitane“⁵ (wobei diese orale ‚jouissance‘ Duby allerdings nicht davon abhielt, die im Text durchgängige Identifizierung der Invasoren als *Francés* mit dem Mantel des Schweigens zu bedecken und stattdessen die eine Stelle zu betonen, in der Kreuzfahrer aus dem Rheinland erwähnt werden). Mit einem Wort: Am historischen⁶ wie am literarischen Wert des Werkes besteht derzeit kein Zweifel.

Als *Terminus ante quem* seiner Redaktion in der erhaltenen Fassung setzt der maßgebliche Editor Martin-Chabot den Frieden von Paris im April 1229 an (es gibt keinen Hinweis auf die tolosanische Niederlage), als *Terminus post quem* den Januar 1228 (Tod von Guy de Montfort). Demnach wäre die „composition“ des Werkes eine Sache weniger Monate gewesen. Mit Michel Zink⁷ bezweifle ich den *Terminus post quem*: Die eine Passage, in der der Tod von Simons Bruder Guy de Montfort 1228 erwähnt wird,⁸ kann ohne weiteres eine Interpolation sein. In dem Falle läge der *Terminus post quem* zehn Jahre früher, denn auf den Tod von Simon de Montfort (25. Juni 1218) wird regelmäßig prämonitorisch in Zusammenhang mit dessen militärischen Erfolgen angespielt.

Nun endet die *Cançon* ziemlich unvermittelt an einer „spannenden“ Stelle im Juni 1219: Man erwartet die Ankunft des Heeres von Ludwig, dem kapetingischen Thronerben, der die Stadt belagern wird; alle Verteidiger sind auf den Mauern, die Gebete sind gesprochen. „Gott, das Recht, die Macht und unser junger Graf werden Tolosa verteidigen! Amen.“ Hier endet der Text.⁹ Die nächstliegende Annahme ist, daß das Lied unvollendet abbricht, weil der Autor nicht weiterdichten konnte. *Terminus ante quem* wäre demnach der präsumtive Heldentod des engagierten Schriftstellers, die *Cançon* in ihrer überlieferten Fassung also das Werk von elf Monaten (Juli 1218 bis Juni 1219), mindestens viereinhalb Jahre, nachdem der Verfasser des ersten Teils die Feder aus der Hand gelegt hatte.

Die Datierung der *Cançon* ist keine Frage philologischen Pflichtbewußtseins, sondern entscheidend für die Interpretation. 1228 stand Tolosa mit dem Rücken zur Wand, die Kapitulation vor den Kapetingern war bereits in Vorbereitung. 1218 hingegen hatte Tolosa

4 Vgl. Kap. 14, Anm. 25.

5 Chanson (1989), préface, 6.

6 Martin-Chabot, dessen Edition ein Meisterwerk historiographischer Gründlichkeit ist, resümiert (II xviii): „Un examen critique minutieux permet de se rendre compte que l'historien peut lui accorder plein crédit“.

7 In der Einführung zur oben erwähnten Taschenbuchausgabe in der von ihm herausgegebenen Reihe *Lettres gothiques* (1989), 22.

8 *Chanson* 142,7-8: „Ich glaube, daß in diesem Land Simon und sein Bruder Guy umkommen werden, wie gewandt sie auch sein mögen!“ Der zwei Verse umfassende Satz steht nach dem Ende der Beschreibung des Einzugs von Prinz Ludwig (VIII.) in Tolosa; daran schließt (mit den Worten „Kehren wir nun zurück...“) die Ankunft Raimons VI. in Rom zum IV. Laterankonzil an. – Das einzige Manuskript (Paris, BN ms. fr. 25425) wird auf das späte 13. Jahrhundert datiert.

9 Das letzte Manuskriptblatt ist größtenteils leer, es handelt sich also nicht um einen materiellen Überlieferungsverlust.

nach jahrelangem Kampf einen triumphalen Sieg errungen und sah einem weiteren harten Kampf entgegen. Die *Cançon* klingt durch und durch offensiv, proklamiert das Vertrauen auf den schlußendlichen Sieg der guten Sache und feiert den Grafensohn als Helden. Ein solches Epos des inszenierten Optimismus, ein letzter vergeblicher Ruf zu den Waffen, das Mitte 1228 noch einmal die Schlachten von vor zehn Jahren schlug und all seine rhetorische Energie gegen den längst Vergangenheit gewordenen Simon de Montfort richtete, während der aktuelle Kriegsgegner nur am Rande erwähnt wird¹⁰ – ein solches Epos wäre ein ganz anderes als eines, das die Ereignisse „au chaud“ notierte und kommentierte.

Was ist diese *Cançon*? „Une chronique sous la forme de l'épopée“, sagt Michel Zink knapp,¹¹ um darauf eine Diskussion der schillernden Ebenen literarischer Selbstreflexion aufzubauen. Denn schon Guilhem de Tudela, der seine Reimchronik auf der metrischen Basis der *Cançon d'Antioca* begann, schrieb damit „une chanson de geste au second degré, une chanson de geste qui se voit elle-même comme une imitation de chanson de geste“.¹² Der Tolosaner, der seine Feder wieder aufnahm, fügte eine weitere Ebene hinzu. Er verzichtete darauf, sich als Kontinator zu identifizieren,¹³ um stattdessen alle Einzelheiten aus der Vita seines Vorgängers, die dessen Zugehörigkeit zur Gegenseite belegten, durch Gemeinplätze zu ersetzen und somit in gewisser Hinsicht auch diesem die Identifizierbarkeit zu nehmen.¹⁴ Er änderte auch die Sprache: Guilhems Okzitanisch ist, wenn man es mit einem Wort bezeichnen soll, mit Gallizismen durchsetzt – ob das nun an seiner Anwesenheit im Gefolge des am Kapetingerhof aufgewachsenen Baldoin liegt, an dem Vorbild der linguistisch ähnlichen okzitanischen Ritterepen oder an den literarischen Konventionen des „epischen Okzitanisch aus Tudela“.¹⁵ Auffällig ist, daß sich Gallizismen gehäuft in Reimposition finden, also dort, wo sie bei einer Überarbeitung in Richtung auf die Sprache des tolosanischen Fortsetzers nicht so leicht zu tilgen waren. Dessen eigene Sprache ist anders. Sie ist reines „Hoch“-Okzitanisch mit regionalen tolosanischen Zügen, das heißt, sie proklamiert schon in der linguistischen Form das, was ihre wesentliche Aussage ist. Sie ist so rein,¹⁶ daß ich in sie eine bewußt puristische, „klassisierende“ Absicht hineinlesen möchte. Der Dichter konnte gut genug Latein, um glänzendes Okzitanisch schreiben zu

10 Der „erste Kreuzzug“, der 1224 mit dem endgültigen Abzug von Simons Sohn Amaury de Montfort endete, unterschied sich wesentlich von dem „zweiten Kreuzzug“ 1226-29, den die kapetingische Krone führte. Der damalige Kronprinz Ludwig tritt in der *Cançon* mehrmals in Erscheinung, ohne daß auch nur eine Andeutung darüber fiele, daß er 1226 als König die zweite Invasion starten und kurz darauf sterben sollte; auch das spricht für eine Datierung auf 1218/19, nicht 1228/29.

11 Chanson (1989), 11.

12 Ebd., 29.

13 Allerdings wechselt er ein metrisches Detail aus, nämlich die formale Verknüpfung der Laisses: Statt *coblas capcaudadas* (der letzte Halbvers endet bereits auf den Reimlaut der folgenden laisse) verwendet er *coblas capfinidas* (der letzte Halbvers wird als Anfang der folgenden Laisse wiederholt oder leicht variiert).

14 Dies liest Zink aus dem Vergleich der beiden Versionen des Anfangs, der von Raynouart Anfang des 19. Jahrhunderts gedruckten (seine Vorlage ist unbekannt) und der des einzigen erhaltenen Manuskripts. An die Stelle von Guilhems Laufbahn über Tudela und Montalban auf die Pfründe, die ihm der geheimte Grafenbruder Baldoin verschaffte, treten Wendungen wie *mout es savis e pros*.

15 Dies sind die üblichen – einander nicht ausschließenden – Erklärungsvorschläge, wobei das Konzept der navarresischen Dichterschule von *Lafont*, Roland (1991), 204ff., eingeführt wurde.

16 Nicht zuletzt in der Graphie, die im Gegensatz zu den meisten Trobador-Handschriften sehr konsequent ist.

können. Und glänzendes Okzitanisch zu schreiben, war in diesem Fall bereits eine inhaltliche Aussage.

Den Kampf begründen

Denn was er in dieser Sprache schreibt, ist eine Polemik im Wortsinn: ein Kampflied. Er entfernt sich von der vorsichtigen Haltung seines Vorgängers, der abwägende Urteile über beide Seiten fällt (ganz zu schweigen von der lavierenden lateinischen Erzählung des Wilhelm von Pueglaurenc, des anderen tolosanischen Chronisten); seine Haltung ist unzweideutig. Das zeigt er schon in der ersten Episode, die er erzählt, einem erfolgreichen Angriff von Graf Raimon VI. und der tolosanischen Miliz auf die Burg Pujol, nur wenig südlich der Stadt. Militärisch war die Operation von geringer Bedeutung;¹⁷ als erster Akt der Epopöe bietet sie dem anonymen Dichter die Gelegenheit, sein Thema in nuce einzuführen. Nach wenigen Versen erteilt er bereits einem *legista*, Sprecher der Konsuln, das Wort. Dieser „maestre Bernat“ ist der einzige Tolosaner, den der Dichter je (manchmal bis zu achtzig Verse lange) wörtliche Reden halten läßt. Es handelt sich um einen der Popularen-Konsuln von 1202, der seither mehrfach amtiert hat, zahlreiche Dokumente beglaubigt, in der Vorstadt Grundbesitzer ist¹⁸ – und in der *Cançon* als die Stimme der Kommune auftritt. Vor dem versammelten kommunalen Heer hält er nun eine Brandrede:

«...*Qu'en Dieu ai esperansa que tost sian sobratz,
que nos avem gran dreit ed els an los pecatz...*»

„Ich vertraue auf Gott, daß die Feinde sehr bald überwunden sein werden, denn wir haben volles Recht, und sie sind im Unrecht...“¹⁹

Es ist der ewige Ausruf der *Chanson de geste*, wie ihn auch die *Sirventés*-Dichter tun: *Païen unt tort e Chrestïens unt dreit*.²⁰ Das Problem ist hier, daß die Heiden das Kreuzheer des Papstes sind. Der Chronist ist nicht der einzige okzitanische Autor, der das Kreuzheer ohne weiteres mit Heiden oder Schlimmerem gleichsetzt,²¹ aber die Umwertung ist dennoch kühn genug, um interpretationsbedürftig zu bleiben. Ihm dabei zu folgen, ist ein Königsweg zu jener Mentalität, die es, wie sich in diesen Jahren zeigte, den Tolosanern gar nicht erlaubte, gegenüber dem Kreuzzug eine andere kulturelle Wahl zu treffen als die Konfrontation mit dem Risiko der physischen Vernichtung.

Um dem vom Kreuzzug in den ersten Jahren so erfolgreich angebotenen Paradigma zu entkommen, muß der Dichter zunächst die Identifikation mit den Ketzern ausschließen. Das tut er, indem er die Ketzler ausschließt: sie kommen in seinem Epos nicht vor. Das ist ein weniger durchsichtiges Manöver, als es zunächst den Anschein hat, denn auch der Ketzler

17 Der Raum, den sie in der Chronik einnimmt, verleitet dazu, ihre „reale“ Bedeutung zu überschätzen; vgl. *Vazeille*, *Prise du Pujol* (1963).

18 HGL VIII n° 210 (1220), Grundstücksbeschreibung: *inter honorem magistri Bernardi et...*

19 *Cançon* 133,14-15.

20 *Chanson de Roland*, ed. *Dufournet* (1993), v. 1015. Das entsprechende *Sirventés* habe ich im vorigen Kapitel kommentiert

21 Vgl. oben, Kap. 25, die Diskussion des Planh auf den Tod von Vizegrav Trencavel, wo die Kreuzfahrer als *can renegat* und Abkömmlinge von Pilatus bezeichnet werden.

entsteht im Auge des Betrachters. Guilhem de Tudela läßt sein Epos in der *terra dels eretges* spielen, für ihn sind sie die Feinde, die Ratio des ganzen Krieges. Wenn im zweiten Teil die Frage nach Häresie oder Orthodoxie schlicht nicht mehr gestellt wird, ist das zum Teil Verschleierung, denn selbstverständlich weiß der tolosanische Legist, was ein Ketzer ist.²² Unter seiner Feder sind die Tolosaner aber von mustergültiger Orthodoxie; er geht soweit, ihnen ein nizäanisches Glaubensbekenntnis mit allen relevanten Artikeln in den Mund zu legen: göttliche Schöpfung der sichtbaren Welt und der Menschen, Fleischwerdung und Kreuzestod Jesu, Sakrament der Taufe, Gehorsam der heiligen Kirche gegenüber.²³ Gott, die Jungfrau und die Heiligen werden verehrt und angerufen, sei es einzeln, kollektiv oder institutionell; der siegreiche Graf beendet seinen triumphalen Einzug in der Abteikirche Sant Sernin, „denn der Heilige hat die Franzosenherrschaft immer verabscheut“;²⁴ die Konsuln rufen nach einer Ratssitzung die Reliquien des heiligen Exuperius um Hilfe an, und zwar in der Vierung von Sant Sernin, der Kirche des anderen Stadtheiligen :

*En la sobrana vouta, on es l gentils cloquers,
mezon sant Exuperi e lums e candelers.
Bisbes fo de Tholosa dignes e santorers
e defen e restaura totz los sieus heretiers.*

Unter dem höchsten Gewölbe, wo sich der schöne Glockenturm erhebt, stellten sie den heiligen Exuperius aus mit Lichtern und Kerzen, Er war Bischof von Tolosa, ein würdiger und heiligmäßiger, und er verteidigt und beschützt all seine Erben.²⁵

Das ist nicht nur die rhetorische Strategie eines Dichters. Für eine christliche Stadt, die zum Feind der Christenheit erklärt wird, ist eine kollektive rhetorische Strategie dieser Art existentiell. Tolosa verließ sich dabei nicht nur auf den Epiker. Zumindest für sein letztes Exemplum gibt es den Beleg im Kartular des Konsulats, der zeigt, daß die Kommune sich im Kampf mit dem Heer der Kirche des Beistandes ihres heiligen Bischofs versicherte. In dem Moment, in dem das Kreuzheer auf Tolosa marschiert, setzten die Konsuln eine ewige jährliche Stiftung von 10s aus,

*ut Deus et dominus Iesus Christus, intercedente beata virgine Maria et beato Exuperio pontifice, cum omnibus sanctis, Tolosam urbem et suburbium et omnes habitantes et habitaturos in ea ab omni malo et periculo et ab inimicorum infestacione sive incursione custodiat, protegat et deffendat.*²⁶

22 Er kennt auch die romkirchlichen Feinheiten; so läßt er den Grafen von Foix auf dem Laterankonzil beteuern (145,36): « *anc no amei eretges, ni crezens ni vestitz!* »

23 *Cançon* 196,5-15: *Car nos crezem lo Dieu que ns garda de falhir e que fetz cel e terra e granar e florir e l solhel e la luna per lo mon resplandir e fe ome e femna e ls esperitz noirir, e intreç en la Verge per la Leg adomplir e pres en carn martiri per pecadors garir e dec sanc preciosa per l'escur esclarzir e anec al seu Paire e al Sen Esperit offrir. E pel sant Batisteri recebre e complir e per la santa Glieiza amar e obezir devem be Jhesu Crist e s'amor conquerir.*

24 *Cançon* 201,64-66: *E lo coms, ab gran joya, dechendec al mostier del baró sent Cerní, vertudós, mercener, que anc no volc paria de Francés ni la quier.*

25 *Cançon* 213,94-98.

26 AA1:96 (11. April 1226); vgl. oben, Kap. 6. Die *Cançon* spricht von der entsprechenden Situation 1219, aber die Situation ist dieselbe: Ludwig VIII. bewegt sich mit einem großen Heer auf Tolosa zu.

Die expressive Symbolik der Frömmigkeit soll sicher weniger den Feinden (die nach fünfzehn Kriegsjahren kaum noch zu überzeugen waren) als den Tolosanern selber ihre Orthodoxie demonstrieren und das angeschlagene Bewußtsein stärken, daß Gott und der Stadtheilige weiterhin für ihre Bitten empfänglich sind. Das ist noch kein Gegenentwurf zur Kreuzzugsratio, sondern vielmehr ein Entwurf, der sich bemüht, diese nicht zur Kenntnis zu nehmen. In gewisser Hinsicht ist ja der ganze Kreuzzug Ergebnis des „kalten Wissens der Schulen“, nach dem es nicht mehr genug sein soll, wie früher Abteien zu beschenken und ansonsten nach den eigenen Regeln „im Saeculum“ zu leben (vgl. Kap. 6). Abgesehen davon, daß der Katharismus in der Stadt sowohl numerisch als auch mental ohnehin eher eine Minderheitserscheinung war, muß man sich vergegenwärtigen, wie der „Kreuzzug“ in ihren Augen tatsächlich gewirkt haben mag. Das Konzept der *fautores haereticorum* war ihnen fremd und teilweise wohl wirklich unverständlich²⁷ (die massenhaften Ketzerverbrennungen der ersten Kriegsjahre hatten seit dem Beginn des direkten Kampfes mit Tolosa 1211 aufgehört²⁸). Die Tolosaner, die die *eretges vestits* ohnehin eher als eine von zahlreichen Varianten der Frömmigkeit denn als absolutes Gegenstück zur Orthodoxie aufgefaßt hatten, „sahen“ den Ketzerkonflikt in mehrfacher Hinsicht nicht mehr. Vor diesem Hintergrund nimmt sich die ideologische Umdeutung des Konflikts durch den anonymen Dichter schon nicht mehr so schlicht aus: er dreht nicht die Rollenverteilung des Kreuzzugs um, sondern er bestätigt den Tolosanern, daß ihre ursprüngliche Rollenverteilung die ganze Zeit die richtige war.

Die Theologie der *eretat*

Dennoch blieb eine Legitimationslücke, dennoch mußte der politische Theologe erklären, warum Gott denn in diesem Konflikt zweifelsfrei gegen das Heer des Papstes stand. Die gängigen Kunstgriffe – „Gott möge Papst und Prälaten die Augen öffnen, damit sie uns nicht weiter durch ein fremdes Volk verfolgen lassen“²⁹ – kommen vor, sind aber nicht hinreichend. Was der Dichter an diese Leerstelle setzt, ist sein Werk als politischer Theologe.

Am Anfang steht ein konkretes Wort: *eretat*. Es hat zunächst eine präzise Bedeutung, es bezeichnet die Besitztümer, vor allem die des Grafen von Tolosa. An unzähligen Stellen wollen die Kreuzfahrer den Grafen *deseretar*, sind die Tolosaner in ihrer besetzten Stadt *deseretats*, ist das Kriegsziel *cobrar las eretats (recuperare hereditatem)*. Auf dem Laterankonzil unterscheiden die einzelnen Advokaten zwischen der *eretat* der Grafen von Tolosa, der von Foix, der des verwaisten Trencavel-Sohnes. In dieser Bedeutung hatte das Konzept unmittelbaren politischen Gebrauchswert. Einer der Versuche, mit Rom zu einer

27 Ich erinnere an die in Kap. 6 zitierte ratlose Reaktion von Ponç Aymar de Rodelha, der nicht versteht, warum sein Bischof von ihm verlangt, seine ehrbaren Mitbürger und Verwandten zu verfolgen (*Chronica* § 8).

28 Lavaur 1211 war der letzte große Scheiterhaufen gewesen; anschließend gibt es sogar für die Zeit der Besetzung von Tolosa keine Hinweise auf Ketzerverfolgungen. Erst mit dem Frieden von Paris 1229 wurde der – fortan inquisitorische – Ketzerkampf wieder aufgenommen.

29 *Cançon* 196,16-21, im Anschluß an das oben erwähnte Credo: *Al senhor Apostoli, que ns deuria noirir, als prelats de la Glieiza, que ns jutjan a morir, don Deus sen e coratge, escient e albir, que conoscan dreitura e ls ne lais penedir [er lasse sie bereuen], car per aital nos mandan dampnar ni destruzir per una gent estranha, que fa l lum escantir.*

gütlichen Einigung zu kommen, bestand darin, die tolosanischen Länder dem jungen und bislang nicht als *fautor haereticorum* beschuldigten Grafensohn und -erben Raimon (VII.) zu übertragen – ein Plan, der in bezug auf das Comtat Venaissin auch Beschlußkraft erlangte. Aber die Omnipräsenz des Begriffs läßt vermuten, daß mehr gemeint gewesen (und verstanden worden) sein muß als Land und Güter. Ein gutes Beispiel ist jene anfangs zitierte Kampfreden, mit der der tolosanische Konsul die Miliz zum Sturm auf die Burg Pujol aufruft. Er hat den alten Kampftruf des Kriegs gegen die Scharen der Finsternis getan – „Wir sind im Recht, sie sind im Unrecht“ –, aber weil die Heiden eben doch das Heer des Papstes ist, genügt das nicht. Also fährt er fort:

«...car nos vezem destruire las nostras eretatz.»

„Denn wir sehen, wie sie uns unser Erbe zerstören.“³⁰

Die ganze Ideologie des Anonymen steckt in diesem Vers. Daß sich die gesamte Legitimitätsdebatte der *Cançon* um den Begriff *eretatz* kreist, darüber sind sich die Kommentatoren einig.³¹ Aber die Interpretationen greifen meiner Ansicht nach oft zu kurz. Auf einer konkreten Ebene geht es zwar um die Länder des Grafen, die ihm zu nehmen und Montfort zu geben das Kriegsziel der Kreuzfahrer ist. Aber die Bewahrung der gräflichen *eretatz/terra* kann nicht einfach deshalb das Anliegen der Okzitanen sein, weil „the feudal hierarchy is such that the hope of the Southerners must lie in the maintenance of order and justice as it is personified through the counts of Toulouse, their overlords“ (Peter Ricketts).³² Denn die Personifizierung von Ordnung und Gerechtigkeit durch den Grafen, von der Ricketts spricht, war meiner Ansicht nach viel weniger mediatisiert. Sie brauchte nicht den Umweg über die tatsächliche Herrschaft der Grafen – eher im Gegenteil, denn ein Großteil der Konflikte der vorausgegangenen dreißig Jahre hatte sich ja gerade an dem Widerstand gegen gräfliche Versuche entzündet, seine „order and justice“ zu konkretisieren. Man sollte die *hereditas* nicht voreilig als „Besitz“ zu begreifen. In der Kampfreden des Konsuls meint *las nostras eretatz* nicht den Besitz der Besitzenden – es wäre in einer Stadt, die um die Frage der Legitimität von *aver* erst vor kurzem am Rande des Bürgerkriegs gestanden hat, auch wenig ratsam, einen solchen Appell zu formulieren. Die *eretatz* des Konsuls (und des Dichters) umfaßt weit mehr als die Häuser und Weinhänge, die ihre greifbare Manifestation sind.

Die Analogisierung von *terra* und *eretatz* ist ein mehrfacher kultureller Rekurs, der den Tolosanern zunächst erlaubt, sich als Erben des gelobten Landes zu lesen: *Populus autem tuus, omnes iusti in perpetuum hereditabunt terram*.³³ Das ewige Erbteil war im weniger lateinischen Europa außerdem eine wesentliche Konstituente irdischer Existenz, etwas Unbestimmtes, Weiteres: „nicht nur Boden, sondern auch die Gesamtheit der Rechte seiner Besitzer“, wie Gurjewitsch es formuliert.³⁴ Damit umschreibt dieser den skandinavischen Begriff *óðal*; ich glaube aber, daß man selbst in der Rede eines *legista* nicht nach einer

30 *Cançon* 133,16.

31 Die Ideologie des zweiten Teils der *Cançon* ist mehrfach detailliert untersucht worden. Den Weg gewesen haben dürfte *Robert Lafont*, *Las ideologias* (1963), der auch heute gültig ist. Die gründlichste neuere Untersuchung liefert *Ghil*, *Paratge* (1989), zum zweiten Teil der *Cançon* 151-204.

32 *Ricketts*, *Literature and patriotism* (1982), 81. Zur Unangemessenheit von Begriffen wie „feudal hierarchy“ vgl. ibs. Kap. 5, 15 und 18, aber das Problem liegt nicht nur auf der terminologischen Ebene.

33 Is 60,21 als Teil eines rekurrierenden Themas, dessen dichteste Stellen Ps 36 sowie im Neuen Testament Hbr 6,12 sind.

34 *Gurjewitsch*, *Weltbild* (1978), 46.

römischen Definition von *hereditas* suchen sollte,³⁵ um der Semantik von *eretat* möglichst nahe zu kommen. Dies ist einer der Fälle, in dem man dem „barbarischen“ Erbe im mittelalterlichen Okzitanien auf die Spur kommen kann. „Es ist so, daß mit dem Recht des *ódal* nicht das Grundstück selbst charakterisiert wurde, sondern seine Besitzer“³⁶ – so beschreibt Gurjewitsch den essentiellen Zusammenhang von Mensch und Boden. Wenn die Hörer von Konsulsrede und *Cançon* mit dem Wort *eretat* eine ähnliche Vorstellung verbanden, dann war dies ein gelungener Appell ans Wesentliche. Der im zweiten Teil dieser Arbeit diskutierte zähe Widerwillen und Widerstand der *pros* dagegen, Landbesitz und Herrschaft miteinander in Beziehung zu setzen, gewinnt in dieser Perspektive seine anthropologische Dimension.

Welcher Wert dem unantastbaren Erbe im Mittelalter zugewiesen wurde, müßte eigentlich nicht besonders betont werden – wenn nicht aus der Untersuchung der Erbpraxis in der tolosanischen Oberschicht im ersten Teil dieser Arbeit hervorgegangen wäre, daß dort anscheinend eine ganz andere Praxis herrschte, nämlich die Verfügungsmacht des einzelnen über alle Teile des Besitzes. Dieses Bild erweist sich nun als unvollständig, möglicherweise deshalb, weil die Handelnden nur aufschrieben, was sie teilten, nicht aber, was sie nicht teilten. Tatsächlich läßt sich belegen, daß zumindest in bezug auf den Besitz der Grafen die Vorstellung allgemeingültig gewesen sein muß, nach der es einen Unterschied zwischen der (unveräußerbaren) *hereditas* und anderen Gütern, mobilen oder immobilien, gäbe. Über dem Grafen zufallenden Besitz von Flüchtigen bestimmt die Kommune 1226: *integritet sit et remaneat semper domino comiti et heredibus eius, ad tenendum et exspectandum per omnia tempora ei scilicet et ei generi post eum sicut sua propria hereditas*.³⁷ Was diese *hereditas* in den patrizischen Familien war, darüber kann man nur spekulieren: welches Landstück, welche *aula*? Im Falle des Grafen bezog sich diese Unveräußerlichkeit zum einen um ganz konkreten Besitz, wie das eben zitierte Dokument zeigt, aber auch auf etwas Größeres, Imaginäres – eine Idee monarchischer *potestas*,³⁸ die nur noch wenig mit einer anerkannten konkreten *potestas* zu tun hatte, die man dem Grafen ja wie gesagt gerade nicht einzuräumen bereit war. Die *eretat* der ramundinischen Fürsten war das *ódal*, das auf eine fast totemistische Weise mit ihrem Besitzer verbunden war. Die gräfliche *eretat* war zugleich die *terra*, das heißt die räumliche Dimension des Universums, zu dessen Verteidigung gegen die *gent estranha* der Redner (und der Dichter der *Cançon*) seine Mittoosaner aufrufen wollte.³⁹

35 Den Tolosanern möglicherweise bekannt z. B. durch Isidor, *Etym.* V 25,1: *Hereditas est res quae morte alicuius ad quempiam pervenit, vel legata testamento, vel possessione retenta*. Der Akzent liegt bei diesem Begriff von *hereditas* also geradezu auf seiner Veräußerlichkeit.

36 Gurjewitsch, *Weltbild* (1978), 47.

37 AA2:83 (1226), die Kommune ermächtigt (in einer Situation, auf die ich in Kap. 28 eingehe) den Grafen, *omnem terram et honorem et hereditatem et peccuniam et omnia alia iura* ihrer Feinde einzuziehen unter der Maßgabe, daß er sie nicht verkaufen, verschenken oder verpfänden dürfe. Die Kommune will so verhindern, daß der Graf den Besitz den Opfern der Beschlagnahme doch wieder zurückgibt. Das sagt sie mit oben zitierter Formulierung.

38 Ein Begriff, den das Dokument in diesem Zusammenhang tatsächlich gebraucht.

39 *Gurevich*, *Semantics of the medieval community: 'farmstead', 'land', 'world'*, in: *ders.*, *Historical anthropology* (1992), 199-209, bemerkt, daß im sich latinisierenden Skandinavien die vergleichbare Nuance von *ódal* (ursprünglich „Besitz, der seit uralten Zeiten einem Menschen und seinen Erben gehört“, später per Extension „Erde, mit der ein Mensch in irgendeiner unauflöselichen Form verbunden ist“) als *patria* wiedergegeben wurde. Vor diesem Hintergrund ist der Kampf um die *Tolosana patria* und die gräfliche *eretat* in einem sehr konkret vorgestellten Sinne der Kampf der Tolosaner um ihre eigene bedeutungsvolle Existenz.

Auf welche Weise der Graf wiederum zur „Personifizierung“, zum Totem des ganzen Landes und insbesondere der Stadt Tolosa wurde, werde ich noch erörtern.

Der Kreuzzug, der mit seiner auf ganz anderen Konzepten aufbauenden Ratio das Ziel verfolgte, dem Grafen diese *hereditas, eretat, ódal* zu nehmen, beging damit einen kollektiven imaginären Mordversuch, der in dieser Hinsicht ebenso schlimm war wie das, was dem gehenkten *pros* Aimeric und der geschändeten *domna* Guirauda angetan worden war.⁴⁰ Auf diese Vorstellung gründet der Dichter seine politische Theologie. Er muß die Rollenverteilung des Kreuzzugs in romkirchlicher Lesart umkehren und zugleich verhindern, dadurch mit den Ketzern identifizierbar zu werden, von denen die römische Kirche eine derartige Umverteilung ja geradezu erwartet. Zu rufen, Kreuzzug und Kirche seien die Macht des Bösen,⁴¹ macht ihn in den Begriffen von Kreuzzug und Kirche zum Ketzer. Sein Werk besteht nun darin, dieses Paradigma komplett durch ein anderes zu ersetzen, nämlich eines, in dem die Tolosaner einen nicht-ketzerischen Gott auf ihrer Seite wissen – und mehr noch: durch das sie Gottes Beistand in jeder ihrer Handlungen wiedererkennen können. Der Übergriff auf die *eretat, hereditas, ódal* ist das Verbrechen, das die Kreuzfahrer aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausschließt. Diese Leistung bringt dem anonymen Dichter Lafonts wohlverdientes Urteil ein: „un pensaire politic coma n’i a gaire d’autre“.⁴² Vielleicht ist im hohen Mittelalter kein anderes derart stimmiges politisch-theologisches Konzept außerhalb der Kirche (und, wie es sich ergab, sogar gegen sie) entwickelt worden. Die anwesenden Okzitanen hielten es jedenfalls für eine äußerst angemessene Rede, als Raimon de Rocafolh vor dem versammelten Laterankonzil dem Papst entgegenrief, vor dem Jüngsten Gericht werde er von ihm sein Erbe einklagen:

«*Eu te clami la terra e'l dreg e la eretat
al dia del judici on tuit serem jutjat !*»⁴³

Das ist eine Legitimität ohne, sogar gegen die römische Kirche und zugleich ohne Berührungspunkte mit den katharischen Lehren – eine Legitimität der Laienkultur. In diesem Zusammenhang sprach ich von dem klassisierenden Okzitanisch der *Cançon* als einer inhaltlichen Aussage. Es ist die Sprache, die in diesem Land üblich ist, wenn man von den *rics afars dels temps*⁴⁴ sprechen will. Die polemische Chronik der Kreuzfahrer schreibt

40 Das läßt das karolingische Kapitular erahnen, nach der es vier legale Gründe gab, seinen *senior* zu verlassen: *si eum vult occidere, aut cum baculo caedere, vel uxorem aut filiam maculare, seu hereditatem ei tollere* (Cap. Aquisgranense I 172 c. 16, zitiert nach *Mitteis*, Lehnrecht [1933], 88; ein anderes Kapitular übergeht Tochter und Stock und führt stattdessen ein: *si senior eum iniuste in servitio redigere voluerit*; die Passage zur *hereditas* bleibt bestehen). Ich führe das Beispiel an, weil, wie mehrfach betont, die tolosanischen Vorstellungen von Bindungen unter Aristokraten in mancher Hinsicht „karolingisch“ (oder „präfeudal“) waren. Die Unantastbarkeit der *hereditas* mit der von Frau, Tochter und eigenem Leben ineinzusetzen, hatte also auch im Tolosan eine mehrhundertjährige Tradition.

41 So weit geht er bereitwillig; ich zitierte bereits (Kap. 25) die Gleichsetzung seines Bischofs Folquet mit dem Antichrist sowie die Passage aus der *Chronica*, in der eben dieser Bischof, dem die Verteidiger das Wort vom „Teufelsbischof“ zuzurufen, es per Wortspiel gegen seine höllischen Schäfchen zurückrichtet.

42 *Lafont*, *Las ideologias* (1963), 87. Ich zitiere nur das Urteil. In seiner Interpretation geht Lafont nicht so weit, wie ich es hier tue (z. B. berücksichtigt er den Komplex *eretat* fast gar nicht). Eigentlich müßte ich also eine noch grandiosere Lobpreisung wählen.

43 *Cançon* 144,46-47: „Am jüngsten Gericht verlange ich von dir das Land, das Recht, das Erbe!“ Die Reaktion der *barons* ist: *Mot l’a gent encolpat*, sein Plaidoyer war sehr verständlich.

44 Guiraut de Bornelh, *Per solatz revelhar* (PC 242,55), v. 60; vgl. die Diskussion in Kap. 9.

Pierre de Vaux-de-Cernay selbstverständlich auf lateinisch; die polemische Chronik der Tolosaner schreibt ihr anonymer Sprecher im Okzitanisch der Höfe. Das ist weit weniger selbstverständlich; im Grunde gab es keine Präzedenzfälle. Die *Cançon* ist in dieser Hinsicht eine Reaktion auf die Schwäche der höfischen Redekunst in ihrer herkömmlichen Form. Jahrzehntlang hatte die Kanzone allen Ansprüchen der *rics afars* genügt, um nach Ausbruch des Albigenserkrieges plötzlich zu versagen. Raimon de Miraval glaubte sein jahrelanges poetisches Schweigen brechen zu können, als der König von Aragon endlich als Paladin zur Verfügung stand.⁴⁵ Aber der Paladin fiel, und kein Olifant konnte seinen Tod in einen Sieg verwandeln. Wahrscheinlich war es gerade die Stärke der üblichen höfischen Redeweise – einen hinreichenden sozialen Druck ausüben zu können, um alle *prims entendants* auf eine gemeinsame Basis festzulegen –, die zu ihrem Versagen führte gegenüber einer Invasion, deren Rationale vollkommen schlüssig war und gleichzeitig vollkommen außerhalb der Cortesia lag. Vor der Macht des Kreuzzugs und seiner ideologischen Abgeschlossenheit mußte die bisherige Praxis der Cortesia sprachlos bleiben.

Vielleicht mußte der Anonyme erst an das Manuskript mit der unvollendeten *Cançon* gelangen, um eine Form für seine Rede zu finden. Zur Prosa nach dem Vorbild der lateinischen Chronisten wollte er offenbar nicht greifen; welche Vorteile die epische Form für ihn haben mochte, wird noch zu diskutieren sein. Auf jeden Fall war sie für ihn der lateinischen Prosa äquivalent im Wortsinn. In den Worten des Didaktikers Raimon Vidal: Gegen die „üblen Unverständigen in ihren Schulen mit ihrem kalten Wissen, deren Lehren das Gegenteil von Recht sind“,⁴⁶ setzt er den Smaragd des Intellekts wieder in die Goldfassung ein, in der allein er so funkeln kann, wie es ihm zukommt.

Ein Epos der Sprachkultur

Mit der *Cançon* eröffnete der tolosanische Konsul der höfischen Rhetorik neue Wege. Sein Werk ist ein Epos der Rede. Wenn Ernst Robert Curtius den rhetorischen Charakter von *Ilias* und *Odysee* betont, indem er bemerkt, daß im Gegensatz zu diesen die mittelalterlichen Epen wie Rolandslied und Nibelungenlied wenig wörtliche Rede enthalten,⁴⁷ dann nähert sich die *Cançon* eher den antiken als den zeitgenössischen Heldenliedern an. Ihre Helden werden vorzugsweise mit Attributen wie *savis e parlants*⁴⁸ gepriesen, die neben die – oder gar an die Stelle der – gewohnten epischen Eigenschaftswörter („kühn, tapfer, beherzt...“) treten. Die Analogie von Dicta und Facta geht so weit, daß der Beginn des bewaffneten Widerstandes in den von Montfort kontrollierten Gebieten 1217 so ausgedrückt wird: *Per trastotas las terras an cobrat lo parlar*, überall haben sie die Sprache wiedergefunden – oder wörtlich: „die Redefähigkeit wiedererrungen“. Die *recuperatio* ist hier sehr konkret gemeint, ebenso wie es Raimon de Miraval für seinen scheinbar ganz unterschiedlichen, aristokratischen Sprech-Akt gebrauchte und wie ich es im Hinblick auf die symbolische Semantik, dem geradezu materiell imaginierten Zusammenhang von Wort und Ding beschrieben habe (Kap. 12). *Parlar* ist keine Metapher, sondern eine Metamorphose von *terra*.

45 Vgl. die Diskussion von *Bel m'es qu'ieu chant e coindei* in Kap. 26.

46 *Abril issia*, v. 948f., 925 (*un saber sí com deslei*), 928, 974ff.; vgl. Zitate und Diskussion in Kap. 20.

47 Curtius, *Europäische Literatur* (1961), 73.

48 185,58 über Raimon VI. – als eines von zahllosen Beispielen.

Geredet wird in der *Cançon* viel. Monologe erstrecken sich über weit mehr als hundert Verse, Dialoge über ganze *laissez*, und zwar nicht nur aus Anlaß der Schilderung etwa des Laterankonzils, in dem die Handlung ja tatsächlich weitgehend aus Sprache bestand, sondern die ganze *Cançon* hindurch. Vor und nach einem Scharmützel, einem Ausfall, einer Schlacht wird ausgiebig geredet, und zwar auf beiden Seiten. Regelmäßig wechselt der Ort der Erzählung ins französische Lager, um – manchmal mit auf den heutigen Leser bewundernswert lebendig wirkenden Dialogszenen⁴⁹ – Montfort und seine Ratgeber zu Wort kommen zu lassen, gewöhnlich mit dem Anliegen, Montforts *desmesura* und die tödliche Bedrohung von Tolosa umso schärfer zu beleuchten. Eine der meistzitierten Passagen der *Cançon*, die lange ethnotypologische Rede über den *orgolh de França*, legt der Dichter in den Mund des französischen Ritters Robert de Picquigny – dessen Charakterisierung als *pros om e savis e rics e plazentiers* im übrigen zeigt, daß die *Cançon* auch in der Respektierung ausgewählter Gegner den epischen Konventionen folgt. Obgleich das Thema dieser Arbeit nicht die Konstruktion ethnischer Antinomie in der *Cançon* ist, lohnt es sich, Picquignys Rede teilweise zu lesen. Denn ebenso, wie der Dichter und seine Zeitgenossen zwar den Gegner als *França* und *li Francés*⁵⁰ zu benennen wußten, für sich selber aber nur Wendungen wie *esta terra* oder *est lengatge* fanden, benutzt die *Cançon* auch konzeptuell die Grenzerfahrung zur Selbstvergewisserung. Es ist leichter, sich über das Positive an der eigenen Kultur klarzuwerden, indem man das Negative am Anderen sieht und sagt. So sagt (vorgeblich) Robert de Picquigny:

„Wer beherzt bei der Sache ist und so Land erobert, verliert den gewonnenen Besitz wieder, wenn er sich als Herr aufspielt (*vol estre sobriers*): denn sobald er die Zuversicht verliert, gewinnt der Erbe das Land zurück. Der Franzose muß, so hat es die Natur bestimmt, vor allem erobern, und er siegt und steigt höher als der Sperber. Und wenn das Rad ihn ganz nach oben getragen hat, ist er so anmaßend, daß der Hochmut ihn bricht und die Treppe hinabschleudert. Dort unten bleibt er liegen und verliert alles, was er gewonnen hat, denn er weiß nicht, wie man gut herrscht (*no es bons terriers*). Und durch den Hochmut Frankreichs und Taten ohne Größe sind in Spanien Roland und Olivier umgekommen.“⁵¹

Das Thema der *eretat*, die Legitimität der Angegriffenen (hier konkret bezogen auf den vom Laterankonzil enteigneten Grafen Raimon VI., der wieder in Tolosa ist und den Kampf gegen Montfort anführt), wird hier bereits ethisch angereichert. Montfort hat nicht nur Hand an die *eretat* gelegt, er hat außerdem in einer unakzeptablen Weise geherrscht. Der Dichter läßt nie eine Gelegenheit aus, sein Publikum daran zu erinnern: Montfort hat den *pros* gehenkt, die *domna* geschändet, die Stadtaristokratie verboten, das Erbrecht abgeschafft, die

49 Etwa zwischen Montfort und einem Boten mit schlechten Nachrichten aus Tolosa (186,1-33).

50 Robert de Picquigny ist bereits ein Beispiel: Streng genommen ist er Normanne, aber der Dichter nennt ihn *vengutz de Fransa*. Das ist eher allgemeiner Sprachgebrauch als Strategie eines einzelnen Dichters: Wilhelm von Pueglaurenc, der inhaltlich den Kreuzzugszielen nahesteht, nennt ihre Vertreter *Gallici* (*Chronica* § 28), und selbst die Legisten von Montfort unterscheiden, wie zitiert, *Indigeni* und *Francigeni* (Statuten von Pàmias, in: HGL VIII n° 165).

51 *Cançon* 192,65-75 (die ganze Rede 62-94): «*Que cel qui conquer terra, can remà:l cors entiers, pert l'onor conquerida, can vol estre sobriers, que, can franh lo coratges, la cobra l'eretiens. E Francés, per natura, deu conquerir primers e conquer tant que puja pus aut c'us esparviers. E cant es en la roda, es aisi sobrancers que l'orgolhs franh e brisa e baicha l'escaliers, es el cai e trabuca e remà i engaliers, e pert sò que gazanha, car no es bos terriers. E per l'orgolh de Fransa e pels faitz menudiers foron mort en Espanha Rotlans e Oliviers.*»

Frauen aus den Burgen vertrieben⁵² – Dinge, die an den konkreten und den mentalen Lebensnerv der Okzitanen gingen. Manchmal läßt der Dichter einen seiner Redner die ganze Anklageschrift vortragen, manchmal – wie hier – verläßt er sich auf die Wirkung semantischer Kondensate. *Vol estre sobriers*, er will sich an die Spitze setzen: in dem Wort stecken nicht nur die Konnotationen der *superbia*, sondern etwas weit Konkretes und Unangenehmeres, nämlich jene Hierarchisierung, der sich die Gesellschaft der *pros* bisher mit weitgehendem Erfolg verweigert hat. Marcabrun verwendet in seiner pastoralen Sozialsatire denselben Begriff, um anzudeuten, wo der Ritter die Hirtin gerne hätte.⁵³ Der Triumph ist doppelt süß für den Dichter der *Cançon* und sein Publikum, weil er nicht nur Montfort und die *Francés* vom Rad des Schicksals niedergeworfen sieht, sondern auch eine bestimmte Art der Herrschaft. *No es bons terriers*, er weiß nicht, wie man mit einem Land umgeht.⁵⁴ Warum nicht? In einem Wort lautet die Antwort: *l'orgolh de França*. Den Hochmut des Gegners zu verurteilen, ist topisch; zur gleichen Zeit läßt sich umgekehrt der Kreuzzugschronist Peter von Vaux-de-Cernay über die *superbia Tolose* aus. Aber in der politischen Valorisierung des Begriffs *orgolh*, der eigentlich der Individualethik der Cortesia angehört,⁵⁵ steckt mehr: Im Spiegel des Ethnotyps zeigt der Dichter dem Publikum, daß, wer ein Land behalten will, sich nicht erhöhen darf. Wem dieser Appell an das soziopolitische $\mu\eta\delta\epsilon\nu \acute{\alpha}\gamma\alpha\nu$ gilt, wird noch zu diskutieren sein. Zunächst bleibt festzuhalten, daß diese Rede mit *orgolh* einen zentralen Terminus der Cortesia aufgreift und damit gewissermaßen die Herrschaftsform bezeichnet, die sich der Grammatik der Cortesia entzieht. Es ist die derzeit in drastischer Weise von Montfort verkörperte Herrschaftsform, der die *Cançon* ihren durch eine Kultur der korrekten Rede bezeichneten Entwurf entgegenstellt.

Der Dichter, der für sein Werk die okzitanische Hochsprache gewählt hat, hat dadurch eine Reihe unverzichtbarer Konzepte mitgewählt. Es war und blieb unmöglich, in dieser Sprache außerhalb der Cortesia zu reden. Dabei ist es nicht so, daß der Dichter sich ihrer hegemonialen Suggestionskraft nicht hätte entziehen können und sozusagen bestimmten linguistischen Schlüsselreizen zum Opfer gefallen wäre. Im Gegenteil: Seine Wahl der höfischen Hochsprache gab ihm die Gelegenheit, das symbolische Universum der Cortesia als Epos zu gestalten. Es ließ poetisch wie politisch zu wünschen übrig, siebentausend Alexandriner mit nichts anderem zu füllen als dem Kampf um die *eretat*, die die üblen Mächte in Frankreich und Rom „uns“ aus dem Herzen gerissen hatten. Diejenigen, deren Sache dieser Kampf vor allem war, hatten sich in generationenlanger Akkulturation daran gewöhnt, von *rics afars* in einer bestimmten Diktion reden zu hören. Der tolosanische Dichter gab ihnen diese Diktion in neuer Form, einer Form, die nach Jahren des Krieges angemessener war als die vertraute alte Kanzone. Aber er verfaßte deshalb noch lange kein Epos jener herkömmlichen Art, die ja hierzulande als *d'aval*, als tiefstehend galt. Was er entwarf, war etwas neues: die Cortesia als Epos.

52 In Lavour 1211, mit den Bedingungen des Konzils von Montpelhier 1211 und mit den Statuten von Pàmias 1212; vgl. Kap. 25 und 26.

53 *Sobirà e vos sotrayna*; vgl. Kap. 5 und 8; vier Zeilen nach *sobrier* benutzt der Dichter in Picquignys Rede mit demselben Sinn *sobrancier*. Gemeinsamer Nenner ist die Lokalisierung *super*.

54 In der zitierten Passage allgemein auf *Francés* bezogen; wenig später (v. 76) gelten dieselben Worte ausdrücklich Montfort.

55 *Orgolh* bezeichnet entweder das zu große Vertrauen des Liebenden in seine persönliche Kraft, sich über den Codex der *fin' amor* herausheben und die Frau „erobern“ zu können – der Versuch muß stets scheitern. Oder die Frau ist *orgolhosa*, wenn sie sich weigert, dem sich im Rahmen des Kodex korrekt verhaltenden Liebenden die fälligen Gegengaben zu gewähren. In beiden Fällen bezeichnet *orgolh* den mutwilligen Bruch der sozialen Konvention durch Selbsterhöhung.

Paratge

Das Vokabular der Cortesia findet sich im zweiten Teil der *Cançon* allerorten:⁵⁶ *Pretz*, *Mercé*, *Razó*, *Leialtat*, *Valor*, *Joi*, *Mesura* und auf der anderen Seite *Orgolh*, *Enganh*, *Falsesa*, *Desmesura* treten dutzendweise auf. Ihre lexikographische Analyse wäre das Thema einer Monographie. Aber vor all diese wohlbekanntem Begriffe tritt nun ein Wort, das ganz und gar nicht zu den üblichen Bona der Cortesia gehört, das aber in der *Cançon* unbestritten⁵⁷ in den Mittelpunkt der gesamten politischen und sozialen Ethik gerückt ist: *Paratge*. Es ist nicht nur das Schlüsselwort zum Verständnis des Universums, das der Dichter seinem Publikum anbietet; es ist das sprachliche Zeichen für dieses Universum.⁵⁸

Die Semantik und Etymologie von *Paratge* ist oft untersucht worden.⁵⁹ Seine lateinische Form *paraticum* wird glossiert als *conditionis ac nobilitatis paritas*.⁶⁰ Die Parität, das in der oben analysierten Kanzone von Aimeric de Peguilhan (Kap. 16-20) so zentrale *par* ist das Grundmorphem⁶¹ des Wortes, das in der *Cançon* die Summe von Tolosa bezeichnet. Die großen altokzitanischen Lexikographen des 19. Jahrhunderts, Raynouard und Levy, geben als Äquivalente an: „parage, extraction, rang, qualité“ bzw. „Verwandtschaft, Familie, Abkunft; edle Geburt, Adel; die Adligen“. Erben Isidors von Sevilla, haben vor allem die französischen Philologen die Homonymie mit dem altfranzösischen *parage* zum Ausgangspunkt ihrer Exegese gemacht, das sich in den allgemeinen Bedeutungen (Greimas: „parenté, famille; ascendance“) mit seinem okzitanischen Gegenstück deckt, in der Praxis aber eine besondere Präzisierung erfahren hat. In den Ländern zwischen Somme und Loire ist *parage* ein Terminus technicus für eine mit dem Erstgeborenenrecht zusammenhängende Verteilung der Rechte und Pflichten unter Brüdern.⁶² Möglicherweise hängt es mit der Vorstellung Okzitanien als dem ewigen „Midi de la France“ zusammen, daß auch neuere Untersuchungen, meistens gestützt auf Glynnis M. Cropps einflußreiche Studie des Trobadorvokabulars,⁶³ diese soziopolitische Nuance aus Nordwestfrankreich mitdenken und die „lignagere“ Bedeutung von *Paratge*, den Akzent auf Abkunft und Geburt betonen.⁶⁴ Dieser Ansatz führt

56 Vgl. *Charles Rostaing*, *Le vocabulaire courtois dans la deuxième partie de la Chanson de la Croisade albigeoise*, in: *Mélanges de linguistique, de philologie et de littérature offerts à M. Albert Henry*. Strasbourg 1970, 249-263; s. a. *Lafont*, *Las ideologias* (1963), 94.

57 Schon *Lafont*, *Las ideologias* (1963), 94, unverändert übernommen in: *ders.*, *Roland* (1991), II 263, stellt *Paratge* in den Mittelpunkt seiner graphischen Darstellung der Ideologie der *Cançon*. Seitdem hat niemand den zentralen Wert des Begriffs in Frage gestellt; Eliza Miruna Ghil benannte ihr ganzes Buch *L'âge de Parage* (1989) nach ihm.

58 Der Ausdruck „l'univers du Parage“ ist von *Ghil*, *Parage* (1989), 16.

59 Vgl. z. B. *Lafont*, *Roland* (1991), II 261-263.

60 *DuCange*, *Glossarium*, s.v., zitiert als klassische Begriffe *aequales*, ὁμαλὸν γάμον, und als zeitgenössische Belege (Mailand, Cremona) unter anderem die Verwendung als *paraticum nec schola nec congregatio* (mit dem *paraticus* als Teil einer solchen Gesellschaft).

61 *-atge* ist ein abstraktes Substantivierungssuffix, das dem hochdeutschen *-heit/-keit* entspricht: „die Gesamtheit dessen, was *par* ist oder zu *par* gehört“.

62 Vgl. *Legohérel*, *Le parage en Touraine-Anjou au Moyen Âge*, in: *Revue d'histoire du droit français et étranger* 43, 1965, 222-246; *Mitteis*, *Lehnrecht und Staatsgewalt* (1933), 663ff.; *Ganshof*, *Lehnswesen* (1989), 152f. In dieser Bedeutung, nach der die nachgeborenen Söhne für ihr Erbe zu Vasallen des Ältesten werden, bezeichnet *parage* also geradezu die Ungleichheit innerhalb einer Gruppe.

63 *Cropp*, *Vocabulaire* (1975), 149f.

64 *Cropp* diskutiert *Paratge* zusammen mit *linhatge* und *de bon aire* („von gutem Ort“, d.h. dem lokalisierten Ursprung der Linie). Die meisten Arbeiten und Handbücher, die *Paratge* eher inzidentuell behandeln – zumal diejenigen, die die Trobadors als „feudale Literatur“ lesen –, beruhen auf *Cropp*,

meiner Ansicht nach in die Irre, und zwar nicht nur deswegen, weil die rechtlichen Praktiken, von denen er abhängt, in der Normandie und im Tolosan sehr verschieden waren.⁶⁵ Wie ich schon mehrfach betont habe, ist die Lignage in Tolosa und seinem Land nicht das konstitutive Prinzip der Aristokratie, als das es in der Nachfolge von Dubys Forschungen in weiten Teilen „Frankreichs“ erscheint. Weder die konkreten (Wandel in den Erbpraktiken) noch die mentalen (Bezug auf die genealogische Dimension) Elemente des sogenannten „*resserrement lignager*“ sind in Tolosa zu beobachten⁶⁶, und es scheint deswegen nicht angebracht, dem Wort *Paratge* in einem tolosanischen Text voreilig die Nuance „Geschlecht, Abkunft“ zu geben. (Im Kontext würde eine solche Übersetzung ohnedies meist keinen sehr klaren Sinn ergeben; dazu im folgenden mehr.)

So gefährlich die etymologische Interpretation sein kann, sagt sie doch das Wichtigste über das Wort aus: *Paratge* ist zunächst dasselbe wie das englische ‘*peerage*’;⁶⁷ alles weitere erschließt sich durch eine semantische Betrachtung. In der Lyrik der Trobadors fällt das Wort nicht besonders auf, es gehört nicht mit *Pretz*, *Valor*, *Mercé*, *Jovent*, *Joi* zum zentralen Zeichenvorrat der höfischen Rede. Wo es auftritt, hat es am ehesten die Bedeutung „Rang, soziales Niveau“ (und damit auch „Verwandtschaft“), so etwa, wenn Guiraut de Bornelh davon träumt, *que de l'aussor paratge conquerrai tal amiga*, oder Bernat de Ventadorn erklärt: *Paubres e rics fai amors d'un paratge*.⁶⁸ Zumindest nach dem Albigenserkrieg eignet sich das Wort sogar zur Definierung sozialer Kategorien, etwa in den 1232 redigierten *Consuetudines militum Narbone: miles vel filius militis, vel alius qui sit de genere quod vulgariter dicitur de paratge*.⁶⁹ Hier erscheint *Paratge* als ein möglicher Begriff zur Bezeichnung jener Gruppe, die zumindest im Vorkriegs-Tolosa definitiv nicht bezeichnet werden durfte. (Vor diesem Hintergrund ist die semantische Leistung des anonymen Dichters der *Cançon* eine besondere Kühnheit.) Den Tolosanern war das Wort übrigens auch in ganz alltäglichem Zusammenhang vertraut. Nahe der Stadt sind 1175 die Brüder Guilhem und Ponç de Paratge bekannt, die ihren Beinamen offenbar von einer

aber auch *Ghil*, Parage (1989), 183, nimmt diese Begriffsbestimmung zum Ausgangspunkt ihrer Erörterung.

- 65 Es besteht kein direkter etymologischer Zusammenhang zwischen *Paratge* und *pariatge*, jener Assoziationsform, in der von einer Wassermühle bis zu einer Stadt die unterschiedlichsten Güter von mehreren „Partnern“ gemeinsam kontrolliert wurde (es geht zwar auch von *par* aus, nimmt aber den Verlauf über den *parier*).
- 66 Mit Ausnahme der fürstlichen Häuser; in der Umwandlung des töchterlichen Erbteils in Mitgift ist außerdem auch im tolosanischen Patriziat die Tendenz zur agnatischen Familie sichtbar. Vgl. Kap. 4.
- 67 Etymologisch und bis zu einem gewissen Grad auch semantisch davon zu trennen ist ein anderes *paratge* (abgeleitet vom Verb *parar* „schmücken“) das meist im Zusammenhang mit Stoffen benutzt wird: es bezeichnet die gesondert behandelten Tuche, das Werk der *paratores* (so werden diese spezialisierten Tucharbeiter im tolosanischen Kartular bezeichnet, AA1:90, 1221). Aber wie weit die semantische Überlappung von „veredeltem“ Stoff und „edlen Menschen“ ging, läßt sich nicht mehr ermesen. Guillem de Tudela spricht in Zusammenhang mit den schikanösen Bedingungen des Konzils von Montpelhier von *draps de paratge* im Gegensatz zu *capas grossas brunas*, die den Tolosanern erlaubt bleiben sollen (*Cançon* 60,16-17) aber in einem Umfeld, das die „andere“ Bedeutung von *Paratge* schon sehr nahe legt. Schließlich nannte Heinrich von Clairvaux seinen patrizischen Gegner Peire Mauraan 1178 nicht umsonst „mit Verwandten und Freunden geschmückt“.
- 68 „...daß ich eine Geliebte aus den allerbesten Kreisen gewinnen werde“; „aus Armen und Reichen macht Liebe einen (und denselben) Rang“; zitiert nach *Raynouard*, *Lexique roman*, s.v. *Paratge*.
- 69 HGL VIII n° 299, vorgeblich *ab antecessoribus* des regierenden Vizegrafen Aimeric gültig. Ich halte den Beleg aber für zu spät, um außer dem semantischen Schlüsse über Praktiken und Vorstellungen von vor dem Krieg und Friedensschluß zu ziehen.

Wohnstätte namens *mota de Paratge* ableiten.⁷⁰ Als im April 1191 *dominus* Guilhem Arnaut, Gründer und Leiter des Hospitals vor der Porta Narbonesa, ins Heilige Land aufbricht, begleitet ihn ein *Arnaldus de Paratge*.⁷¹

Das Wort war also wohlbekannt. Welche Bedeutung erhielt es, wenn es im Rahmen der höfischen *bons chants de rics afars* erklang? Eine hinreichende semantische Analyse von *Paratge* in der Lyrik der Trobadors würde den Rahmen dieses ohnehin schon gedehnten Kapitels sprengen. Daher beschränke ich mich auf einige der didaktischen Texte, die ich schon mehrfach herangezogen habe und die zwar streng genommen nicht zur wirklichen höfischen Rede gehörten, dafür aber durch ihren normativen Anspruch und ihre stilistische Anspruchslosigkeit den Zugang leichter machen. Das Ergebnis, so mein Eindruck, stimmt mit der Verwendung in der Kanzone überein: *Paratge* bezeichnet vor allem die horizontale Verwandtschaft – was dazu führt, daß der Begriff in Texten, die die Idee einer Legitimität durch Lignage zurückweisen, sogar im Gegensatz zu ethischen Bona gerät. Arnaut de Maruelh, Hofsänger der Schwester Raimons VI., sagt: „Hochgestellte Verwandtschaft (*paratge d'auta gent*) und Macht an Gold und Silber geben Euch keinen Wert und Ansehen, wenn Ihr kein edles Herz habt.“⁷² Im folgenden geraten *Pretz* und *Proesa*, letztere mit ihren fünf Konstituenten Intelligenz, Bildung, Lebensart, Großzügigkeit und Ansehen,⁷³ geradezu in Gegensatz zu *li flac ric de paratge*, den „schwachen Mächtigen von hoher Geburt“ – oder den „Weichlingen, deren einziger Reichtum ihre Verwandtschaft ist“.⁷⁴

Der Grammatiker und Didaktiker Raimon Vidal de Besalú beschäftigt sich, wie schon erwähnt (Kap. 10), ausführlich mit dem Thema der Meritokratie. In *Abril issia e Mais entrava* (um 1200-1210) ist *paratge* dabei immer die Verwandtschaft in je nach Kontext unterschiedlicher ethischer Färbung,⁷⁵ manchmal synonym mit *parents*.⁷⁶ In seiner Fundamentalkritik am lignageren Prinzip zeigt er, wie der uneheliche Grafensohn Lobat, an Wesensadel (*per noble cor*) den größten Fürsten ebenbürtig, viele Hochgeborene (*mants paratjós*) vom Pferd warf und in die Schranken wies.⁷⁷ Ebenso verhält es sich mit Margarit, dem sizilianischen Admiral, der „auf See ohne Verwandtschaft viel Adel bewies (*sens paratge manta noblesa*), so, wie man eben natürlichen Wert und Ansehen erwirbt“.⁷⁸ *Pretz natural* – das Qualifikativ umfaßt die ganze Reichweite von „durch die Natur gegeben“ über „angeboren“ bis „legitim“ – wird zum Gegenteil dessen, was in anderen Teilen des Abendlandes zu jener Zeit als „edle Geburt“ bezeichnet wurde. Raimon Vidal dagegen, in wohlstilisierter Nüchternheit:

70 Brunel n° 146: *qui est iuxta motam de Paratge*.

71 Mundy, Charity (1966), 217.

72 Enshement, ed. Eusebi (1968), v. 163-166: *Paratje d'auta gen, poders d'aur ni d'argen no-us daràn ja bon pretz si ric cor non avetz*.

73 Ebd., v. 173f.: *Sens* (natürliche Intelligenz, Verstand, Urteilsvermögen), *Saber* (erlernte Kenntnisse), *Conoissença* (Diskretionsvermögen, Finesse), *Larguesa* (Generosität) und *Poder* (hier wohl: imstande zu sein, die ersten vier auch sozial wirksam zu leben).

74 V. 197. Im Originaltext ist es unmöglich und wohl auch nicht sinnvoll, für die Übersetzung eindeutig zu entscheiden, ob *flac* oder *ric* substantiviert ist.

75 *Abril issia*, v. 288-454 (die Parabel); *Paratge* mit der Bedeutung „Abstammung“: ebd., v. 335, 454, 505, 579, 582, 594, 869, 1471, 1478, 1483.

76 So in der stereotypen Zusammenstellung mit *poder* („durch Macht oder Familie“): *per paratge ni per poder* (v. 335, 454); *per parens ni per poder* (v. 592).

77 V. 570-575.

78 V. 578-581.

Paratge ist deswegen etwas wert, weil sie Bekanntheit bedeutet und sowohl einen guten Ruf als auch die Sorge, ihn zu verlieren, mit sich bringt. Aber ohne persönlichen Wert, ein edles Wesen und gute Bildung hilft das alles nichts.⁷⁹

Die Brisanz dieser Polemik gegen die Kopplung von Verwandtschaft und persönlicher Exzellenz – Raimon Vidal spricht von *paratje desconoissen*, grobschlächtigen Wohlgeborenen⁸⁰ – liegt wahrscheinlich weniger in der theoretischen Reflexion als in den konkreten zeitgenössischen Exempla, mit denen Raimon Vidal sie seinem Publikum begreifbar und benutzbar macht. Die Plantagenet-Könige, Alfons II. von Barcelona-Aragon und Raimon V. von Tolosa – das heißt: die okzitanischen Fürsten der unmittelbar vorausgegangenen Generation – haben noch *per paratge* geherrscht und sind dabei dem Anspruch gerecht geworden, das heißt, „sie haben Gut und Böse als das erkannt, was sie waren“, und dafür gesorgt, daß Gut und Böse diskursiv faßbar wurden, nämlich durch die Trobadors.⁸¹ Ob das für ihre Erben auch gilt oder ob sie sich als Exempla für *paratge desconoissent* erweisen werden, ist noch fraglich. In diesem Traktat über die gute und die schlechte Regierung ist *paratge* ein Wert mit beschränkter Garantie, er bedarf der Qualifikation, um zu gelten. Das abgeleitete Verb *emparatgir* bedeutet hier, jemandem diesen Wert irrtümlich im voraus zuzubilligen.⁸² Zugleich bekommt *Paratge* eine überpersönliche Nuance: Es ist nicht nur eine Beschreibung der Verwandtschaft eines Menschen, sondern ein ethisches Abstraktum.⁸³ In Raimon Vidals etwa gleichzeitigem *En aquel temps qu'om era gais*, einer novellisierten Liebeskasuistik, schwankt der Gebrauch von *Paratge* zwischen dem herkömmlichen Verwandtschaftsbegriff – „einem jungen Mädchen aus hoher Familie (*d'aut paratge*) muß man aufmerksam begegnen, wenn es vornehm und schön ist“⁸⁴ – und jenem Konglomerat von Tugenden, das die Domna dem höfisch Liebenden spendet.⁸⁵ In diesem Sinn zitiert der Didaktiker eine Autorität, nämlich den zeitgenössischen Trobador Perdigon:

*En paratge non conosc ieu mai re
mas que n'a mais sel que mielhs se capten.*

Über *Paratge* weiß ich nur, daß der davon am meisten besitzt, dessen Verhalten am besten ist.⁸⁶

79 V. 582-589: *Paratjes, sò per que tan val, es, car adutz als sieus honor e de pretz enans e temor, per qu'entre la gen fon onratz. Mas ses valor no son prezatx ni ses saber grazitz fort be, ni valor ses ric cor no ve, ni saber, si hom non l'apren.*

80 V. 1471.

81 V. 869-872: *Aquist conogron per paratje los mals e:ls bos segon qu'ilh s'erou [die Begriffe sind durchaus theologisch zu verstehen], e e:l temps d'aquestz se levero, qu'ieu vos ai dig, li trobador.*

82 V. 557ff: *E si trop pueys emparatgitz veyràs per nobles cors autrus, car non es dreit mas grans emutz...* („Und wenn man [die schwach und unzuverlässig gewordenen Herren] von anderen Wohlmeinenden zu sehr mit-*Paratge*-versehen findet, ist das Unrecht und ein großer Verdruß...“)

83 So in der Aitiologie der Ritterschaft (v. 264ff.): „So gewannen die ersten von uns [*nostres premiers*] Pretz, *Paratge*, den Namen und die Taten von Rittern und die Legitimation [*franquesa*], über die Menschen in allen Dingen zu herrschen/sie zu beschützen [*far captenements*]....“

84 V. 204ff.: *li fes bel estatje com a donzela d'aut paratje deu hom far cant es pros ni bela.*

85 V. 66, im Rahmen der Präzepte an die Frau über die richtige Wahl des Liebenden: *qu'enaissi:l pot far de paratje.*

86 Perdigon (1192/1212, vgl. Riquer II 955), *Ben ajo:l mal e l'afan e:l consir* (PC 370,2), v. 35f.; *En aquel temps*, v. 74f.

Valer me deu mos pretz e mos paratges, mein Pretz und Paratge müßten zu meinen Gunsten eintreten, singt um dieselbe Zeit die Comtessa de Dia in ihrer Abrechnung mit einem treulosen Liebenden⁸⁷ – unmöglich auszumachen, wie konkret sich die Gräfin hier ihr *paratge* vorstellt. Wenn Raimon Vidal über den Niedergang derer klagt, die Paratge errichtet haben und es nun mit sich zu Fall bringen,⁸⁸ scheint er eine Art Realium zu entwerfen, das außerhalb der Zuordnung zu einzelnen Menschen konzeptualisierbar ist. Aus diesem Potential sollte der anonyme Tolosaner einige Jahre später für die semantische Kühnheit der *Cançon* schöpfen.

Denn dieses Wort wählt er, um seine Welt damit zu bezeichnen. Das ist nicht übertrieben; es ist schwer, die Bedeutung von Paratge in der *Cançon de la Crosada* zu übertreiben. Ohne die vorstehenden Verwendungen zu verlieren, dehnt sich die semantische Weite des Begriffs aus, bis sie allumspannend ist. Als erste Episode seiner Fortsetzung schildert der Dichter die Schlacht von Muret. Seinem Bericht schickt er in epischer Konvention vier Verse in epischer direkter Anrede an die Hörer voraus (*Aras aujatz, senhors, com fo, e escoutatz!*), um fortzusetzen:

*Totz lo mons ne valg mens, de ver o sapiatz
car Paratges ne fo destruitz e decassatz
e totz Crestianesmes aonitz e abassatz.*

Die ganze Welt ist nun weniger wert, wisset es für wahr, denn Paratge ist zerstört und vertrieben und die ganze Christenheit verhöhnt und erniedrigt worden.⁸⁹

Es liegt nicht eine einfache Hyperbel in diesen Versen, ein Kunstgriff, die Bedeutung der Schlacht zu unterstreichen. Die Katastrophe von Muret rührt an die Grundfesten der Welt, deren menschliche Form sich auf zweierlei Weise sagen läßt. *Crestianesme* ist ihr religiöser, *Paratge* ihr säkularer Aspekt. Die beiden Worte sind koextensiv in ihrer Universalität, sie bezeichnen lediglich unterschiedliche Modalitäten.

Das ist ein gewagter Sprung, verglichen mit dem semantischen Feld des Wortes, wie es sich dem Dichter anbot. *Paratge* war im Maßstab der höfischen Rede und Literatur ein zweit- oder dritrangiger Begriff, es war nicht allzu fixiert, es ließ sich noch deuten und umdeuten. Auch der Dichter kennt andere Verwendungen: *Cavaliers ni dona ni nulhs om valedors que sia de paratge ni om sia de valors*.⁹⁰ Alle anscheinend so meritokratisch ethisierten Kernbegriffe der Cortesia – Domna, Paratge, Valor – dienen in dieser Passage (ebenso wie das normalerweise stillgeschwiegene *cavalier*) der sozialen Kategorisierung. Sie bezeichnen zwar auch hier keinen patrizischen Geburtsadel,⁹¹ aber jedenfalls eine erkennbare Oberschicht. Das heißt zum einen, daß zwischen dem meritokratischen Ideal und der aristokratischen Wirklichkeit eine Lücke blieb – bei einem Ideal nicht anders zu erwarten. Das heißt zum anderen, daß die Kernbegriffe der Cortesia ebensowenig eine Bedeutung haben wie andere sprachliche Zeichen – „ils n’ont pas de sens, ils n’ont que des

87 *A cantar m'er de sò qu'ieu no volria* (PC 46,2), v. 29.

88 V. 555f., 523: *son tug cazug e'l sol per que paratjes fon bastitz – e decazet adoncx paratjes...*

89 *Cançon* 137,1-4.

90 Ebd., 178,7f. Wörtlich: „Ritter und Herrin und jeder Mann von Wert [oder: der vor Gericht als Beistand auftreten kann], der von Verwandtschaft und Rang ist“. Aber wie schon gesagt (Kap. 11), erlaubt die Semantik solcher Bona-Ketten eigentlich keine lexikalische Übersetzung.

91 Es geht nämlich um die Deportationen von führenden Tolosanern 1216, die die *cambiadors* ebenso trafen wie die Patrizier; vgl. unten.

emplois.“ Das heißt aber außerdem, daß die in der jeweiligen Praxis vorherrschende Verwendung Verhandlungssache war. *Domna*, *Valor* und *Paratge* können innerhalb desselben poetischen Texts, der *Cançon* (und innerhalb desselben sozialen Textes, wenn man so will, der Stadt) ganz unterschiedliche Verwendungen haben. Die Semantisierung gerade von *Paratge* ist der Verhandlungsbeitrag des Dichters zum kulturellen Prozeß.

Genau diese Verwendungsbreite machte *Paratge* nämlich zu dem geeigneten sprachlichen Kondensat für das, was der Dichter seinen Mitbürgern als die Essenz ihres Universums vorstellen wollte. Das Spektrum reichte vom Prinzip der Legitimität durch Geburt bis zum Kürzel für den sozialen Aspekt der Cortesia – das heißt, es grenzte an das Problem der *eretat* und ließ sich gleichzeitig ethisch valorisieren. Vielleicht hängen *eretat* und *Paratge* nicht etymologisch, aber semantisch ähnlich zusammen wie *ódal* und Adel. In einer solchen Verknüpfung ließen sich die Herren von Miraval und all die anderen *pros* wiederfinden, die sich konstant, wenn auch mit wechselndem Erfolg, weigerten, ihren Besitz in die Konzeptualisierung von Abhängigkeitsverhältnissen einzubringen (vgl. Kap. 17 und 18) – weil es nämlich eine Besitzform war, die, wie allzuoft bemerken mußten, nicht unveräußerlich war. Unter den politischen Kontingenzen des okzitanischen Hochmittelalters konnte es für den *pros* kaum eine materiell gedachte *eretat/ódal* geben, in dem sich „die Eigenschaften von Person und Boden vermengten“. Wie nun der Dichter der *Cançon* mittels *Paratge* die Frage der politisch-territorialen Legitimität einfügte in eine von der Cortesia ausgehende, kohärente und erstmals explizite Sozialethik mit dem Anspruch auf Gültigkeit für alle – das ist seine große Leistung als Theoretiker. Daß er dies mitten im Albigenkrieg tat, daß er seinen Mitbürgern die Ratio ihres Kampfes in greifbarer Form lieferte, ist seine große Leistung als Praktiker.

Für diese Leistungen nimmt der anonyme Dichter der *Cançon* seinen verdienten Platz in den wissenschaftlichen und populären Werken über den Albigenkrieg und die okzitanische Literatur ein. Was mich an ihm interessiert, ist aber vor allem eine andere Leistung. Wie kommt ein Mensch aus der tolosanischen Führungsschicht dazu, mitten im Krieg eine epische Chronik zu verfassen, in der er eine komplette politische Theorie seiner Gesellschaft entwirft? Er denkt nicht in der Abgeschiedenheit eines Zisterzienserklosters, nicht einmal in der Ruhe einer friedlichen Stadt. Ist sein praktisches Anliegen tatsächlich nur, seinen Mitbürgern den Grund ihres Widerstandes mitzuteilen, zu wiederholen, zwingend zu machen – siebentausend Verse Schlachtruf, koextensiv mit siebentausend Versen politisch-theologischer Spekulation? Ich möchte sein Werk im innerstädtischen Kontext lesen, um eine weitere Leistung zu erläutern: die *Cançon* als Nothilfe in einer akuten Krise des symbolischen Systems.⁹² Das ergänzt die üblichen Lesarten, ohne sie zu schmälern; vielleicht gelangt man auf diese Weise zu einer Synthese der einander scheinbar widersprechenden Standpunkte, im Universum von *Paratge* die Codierung der Zivilisation, das „Zeichen der Okzitanität“⁹³ beziehungsweise einen „spezifisch feudalen Ausdruck“⁹⁴ zu

92 Vgl. Rüdiger, *Cas d'urgència* (1998).

93 *Lafont/Anatole*, *Littérature occitane* (1970), I 170: „*Paratge* est le signe de l'occitanité... ainsi se définit un monde où les hommes se sentent liés entre eux par des rapports de respect mutuel, de service charitable, de franchise, d'observance des droits de chacun...“ Diese Definition oder vielmehr Glossierung wurde und wird (z. B. durch *Roger Barthe*, *Lexique occitan-français*. Paris 1972, viele Neuauflagen) einem weiten Publikum bekannt gemacht. Die Verwendung von Lexikologie als Ideologie, die der Dichter unternahm, ist in dieser Hinsicht heute noch wirksam.

sehen. Es ist beides, und es ist mehr; es ist unter anderem ein Versuch, das Funktionieren der Kommune in einer extrem kritischen Phase zu sichern. Der Dichter als Sozial- oder Mentalingenieur: das ist der Aspekt, dem ich nachgehen möchte.

94 *Ricketts, Literature* (1982), 80: „...the term Paratge is used here as a specifically feudal term... its association with other aspects of the work [z. B. der Ethnotypisierung] is based upon a misconception which has been sustained by modern critics who have seen Paratge as a rallying cry for the ‚conscience occitane‘.“ Wie gesagt, beruht Ricketts' Verwendung des Begriffs ‚specifically feudal‘ seinerseits auf einer ‚misconception‘.

Ai ! la gentils Tolosa !¹

II Facta

1213-16 : die Ereignisse

Nach der Schlacht von Muret verzichtete Montfort vorerst darauf, im Triumph in die geschlagene Stadt einzuziehen. Die weiteren Ereignisse sollten nach den Vorgaben der siegreichen römischen Kirche ablaufen. Das gab dem Grafen – der ja gar nicht erst dazu gekommen war, in die Schlacht einzugreifen – und den tolosanischen Konsuln Gelegenheit, in aller Heimlichkeit (*ez aquò bassamens²*) ihr weiteres Vorgehen abzustimmen: getrennte, aber gleichzeitige Verhandlungen mit den Anführern des Kreuzzugs und Appell an Rom. Dann reiste Raimon VI. nach England ab, wo er den Winter am Hof König Johanns verbrachte, wohl in der nicht unbegründeten Hoffnung, dessen sich abzeichnender Krieg auf dem Kontinent würde auch die Stärke des Kreuzheeres beeinflussen. Anfang 1214 kehrte er nach Tolosa zurück.

In der Stadt, in der jede Familie einen Toten oder Vermißten beklagte, bemühte man sich, mit den Folgen der Katastrophe fertig zu werden.³ Die Konsuln setzten einen gesonderten Gerichtshof ein, der die irdischen Belange der Opfer von Muret unter deren Erben regeln sollte.⁴ Dazu kam die Angst vor dem, was die Zukunft vielleicht schon sehr bald bringen mochte. Ein einzigartiges Dokument der Sozialgeschichte berichtet von einem anscheinend kinderloses Paar, Peire d’Espanha und seiner Frau Garsenda, die die *trabalhs e percussions de la vila* so fürchteten, daß sie Pläne entwickelten, sich vor allen Eventualitäten in Sicherheit zu bringen.⁵ Ihr nicht geringer Besitz – ein Haus mit Läden in der Altstadt und ein *malhol*, ein junger Weinberg – ermöglichte ihnen eine sichere Altersversorgung. Zunächst hatten die beiden an die Hospitaliter gedacht, sich dann aber von einem Freund dazu überreden lassen, als *donats* in die Abtei Sant Sernin einzutreten, die ihnen im Notfall Schutz bieten konnte.

Der Triumph von Kirche und Kreuzzug hatte weitere, weniger konkrete Wirkungen. Im Bereich von Geld und Handel zum Beispiel gewannen nun wieder jene Vorstellungen über die rechte Form monetarisierter Beziehungen die Überhand, die vor Muret mit Bischof Folquet und seinem Wucherkampf, also mit dem Feind verbunden worden waren. Das legt zumindest eine konsularische Reform des Schuldenrechts vom März 1214 nahe, die sich auf eine *magna dissensio inter venditores et emptores* beruft. Es scheint auf allen Niveaux zu

1 *Cançon* 179,76.

2 *Cançon* 141,12.

3 1850 wurden auf einer Wiese am Garonneufer zahlreiche menschliche Skelettreste sowie Pfeil- und Speerspitzen entdeckt, was die in Kap. 26 zitierten Angaben der *Cançon* über die verzweifelten Fluchtversuche des tolosanischen Bürgerheers auf traurigste Weise bestätigte (*Roquebert, L’épée cathare* II [1977], 222).

4 Vgl. *Victor Fons*, Chartes inédites relatives au jugement des affaires concernant les successions des Toulousains tués à Muret, in: *Mémoires de l’Académie de Législation de Toulouse*, 1871.

5 *Martin-Chabot*, *Mésaventures* (1951), erzählt ihre Geschichte und veröffentlicht die Klageschrift von Peire d’Espanha.

Zahlungsverweigerungen gekommen zu sein,⁶ und das sicher nicht nur, weil das Leben nach der Niederlage härter geworden wäre, sondern wohl auch, weil Folquets „Bienengesumm“ über Wucherzinsen unterhalb der ‚union sacrée‘ der vergangenen Jahre den Schuldnern weiter in den Ohren geklungen hatte. Im Jahr zuvor hatte sich das Konsulat noch auf die Seite der „Wucherer“ gestellt und den Büttel geschickt, um die säumigen Schuldner zu disziplinieren.⁷ Nun war das nicht mehr ratsam.

Zunächst amtierte noch das durch und durch „populäre“ Konsulat, das Ostern 1213 unter der Oberherrschaft des Königs von Aragon ins Amt gekommen war. Die Liste von Ostern 1214 sieht völlig anders aus. Die einzige Kontinuität zeigt sich in Vidal de Prinhac, dessen Familie nun das vierte Mal in Folge im Konsulat saß – die Fähigkeit der Prinhac, den Anforderungen jeder Situation zu entsprechen, ist unter den patrizischen Familien einzigartig. Aber statt der führenden Popularen (darunter Ponç de Capdenier) und ihrer patrizischen Alliierten (Bernat Caraborda und Peire del Pont) finden sich nun wieder alle großen patrizischen Namen im Konsulat, die Hälfte der bekannten Konsuln,⁸ darunter ein Barrau (Arnaut, der Sohn oder der Bruder von Bernat Raimon) sowie Aimeric de Castelnou. Welcher, Onkel oder Neffe, ist unsicher; ich vermute, es war der Neffe, denn neben ihm saß ein anderer der vier Anführer der weißen Confratria von 1210, Arnaut Bernat d’Andúsia. Dies wäre eine geeignete Zusammensetzung für das Konsulat, das drei Wochen später den Frieden der Kommune mit der Kirche schloß.

Wie schon so oft, wenn sich die Kommune mit der Außenwelt verständigte, waren die Patrizier ihre Sprecher. Sieben Konsuln reisten nach Narbona, wo der Legat Peter von Benevent die Stadt wieder in die katholische Gemeinschaft aufnahm. Vidal de Prinhac war dabei, ebenso Arnaut Barrau und die beiden einstigen Anführer der bischöflichen Confratria, aber auch Jordan de Vilanova, den der Kirche Beistand im Ketzerkampf schwören zu sehen seinen Mitbürgern etwas sonderbar vorgekommen sein muß.⁹ Nicht die persönliche Religiosität gab den Ausschlag, sondern das innerstädtische Gewicht des Namens. Was diese sieben beschwören mußten, war die Kapitulation ihrer Stadt nach drei Jahren Widerstand. Tolosa entzog allen Ketzern, ihren Anhängern, *fautores* und *receptores* die Sicherheit und verpflichtete sich zugleich, sich gegen die Weiterkämpfenden zu stellen: die *faiditi* und *exheredati* – dasselbe Wort (*deseretats*), das der Dichter der *Cançon* dem konsularischen Kampfredner in den Mund legt. Mehr noch, sogar ihre Treue zum Grafen wurde konditioniert.¹⁰ Konkret hatte das wenig zu bedeuten, da gleichzeitig der Graf mit der Kirche Frieden schloß. Nichtsdestoweniger hatte die Stadt anerkennen müssen, daß zwei

6 Eine Abschrift des verlorenen Originals bietet Mundy, Liberty (1954), 294f.: *debitores... nolebant illa [debita] persolvere*. Die Rede ist von Immobilienhandel (*pro honoribus et terris et domibus et vineis*) ebenso wie von Gegenständen des Groß- und Einzelhandels (Pferde und andere Tiere, Tuch, Getreide, Wein) und Handel mit Sach- und Geldwerten generell (*pro censibus et negociationibus*).

7 Mundy, Liberty (1954), Dokument 14. Unter den sieben betroffenen Mietern *in domibus vel in operatoriis* waren zwei alleinstehende Frauen und ein Bruder mit seinen zwei Schwestern. Der „Wucherer“ war in diesem Fall der Hospitaliterorden als Nachfolger des tatsächlich einst von Folquets Tribunal einschlägig verurteilten Ponç David.

8 Sieben von 18 bekannten, dazu kommt ein mit den Castelnou verschwägerter Cortasola.

9 Jordan de Vilanova wurde später von der Inquisition zu lebenslänglicher Haft wegen Ketzerei verurteilt, und bereits um 1216 wurde seine Tochter Mabriana bei katharischen Zusammenkünften im Haus von Sicart de Gamevila gesehen.

10 *Item iuramus quod comiti Tholose vel filio eius non dabimus nec parabimus per nos vel alium, publice vel secreto, consilium, auxilium vel favorem contra sanctam catholicam Romanam ecclesiam...* Daran änderte auch die Einschränkung *nonobstante fidelitate* nichts.

grundlegende Elemente ihrer Mentalität – das Recht der *deseretats* und die Treue zum *senhor* – der Ratio Roms unterworfen wurden.

Im Januar 1215 nahm Bischof Folquet die Grafenburg in Besitz; der Graf und seine *mainada* – darunter zwei Königstöchter – fanden im patrizischen Haus der Roaix Aufnahme.¹¹ Als Garantie für den guten Willen der Stadt und nicht zuletzt sein eigenes Wohlergehen ließ der Bischof die Hälfte der Konsuln nach Arles bringen, wo möglicherweise schon 120 tolosanische *probi homines* als Garanten der Unterwerfung vom Frühjahr 1214 festgehalten wurden. Die restlichen Konsuln sahen sich infolgedessen gezwungen, ihr Quorum von 16 auf 12 zu senken.¹² Folquets Säuberung des Konsulats war sicher zielgerichtet; die Liste des im April 1215 ins Amt gekommenen, wieder kompletten Konsulats verrät ebenfalls seinen Einfluß. Nur vier Patrizier sind dabei, und von ihnen als einzige kontinuierlich – wie immer – die Prin hac.¹³ Insofern ähnelt die Liste der von 1213. Aber unter den „Popularen“ sind jene besonders massiv vertreten, die man als Parteigänger Folquets und Montforts bezeichnen kann.¹⁴ Dazu kam Bernat Caraborda, der schon 1202 ein unter den Patriziern seltenes Talent zur Anpassung an neue Zeiten bewiesen hatte. Schließlich geben zahlreiche völlig neue Namen Anlaß zur Spekulation: Anscheinend konnte oder wollte Folquet sozial nicht wählerisch sein, wenn es um städtische Parteinahme für das *negotium pacis et fidei* ging – wobei „städtisch“ ein vager Begriff ist angesichts einer Reihe von Patronymen, die auf Neueinwanderer aus der näheren oder weiteren Umgebung verweisen.¹⁵

Im Mai oder Juni zog Montfort selber in Tolosa ein, und von da an bereiteten sich alle Beteiligten auf das bevorstehende Laterankonzil vor, auf dem die Frage, wer fortan Graf von Tolosa sein sollte, ein für allemal zu klären wäre. Am 14. Dezember 1215 fiel in Rom die Entscheidung: *Symon comes Tolose* wurde Nachfolger Raimons VI. in allen rechtsrhodanischen Ländern.¹⁶ Nun hatte er (von seinem Standpunkt und dem der Kirche her) alles Recht, in Tolosa als Herr aufzutreten. Die *curia*, die er und sein Seneschall Gervais de Chamigny sofort in der gräflichen Metropole einrichteten, hatte weder Ähnlichkeit mit den informellen Konfliktregelungsriten der Cortesia noch den Praktiken früherer Rechtsprechung. Montfort, der Seneschall und der Bischof ernannten *curiales viri*, diese wiederum Richter für kleinere Fälle.¹⁷ Zum ersten Mal erhielt Tolosa also eine „cour seigneuriale“ einschließlich ihrer judikativen Dimension.

Die richtigen Männer dafür waren in Tolosa offenbar problemlos zu finden. Sechzehn von ihnen sind bekannt, darunter zwei Patrizier.¹⁸ Am stärksten beteiligt waren die

11 *Chronica* § 23.

12 *Roquebert, L'épopée cathare II* (1977), 304.

13 Dieses Jahr mit Raimon de Prin hac, einem Konsulatsneuling (Identität mit seinem Homonym von 1164 kommt wohl nicht mehr in Frage).

14 Nämlich diejenigen, die 1216/17 für Montfort Funktionen ausüben sollten.

15 Unter anderen Montarsin und Colomiers aus dem Umland, Cassanolh aus der weiteren Umgebung und *Raimundus de Malorquis*, entweder ein kühner Kauffahrer oder ein Einwanderer aus dem noch muslimisch beherrschten Inselreich.

16 Das heißt: in allen Ländern mit Ausnahme des kleinen provenzalischen „Marquisats“, des späteren Comtat Venaissin, über das die Entscheidung aufgeschoben wurde.

17 In den Worten der *Cançon* (176,35, zu Montfort gesprochen): *la lor cort e la vostra*.

18 Aus Dokumenten über ihre Verhandlungen oder aus späteren Untersuchungen; vgl. *Roquebert, L'épopée cathare II* (1977) 59-69, der das Regime der *curiales viri* quellenkritisch untersucht. Ich unterscheide im folgenden nicht zwischen Funktionen; mir geht es um den dokumentarisch belegten, aber auch den subjektiven (Zeugenaussagen) Grad des Engagements.

führenden Popularen von 1202 und den Folgejahren, unter ihnen der ‚patrizische Populare‘ Bernat Caraborda, der ‚Krösus‘ Ponç de Capdenier und dessen Geschäftspartner Ponç Aste und Uc del Palatz. Einige, so der einstige Führer der bischöflichen Confratria Arnaut Bernat d’Andúsia, waren 1214 erstmals Konsuln gewesen und dürften sich schon damals, als es um den Friedensschluß mit dem Kreuzzug ging, entsprechend hervorgetan haben. Unter denen, die 1215, also nach Folquets Machtübernahme in der Stadt, ins Konsulat gekommen waren, befanden sich der *mercator* Bernat Peire Ortolan und Guilhem Aimeric de Peguilhan, Tuchhändler aus der Familie, die auch den homonymen Trobador hervorgebracht hatte. Dazu kamen Experten in Rechtsfragen, *advocati/causidici* wie Raimon Rotbert del Taur und Peregrin Senhier¹⁹ oder langjährige Schiedsrichter in aristokratischen *curie amicorum* wie Bernat Peire de Cossan, verschwägert mit den Mauran und den Roaix. Unterstützung für die neuen Herren war also in allen Milieus zu mobilisieren (was einmal mehr zeigt, daß das Bild vom geeinten Tolosa in seinen jeweiligen Ausprägungen stets das Ergebnis beträchtlicher Anstrengungen sein mußte). Ihre Entscheidungen ergingen *nomine comitis*, die Privilegiansammlung der Kommune war nicht mehr das Pergament wert, auf das sie zehn Jahre zuvor in vierfacher Ausfertigung kopiert worden war. Der Eid, den die *universitas Tolosana urbis et suburbii* am 8. März 1216 ihrem neuen Herren schwören mußte, enthielt zusätzlich zu den Formeln früherer Herrschereide das so sehr gefürchtete und so oft mit allen handgreiflichen und symbolischen Mitteln bekämpfte *hominium*.²⁰ Den bisherigen Konsuln, deren einjährige Amtszeit im April 1216 endete, folgten keine weiteren: Unter Graf Simon gab es keine städtische Autonomie. „Kommune, dieses schreckliche neuartige Wort!“²¹

Ein Redner ergreift das Wort

An diesem Punkt sollte man, meine ich, den Beginn der Fortsetzung der *Cançon de la Crosada* sehen. Denn wenn als Terminus post quem der Juni 1218 gesichert ist, bezieht sich das auf die *Cançon* in ihrer überlieferten, schriftlichen Fassung. Sie mag eine im zweiten oder dritten Grade literarisierte Chanson de geste sein, abgefaßt von jemandem, dem alle Konventionen und Kunstgriffe der Literaturen zweier Sprachen zur Verfügung standen – sie ist deswegen immer noch das verschriftlichte Produkt einer Chanson de geste, eines „Liedes über Taten“, eines Stücks mündlicher Kulturproduktion. Ich vermute, daß der große Reiz der unterbrochenen ersten Hälfte der *Cançon* für ihren anonymen Kontinuator eben in diesem Potential der Mündlichkeit lag. Ich vermute außerdem, daß er seine Fortsetzung Stück für Stück komponierte, um sie dann später, als der Kampf gegen Montfort überstanden und gewonnen war, in jene einheitliche, literarisierte *Cançon* umformen zu können, die alleine wir kennen. Diese Möglichkeit ist meines Wissens in der Forschung bisher nicht in Betracht gezogen worden; es empfiehlt sich daher, sie näher zu begründen.

Es gibt einen wesentlichen Unterschied zwischen den beiden Teilen der *Cançon*. Der erste Teil von Guilhem de Tudela (rund 2 700 Verse) ist relativ chronikhaft; er erzählt in

19 Im Falle von Peregrin, der 1214 zum ersten und einzigen Mal im Konsulat saß, ist dies eine Hypothese: Männer mit dem Namen *Signarius* / Senhier waren seit hundert Jahren als *advocati* tätig.

20 *Fidelitatem et hominum, vitam et membra et honorem*; zitiert nach Martin-Chabots Edition der *Cançon*, III 123. Wilhelm von Pueglaurenc kommentiert in diesem Sinne (*Chronica* § 26): *cives enim Tholosani... moleste ferebant iugum in consuete preiudicium libertatis*.

21 *Communio autem novum ac pessimum nomen*: Montfort hat, wie alle Quellen und Handlungen bestätigen, das Sentiment seines Landsmannes Guibert de Nogent (*De vita sua* 3,7) geteilt.

einem mehr oder minder gleichbleibenden Rhythmus chronologisch von unterschiedlichen Schauplätzen, um sich bei bemerkenswerteren Gesta länger aufzuhalten. Die längste Episode, die Belagerung und Einnahme von Carcassona, füllt etwa zweihundert Verse.

Die Fortsetzung des Anonymen ist ganz anders strukturiert. Fast sein gesamter Text, knapp siebentausend Verse, gilt fünf Episoden: der Schlacht von Muret (1213), dem Laterankonzil (1215), der Belagerung von Belcaire (1216), dem gescheiterten Aufstand von Tolosa (1216) und dem gelungenen Aufstand von Tolosa mit der anschließenden Belagerung (1217/18); hinzu käme als sechste Episode die Belagerung durch Prinz Ludwig (1219), bei der die *Cançon* während der Vorbereitung endet. Alle anderen Ereignisse, die zeitgleichen und die zwischen diesen Episoden liegenden, werden nur summarisch oder überhaupt nicht erwähnt; die vierzehneinhalb Monate zwischen der Schlacht von Muret und der Eröffnung des Laterankonzils etwa werden in 64 Versen abgehandelt. Die Kommentatoren, die in dem anonymen Dichter vor allem den Fortsetzer der epischen Chronik sehen, schließen daraus, der „Chronist“ habe sich auf Ereignisse konzentriert, die er persönlich erlebt habe, um diese umso brillanter zu schildern.²² Soweit das geht, ist das sicher richtig; dennoch ist das meiner Ansicht nach die bewußte Wahl weniger eines gewissenhaften Historikers als vielmehr eines gewandten Epikers. Der zweite Teil der *Cançon* ist ein Zyklus von fünf(einhalb) eigenständigen Epen, die sich voneinander stark unterscheiden. Deshalb ist es auch so schwer, den Helden dieses multiplen Epos zu benennen. Für Lafont ist der zweite Teil „un Raimond VII de façon évidente“, für Lejeune eine „*cansó de Tolosa*“²³, auf einer anderen Ebene reiten Allegorien von Tugenden und Lastern gegeneinander an. Alle Urteile sind richtig – für den jeweiligen Teil des Epen-Zyklus, als den man den zweiten Teil der *Cançon* besser auffassen sollte. Muret ist ein *Roland in Roncesvalles*, Belcaire ein *Saragossa*, die Aufstände und Belagerungen von Tolosa ein *Jerusalem* mit einem vieltausendköpfigen und vielen körperlosen Helden, und das Laterankonzil ist ein *Archamp* aus Einzelkämpfen, die mit der Zunge ausgefochten werden.

Was aus diesem Zyklus ein einheitliches Werk macht, ist vor allem die Sprache der Cortesia, die ihre schriftliche Redaktion formt. In einer Kultur, die seit hundert Jahren gewöhnt ist, allein Texte in individualisierter, formal einmaliger und endgültiger Fassung für hohe Literatur (*d'amon*) zu halten, kann auch das Epos nur funktionieren, wenn es alle Konventionen der höfischen Rede erfüllt. „Die Erinnerung an die Dinge der Welt ist Sache der Trobadors“²⁴ – daran kommt auch der anonyme Dichter nicht vorbei. Das betrifft zum einen die Sprache im Wortsinn. Die Schlüsselworte der Cortesia sind über die ganze *Cançon* verteilt, und sie sind mehr als Ornament: Wenn das Verhältnis von Graf und Getreuen als *fin amor* bezeichnet wird,²⁵ gibt es keine Grenzen mehr zwischen den Konventionen sogenannter epischer Literatur, höfischer Literatur und Politik mehr. Allerdings finden sich *Paratge*, *Pretz*, *Joi* und *Dreitura* gehäuft in jenen regelmäßigen Einschüben, mit denen der Dichter die Handlung gelegentlich (vor allem bei Szenenwechsel) suspendiert, um auf zehn oder zwanzig Zeilen entweder auktorial oder durch den Mund irgendeines Beteiligten die

22 So *Martin-Chabot*, *Chanson* II (1957), xx-xxii, und in diesem Sinne viele Handbücher und Monographien.

23 *Lafont*, *Roland* (1991), II 257; *Lejeune*, *Esprit de croisade* (1969), 160.

24 So das Präzept von Raimon Vidal de Besalú; vgl. Kap. 9.

25 *Car ilh lo comte jove per fina amor coral amon* (*Cançon* 169,9-10). Die Beziehung epischer Helden als „Liebe“ zu bezeichnen, ist Merkmal vieler Chansons de geste und vieler politischer Dokumente, was aber nichts daran ändert, daß die Semantik der Verbindung *fin amor* in Okzitanien seit Generationen auch – wahrscheinlich vorwiegend – durch das Konzept der „höfischen Liebe“ belegt war.

ethische Begründung des Konflikts in Erinnerung zu rufen. Vor allem diese Einschübe halte ich für das Ergebnis der Redaktion im Sinne der Cortesia, mit der der Dichter unmittelbar nach Montforts Tod sein Impromptu-Epos für die Zukunft ausstattete. „Die Erinnerung an die Dinge ist Sache der Trobadors“; solange es noch nicht um Erinnerung, sondern um Aktualität ging, war ein anderes Idiom gefordert.

Die gesamte Komposition der Endfassung ist sehr kunstvoll und ähnelt insofern mehr einer überlangen Trobadorkanzone als der Verschriftlichung einer herkömmlichen Chanson de geste. Ein Beispiel: Die Einzel-„Epen“ sind unregelmäßig lang, aber über die Länge der Laisses ist in den Gesamtzyklus ein großer Bogen der Steigerung eingebaut. Die Laisses von Guilhem de Tudela im ersten Teil sind kurz, zwanzig Verse im Durchschnitt. Das steigert der anonyme Dichter in Muret (vier Laisses) auf 40 Verse pro Laisse, im Laterankonzil (zehn Laisses) auf 58, in Belcaire (fünfzehn Laisses) auf 70, im tolosanischen Aufstand (neun Laisses) auf 75 und in der Rückkehr Raimons VI. mit anschließender Belagerung (achtundzwanzig Laisses) auf 106 Verse – ein gleichmäßiges Wachstum epischer Breite. Diesen Bogen untermauert der Dichter mit einer semantischen Strategie vielfacher Fortsetzungen und Rückbezüge, die unablässig suprasegmentale Sinnzusammenhänge produzieren und die einzeln nachzuweisen nicht Sache dieser Arbeit ist.²⁶ In dieser Hinsicht ist sein Epos eine Kanzone von hundertfacher Länge, aber ihr Äquivalent: *d'amont*.

Aber bevor er sein Epos für die *remembrança* literarisch in die Zukunft projiziert, können diese Epen durchaus zum Tagesgebrauch geschaffen worden sein, berechnet auf sofortige, gegenwärtige Wirkung. Ein *pros* wie Guilhem Unaut de Lantar, mächtiger Umlandaristokrat und Schwager der Castelnou und Roaix, hatte sicher viele gute Gründe zu kämpfen. Aber es konnte nicht schaden, wenn er, aus dem Kampf zurückgekehrt, anderntags von sich als epischem Helden erzählen hörte.²⁷ Das galt nicht nur für die Großen, wie eine Episode zeigt, in der *un valent escudier*, ein tapferer Knappe, zu einem tolosanischen Horatius Cocles hoherzählt wird.²⁸ Direkter kann Propaganda nicht sein. Meiner Ansicht nach begann das Anfang 1216, zur Zeit von Montforts Inthronisation, mit der Episode des Laterankonzils. Der Dichter gehörte anscheinend zu der nicht weiter bekannten Gruppe von Tolosanern, die nach Rom gereist war; er selber nennt – hier ganz Epiker – nur die edelsten Fürsten und tapfersten Paladine, unter ihnen Arnaut de Vilamur, einen der Herren von Saverdun, mit denen die Kommune schon oft zu tun hatte. Nach Hause zurückgekehrt, war er gehalten zu berichten, was er gesehen und gehört hatte.²⁹ Annehmend, daß er zu irgendeinem Zeitpunkt die Anregung durch die abgebrochene *Cançon* von Guilhem de Tudela bekommen hatte, könnte er die erprobte Redeform von zu Laisses gebündelten Alexandrinern gewählt haben,

26 Ich nenne nur ein Beispiel: Zweimal lautet der Halbvers, der den Übergang zwischen zwei Laisses („Bündel“ von Versen, die auf Silben mit demselben Vokal auslauten) herstellt: *...e parec ben a l'obra* – „und man war wohl am Werk“. Das eine Mal (l. 178/179) bezieht sich das auf den Abbruch der befestigten Stadtpaläste auf Montforts Befehl, das zweite Mal (l. 191/192) gehen mit diesen Worten die Teilnehmer eines Kriegsrates im belagerten Tolosa daran, die Stadt widerstandsbereit zu machen – womit sie den Abbruch gewissermaßen wieder aufheben.

27 *Cançon* 195,72ff: *En Guilhems Unaut broca son destrier vigorós e fier un cavalier, que-lh falsec l'alcofós* [dem er das Übergewand ruiniert], usw.; dies ist eine von vielen namentlichen Heldentaten.

28 Ebd., 198,74-81; ein Frühjahrshochwasser hatte die Flußbrücke zerstört, und die Verteidiger des Brückenturms waren abgeschnitten, bis ein junger Aragonese mit einem Seil hinüberschwamm, an dem Proviantbarken hinübergezogen werden konnten.

29 Das muß nicht heißen, daß er persönlich in Tolosa berichtete; vielmehr scheint er sich mindestens bis zum Sommer 1216 im Gefolge der Grafen befunden zu haben. Aber es gab bekanntlich eine gut ausgebaute Infrastruktur zum mündlichen Vertrieb von Kulturprodukten.

um die Abfolge von Ansprachen zu berichten, deren Zeuge er in Rom geworden war und aus denen die Lateran-Episode der geschriebenen *Cançon* immer noch besteht. Es ist bekannt, welche Popularität – in allen Sinnen des Wortes – die Chansons de geste hatten, und ich bin sicher, daß sie in Okzitanien nicht weniger verbreitet waren als anderswo, obwohl die aristokratische Laienkultur sie hier von der Verschriftlichung ausschloß. Dies war also eine Redeform, die jedem vertraut war, die den Anspruch erhob, *gestae*, wahre Begebenheiten zu berichten – und die darüberhinaus am Erwartungshorizont der Hörer sofort Gut und Böse auftauchen ließ. Sie waren, allein indem sie zuhörten, schon darauf vorbereitet, Graf Raimon als den unschuldig Verurteilten, Papst Innozenz als den von bösen Beratern umgebenen, irregeleiteten Richter und Bischof Folquet als den Antichrist präsentiert zu bekommen. Das bekamen sie.

Ein Epos der Liebe

In diesem Moment, in dem die Institutionen der tolosanischen Stadtrepublik ebenso demoliert wurden wie ihre Befestigungen, ereignete sich an einem anderen Ort der ramundinischen Länder bereits die Peripetie.³⁰ Nachdem das Laterankonzil alle Hoffnungen auf Rom beendet hatte, organisierten „die Grafen“, der mittlerweile neunundfünfzigjährige Raimon VI. und sein Sohn, den Aufstand. Er begann in ihren linksrhodanischen, provenzalischen Ländern. Graf Raimon versammelte seine Getreuen und rief sie zum Kampf auf: „Die ganze Christenheit und euer Heimatland werden Euch bewundern, denn was Ihr verteidigt, sind die Edlen, die Freude und Paratge!“³¹ Der Dichter der *Cançon* sieht und malt den neuen Tag:

...E'l matí en lo ros
cant l'alba dousa brolha e'l cans dels auzelós
e s'expandig la folha e la flors dels botós,
li baró cavalguero doi e doi per l'erbós.

Durch den Morgen, durch den Tau, wenn das süße Morgenlicht und der Gesang der kleinen Vögel sich erheben, wenn die Blätter und die Blüten sich entfalten, ritten die Herren zwei und zwei durch die Wiesen.³²

Selbst die Jahreszeit (Anfang Mai 1216) hilft dem Dichter dabei, den Auftakt seines Epos des Triumphes in die Topik trobadoresker Liebesdichtung einzufügen. Mit Hilfe des Reverdie-Topos unternimmt er es nun, den Referenten der *fin' amor* ins Universelle zu dehnen – oder vielmehr: die bereits von den Dichtern entworfene universelle Liebe auf die politische Ebene zu transponieren. Denn als die zu zweit durch die duftenden, zwitschernden Flußwiesen reitenden Helden zu sprechen anfangen – ganz, wie in der Kanzone nach der Frühlingseröffnung der innere Monolog beginnt –, benutzen sie statt *Joi* und *Amor* etwas andere Worte. Der Gefährte des jungen Grafen ist an diesem Morgen Guu

30 Während der Dichter der *Cançon* von nun an das Lied der Sieger singen kann, gerät Wilhelm von Pueglaurenc in Erklärungsnot: Bei ihm werden die Kreuzfahrer zu den im Gelobten Land angelangten Hebräern, deren *ingratitude* sie Gottes Beistand verlieren läßt.

31 *Cançon* 153,40-42: *Auretz l'avantatge de tot Crestianesme e del vostre lenguatge, car restauratz les pros e Joia e Paratge!*

32 *Cançon* 154,1-4.

de Cavalhon, ein mächtiger Herr in dieser Region und ein bekannter Trobador,³³ und er spricht, topisch bis ins Prooemium:

„Nun ist die Zeit gekommen, in der Paratge darauf angewiesen ist, daß Ihr zugleich hart und großherzig seid. Denn der Graf von Montfort, der die Edlen zuschanden macht, die römische Kirche und ihre Prediger bedecken Paratge mit Schimpf und Schande. Schon ist Paratge ganz umgestürzt, und wenn Ihr es nicht wieder erhebt, wird es für immer verschwinden. Und wenn Pretz und Paratge nicht durch Euch wiederhergestellt werden, dann sterben in Euch Paratge und die ganze Welt. Da also Ihr nun die ganze Hoffnung für Paratge seid, möge entweder Paratge sterben oder Ihr siegreich sein!“

„Guiu“, erwiderte der junge Graf, „mein Herz jubelt über das, was Ihr sagt, und ich will Euch nur soviel antworten: Wenn Jesus Christus mich und meine Getreuen beschützt und mir Tolosa zurückgibt, das ich begehre, wird Paratge nie wieder schwach und verhöhnt dastehen. Denn kein Mensch der Welt ist stark genug, mich zu vernichten, wenn es die Kirche nicht kann. Und mein Recht und mein Anspruch sind so groß, daß meine Feinde noch so stolz und böse sein mögen: Wenn einer mir Leopard ist, bin ich ihm Löwe!“³⁴

In der Rede steckt alles, was die Tolosaner in diesem Moment hören sollen. Die Gegner (Montfort und Rom) werden namhaft gemacht, die mit dem Wort Paratge kodierte Ratio des Widerstands wird den Hörern beinahe ad nauseam eingehämmert. Der Dichter und Erzähler, der in keinem Moment vergißt, daß er nicht zu einem Publikum von *prims entendants*, sondern zu allen spricht, findet ein paar griffige epigrammatische Formulierungen. Leopard und Löwe für die einen, Pretz und Joi für die anderen: der Dichter nutzt in derselben Rede unterschiedliche linguistische Wahrnehmungs- und Vorstellungsmuster, um dasselbe kulturelle Konstrukt zu transportieren. Seine Formulierungen kontern in gewisser Weise den anderen Meister des Epigramms, Bischof Folquet, der bekanntlich ebenfalls gewissenhaft für die geeignete Publizität seiner Bonmots sorgte. Daß auch die des Dichters dauerhaften Erfolg hatten, zeigt Jahrhunderte später ein Bericht, wonach das Epitaph Raimons VI. (gestorben 1222) fast wörtlich die beiden Verse wiederholte: kein Mensch könne ihn vertreiben, wenn nicht die Kirche.³⁵ Gerade dieses Zeugnis legt es übrigens nahe, zumindest einige wörtliche Reden durchaus den handelnden Personen und nicht immer allein dem

33 Seine Tenzzone mit einer Gräfin, in der er die Gratwanderung zwischen Dicta und Facta bis zum letzten auskostet, habe ich in Kap. 15 besprochen.

34 *Cançon* 154,7-27: «*Oïmais es la sazós que a grans obs Paratges que siatz mals e bos, car lo coms de Montfort que destrui los barós e la gleiza de Roma e la prezicaciós fa estar tot Paratge aunit e vergonhós. Qu'enaissí es Paratges tornatz de sus en jos, que, si per vos no's leva, per totz tems es rescós. E si Pretz e Paratges no's restaura per vos, dons es lo mortz Paratges e totz lo mons en vos. E pus de tot Paratge etz vera sospéisós: o totz Paratges moria, o vos que siatz pros !*» – «*Guiu*», *sò ditz lo coms joves*, «*mot n'ai lo cor joiós d'aisò que n'avetz dig, eu farei breu respós: Si Jhesu Crist me salva lo cors e'ls companhós, jamais non er Paratges aonitz ni sofrachós, que non es en est mon nulhs om tan poderós que mi pogués destruire, si la Glieza no fos. E es tant grans mos dreitz e la mia razós que, s'ieu ai enemics ni mals ni orgulhós, si degus m'es laupart, eu li seré leós!*»

35 *Martin-Chabot*, *Chanson* II (1957), 96f., gibt die Inschrift wieder: *No y a home sus terra Per grant senhor que fous Que'm getés de ma terra Si la Gleysa no fous*, so überliefert in *De Tholosanorum gestis* von Nicolas Bertrandi (1515). Es ist fraglich, ob es für den exkommuniziert Verstorbenen und nie christlich Begrabenen je ein Epitaph gegeben hat, und wenn, wäre es eher lateinisch vorstellbar. Um so beeindruckender macht dies die Nachwirkung der *Cançon*, wenn diese Verse womöglich nicht nur bis zum Tod Raimons VI. (1222), sondern in der lokalen Überlieferung jahrhundertlang lebendig geblieben wären.

genialen Epiker zuzubilligen. Nichts spricht dagegen, daß der junge Raimon tatsächlich eine solche Rede vor seinen Anhängern gehalten hat – zum Beispiel im Verlauf des triumphalen Einzugs in Avinon am selben Abend, inmitten von Jubelschreien wie «*Tolosa!*» und «*La joia! qu'oimais er Dieus amb nos!*»³⁶ Solche Reden finden sich nämlich nicht nur in der *Cançon*. Ein Strophenwechsel zwischen Guiu de Cavalhon und dem Grafen (diesmal dem Vater, Raimon VI.) kursierte ganz unabhängig. Darin fragt der Baron, ob Raimon es vorzöge, daß der Papst ihm sein Land zurückgäbe oder er es *per cavalaria* zurückgewönne. Die Antwort des Grafen lautet erwartungsgemäß, er wolle keine einzige Burg zurück, die er nicht selber erobert habe, auch wenn er – und darin hört man den Taktiker Raimon, der schließlich gerade vom Laterankonzil kam, auf dem er den Papst schließlich genau dazu hatte bewegen wollen – betont, er sage das nicht „gegen die Kleriker“.³⁷ Anscheinend forderte der Graf auch seine Umgebung auf, in diesem Sinne rednerisch/dichterisch tätig zu werden. „Und singen werde ich, ja, denn dem Grafen gefällt es so, und aus meiner Hoffnung Zorn schöpfen, den ich an Simon de Montfort schicke“, ließen sich zum Beispiel zwei *pros* aus dem nahen Tarascon vernehmen.³⁸ Es geht hier also um eine Praxis des Wortes, für die die *Cançon* zwar die wichtigste Quelle ist, die aber viel weiter verbreitet war – andernfalls wäre sie auch mehr von philologischem als von historischem Belang.

Eine Stelle in den Worten des jungen Grafen läßt noch aufhorchen: *Tolosa, dont ieu soi desirós*. In den Frühlingswiesenworten des Helden gibt es also auch Begierde, und sie richtet sich auf ein grammatisches Femininum: die Stadt. Jacques LeGoff hat nachgezeichnet, in welchem engen metaphorischen Zusammenhang die Stadt und die Frau in der zeitgenössischen Epik französischer Sprache gebracht werden: „Die Faszination, die die Stadt auf diese Krieger ausübt, wird zu einer wahren Besessenheit“³⁹ und es ist dieselbe Faszination oder Besessenheit, die auch von der zu gewinnenden Königin Orable „mit dem schlanken, zarten Körper von weißerer Haut als die Blüten des Obstbaums“ ausgeht.⁴⁰ Es wird sich noch zeigen, welcher grundlegender Unterschied dennoch zwischen der Stadt als Frau in den französischen Kriegerepen und Tolosa als Frau in der *Cançon* besteht. Zunächst die Gemeinsamkeit: Der Held ist *desirós*, und das Objekt seiner Begierde windet sich in den Fesseln des Bösen.⁴¹ Der Frühsommer 1216 war just die Zeit, da Montfort in Tolosa einzog und die Kommune beseitigte.

36 So, wieder literarisiert, die *Cançon* (154,34ff.); der Dichter legt den Avinhonesen sogar das Sentiment in den Mund: „Jesus gebe uns die Macht, den Grafen, Vater und Sohn, ihr Erbe zurückzugeben!“

37 *Non o dic contra clerzia* (PC 186,1=192,5; zitiert nach Raynouard, Choix [1816-21] V).

38 Tomier und Palaisin, *A tornar m'er enquer al primer us* (PC 231,1a), v. 6-8: *E chantarai, oc, pos al comte platz, Aissi trairai ira de mon conort Qu'eu trametrai a-n Symon de Monfort.*

39 LeGoff, Krieger und erobernde Bürger (1990), 229. Außer dem *Charroi de Nîmes* und der *Prise d'Orange* behandelt er die *Lais* von Marie de France und den *Perceval* von Chrétien de Troyes.

40 *Prise d'Orange*, v. 204f.: *Bele ot le cors, eschevie est et gente, blanche la char comme la flor en l'ente.* LeGoff, Krieger und erobernde Bürger (1990), 230: „Vor allem findet die Einnahme von Orange ihre Parallele in der Eroberung Orables, deren Schönheit und Schlankheit den hoch aufragenden Städten nicht nur vergleichbar, sondern eine regelrechte Verkörperung des begehrten Körpers der Stadt ist. Für diese Krieger ist die Stadt eine Frau, und in dieser Welt des Raubs, in der man Frauen und Städte mit Gewalt nimmt, ist die Eroberung einer Stadt eine amouröse Tat.“

41 Die ganze *Cançon* hindurch ist Montfort immer wieder *l'aversier*, „der Widersacher“ im religiösen mindestens ebenso wie im militärischen Sinn. Im Epos sind Orable und Orange in den Händen der „Heiden“könige.

Der epische Zweikampf : Enganh gegen Dreitura

Aber die Erlösung war nahe. Von Mai bis August dauerte der Kampf um Belcaire, die Rhônestadt, die Montfort zur Basis seiner militärischen Macht im Ostteil der eroberten Länder gemacht hatte. Sie war aber nicht nur strategisch, sondern auch symbolisch eine geschickte Wahl, um das Fanal zum Kampf um die *eretat* zu setzen: Belcaire gehörte zu einem kleinen Landstrich am rechten Ufer der Rhône, der *Terra d'Argença*, die sich vermutlich schon seit etwa dem Jahr 1000 im Besitz der tolosanischen Grafen befand und die synekdochisch eng und dauerhaft mit der Gesamtheit der ramundinischen Länder verknüpft war.⁴² Wenn es außer dem eigentlichen Tolosan eine *terra* gab, die die *eretat* bezeichnen konnte, waren es diese wenigen Quadratkilometer zwischen Belcaire und Sant Gil.

An diesem Ort, auf den nun Ereignisse und Repräsentationen fokussiert waren, fand der Dichter Stoff genug für ein Epos nach dem Herzen seiner Hörer. Der Graf und seine Anhänger nahmen die Stadt Belcaire ein und belagerten Montforts Seneschall Lambert de Thury, der sich in einer erhöht gelegene Festung verschanzte; Montfort wiederum, der in aller Eile ein Heer gesammelt hatte, lag außerhalb der Mauern und belagerte die Stadt. Ganze *Laisses*⁴³ widmet der Dichter nun den Waffentaten in der besten Manier der *Chanson de geste*. Nun ließ sich die eine unermesslich verheerende Konsequenz der verlorenen Schlacht von Muret wiedergutmachen: der Eindruck, Gott habe sein Urteil bereits gesprochen. Die Deutung der (relativ wenigen) großen Feldschlachten des Hochmittelalters als Ordalium ist bekannt.⁴⁴ Alle Beteiligten der Schlacht von Muret 1213 scheinen das Urteil in diesem Sinne angenommen zu haben; daß Tolosa nach Muret alle Bedingungen der Sieger akzeptierte, läßt sich sicher nicht allein auf die Verluste an Leib und Gut zurückführen. Nun änderte sich das: Man sah Gott wieder auf der Seite Raimons VI. stehen. Die Siege des Grafen seit Mai 1216 waren zwar nicht so einzigartig und spektakulär wie Montforts Sieg bei Muret, aber in mancher Hinsicht war man es in diesem Land ja gewohnt, weniger das eine große Ereignis (wie etwa ein Hoffest) als eine Abfolge von kleinen Ereignissen zu semantisieren. Was ich an anderem Ort als „ein Gottesurteil unter regelmäßiger Leistungskontrolle“⁴⁵ bezeichnet habe, allegorisiert der Dichter in einer berühmten Passage. Montforts Heer hat Stellung bezogen, alle Akteure sind versammelt:

42 *Victor-Jeolas*, *Saint-Gilles* (1980), 35; als nur ein Beispiel diene das berühmte Klagegedicht von Bernat Sicart de Marvejols über die ramundinische Niederlage 1229: *Ai! Tolosa e Provença e la terra d'Argença...* Für weitere Belege von *comte de Belcaire/d'Argença* vgl. *Loeb*, *Relations* (1983), 231. Offenbar waren außer Tolosa die einzigen Orte, die eine metonymische Verwendung zuließen, eben Belcaire und die *Terra d'Argença* mit der Stadt Sant Gil, wozu linksrhodanisch Avinhon (d.h. das *Comtat Venaissin*) kam.

43 Z. B. die *Laise* 165.

44 *Duby*, *Bouvines* (1988), *ib.* 120-132.

45 *Rüdiger*, *Cas d'urgència* (1998), 256: „...un jutjament de Dieu a contròtle contunh“ (im Sinne der Wahlmöglichkeit zwischen einer finalen und mehreren regelmäßigen Prüfungen im französischen Studienjahr).

Nun ist die Belagerung innen und außen (d.h. die der Festung durch die Okzitanen und die der Stadt durch Montfort) vollständig, Montfort und Belcaire stehen einander gegenüber. Aber Gott weiß wohl zu erkennen, wer das größere Recht hat, denn er steht dem rechtmäßigen Erben bei. Und nun sind Hinterlist und Legitimität die Kämpen dieses gesamten Krieges.⁴⁶

Enganhs e Dreitura se son faits cavaliers de tota aquesta guerra. Der Satz ist nicht nur deswegen so eindrucksvoll, weil er die enorme assoziative Kraft der Allegorie in den Köpfen derer nutzt, für die die Skulpturenportale der großen Kirchen gebaut worden waren. (In den folgenden Versen wird mit *Orgolh* und *Leialtat* noch ein weiteres allegorisches Paar in die Schranken geschickt.) Der Stil der Trobadors kennt (fast) keine Allegorien – wohl eine Begleiterscheinung des grammatischen Charakters der *fin' amor*, nach dem das einzelne symbolische Lexem keine kontextunabhängig zuweisbare Bedeutung haben darf. Außerhalb der Sprachpraxis der *prims entendants* ist die Allegorie aber deswegen ein nicht minder mächtiges Instrument. Seiner bedient sich der Dichter in dem Unterfangen, seine Rede ohne Standardverlust im Sinne von *d'amont* auch jenen zugänglich zu machen, die vom Stil der Cortesia unberührt waren. Aus der Heerschar der von ihm aufgebotenen Schlüsselworte politischer Soziabilität – *eretier/deseretat*, *terra*, *fizels amants*, ergänzt durch *Pretz* und (natürlich) *Paratge* – hebt der Dichter zwei von ihnen in den Sattel des allegorischen Kampfes. *Enganh* ist der Trug, die Täuschung, ein in den Texten der *Convenientiae*, Bündnisse und Versprechen omnipräsentes Wort. Es mag ein Zufall sein, daß die sechs Belege, die Du Cange für *ingannum* aufführt, alle aus Okzitanien stammen.⁴⁷ Jedenfalls nahm das Wort in der aristokratischen Praxis dieser Regionen einen zentralen Platz ein, in fürstlichen Hochzeitsverträgen⁴⁸ ebenso wie in der Trobadorkanzone.⁴⁹ *Ieu am sens enganhs*, das sagt von sich der *pros*, poetisch zur Frau oder politisch zu seinesgleichen.

Als Antonym zu *enganhs* das Wort *dreitura* zu denken, war 1216 schon seit fast einem Jahrhundert geläufig⁵⁰ – beides Worte, die in lateinischen Texten mehr oder minder „volkssprachlich“ stehen, was darauf hinweist, daß sie in der mündlichen Praxis ihren festen Platz hatten. Die in zahlreichen Dokumenten belegte⁵¹ eng-materielle Bedeutung von

46 *Cançon* 159,73-78: *Oimais dins e deforas er lo setis pleners cant Montfort e Belcaire se son dait frontaliers. Mas Dieu sab be conoicher cals es pus dreiturers, per qu'el ajut e valha als plus dreitz eretiers, car Engans e Dreitura se son faitz cabalers de tota aquesta guerra.* Mit der Emphase auf „ganz“ scheint ausgedrückt zu sein, daß *guerra* hier nicht nur den augenblicklichen Waffengang vor Belcaire bezeichnet, sondern den womöglich jahrelangen Waffengang zwischen Montfort und Raimon. – Die Passage gehört zwar zu den oben erwähnten ethischen Parenthesen, die ich der abschließenden Redaktion 1218/19 zuschreibe, ist aber unter diesen mit ihren Allegorien einzigartig; daher nehme ich an, daß sie zumindest ähnlich bereits in der (hypothetischen) ursprünglichen Fassung vorhanden war.

47 *Du Cange*, Glossarium, bietet für *engannum* (*idem quod ingenio*) die Äquivalente: „*Hispanis Engano, Gallis Engin, Occitanis Engana*“.

48 Ebd., s.v. *engannare*; Hochzeitsversprechen von Sança von Aragon an den Grafensohn Raimon VII. (1205): *eum non decipiam vel engannem*.

49 Vgl. *Cropp*, *Vocabulaire* (1975), 443-445, mit zahlreichen Belegen.

50 Für die Trobadors (*serai o fals o fis, O drechuriers o ples d'enjan*: Cercamon, zitiert nach *Cropp*, *Vocabulaire* [1975], 443) ebenso wie in der Urkundensprache: *semper bona fide sine enguanno... erimus dreiturieras potestates et vera iusticia* (*Brunel* n° 41, Roergue ca. 1143).

51 Belege bei *Du Cange*, Glossarium, s.v. *directum* (3): *dirictura, dretura, dreitura, drectura* usw. (überwiegend aus dem okzitanischen Raum, aber auch aus Frankreich und Oberitalien). Je nach Region ist im Okzitanischen das lateinische *-ct-* in /^ht/ oder /tʃ/ übergegangen, so daß man alternativ

dreitura war „Anrecht, Abgabe“, oft kollektiv im Plural benutzt: *dono tibi totas meas drecturas, unam drecturam et dimidiam dreturam*. In weiterem Sinn ist *Dreitura* das „geschriebene und ungeschriebene Recht“, synonym mit *lei*.⁵² *Per razó de dreitura* verpflichtete man sich, eventuell als *guirent* einzutreten; das entsprechende Adjektiv war (*guirent*) *dreiturier*.⁵³ Peire Vidal wünscht sich *en cort ont hom tengués dreitura*, weil er dort statt der herrischen Willkür der Domna eine ehrenvolle Ausgleichslösung (*plevi ni covinensa*) erwarten könnte.⁵⁴ So war *dreitura* bereits mit der „guten Regierung“ verbunden. Der begriffliche Sprung von der Legalität zur Legitimität war auch hier nicht weit, *dreitura* war „im Recht sein“; für Arnaut de Maruelh blieb einem, der sich durch keine Tugenden (*bon pretz*) auszeichnete, vielleicht der Rittersitel, er galt aber nicht als *dreiturier*.⁵⁵ All diese Verwendungen zusammen machen *Dreitura* zu einem Pol in einer grundlegenden Dichotomie von Recht und Unrecht, einer Welt des *tertium non datur*, die in ihrer Omnipräsenz außergewöhnlich ist. (Ich komme auf diesen Punkt am Ende des Kapitels zurück.) In der *Cançon* wird *Dreitura* der Schlüsselbegriff, mit dem die Welt von Paratge sich die Dimension der Vergangenheit eröffnet.

1216 : Widerstand und Aufstand

Gleichzeitig bediente der Dichter aber immer die konkreten Bedürfnisse seiner Mitbürger. Für jene unter ihnen, die in Tolosa für innere Ordnung in Montforts Sinn sorgten, hatte er vernichtende Kommentare bereit. Als Montforts in der Zitadelle belagerter Garnison die Essensvorräte und sogar das Pferdefleisch auszugehen drohen, lassen die Feinde ihre menschliche Maske fallen und zeigen sich als das, was sie sind: „Fortan muß jeder seinen Waffengefährten essen! Wer sich am schlechtesten schlägt oder Furcht zeigt, den müssen wir nach Recht und Sitte als ersten essen!“⁵⁶ Den Genotext dieser makabren Episode hinter der feindlichen Mauer mag der Dichter weniger im Hörensagen als in der Schrift⁵⁷ gefunden haben, aber seine Umsetzung ist sehr situationsbezogen. Den Zuhörern muß gerade die vertraute Formel *per dreit e per razó* schrecklich in den Ohren geklungen haben: so sah also das Recht der anderen aus. Aber selbst unter den Menschenfressern triumphiert das wahre Recht, denn als nächster spricht Raimon de Rocamaura, Landbesitzer in Belcaire und jetzt als Mitglied von Montforts Garnison unter den Ausgehungerten – ein „Kollaborateur“ wie Ponç de Capdenier oder Bernat Caraborda, die zu dieser Zeit im besetzten Tolosa noch obenauf sind. Rocamaura also schlägt die Hände aufeinander und sagt: „Ihr Herren, ich, der ich einst meinen Herrn für den Grafen de Montfort verlassen habe, empfangen jetzt solchen

dreitura / *drechura* usw. findet. Für Tolosa sind die unpalatalisierten Formen mit *-it-* typischer, die *κοτνή* neigt eher zu *-ch-*.

52 HGL VIII n° 140 (1208): *renonci ecientalmen sobre aisò tota lei escriuta e no escriuta e tota lei divina e rumana e tota costuma*, später analog *deguna dreitura escriuta o no escriuta, anz renunci ecientalment legi Iulie de fondo dotali*.

53 Brunel n° 137 (Roergue 1173), 322 (Castrés 1198), 348 (Comenge ca. 1200).

54 Peire Vidal, *S'ieu fos en cort on hom tengués dreitura* (PC 364,42), v. 1-4.

55 Enshament, ed. Eusebi (1968), v. 243-246: *E qui nengun [bon pretz] non a, si ja pueis li remà lo nonz de cavayer, no'l tenc per dreiturier*.

56 *Cançon* 166,47-49: *D'aquí enan manenc cascús son companher! Sel que peigz se defenda ni's do espaventier, per dreit e per razó'l devem manjar premer!*

57 4 Rg 6,26-31.

Lohn [*tal loguier*, ein ganz konkretes Wort]: Es ist recht, daß ich ihn erwerbe für das Unrecht, das ich begangen habe!⁵⁸ Das *Mea Culpa* dieses Judas – «*laissei lo meu senhor!*» – muß den Tolosanern umso süßer in den Ohren geklungen haben, als sie bereits wußten, daß sich unter den Opfern der bevorstehenden Menschenfresserei auch einer der Ihren befand, Bernat Asalbert *faus*, der Verräter.⁵⁹ Den Parteigängern Montforts in Tolosa war mit den drastischsten anthropo- und theologischen Mitteln zu zeigen, daß jenseits ihrer von Rom geschaffenen Legitimität eine andere *dreitura* darauf wartete, verwirklicht zu werden. Denjenigen, denen der Montfort als neuem Grafen geleistete Eid Schwierigkeiten machen mochte, bot der Dichter übrigens auch eine Lösung mit Hilfe der *dreitura*, indem er einen Vertrauten Montforts im Kriegsrat sagen läßt: „Wenn sie früher zu Verrätern geworden sind (an Raimon VI. nämlich, indem sie Euch den Eid leisteten), wollen sie jetzt *leial* sein. Denn als sie auf das Missale schworen, taten sie es widerwillig und unter Zwang, und das ist Unrecht und Gewalt, und das Recht hat keine Macht, denn ein erzwungener Schwur hat keine rechtliche Gültigkeit (*a dreitura no val*).“⁶⁰

Derartige Bestärkung hatte Erfolg. In Tolosa hatte sich eine *Coniuratio* gebildet (*de sacrament emprés*⁶¹), die mit dem in Aragon die exilierten *faidits* um sich sammelnden Raimon VI. ständigen Kontakt hielt. Als Montfort im August die Belagerung von Belcaire abbrach und die ausgehungerte Garnison der Zitadelle am 24. August kapitulierte (hoffentlich, ohne Feiglinge und Verräter verspeist zu haben), schien den Tolosanern das Ende von Montforts Herrschaft gekommen. Am 23. August datierte der Notar Raimon Esteve ein Dokument bereits wieder *Ramundo tolosano comite*.⁶² Über diese Umtriebe wurde Montfort von seinen tolosanischen Anhängern brieflich auf dem laufenden gehalten. Allein Montforts verblüffende Geschwindigkeit (drei Tage statt der erwarteten fünf) verhinderte offenbar, daß Raimon VI., der sein Gefolge bereits in Marsch gesetzt hatte, bis Tolosa vordrang. Von Montforts Erscheinen offensichtlich überrumpelt, zog ihm eine Abordnung führender Tolosaner entgegen und brachte ihr Erstaunen zum Ausdruck, daß „der Graf“ dabei war, bewaffnet in seiner Stadt einzuziehen, statt sich von seinem freudigen Volk *cantant, ab las garlandas*⁶³ empfangen zu lassen. Montfort verlor die Geduld. Er beschuldigte die Stadt, gegen ihn konspiriert zu haben, und ließ sofort alle Anwesenden als Geiseln ins Grafenschloß bringen: Mit einer Stadt, die ihren Treueid gebrochen hatte, verhandelte Montfort nicht, er bestrafte sie.

58 *Cançon* 156,51-54: *Senhors, ieu que laichei lo meu senhor l'autrier per comte de Montfort, recebré tal loguier: ben es dreitz qu'ieu o compre pos eu eis mal me'n mier!*

59 Ebd., 156,16. Asalbert ist als Eigenname charakteristisch für die Vilanova, aber hier ist eher an einen Verwandten jener Asalberts zu denken, die in den populär beherrschten Konsulaten von 1205, 1207 und 1213 saßen.

60 Ebd., 169,11-15: *E si anc trachor foron, volon estre leial; que cant eli jureron ius e'l libre missal, e'l cor n'eron forsats e no podion al. Que ben es tortz e forsa on dreitz no pot ni val, car sacramen forsats a dreitura no val.* Der Sprecher führt das Thema noch aus: Wer anderen ihre *terra* und *logal* (< *localis*) raubt, stellt sich auf Seiten von *enganh* gegen *dreitura*. Derartige Sequenzen wiederholen sich die ganze *Cançon* hindurch regelmäßig.

61 Ebd., 171,47. Ihre bekanntesten Anführer, Raimon Berenguier und Uc Joan, sind am ehesten den Popularen zuzurechnen: Uc Joan amtierte im zweiten Jahr der populären Domination 1203, gleichzeitig mit dem ersten Träger des Patronyms Berenguier. Nach 1217 wurden Uc Joan und Raimon Berenguier (dieser mehrfach) Konsuln. Vermutlich hatten sie außerdem andere, wichtigere Qualifikationen. Uc Joan wird als *espazerius* bezeichnet (vgl. Kap. 21) – Waffenmeister oder Waffenlieferant, war er als Anführer einer solchen *coniuratio* durchaus geeignet.

62 *Mundy*, Liberty (1954), 298.

63 *Cançon* 171,37: „singend, mit Kränzen im Haar“.

Während Bischof Folquet und der Abt von Sant Sernin noch versuchten, die Situation zu entspannen, verbreitete sich schon die Nachricht von der Arretierung der Notabeln. Gleichzeitig begannen Montforts Söldner mit Plünderungen. Daraufhin machten sich die Städter daran, in den Straßen Barrikaden zu errichten. Einige von Montforts Leuten konnten sich vor dem plötzlichen Widerstand in die Kathedrale und das Hospiz der Zisterzienser von Bolbona zurückziehen; andere wurden gefangengenommen und ins Stadthaus des Grafen von Comenge südlich der Grafenburg gebracht. Montfort drang sofort mit einer Truppe in die Stadt ein und ließ im Viertel zwischen dem Sitz des Hospitaliterordens und der jüdischen Straße Feuer legen.⁶⁴ Peire und Garsenda d’Espanha, deren Furcht vor *trabalhs e percussions* sich aufs schlimmste bestätigte, flüchteten mit ihrem beweglichen Hab und Gut in die Abtei Sant Sernin, unter deren Schutz sie sich im vorigen Jahr gestellt hatten.⁶⁵ Montforts Attacke blieb erfolglos, und er mußte sich zurückziehen. Ein Angriff auf die Vorstadt scheiterte schon am Stadttor. Die Nacht unterbrach die Kämpfe.

Den Tolosanern mußte klar werden, daß der Zustand ihrer Befestigungen nach vierzehn Monaten Abbruchstätigkeit ihnen nicht erlaubte, weitere Angriffe zurückzuschlagen, und sie griffen daher die Möglichkeit zu Verhandlungen auf, die ihnen der Abt von Sant Sernin bot. Im Stadthaus versammelten sich am nächsten Morgen „die Besten der Stadt, die Mächtigen und Angesehenen, Ritter, Bürger und die Allgemeinheit.“⁶⁶ Die Versammlung zeigte sich mißtrauisch gegenüber dem Vermittlungsangebot, das ihnen der Abt und Raimon Rotbert, einer von Montforts *curiales viri*, in dessen Namen unterbreiteten. Letzterer präziserte, Montfort wäre bereit, allen Vergebung zu gewähren, „außer einem einzigen, mächtig und angesehen, der ihm gegenüber schuldiger geworden ist als alle anderen.“⁶⁷ Offenbar verstanden alle einschließlich des Angesprochenen sofort, um wen es ging: Aimeric de Castelnou erklärte, er werde die Stadt mit einer Sicherheitsgarantie des Abtes sofort verlassen. Leider ist nicht ersichtlich, welcher Aimeric de Castelnou, Onkel oder Neffe, hier als Anführer auftrat. Was dafür spricht, hier den Neffen *Cofa* zu sehen, ist weniger das mittlerweile respektable Alter des Onkels⁶⁸ als vielmehr die Karriere des Neffen. Anführer von Folquets Partei 1210, Konsul 1211, sollte er nach dem tolosanischen Sieg von Raimon VI. 1221 eine Burg erhalten⁶⁹ – für einen Tolosaner sehr ungewöhnlich, wie sich an der Belehnung von Aimeric *senior* mit der Burg Castelnou 1213 auf persönliche Intervention des Königs von Aragon hin zeigt. Vor allem aber hatte Montfort nach seinen Vorstellungen von Vasallität und Treue allen Grund, den jungen Aimeric als besonders schuldbeladen zu

64 Die *Cançon* (172,98) präzisiert den Ort der Brandstiftung ausdrücklich als *a Juzaias* (< *judaicas*, im modernen Katasterfranzösisch in der entstellten Form „rue Joutx-Aigues“), wo die *schola Iudaeorum* lag und sich vermutlich die jüdische Bevölkerung konzentrierte. Es ist nicht auszuschließen, daß hier demonstrativer Judenhaß eine Rolle spielte. In der jüdischen Tradition blieb die Herrschaft Montforts als eine Zeit der Einkerkungen und Zwangstaufen in Erinnerung; vgl. Shlomo Ibn Verga, *Sefer Shevet Yehuda* ספר שבט יהודה, ed. A. Shoa. Jerusalem 1946, zitiert nach Zerner, *Épouse* (1992).

65 Sie retteten zwar ihr Leben (sie sind noch 1234 bezeugt), aber nicht ihr Eigentum. Als sie aus dem Keller wieder hervorkamen, fanden sie die Truhe mit ihrem Eigentum (seine Waffen, zwei Kissen – eins davon ein Federkissen –, einen Bankbezug und eine Wolldecke) leer.

66 *Cançon* 174,3-4: *dels milhors de la vila, dels rics e dels ondratz, cavaler e borzès e la cominaltat*. Zur Interpretation und angemessenen Übersetzung dieses Soziogramms komme ich weiter unten.

67 Ebd., 174,54-55: *mas cant d’u solamens, que es rics e prezat, que sobre totz les autres es ab lui encolpat*.

68 Er erscheint in Dokumenten ab 1171, starb aber erst nach 1230, blieb politisch aktiv und war vor allem höchstens gleichaltrig mit Graf Raimon VI. (geboren 1156), dessen Aktivität durch sein Alter nicht geschmälert wurde.

69 HGL VIII n° 213 ii (1221) – allerdings in *pariarte* mit einigen Verwandten und einem Schwager.

betrachten: In zweifacher Hinsicht, im Zusammenhang mit der weißen Confratria und (wahrscheinlich) aufgrund seines Treueschwurs vor dem Legaten am 25. April 1214, war er für Montfort *perfidus*. Raimon Rotbert, der es als Begleiter Montforts wissen mußte, rief zwar laut „Herr Aimeric, tut das nicht!“. Aber dann flüsterte er ihm zu: „Seid klug und tut es, denn zwischen Euch und dem Grafen gibt es keine Einigung mehr.“⁷⁰ Also verließen Aimeric und andere führende Patrizier (*ab dels mielhs de la vila e dels emparentatz*⁷¹) Tolosa.

Währenddessen wandte sich Bischof Folquet an die auf dem Prat Vilanova, dem kommunalen Versammlungsfeld außerhalb der Mauern, zusammengekommene Menge. Laut *Cançon* schwor er bei Gott, Christus, der Jungfrau Maria und *super ordines suos*, Montfort würde vergeben, und führte die Versammelten (oder wohl eher eine Auswahl) in die Grafenburg, wo er als Fürsprecher auftreten wollte. Tatsächlich erklärte er Montfort nach ihrer Ankunft: „Nehmt diese als Geiseln, und dazu so viele aus der Stadt, wie Ihr wollt! Wir werden Euch sagen, wen Ihr verhaften solltet – und wenn Ihr meinen Rat wollt, fangt sofort an!“⁷²

Montfort befahl den Gefangenenommenen als erstes, seine noch festgehaltenen Leute freizulassen. Dann schickte er Bewaffnete los, die die ihm vom Bischof bezeichneten *pros homes*⁷³ festnahmen und in die Gefängnisse der Grafenburg brachten. Als diese voll waren, wurden weitere „vierhundert“ Verhaftete in die Borda del Comte, einem Gutshof in gräflichem Besitz vier Kilometer westlich der Stadt, geführt und waren dort die ganze Nacht, wie sich der Dichter empört, *a la pluja e al vent* ausgesetzt. „Da sah man die Frauen und die Kinder weinen, die ihre Väter fragten: ‚Herr, wann kommt Ihr zurück?‘“⁷⁴

Am nächsten Morgen wurde ein *parlament* vor die Kirche Sant Peire de Cosinas einberufen, einem traditionellen Versammlungsort der Kommune. Hier verkündete „ein Legist“, wohl wieder Raimon Rotbert, daß Montfort aufgrund des Aufstandes seinen Anteil am reziproken Herrschereid vom 8. März nunmehr als gegenstandslos betrachtete, *e que tuit vos metatz e-l sieu bon cauziment* (Ihr alle müßt Euch auf Gnade und Ungnade ergeben)⁷⁵ :

Entwaffnung – Alle Waffen und Ausrüstungen wurden von Montforts Leuten aus den Häusern entfernt, und dabei blieb es nicht. Als Peire und Garsenda d’Espanha, die den Aufstand in den schützenden Mauern von Sant Sernin überstanden hatten, ein halbes Jahr später auf Intervention des Abtes und gegen eine Zahlung von 200s die Schlüssel für ihr Haus zurückbekamen, fanden sie es völlig leergeplündert, nur etwas Weizen und das Gebälk waren noch an ihrem Ort.

Zahlungen – Montfort forderte 30 000 Silbermark bis Allerheiligen.⁷⁶ Den Zweck dieser Forderung, wie ihn der Dichter dem Bischof Folquet in den Mund legte: „Dann bleibt ihnen

70 *Cançon* 174,61-63: «N’Aimiric, no fassatz!» E ditz li a l’aurelha: «Faret i que membratz, car entre vos e-l comte non er bona amistatz.»

71 Ebd., 174,58.

72 Ebd., 176,2-5: *etz ostatges penretz e d’aquels de la vila aitans cans ne voldretz, e sabrem vos diire les cals ni cui trietz, e si me’n voletez creire, adés i enviaretz.*

73 Ebd., 176,11.

74 Ebd., 176,17-18: *Ladonc viratz plorar las donas e-ls tozetz que dizon a lor paires: «Sénher, cant tornaretz?»*

75 Ebd., 177,58. Der Dichter fügt als weitere Übeltat hinzu, daß allen Unzufriedenen freier Abzug unter Zurücklassung des Besitzes gewährt wurde; als einer darauf einging, warf man ihn hohnlachend in den Kerker.

76 *Chronica* § 27.

gar nichts mehr, und sie sind Euer wie wehrlose Leibeigene (*sers recresents*) und können Euch nie wieder die Zähne zeigen.“⁷⁷

Deportationen – *Totz lo melhs e la flors, cavalers e borzès e los cambiadors*⁷⁸ wurden, so die *Cançon*, in Ketten durch den Staub und die Augusthitze in Burgen der Umgebung geschleift. Zu „den Besten und der Blüte“ gehören nicht nur bei Montforts Zwangsmaßnahmen, sondern auch in den Worten des Dichters die *cambiadors*, die Bankiers – die alte und die neue Oberschicht aneinandergeschmiedet. Es ist nicht klar, wann sie wieder in die Stadt zurückkehren durften.

Zerstörungen – Diesmal traf es nicht nur die Stadtaußenmauern, sondern alle Befestigungswerke, die „sarasenische Mauer“ ebenso wie die Sperrketten an den Straßenkreuzungen und vor allem die befestigten Stadthäuser. Damit ging Montfort sicher bewußt nicht nur an die konkrete, sondern auch an die symbolische Kampfkraft der unterworfenen Stadt. Die *turres domorum fortium* wurden gründlich geschleift, wie Dokumente und Chroniken übereinstimmend berichten.⁷⁹ Von der fortifikatorischen und der symbolischen Dimension abgesehen, griff er damit auch grob in die Topographie des patrizischen Klientelwesens ein, soweit dieses nach fünf Kriegsjahren noch funktionieren mochte. Dies traf vor allem die *emparentats*. Der Dichter der *Cançon* rührt in der Wunde:

Dann sah man, wie die Türme und die Stockwerke, die Mauern, die Säle und die hohen Zinnen eingerissen wurden. Die Männer zerstörten Dächer, Werkstätten, Galerien, ausgemalte Kammern, Vorhallen, Gewölbe und hohe Pfeiler.⁸⁰

Tolosa und Paratge : das Heldenpaar der Cortesia

An dieser Stelle ist die *Cançon* längst das Epos der Stadt. Als halballegorische schöne Gefangene schmachtet Tolosa in den Ketten, die synekdochisch ihre „Besten und Blüte“ tragen müssen, man beraubt sie ihres Besitzes und entblößt sie ihres Schmucks. *La gentils Tolosa* wird begehrt, gepeinigt und vergewaltigt,⁸¹ sie hat in der Rede mit der Frau die Stelle

77 *Cançon* 179,53-55: «E sò que·ls remandrà er non-res e niens, e tenetz los ja cempre com a cers recrezens, que ja monstrar no-us poscan iradamen las dens.» Hier muß die Einstellung des Dichters zu Folquet, dem „Antichrist“ (ebd., 145,77), berücksichtigt werden; der Zweck dieser maßlosen Summe ist wohl trotzdem richtig zusammengefaßt.

78 Ebd., 178,22-23, wörtlich: „all die Besten und die Blüte, Ritter und Bürger und die Geldwechsler“.

79 *Chronica* § 24; Dokument zur *turris rotunda* in der alten Stadtmauer, die im Besitz des Patriziers Arnaut Guilbert und seiner Frau Gencer war: *set comes Montisfortis destruxit turrem et murum* (*Mundy*, Liberty [1954], 222); die Abtei Sant Sermin erreicht auf Bitten der vorstädtischen Familie Guilhem, daß der Abbruch vorsichtig geschieht, so daß die Materialien verwertbar blieben (ebd., 299). Zum materiellen und zum symbolischem Schaden am aristokratischen Bild und Selbstbild kam die symbolische Dimension einer Strafe, die Vergehen wie Ketzerei oder Verrat vorbehalten war.

80 *Cançon* 178,47-52: *Ladoncs viratz abatre los solers e las tors e los murs e las salas e los dentelhs majors e detrencia li ome e·ls tetz e·ls obradors e·ls ambans e las cambras complidas de colors e·ls portals e las vontas e los pilars ausors.*

81 Ebd., 179,76f.: *Ai! la gentils Tolozà per las ossas franhens* (um dir die Knochen zu brechen), *com vos a Deus tramessa e[n] ma[n]s de malas gens!* Die Abbruchkommandos heißen *ministres tortors*, Folterknechte (178,3). Vgl. *Chanson de Roland*, ed. Dufournet (1993), v. 704: *les castels pris, les citez violees.*

der Burgherrin von Lavaur eingenommen. Und wie damals deren Bruder Aimeric de Montreial, schmachtet auch jetzt neben der Heldin ein Held, einer mit maskuliner Endung:

*Tolosa e Paratges son en man de trachors.*⁸²

Aber sie ist nicht nur die Frau als Opfer. Noch im Frühsommer 1216 war der junge Graf, *desirós* nach der gefangenen Tolosa, der epische Held. Seit dem Aufstand ist die Stadt selber die Heldin. Sie ist eine ganz andere Stadt geworden als jene, die im *Charroi de Nîmes* oder in der *Prise d'Orange* zum Objekt kriegerischer Begierde werden – okzitanische Städte, nebenbei bemerkt, die von ihren ungläubigen Herren unter dem Sarazenenkönig *Arragon* befreit werden müssen.⁸³ Dies ist die Perspektive von Kriegern aus dem Norden, Kriegern wie Simon de Montfort, der sich Tolosa unterworfen zu haben glaubte. Aber die Heldin ist nicht nur Opfer. Tolosa kann lieben, Tolosa kann sogar kämpfen,⁸⁴ Tolosa ist beunruhigend aktiv. Beunruhigend, heißt das, für Menschen, in deren symbolischem Universum der semantische Wert der Frau relativ fixiert ist. Eine Frau, die selber die Initiative ergreift, ist im Imaginarium Simons de Montfort eine keltische Fee oder eine Sarazenenkönigin: gefährlich und unmenschlich.⁸⁵ Ein Publikum okzitanischer *entendents* war hingegen daran gewöhnt, die Frau als Signum für die unterschiedlichsten Referenten präsentiert zu bekommen. Die Analyse der Kanzone von Aimeric de Peguilhan hat gezeigt, wie in dem generischen Kontinuum *la amor = lo senhor / midons* die Fixierung der Genera völlig verlorengehen kann (Kap. 16 und 20). Das erlaubt dem Dichter der *Cançon*, seinen Held/Heldin den ganzen Zyklus hindurch beizubehalten. Abhängig von der konkreten Situation, von der er spricht, und den sich daraus ergebenden poetischen Konventionen ist sie mal die gepeinigete Schöne in Ketten, mal die Virago.

In der *Cançon* ist diese Zweideutigkeit bis in die Struktur der Sprache hinein verankert: Tolosa ist Subjekt aktiver Verben. Das ist, verglichen mit der passiven Metapher Stadt/Frau anderer Epen, bereits eine bemerkenswerte Eigenart der *Cançon*. Die Heldentaten sind nicht (nur) das Werk einzelner Männer, sondern der Gesamtheit, der *comunaltat*, sozusagen jenes „kollektiven *pros*“, von dem ich in bezug auf die Fehden der Jahre 1202-05 sprach und der nun sein eigenes Epos durchlebt. In dieser Hinsicht ist die Metaphorisierung der liebenden und kämpfenden Stadt ein eindringliches Stück Paritätspropaganda. Daß diese metaphorische *comunaltat* ein Femininum ist, hat aber noch viel tiefere Implikationen. Grammatische Metaphorik ist um diese Zeit in der lateinischen Gelehrsamkeit des

82 *Cançon* 178,59: „Tolosa und Paratge sind in den Händen von Verrätern.“

83 *Arragon* ist der König in der *Prise d'Orange*. Daß durchaus diese konkret-irdischen Städte gemeint sind, zeigt die topographische Präzision der *Prise d'Orange*, wo der Weg der Helden von Nîmes über Beaucaire, die Rhône und die Sorgue genau nachgezeichnet wird (v. 401-407).

84 *Cançon* 181,60: *Tant vos ama la vila*; 183,37: *pos Toloza-ls ama*; 208,21: *Car Montfort e Toloza tornan a escrimir*. Vgl. *Combarieu du Grès*, *Le nom de la ville* (1989).

85 Von der beunruhigenden Aktivität der Maurinnen, die *por son cors deporter* den verblüfften epischen Helden sich selber und ihre Städte hingeben, habe ich oben gesprochen (Kap. 13). Die Fee, denen die Helden der *lais* in den Wäldern begegnen, inszenieren ihre Sinnlichkeit bis ins Detail identisch mit den Maurinnen: z.B. das Zelt, die Dienerinnen und das fließende Wasser parallel in *Lanval* (Marie de France), v. 80ff. und *Siège de Barbastre*, v. 5668ff., einschließlich der Darbietung des eng geschnürten Körpers (ebenso *Orable* in der *Prise d'Orange*, v. 662). Auch die Fee ergreift stets die amouröse Initiative. Die Frauen diesseits des Wasserlaufs bzw. der ‚frontera‘ pflegen in der französischen Literatur eher wenig Eigeninitiative zu entfalten – ganz anders als Flamenca, die Heldin des einzigen originären okzitanischen Romans (und sogar Brunissens, die Heldin des okzitanischen Artusromans *Jaufré*).

Abendlandes weitverbreitet;⁸⁶ der Dichter nimmt in dieser Hinsicht eine weitere Gleichsetzung der beiden *litterae* vor. Der Kontext dieser Metaphern ist oft schwerwiegend. Bei Alanus ab Insulis⁸⁷ etwa wird der korrekte Gebrauch der Sprache zum Code für sexuelle Verfehlungen: Eigentlich sollte allein der Mann Subjekt transitiver Verben sein. Doch die Menschen sind in ihrer Sinneslust vom Weg der *transitionis recta directio*, der *orthographiae norma* abgewichen, ergeben sich dem *reciprocationis circulum* und ähnlicher Perversionen/*falsigraphiae*, als deren letzte und schlimmste Alanus die Deponentien nennt: ein Passivum, das widernatürlicherweise zum Aktivum wird.

Vor diesem Hintergrund sollte man einen Vers lesen wie *Montfort e Tolosa tornan a escrimir*. Tolosa ist keine *dame*, sondern eine *domna*. Die poetische Konstruktion der machtvollen Herrin in den Kanzonen und die politische Erfahrung der Guirauda de Lavaur und ihresgleichen war so sehr ineinander verflochten⁸⁸, daß Graf Raimon und Simon de Montfort nun tatsächlich sahen, wie das Objekt ihrer diversen Begierden zum Subjekt wurde. Umgekehrt ist *Paratges*, morphologisch ein Maskulinum, syntaktisch in der *Cançon* stets das Objekt transitiver Verben.⁸⁹ Alanus ab Insulis hätte (und nicht ganz zu Unrecht) die übelsten Travestien vermutet. Wenn es die Essenz aristokratischer Soziabilität war, keine eindeutigen sozialen Kategorien zuzulassen, so war es die Essenz des symbolischen Morphems *domna*, unterhalb ihres grammatischen Genus das Geschlecht ihres jeweiligen Referenten nicht eindeutig zu bezeichnen. Dasselbe gilt nun für das allein auf der Wortebene generisch fixierte epische Paar *Tolosa e Paratges*. Ein rein männliches Paar wie Roland und Olivier, „Raimon und Paratge“ etwa, kam nicht in Frage. Das Land der *Domna* und der *domine castri*, der *Virago* und der *homines et femine Tolose* bekam nun ein Heldenpaar, das in der Grammatik der Cortesia notwendigerweise bisexuell ist: Raimon kämpft, Tolosa leidet; *Tolosa* kämpft, *Paratges* leidet. In diesem Kontinuum von Konstruktionen und Repräsentationen, wenn irgendwo, läßt sich die Mentalität derer freilegen, die diese Jahre erlebten. In diesem Fall war es die Semantisierung der Frau, die eine zugleich traditionelle und innovative symbolische Redeweise über die Stadt der Jahre 1216-18 zuließ. Vielleicht war sie es auch, die überhaupt nur das Aufbegehren der gefangenen Tolosa zuließ.

86 Curtius, Europäische Literatur (1961), 416-18, widmet dem Thema „Grammatisch-rhetorische Kunstausdrücke als Metaphern“ einen Exkurs und resumiert: „Im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts ist solche Ausdrucksweise große Mode“. Seinen lateinischen, englischen und französischen Beispielen ließen sich okzitanische beifügen, wie etwa *Pelh beutat nominativa* (PC 461,143), wo die Termini der donatischen Grammatik, vor allem natürlich *conjunctiu* und *genetiu*, zu einem sinnlichen Sinn gefügt werden.

87 *De planctu Naturae*, in: PL 210, hier col. 457-459.

88 Falls es nötig sein sollte, beweist übrigens Alice de Montfort, die für ihren Gatten die Grafenburg gegen die Tolosaner verteidigte, daß energische, kämpfende Frauen in der Praxis kein okzitanisches Unikum waren (zu Alice vgl. Zerner, *Épouse* [1992]) – wohl aber in der symbolischen Stilisierung. Schon Radulf Glaber, *Historiae*, ed. France (1989), 168, hatte im Zusammenhang mit dem Zustrom ehrloser Aquitanier an den bisher so sauberen französischen Hof (ich habe die Stelle bereits in anderem Zusammenhang zitiert) die Beteiligung von König Roberts aquitanischer Braut an der Herrschaft mit dem Vers kommentiert: *Consilie muliebri gemit respublika laxa*.

89 Grammatisches Subjekt ist es bei Verben des Zustandes oder Werdens sowie in passivischen Konstruktionen; vgl. Christine Bagley, „Paratge‘ in the anonymous ‚Chanson de la Croisade albigeoise‘“, in: French Studies 21, 1967, 195-204.

Die Auferstehung von Paratge

Der Erlöser kam heimlich im Morgengrauen. Der kleine Trupp *faidits* und tolosanischer Patrizier mit Graf Raimon VI. an der Spitze (*per la vila los melhs emparentatz, qui eran ab lo comte*⁹⁰), aus Aragon über die Pyrenäen und durch das Garona-Tal gekommen, umging die von Montforts Bewaffneten gehaltene Brücke und ritt bei den Basagle-Mühlen durch die am Ende des Sommers Niedrigwasser führende Garona, „wunderbarerweise“ vom Frühnebel verborgen.⁹¹ Beim Anblick der Stadt kommen den Exilanten die (rechtgläubigen) Tränen: „Jungfrau und Herrscherin’, beten sie leise, ‚gebt mir das Haus meiner Kindheit zurück! Dort will ich leben oder begraben werden, aber nicht mehr in Not und Schande durch die Welt ziehen!“⁹² Schon am Abend zuvor hat der Graf seinen *amics plevits*, seinen organisierten⁹³ Freunden in der Stadt, Nachricht zukommen lassen. So war alles bereit für den Morgen des 13. September 1217, dem eine der blühendsten Passagen der *Cançon* gilt:

*E cant lo comte se n'intra per los portals voltitz,
ladoncs i venc lo pobles, lo maier e'l petitz
e'ls barós e las donas, las molers e'l maritz
que denan s'agenolhan e'lh baizan los vestitz
e los pes e las cambas e los braces e'ls ditz.
Ab lagrimas joiozas es ab Joi receubutz,
car lo Jois que repaire es granatz e floritz.
E si ditz l'us a l'autre: «Ara avem Jhesu Cristz
e'l lugans e la estela, que nos es esclarzitz,
c'aisò es nostre sénher, que sol estre peritz,
per que Pretz e Paratges, que era sebelhitz,
es vius e restauratz e sanatz e gueritz
e totz nostre linatge per totz temps enriquitz!»*

Als der Graf durch das gewölbte Tor einritt, kam das Volk herbei, *maiores* wie *minores*, Herren und Herrinnen, Frauen und Männer knien vor ihm nieder und küssen den Saum seiner Gewänder, Arme und Beine. Mit Freudentränen wird er empfangen und mit *Joi*, denn jener *Joi*, der heimkehrt, trägt Blüte und Frucht. Und einer sagt zum anderen: „Jetzt ist Jesus Christus unter uns, das Licht und der Stern, die uns erschienen sind. Denn das ist unser Herr, den wir so lange verloren hatten, doch nun sind Pretz und Paratges, so lange begraben, am Leben und zurück, gesund und geheilt, und unser Geschlecht ist für alle Zeiten gesegnet!“⁹⁴

-
- 90 *Cançon* 181,67-68. Aimeric de Castelnou, den der Dichter einige kämpferische Worte sagen läßt, war unter ihnen.
- 91 Ebd., 182,36-37: *Mas Dieus li fetz miracles que'l temps es escurzitz, e per la neula bruna es l'aires esbrunitz*. Vielleicht um den Einzug nicht zu unheldisch aussehen zu lassen, läßt der Dichter den Trupp ein paar Verse zuvor ein langes Gefecht mit einem Hauptmann Montforts glorios bestehen.
- 92 Ebd., 182,56-61: *E cant viro la vila, no n'i era tant arditz que de l'aiga del cor non aja olhs complitz. Cascús ditz e'l coratge: «Virge emperairitz, redetz me lo repaire on ai estat noiritz! Mais val que laíns viva o i sia sebelhitz no que mais an pel mon perilhatz ni aunitz.»* Eindringlicher hätte der Dichter die essentielle Bindung von Mensch und *eretat* nicht formulieren können.
- 93 Bezeichnenderweise gerade nicht seinen „geschworenen“ Freunden: *plevir* ist das Verb für das in einer *Convenientia* eingegangene Versprechen.
- 94 *Cançon* 182,66-78. *Totz nostre linatge* meint sicher nicht „unsere Lignage“, sondern das Menschengeschlecht des koextensiven Universums von *Crestianesme* und *Paratge*. Daher übersetze ich *enriquitz*

Der Einzug „unseres Herrn“ in der gesegneten Stadt, die Wiederauferstehung Paratges von den Toten und die Rückkehr der trobadoresken Joi und Pretz fließen zusammen in eine einzige Erlösung. Tolosa ist nicht nur die begehrte Frau (die Begierde des Grafen nach der Stadt wird an dieser Stelle noch einmal betont⁹⁵), sie ist nun auch die Braut, die ihren Bräutigam empfängt,⁹⁶ und damit im Sinne der hochmittelalterlichen Exegetik zugleich die Christenheit. In diesem typologischen und tropologischen Vieleck zeichnet sich jene volkssprachliche Theologie ab, die der Dichter braucht, um der Ratio der *latiniers*⁹⁷ etwas Gleichwertiges entgegenzusetzen – in einer Zeit, da das Generalkapitel des Zisterzienserordens nach einer volkssprachlichen Hohelied-Exegese forschen ließ, um sie dem Scheiterhaufen zu übergeben.⁹⁸ Und zugleich ist Tolosa immer noch die Heldin, deren Aufbegehren dem Helden Paratge zur Auferstehung verholphen hat: die Frau kämpft für den Mann.

Es gibt keinen Anlaß, an diesem Bild vom Einzug des Grafen zu zweifeln.⁹⁹ Die Exegese, die der Dichter seinen Mitbürgern in den Mund legt, hat vielleicht nur er Wort werden lassen – das Sentiment, die Disposition müssen dagewesen sein. An diesem Tag folgte das Strafgericht sofort. Die eben noch Hosianna riefen, „greifen Knüppel, Steine, Spieße und laufen mit blitzenden Messern durch die Straßen, zerhacken und zerschneiden und richten ein gewaltiges Massaker unter den Franzosen an, die sie in der Stadt erwischen“.¹⁰⁰ In Wirklichkeit traf es nicht nur Montforts Landsleute. Der Schreiber Bernat de Puegsbran, offenbar ein notorischer Anhänger Montforts (den er schon in einem Dokument vom August 1215, lange vor dem Laterankonzil, als Grafen bezeichnete), sprang mitten in der Arbeit auf und flüchtete.¹⁰¹ Andere waren nicht schnell genug. *Dieus garda dreitura !*¹⁰²

hier mit „gesegnet“; es enthält aber ebenso die irdische Nuance „veredelt“ und dessen konkreten Aspekt „gestärkt“.

95 Ebd., 183, I: *Lo coms receubt Toloza, car n'a gran desirier.*

96 Die Parallelen dieser Passage mit dem Hohelied ließen sich auch im Detail verfolgen, z.B. Ct 2,13 *ficus protulit grossos suos vineae florent dederunt odorem.*

97 Den Widerwillen gegen das „kalte Wissen der Schulen“ bei Raimon Vidal de Besalú habe ich mehrfach erwähnt. In der *Cançon* steigert sich diese Einstellung bis zu einem Maß, das es nicht mehr erlaubt, die *latiniers* als „Legisten“ zu verstehen. Die *letrats* sind für das Unrecht der „Enterbung“ Raimons VI. verantwortlich (180,54), die Predigten der *latiniers* bringen immer neue Feinde ins Land (192,46), und selbst ein Knappe, der lesen und schreiben kann, ist für den Dichter *latinier*, ein Wort, das ihn bewußt oder unbewußt zu einem „teuflischen“ Reimwort provoziert (183,52f.: *La comtessa apela un sirvent latinier que va, ambla e trota pus de nulh averser.*)

98 Ohry, Hohelied-Studien (1958), 302; er schlägt vor, darin die 1176/81 für Graf Balduin von Guînes verfaßten französischen Kommentar des Landry von Waben zu sehen. Landrys Text, mit seinen achtsilbigen Paarreimen formal der Romanliteratur seiner Zeit gleich, sei kühn nicht nur in seiner höfischen Übersetzung der Braut als *dolce amie, damoisele preuz e sage* usw., sondern vor allem in seinen theologischen Aussagen: Gott habe das Böse geschaffen, weil es dem Menschen helfe *a soi conoistre*, daher erlaube er dem Bösen zu „wachsen und zu gedeihen“. Ohry: „Hiermit tritt die Hohelied-Exegese zum ersten Mal in einen völlig neuen Lebensraum“ (280). Der Hoheliedkommentar der *Cançon* ist in dieser Hinsicht nicht minder „kühn“.

99 Es ist im Manuskript übrigens tatsächlich Bild geworden, nämlich als eine der Federvorzeichnungen für die nie gemalten Miniaturen. Ich will sagen, daß viele – nicht alle – Tolosaner den Einzug so erlebten, wie der Dichter es darstellt.

100 *Cançon* 182,80-83: *que pren bastó o peira, lansa o dart politz e van per las carreiras ab los cotels forbitz e detrencan e talhan e fan tal chapladitz dels Francés qu'en la vila foro acosseguitz.*

101 Das unvollendet liegengelassene Dokument wurde vom Konsulat später einem anderen Schreiber anvertraut, nachdem der geflohene Notar *fuit cognitus a consulibus Tolosanis pro inimico domini Raimundi Tolosani comitis et tocius ville Tolose* (Mundy, Liberty [1954], 332). Seine dreißig

Anderntags wurde das Ancien Régime restauriert. „Der Graf beriet sich mit den anderen Anführern, und sie wählten die Konsuln, denn das war unbedingt notwendig, damit die Stadt regiert und in Verteidigungszustand gesetzt würde. Außerdem wurde ein Vikar ernannt, der die gräflichen Ansprüche wahren sollte.“¹⁰³ Den von Montfort abgeschafften Status quo ante wiederherzustellen, war sicher nicht nur aus praktischen Gründen (wie der Dichter als Anwalt der Kommune hier betont), sondern vor allem als Signum der Restauration „unbedingt notwendig“. Kommunefreiheit war zum konservativen Prinzip geworden. Das Verb, das den Wahlvorgang des Konsulats bezeichnet, ist allerdings nicht *elegir*, das an entsprechender Stelle im Kartular der Kommune steht¹⁰⁴ und hier die Ernennung des gräflichen Vikars bezeichnet. Stattdessen steht *triar*, und ich glaube nicht, daß der Dichter nur die Wiederholung vermeiden will. *Triar* betont die Nuance des Auswählens unter mehreren Möglichkeiten nach einem bestimmten Kriterium: die *mots triats* der Trobadors sind die ausgesuchten Worte, die besten, die ein Dichter finden kann, um sein Anliegen auszudrücken. Die *capdaliars*, die „Anführer“ (man erfährt auch hier nicht, wer genau sie eigentlich waren) trafen ihre Auswahl sicher mit ähnlich sorgfältigem Blick auf die erwünschte Wirkung.

In diesem Sinn empfiehlt es sich, das Konsulat genau zu betrachten. Dreiundzwanzig Namen sind erhalten. Dabei sind zunächst wort- und tatgewaltige Widerstandsaktivisten wie Raimon Berenguier und Uc Joan; Treue war zweifellos die *Conditio sine qua non* für die Ernennung. Religiöse Unbedenklichkeit wog im Einzelfall weniger schwer: Unter den neuen Konsuln aus patrizischem Milieu waren Oldric de Gamevila, der wie zwei seiner Geschwister praktizierender Katharer war, und Esteve Cortasola, für den ebenso wie für seine Frau, drei Brüder, zwei Schwestern und eine Schwägerin dasselbe galt. Umgekehrt wurde von denen, die unter Montfort öffentliche Positionen innegehabt hatten, kein einziger jemals mehr Konsul; die einzige Ausnahme war der ‚Krösus‘ Ponç de Capdenier, und selbst er mußte acht Jahre darauf warten. Das Konsulat war vor allem anderen *leial*.

Der übliche Blick auf die Präsenz von Patriziern und Popularen ergibt eine verblüffende Symmetrie: Acht Patrizier (alle großen Namen: Castelnou, Gamevila, Vilanova, Roaix, Pont, Barrau, Cossan, Escalquens, dazu Esteve Cortasola aus der Castelnou-Seitenlinie) standen acht Popularen¹⁰⁵ gegenüber. Unter ihnen war zum Beispiel Arnaut Guiu, dessen gleichnamiger Vater Mühlenanteile hielt und einen florierenden Weinhandel mit drei Lagerhäusern in der Vorstadt aufgebaut hatte, wobei er seinen Aufstieg durch die Heirat seiner Tochter Bruna (also der Schwester des gerade ernannten Konsuls Arnaut) mit dem Patrizier Bernat Raimon del Pont bekräftigte. Die übrigen sieben sind sozial schwerer zu

Silberlinge, wie es mancher seiner Mitbürger empfunden haben mag, empfing er nach 1229, als er wieder als Notar zugelassen wurde.

102 Peter von Vaux-de-Cernay berichtet vom Lynchmord an einem Bernat Escrivan; vgl. *Mundy, Repression* (1985), 24. Wem die Flucht gelang, suchte in der Kathedrale oder in der Abtei Sant Sernin Asyl oder rettete sich in die Grafenburg (*Chronica* § 28). – *Cançon* 182,87, Abschlußverse für diesen Tag.

103 Ebd., 183,79: *E lo coms s'aconselha e l'autre capdaler e an triat capitol, car i a gran mester per guovernar la vila e pendre milhorer* [außer dem allgemeinen Sinn „Verbesserung“ bezieht sich diese Wendung an anderen Stellen auf die Wiederherstellung der eingerissenen Mauern]. *E per sos dreitz defendre an elegit viguer...*

104 AA1:75 (1222): *eligere vel mittere in consulatum*.

105 Sechs hatten zwischen 1202 und 1207 amtiert, bei zwei weiteren (Ponç de Morlan und Arnaut Guiu *iunivis*) waren es Verwandte (Guilhem Ponç de Morlan 1205 und Arnaut Guiu *maior* 1204).

verorten. Es ist natürlich verlockend, die 24 Konsulatsplätze unter *maiores*, *mediores* und *minores* gedrittelt zu sehen, und tatsächlich findet sich im letzten Drittel ein Maurer.¹⁰⁶ Aber eine solche Konzeptualisierung sozialen Gleichgewichts widerspräche nicht nur der bisherigen rhetorischen und politischen Praxis, sondern würde sie geradezu aufheben. Erst lange nach dem Ende des Albigenserkrieges sollten diese Begriffe auf Konsulatswahlen anwendbar werden.¹⁰⁷ Dennoch ist das Bemühen um Gleichgewichtigkeit zumindest zwischen Patriziern und Popularen auffällig, und auch dem sogenannten „Volk“ vereinzelt Platz zu machen, war in einer Stadt, die sich auf einen schweren Kampf vorbereitete, sicher sinnvoll; 1213 war es ähnlich gewesen. Unter dem letzten Drittel finden sich aber auch Arnaut Guiraut de Montlaur aus einer im südöstlichen Tolosan ansässigen Familie der Landaristokratie, die dort an lokalen weltlichen und geistlichen Angelegenheiten führend beteiligt war und aus der zwei Verwandte 1215 (im letzten Konsulat vor Montforts Übernahme) zum ersten Mal in Tolosa Konsuln geworden waren. Es ist nicht ganz klar, welcher Konjunktur die Montlaur ihre momentane Beteiligung an der Stadtregierung verdankten.¹⁰⁸ Dazu kamen Rechtskundige wie Bernat Senhier und *magister* Bernat, der schon im Konsulat von 1213 als Demagoge aktiv gewesen war und dessen Redekunst im Verlauf der kommenden Monate, von der *Cançon* ausführlich in Szene gesetzt, von einiger Bedeutung sein sollte.

Betrachtet man nicht nur den möglichen Ort der Konsuln in der Stadtgesellschaft, sondern ihre individuellen Werdegänge, wird es noch aufschlußreicher. Das Ancien Régime mochte formal restauriert worden sein,¹⁰⁹ die Gruppen (Patrizier und Popularen) mochten sehr ausgewogen vertreten sein – was die Individuen angeht, war der Bruch enorm. Mindestens zwölf der 23 bekannten Konsuln hatten nie zuvor amtiert.¹¹⁰ Von diesen sollten sechs auch keine weitere Amtszeit erleben. Unter den übrigen war keiner, der weniger als fünf Jahre auf sein nächstes Konsulat warten mußte. Damit erweist sich das Konsulat vom September 1217 als in der gesamten Geschichte der Kommune einzigartig. Man kann über die Ursachen spekulieren, etwa daß besonders waffentüchtige junge Männer gefordert waren.¹¹¹ Aber insbesondere weil der erprobte Kämpfer und *leials* Aimeric de Castelnou nicht dabei war, vermute ich eher, daß dieses Konsulat mit dem Blick auf die latenten innerstädtischen Konflikte zusammengestellt wurde. Bis auf einen sind alle Patrizier Neulinge, „unbelastet“ sozusagen, ähnlich wie Arnaut Guiu *iunior* und andere Popularen. Bei den Castelnou war es Peire, das heißt entweder der Sohn des alten Aimeric de Castelnou *probus homo* oder der einzige Bruder des jungen Aimeric de Castelnou, der sich aus der weißen Confratria herausgehalten hatte. Für die Vilanova gab Arnaut, explizit als Sohn des immens reichen Jordan¹¹² bezeichnet, sein Debut. Auch bei den Roaix, Cossan und d’Escalquens waren es Söhne namhafter Väter, für die 1217 die erste Erfahrung mit der Stadtregierung bedeutete. Der einzige Nicht-Neuling unter den Patriziern konnte übrigens schon auf ein

106 Raimon *tapiarius*, zu *tapiar* „mauern“.

107 AA1:103 (1237), dann allerdings nur zwischen *maiores* und *mediores*.

108 Vgl. HGL VIII n^o 190, 195, 368, 512.

109 Die Amtszeit wurde auf ein Jahr festgesetzt, also nicht nur bis zum üblichen Ostertermin, sondern bis zum Michaelstag 1218 (HGL VIII n^o 197).

110 Dazu kommen Zweifelsfälle wie Embrin, der wahrscheinlich, aber nicht sicher ein jüngerer Verwandter von Peire Embrin ist, mehrfachem Konsul zwischen 1194 und 1212.

111 An allzu vielen Todesfällen unter den konsularischen Schichten kann es nicht gelegen haben, denn die meisten Prominenten der Zeit vor Muret sind noch lange nach 1217 bezeugt.

112 Jordan de Vilanova hatte mehrfach vor 1202 und dann wieder 1214 amtiert, als er zur siebenköpfigen tolosanischen Delegation gehörte, die sich dem Legaten unterwarf.

halbes Dutzend Konsulate zurückblicken. Es ist der wohlbekannte Bernat Raimon Barrau, mein Beispielpatrizier. Daß er nach anderthalb Jahrzehnten Abstinenz nun zum ersten Mal seit der Machtübernahme der Popularen wieder Konsul war, läßt ahnen, welches Gewicht ein *emparentat* seines Formats in der Stadt hatte und wie sehr er es wahrscheinlich zugunsten Raimons VI. in die Waagschale geworfen hatte.

Zieht man die Topographie hinzu, verstärkt sich das Bild: Während von den Konsuln der Vorstadt acht schon früher amtiert hatten, waren es bei denen der Altstadt – die während der Straßenkämpfe von 1210 notorisch kreuzzugsfreundlich gewesen war – nur drei. Das wunderbare Tableau der *Cançon*, in dem die jubelnde tolosanische Christenheit einigen französischen Teufeln gegenübersteht, ist dadurch schon wesentlich getrübt. Über die Stimmung in der Stadt urteilt Wilhelm von Pueglaurenc denn auch wesentlich verhaltener: „Die Rückkehr des Grafen gefiel den einen und mißfiel den anderen, die die Zukunftsaussichten an den Erfahrungen der Vergangenheit maßen.“¹¹³ Der Chronist meint hier wohl vor allem die gerade ein Jahr zurückliegende Brandschatzung und Plünderung, die dem ersten Aufstandsversuch gefolgt waren. Aber es dürfte in der Stadt manche gegeben haben, denen die vergangenen Jahre gezeigt hatten, daß ihre irdischen oder geistigen Belange besser unter Bischof Folquet und Simon de Montfort gewahrt wurden als unter dem alten Grafen und dem Konsulat. Der Schreiber Bernat de Puegsubran war ja nicht der einzige, der floh. Vier Monate später befaßten sich die Konsuln mit „den Männern und Frauen, die im Gefolge oder im Dienste von Simon de Montfort, sowie denjenigen, die bei der Rückkehr des Grafen, als er Tolosa zurückgewann, oder noch später die Stadt verlassen haben, ohne Nachfrage, Zustimmung und Einwilligung des Grafen oder der Konsuln“.¹¹⁴ Ein nennenswerter Teil der Stadtbevölkerung neigte also nicht nur zu Montfort, sondern kämpfte auch für ihn. Bei der Rückkehr Raimons VI. waren weitere Parteigänger geflohen, und auch später – als Montforts Heer längst vor der Stadt lag und gekämpft wurde – wechselten noch Tolosaner ins andere Lager. Die Konsuln ließen sich nun vom Grafen ermächtigen, den beweglichen und unbeweglichen Besitz dieser Montfort-Anhänger auf Rechnung der Kommune zu verkaufen, zusammen mit der Habe derer, die als „Kaufleute oder Pilger“ abwesend waren und langsam verdächtig wurden, und schließlich derer, die sich weigerten, die kommunalen Kriegsanstrengungen mitzutragen, und Insolvenz vorgaben, obwohl sie Guthaben in Form von Grundbesitz, Einkünfte und offenen Rechnungen besaßen.¹¹⁵ Mitten in dem Kampf, der nach den Worten der Propagandisten beider Seiten für Tolosa der letzte sein würde, sahen sich Graf und Konsuln innerer Opposition in allen Formen gegenüber.

113 *Chronica* § 28: *quibusdam placuit, et quibusdam displicuit, qui futura preteritis compensabant.*

114 HGL VIII n° 197 (31. Januar 1218): *quidam homines et mulieres illius urbis Tolose iamdiu inde cum Symone Montisfortis et pro eo exierant, et quidam alii homines et mulieres in adventu ipsius domini comitis, quando villam Tolose recuperavit, et postea absque consilio, assensu et voluntate ipsius et eorundem consulum et contra eos ab eadem villa exierant.*

115 *...quidam alii similiter iam diu ab hac villa Tolose exierant causa negociationis et peregrinationis et neminem inveniebant qui pro maiori parte illorum de communibus missionibus ipsis responderet, et quidam alii erant in urbe et suburbio qui nolebant facere communes missiones et dicebant se nil habere unde illas facere possent, quamvis bonos honores haberent vel oblias aut multa debita eis deberentur...*

Die Stimme der Stadt

Vor diesem ganz und gar nicht gloriosen Hintergrund muß man das Epos der kämpfenden Stadt sehen, das der Chronist in diesem neunmonatigen Kampf¹¹⁶ dichtete. Deswegen ist sein Gedicht aber kein Elaborat eskapistischen Wunschenkens. Es erreichte seinen unmittelbaren Zweck als eine der unterschiedlichen Methoden, die Graf, Konsuln und Tolosaner anwandten, um die Stadt kampffähig zu machen und zu halten, worin sie erfolgreich waren: Tolosa siegte, Montfort fiel, sein Heer zog ab. Es besteht kein Grund zu bezweifeln, daß jede einzelne Episode in den 2 428 Versen, die diesen neun Monaten gelten, „wahr“ ist – wahr in dem Sinn, daß sich die Dinge in einer Weise ereigneten, die in der vom Dichter gewählten Redeform sinnvoll so dargestellt und begriffen werden konnte. Vor Augenzeugen blieb dem Dichter auch gar nichts anderes übrig. Diese Tolosaner kämpften und siegten, obwohl es gute Gründe gab, es nicht zu tun – Gründe, die eine Menge ihrer Mitbürger überzeugt hatten. Das heißt, sie kämpften aus Gründen und mit Zielen, denen die in der *Cançon* unablässig beschworenen nahe genug gekommen sein dürften. Denn es ging hier ums Ganze. Der Dichter läßt keine Gelegenheit aus, seinen Hörern mitzuteilen, daß ihnen das Feuer, das Schwert und der Strick drohen, daß Montfort aus ihrer Stadt ein zweites Lavour machen würde.¹¹⁷ Die Annahme war sicher weitgehend berechtigt; zumindest schien sicher, daß das alte kommunale Tolosa einer neuen Stadtgründung, *Tholozà Nova*, ab *novels sagramens* Platz zu machen haben würde.¹¹⁸ Wer Angst hatte vor dem neuen Tolosa der französischen und kirchlichen Sieger, der kämpfte.

In der *Cançon*, diesem Epos der *Facta* und *Dicta*, wird nie wortlos gekämpft. Jeder Einzelheld redet, bevor er in den Kampf zieht, und wenn er zurückkommt, wird er von den Umstehenden wortreich gepriesen. Zweimal, ganz am Anfang und ganz am Ende der Belagerung, spricht die Kommune, der Kollektivheld, durch den Mund des Konsuls und Magisters Bernat. Die erste seiner beiden Reden will ich als Ausgangspunkt für die Suche nach der symbolischen Strategie nehmen, mit der die Verteidiger des alten Tolosa ihren Mehrfrontenkampf führten. Die Szene ist Sant Sernin *la menor*, die Pfarrkirche der Vorstadt.¹¹⁹ Hier eröffnet Graf Raimon VI. ein *parlament* mit den pyrenäischen Fürsten, Baronen aus dem Königreich Aragon, deren diverse Loyalitäten sie bei den Verbündeten

116 Der Einzug Raimons VI. fand am 13. September 1217 statt; wenige Tage später begannen die Kreuzfahrer unter Simons Bruder Guy de Montfort mit der Belagerung. Simon erreichte mit dem Hauptheer die Stadt Anfang Oktober. Die Belagerung, auf die beide Seiten ihr gesamtes mobilisierbares Potential verwendeten, dauerte bis Anfang Juli 1218.

117 *Cançon* 186,100ff.; 187,40ff.; 189,32ff.; 195,11ff.; 200,71ff.; 214,130ff. – Montfort oder dem päpstlichen Legaten in den Mund gelegt.

118 Welcher Art diese „neuen Eide“ sein würden, wußte man bereits aus eigener Erfahrung. Den Dichter – oder sein Publikum – treibt die Idee der Gründung einer neuen Stadt mit neuem Recht so sehr um, daß er schon die Stadtbaumeister auf einer Wiese am anderen Flußufer bei der Arbeit zeigt. Das war keine propagandistische Übertreibung. Noch um 1230 erwähnt Johannes von Garland, an die neue tolosanische Universität berufen, in *De triumphis ecclesie* den Plan, zugunsten von *Nova Tholosa* das alte verschwinden zu lassen (*Martin-Chabot*, *Chanson II* [1957], 42). Es ist zweifelhaft, ob ein siegreicher Montfort wirklich Salz in die Furchen über den Ruinen des alten Tolosa gestreut hätte. In einer weniger wörtlichen Lesart ist allerdings sicher, daß Montforts zukünftiges Tolosa wenig mit der alten Kommune gemein haben würde.

119 Die über dem ursprünglichen Grab des heiligen Märtyrers errichtete Kirche heißt heute Notre-Dame-du-Taur; an der Fassade des spätgotischen Kirchenbaues ist eine Gedenktafel für diese Sitzung eines frühen „Parlaments“ mit den entsprechenden Versen der *Cançon de la Crosada* angebracht.

ihres toten Königs hielten, sowie „den angesehensten und mächtigsten Herren der Stadt, und neben ihnen den Konsuln“¹²⁰ – dem Dichter war ebenso klar wie wahrscheinlich allen, daß die derzeitigen Konsuln nicht die „mächtigsten Herren der Stadt“ waren. Es reden nacheinander Raimon VI., die Grafen von Comenge und Foix, der katalanische Magnat Dalmau de Creixell („Ich bin aus meinem Land gekommen, um meinen Herrn zu rächen“ – ein episches Mustermotiv) und die Söhne der Grafen von Comenge und Foix. Dann spricht die Kommune:

Zwischen den tapferen Grafen erhob sich, mitten unter ihnen, ein verständiger Legist, elegant mit den Worten und gelehrt. Die meisten nennen ihn Meister Bernat. Er ist gebürtiger Tolosaner und hält eine angenehme Rede.¹²¹

Dieses Portrait des redekundigen Konsuls ist nicht nur interessant, weil es eine Art volkssprachliches Pendant zum *doctor mellifluus* zeichnet (*doctor... ab doussor*), sondern auch, weil die Tatsache so hervorgehoben wird, daß er, der Tolosaner und Konsul, gleichberechtigt unter den Fürsten spricht. Die Stadtkommune als kollektiver *pros* hat schon vor dem Albigenserkrieg sorgsam Wert auf ihre offizielle und offiziöse Selbstdarstellung als Gemeinschaft von Gleichen gelegt, die mit den Aristokraten des Umlands von gleich zu gleich (ver)handelt. Damals reichte die Macht der Kommune zur symbolischen Selbstveredelung nicht über die Ebene der Landaristokratie hinaus. Jetzt sieht das ganz anders aus. Es bedarf nicht der Sichtweise der *Cançon*, um in der Haltung der tolosanischen Stadtkommune den wichtigsten militärischen Einzelfaktor im Albigenserkrieg zu sehen. Keiner kann dem kollektiven *pros* Tolosa nun noch das Recht verweigern, neben den Fürsten zu sprechen. Es ist die Kommune, die tatsächlich 1213 neben den Baronen dem König von Aragon Treue gelobt hat. Es ist die Kommune, die Raimon VI. testamentarisch neben seinem Bruder und dem Grafen von Comenge, *consanguineus meus*, zum Vormund seines Sohnes und Erben einsetzt¹²² und damit in die ursprünglichste aller Paritäten, die Blutsverwandtschaft, erhebt. Die Rhetorik der *Cançon* schafft nicht nur ein Wunschbild der Kommune. Immer wieder betont der Dichter diese prekäre Erhöhung – oder vielmehr Vermengung: *entre els, mest lor...* In dem Land, wo das Fehlen hierarchischer „Ordnung“ das Kennzeichen einer gut funktionierenden Gesellschaft war, ist es der Gipfel kommunaler Aspiration, wenn Fürsten und Städter vermengt, *mescladament*¹²³ kämpfen.

Deshalb bedankt sich der Konsul Bernat in seiner Rede eingangs, daß seine fürstlichen Vorredner Lob und Ehre der Stadt gesungen haben (*Senhors, mercés e gràcias del bé e de la honor que dizetz de la vila*). Er führt Klage gegen den bösen Hirten Bischof Folquet (*car las suas ovelhas a messas en error, que a cada ovelha eran mil raubador*), beteuert die Kampfbereitschaft der Stadt (*car avem bona vila e farem la melhor*) und kündigt an, die Stadt werde auf eigene Rechnung Ritter anheuern (*logar cavaliers*). Das bringt ihn zu seiner Conclusio:

120 *Cançon* 191,12-13: *e'l baron de la vila li plus ric e'l milhor, cavalier e borzés, e'l capitol ab lor.*

121 Ebd., 191,92-95: *Mas entre'ls valens comtes se leves demes[t] lor us bos savis legista, gent parlans e doctor; lo maestre Bernat l'apelan li pluzor, ez es natz de Tholoza e respon ab dousor...*

122 HGL VIII n° 146 (1209).

123 Z. B. *Cançon* 214,113f.: *dels barós finamens e de lor de Tholoza ab els mescladamens.*

«...E car el son pro omes e bon governador,
 eu, qui son de Capítol, dic per me e per lor
 e per tot l'autre poble, dal major trò al menor
 que la carn e la sanc, la forsa e la vigor
 e l'aver e-l poder e-l sen e la valor
 metrem en aventura pel comte mo senhor,
 qu'el retenga Tolosa e tota l'autra honor !»

„Und da sie *probi homines* sind und gut regieren, kann ich als Konsul für mich, meine Amtsbrüder und das ganze übrige Volk vom Größten bis zum Geringsten versichern: Fleisch und Blut, Macht und Kraft, Besitz und Vermögen, Verstand und Tapferkeit setzen wir aufs Spiel für den Grafen, unseren Herrn, damit er Tolosa und sein übriges Land behalte!“¹²⁴

Wer kämpft ?

„Ich, die anderen Konsuln und alle übrigen, *del major trò al menor*.“ Nie wird der Dichter müde zu betonen, daß nicht nur alle kämpfen müssen, sondern auch alle kämpfen wollen. In einer Stadt, die mit dem Problem der Überläufer kaum fertig wurde, war dieses Insistieren auch dringend erforderlich. Fast täglich boten der Dichter der *Cançon* und vermutlich manch anderer, die in offiziösem Auftrag (*pos al comte platz*¹²⁵) im Propagandadienst arbeiteten, den Tolosanern Ruhm, Ehre und ein gutes Gewissen an. Mir geht es nun darum, wie und mit welchem Effekt er die Einheit von *tot lo poble* beschwört.

Die terminologische Fiktion der *homines et femine Tolose*, mit der die Kommune jede Gefährdung der städtischen Einheit durch soziale Konflikte zu überbrücken versucht, ist dem Dichter dabei offenbar kein probates Mittel. Anders als im Kartular gibt es bei ihm *maiores* und *minores*. Um das zu erklären, braucht man sich gar nicht auf die Konventionen epischer Soziogrammkataloge zu berufen, denn die Terminologie des Dichters ist stimmig genug. Die invariable Formel hat drei Summanden und lautet *cavalliers + borgés + x*. In dieser Form erscheint sie jedes Mal, wenn der Dichter vom *populus Tolose* spricht. Das dritte Element der Formel ist kontextabhängig. Wenn die kommunale Dimension angesprochen wird (etwa beim Aufgebot des Volksheeres oder bei einer Versammlung in der *maison comunal*¹²⁶), ist das dritte Element *la comunaltat*, äquivalent zur *universitas populi Tolose* der städtischen Dokumente. In Kampfszenen stehen stattdessen Begriffe zur Bezeichnung Bewaffneter (also *cavalliers + borgés + sirvents / peons / menestrals / Braimans / mants d'autres armats*¹²⁷), in Verhandlungsszenen gerne *los barons*. Dieses Wort entzieht sich der sozialen Verortung. *Los barons de Tolosa* sind die Grafen und Aristokraten des Umlands, die Konsuln (*barons de Capítol*) oder unbestimmte städtische *maiores* (*los barons de Tolosa, ab lo poble menor*)¹²⁸: *Barons* heißt episch soviel wie „die Recken“. Die soziale Nuance wird, wenn überhaupt, eher kleingeredet: der *populus Tolose / e-l valens adreitz*

124 Bernats Rede: *Cançon* 191, 96-120.

125 So drücken es die beiden oben erwähnten *pros* aus Tarascon aus, die 1216 auf mehr oder minder ausdrücklichen gräflichen Wunsch ein *Sirventés* verfassen.

126 *Cançon* 133,7; 174,2.

127 Ebd., 173,25; 195,79; 187,14; 199,75; 190,134 usw.

128 Ebd., 197,3 und 73; 199,31f.

pobles, firens, combatedor steht den großen Herren in nichts nach. Jeder einzelne ist ein Held, *maiores* und *minores* (*e-ls barós de la vila, li menre e-l major*¹²⁹) – genau wie in dem Epos, das die Menschen, über die und zu denen der Dichter spricht, Tag für Tag erleben.

Vor diesem egalitären Heldentum verblaßt die Formel von den *cavaliers e borgés* beinahe zu tautologischer Rhythmik. Dabei ist es genau diese Distinktion, die seit dem Ende des 11. Jahrhunderts aus der tolosanischen Dokumentenpraxis getilgt worden ist wie aus dem Diskurs der Cortesia und die dennoch um 1200 nicht nur repräsentative, sondern durchaus praktische Weiterungen hat. Man weiß ziemlich genau, wen man *cavalier* nennen kann und wen nicht, man tut es im offiziellen Sprachgebrauch nur nicht. Der Dichter nimmt sich diese Freiheit, gezwungen durch die anscheinend unleugbaren Distinktionen. Wen treffen nach dem gescheiterten Aufstand 1216 die Deportationen? *De la vila issiron totz lo melhs e la flors, cavalers e borzés e los cambiadors*.¹³⁰ Die Geldhändler in die blumigen Höhen des Stadtrittertums zu erheben, mag nicht zuletzt rhetorischer Widerstand gegen die bischöflich-populäre Agitation sein, die Tolosa schon so schwere Spannungen beschert hatte. Aber es war inzwischen, fünfzehn Jahre nach der Popularenrevolution im Konsulat, offenbar plausibel genug, die Kaufleute¹³¹ und Bankiers terminologisch zur selben Führungsschicht zu rechnen wie die alten Familien. Letztere nennt der Dichter in einer Klarheit, die keine andere tolosanische Quelle aufweist, die *emparentats*.¹³² Beide sind inzwischen versöhnt und verschwägert genug, um gemeinsam als *maiores* der Stadt gelten zu können. *Cambiadors* vom Schlag eines Ponç de Capdenier, der 1216/17 im Dienste Montforts als *curialis vir* über seine Mitbürger richteten, machen deutlich, daß im Moment eine wesentlich dringendere Integrationsleistung erforderlich war. Es konnte gerade deshalb nicht schaden, die frühere patrizisch-populäre Integration hin und wieder als erfolgt und erfolgreich darzustellen.

Im Moment aber ging es nicht darum, wie gut sich die Oberschicht integriert hatte. Das ganze Volk zählte, jeder einzelne von ihnen mußte zum Kampf bewegt und vom Seitenwechsel abgehalten werden. *Tota la cominaltatz kämpft, tuit essems acordatz, per tota la vila essems cominalmens, [que] las obras e las gaitas [Wachen] partiscan egalmens*¹³³ – die Liste derartiger Beschwörungen ist lang. Sie dienen einer Strategie: Es mag in der Stadt Unterschiede gegeben haben, aber sie zählen nicht mehr, sie sind aufgehoben in jener Unordnung, die schon in friedlicheren Zeiten konstitutiv für die höfische Soziabilität war: *e-l segle essems mescladaments*, wie man sich die ideale aristokratische Lebensform repräsentierte.¹³⁴ Alles geschieht *mescladament*, von der oben zitierten Rede des Konsuls zwischen den Fürsten bis zum Kampfgeschehen, tolosanische *maiores* vermenget mit den *minores* und alle zusammen mit Grafen und Magnaten.¹³⁵ Die kommunale Einheit und Gleichheit geht so weit, daß sie Individuen nicht mehr kennt. Während bei Auswärtigen sogar *escudiers* namhaft gemacht werden, haben die *barons de la vila* keine Namen. Der

129 Ebd., 199,76 und 71.

130 Ebd., 178,22f.

131 Ebd., 198,65: *e als autres prosomes, borzés e mercadiers*.

132 Ebd., 174,58; 181,67. Der päpstliche Legat, der 1178 Peire Mauran verurteilen ließ, hatte mit ähnlicher Deutlichkeit von der *parentum numerositas* des Patriziers gesprochen.

133 Ebd., 204,3; 190,127; 214,4 und 7.

134 *Abril issia*, v. 921 – charakteristischerweise dort auch schon im Präteritum.

135 *Cançon* 190,133; 214,113f.: *La vila es establida dels barós finamens e de lor de Tolosa ab els mescladaments*.

Konsul, der für Tolosa im Rat das Wort ergreift, wird von seinen Mitbürgern nie anders als mit dem Vornamen genannt (*lo maestre Bernat l'apelan li pluzor*) – übrigens, anders als fast alle Konsuln, auch nicht im Kartular der Kommune, wo er stets als *magister Bernardus* firmiert. Ein einziger Tolosaner außer dem Redner bekommt wenigstens einen Vornamen (aber keinen weiteren; im Grunde ist seine Identifizierung Konjektur): *n'Aimeriguet*, Aimeric de Castelnou *junior*, der einzige Tolosaner, der vor dem Albigenserkrieg im Kartular als *miles* bezeichnet wird. Die Politik des Stillschweigens, die sich damals auf unerwünschte Qualifikative wie *miles* und *dominus* bezog, wird in der *Cançon* fortgesetzt, indem sogar die Namen als unerwünschte Distinktion gelten.

Das ist auch der Grund, vermute ich, warum der Dichter selber – im Gegensatz zu anderen Kontinuatoren seines Jahrhunderts¹³⁶ – sich nie zu erkennen gibt. Indem er seinen Namen nicht nennt, identifiziert er sich als Tolosaner; Anonymität ist ein sehr sprechendes Pseudonym, ganz ähnlich dem Pseudonym des zionistischen Schriftstellers A. H. Ginzberg: 'Achad ha'Am אַחַד הָעַם „einer aus dem Volk“.¹³⁷ Als ein solcher wollte auch der Dichter gehört werden. Er sagt dem *Populus christianus*, den er von Anfang an mit dem Universum von Paratge gleichgesetzt hat, wie akzidentuell ihre Distinktionen sind. Insgesamt fünfmal wiederholt und variiert er folgendes Tableau:

In keiner Stadt hat man je so hochstehende Arbeiter gesehen: Hier arbeiten die Grafen und alle Ritter, Bürger und Bürgerinnen, tapfere Kaufleute, Männer und Frauen und die höfischen Münzer, Jungen und Mädchen, Diener und Boten... und nachts bei der Wache sind alle gemeinsam, die Straßen sind erleuchtet, und die Frauen und Mädchen tanzen zu Trommeln und Hörnern mit frohen Liedern.¹³⁸

Hier fallen der Einheitsgedanke der Kommune – unter besonderer Berücksichtigung der *valents mercadiers* und *cortés monediers*, die als *pros* zu behandeln und mit den entsprechenden Adjektiven zu verwöhnen weiterhin auf der Tagesordnung steht – und der Gleichheitsgedanke der aristokratischen Cortesia beinahe zusammen. Die letzte Lücke zwischen beiden zu überbrücken, ist das Unterfangen des Dichters. Seine Aufgabe ist es, zu allen zu reden, ohne für die *prims entendents* unhörbar zu werden. Seine Rede darf nicht *d'aval* werden, aber sie muß auch jene Tolosaner erreichen, denen die Worte und Gesten des rhetorisierten Frauendienstes der Trobadors nichts sagen, auch wenn sie mit den jungen Mädchen tanzen.

136 Jean de Meung, um 1270 der Kontinuator des *Roman de la Rose* von Guillaume der Loris, dürfte der bekannteste sein. Zeitgleich mit der Fortsetzung der *Cançon* sind diverse Fortsetzungen des *Conte du Graal* von Chrétien de Troyes, die mit einer Ausnahme den Namen des Kontinuators nennen.

137 Asher Hirsh Ginzberg (1856 Skvira/Ukraine – 1927 Tel Aviv) befand sich als Mitglied der jüdisch-nationalen Bewegung ‚Chowewe Zion‘ und erfolgreicher Essayist in einer Position, die der des tolosanischen Anonymus, mutatis mutandis, nicht unähnlich war.

138 *Cançon* 183,67-74 (ähnlich in l. 158, 185, 203 und 213): *E anc en nulha vila no vis tan ric obrer, que lai obran li comte e tuit li cavaler e borzés e borzezas e valent mercadier e lh home e las femnas e ls cortés monedier e li tos e las tozas el sirvent e l troter...e la noit a la gaita son tuit cominaler, están per las carreiras li lum e l candeler, e las tambors e ls tempes e grailes fan temper, las tozas e las femnas per lo joi vertader fan baladas e dansas ab sonet d'alegrier.* Das Bild war noch nach sechshundert Jahren nicht verblaßt: Jean-Paul Laurens malte um 1900 mit ihm die Stirnseite des großen Festsaals im Capitole, dem tolosanischen Rathaus aus. Im Gewölbe sieht man einen von einer Lanze mit dem tolosanischen Wappen durchbohrten Löwen und das Motto *Montfort es mort – viva Tolosa!*

Eine Cortesia für alle und jeden

Lieder und Gesang spielen in der *Cançon* eine große Rolle. Eliza Miruna Ghil bemerkt, daß in Tolosa die Frauen und jungen Leute singen und tanzen, während draußen in Montforts Lager die Prälaten das *Veni Creator* intonieren.¹³⁹ Neben diesem leicht antiklerikalen Akzent hat die Betonung der „Laienkultur“ hier aber vor allem egalisierende Funktion; die *Cançon* wird (oder gibt sich als) „Volkskultur“,¹⁴⁰ als ein Werk aus dem *populus* und für den *populus*. *E donzels e donzelas, e donas e molhers, e tozet e tozetes* – dies ist ein nahezu spiegelsymmetrisches Soziogramm der *inermes*. Knaben, Mädchen, Frauen und Frauen, Mädchen, Knaben werden erst mit jeweils einer „Elite“- und dann mit jeweils einer „Volks“-Vokabel bezeichnet. Wie inszeniert der Dichter dieses kommunale Kontinuum? Alle singen sie *baladas* und *versets leugiers*.¹⁴¹ Das sind „leichte Liedchen“, anscheinend genau das Richtige, um sich beim Steineschleppen an den Mauern (denn darum geht es an dieser Stelle) Mut zu machen. Aber *vers* ist als Synonym von *cansó* ein etablierter Terminus der Trobadorkunst,¹⁴² und das *trobar leu*, das „leichte“ Dichten, ist die literarische Methode von Trobadors wie Guiraut de Bornelh, der in einer schon besprochenen Debatte erklärte, er wünsche sich, daß seine Lieder am Brunnen gesungen würden (vgl. Kap. 23). So wenig das *trobar leu* dadurch zur „Volkskultur“ wurde (oder auch nur werden wollte), so sehr ist in der „leichten“ Version der höfischen Rede die Allgemeinverständlichkeit zumindest angelegt. Dieses Potential zu nutzen, war unter normalen Umständen in einem aristokratisch beherrschten Land nicht von Bedeutung. Im belagerten Tolosa von 1218 konnte es lebenswichtig sein. Wir wissen nicht, welche Lieder die Jungen und Mädchen an den Stadtmauern anstimmten (obwohl namhafte Trobadors *baladas* wie jene, die auf den Stadtmauern getanzt wurden, durchaus getextet haben). Aber wir wissen, daß der Dichter der *Cançon* es für wichtig hielt zu sagen, daß sie es taten.

Wir können darüberhinaus vermuten, daß es sein Anliegen war, dort selber gesungen zu werden. Er arbeitet mit rhetorischen Mitteln, die ihm die größte Prägnanz garantieren, zum Beispiel mit Sprichwörtern und sprichwörtlichen Wendungen.¹⁴³ Neben langen Passagen, in denen im Stil der Cortesia Güterlehre betrieben wird, stehen kurze Wendungen wie das unvermeidliche epische *Mais val mort onrada que viure aunits* (besser ehrenhaft sterben als

139 Ghil, Parage (1989), 195.

140 Zwar kann der Begriff hier nicht vollständig mit Achatz von Müller im Sinne des „autonomen Charakter[s] kultureller und sozialer Identitätsfindung der an ‚Macht und Herrschaft‘ unbeteiligten Gruppen“ (Achatz von Müller, Die Festa San Giovanni in Florenz, in: Uwe Schulz [Hg.], Das Fest: eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart. München 1988, 441) verstanden werden, weil wir keine zuverlässigen Belege für die Äußerungen solcher Prozesse haben. Aber wenn die *Cançon* eine Vermengung oder ein Kontinuum von „Volkskultur“ und aristokratischer Kultur darstellt, dann deshalb, weil sie die Äußerung einer Praxis ist, in der es „an ‚Macht und Herrschaft‘ unbeteiligte Gruppen“ nicht mehr gibt. Jeder einzelne, der in Tolosa blieb oder ging, traf mit seiner persönlichen auch eine eminent an Macht und Herrschaft rührende Entscheidung, und die eigentlich Herrschenden konnten die Entscheidung zwar beeinflussen, aber nicht verhindern.

141 *Cançon* 213, 108-110.

142 Vgl. die Belege in *Riquer*, Los trovadores (21992), I 49f.

143 Inventarisiert und im einzelnen diskutiert in *Pfeffer*, Rotten apples (1991). Mein Eindruck ist, daß *proverbis* in den herkömmlichen Kanzonen eher selten sind und einen gewissen distanzierten Zitatcharakter haben.

in Schande leben), regelrechte Proverbia („Wem du Böses getan hast, dem traue nicht!“¹⁴⁴) oder in einem Vers verdichtete Schlagwörter wie das oben erwähnte vom Leoparden und Löwen. Auch was er sagt, zielt auf eine Kulturalisierung von Gemeinschaftlichkeit, die über jede bisher in der Literatursprache Okzitaniens entworfene Soziabilität hinausgeht. Sein *poble* singt, tanzt, kämpft, betet, ißt und trinkt zusammen: „Sie gingen in die Kirche, um zu beten, und dann kam reichliches und leckeres Essen mit vielen Saucen und Fischvariationen, dazu Weiß-, Rosé-, Rot- und gewürzte Weine, Spielleute, Fiedeln, Tänze und Lieder.“¹⁴⁵ Diese Liturgie der Körperlichkeit ist geeignet, die höchsten Höhen der tolosanischen Passionsgeschichte zu zelebrieren. Am ersten Sonntag nach dem Tod Simons de Montfort unter den Stadtmauern ziehen die *barós de Tolosa e lo poble jauzens* [jubelnd] hinaus ins verlassene Lager der abgerückten Feinde, bis ein kräftiges Sommergewitter sie in die Stadt zurücktreibt, wo das Essen folgt – natürlich gemeinschaftlich (*intran per la vila manjar cominalmens*¹⁴⁶).

Das Ziel des Dichters ist eine Cortesia für jedermann. Alle in dieser Stadt sind *cortés*: Raimon VI., wenn er lachend ausruft: „Gott schütze mir meine Herrin und meine Burg!“¹⁴⁷ die Patrizier (*n' Aimeriguet lo jove, cortés e plazentiers*), die städtischen Ruderer (*e-lh nautor de la vila que son bo e cortés*).¹⁴⁸ Er benutzt Konventionen der höfischen Rede, aber er dehnt ihre Pragmatik aus: In der eben zitierten Passage tanzen die Mädchen *ab Joi vertadier* – nicht „freudig“ (das wäre *ab joia*¹⁴⁹), sondern „aus wahrhaftem *Joi*“, dem Sentiment, das bisher den wenigen von der *fin' amor* Beseelten vorbehalten war. Nun gehört er jedem: allen *homines* und allen *femine ville Tolose*. Die Frauen haben in der *Cançon* ihren Anteil an den Geschicken der Stadt, wie sie ihnen die Terminologie der Kommune schon immer zugebilligt hat (vgl. Kap. 19). Diese lange Praxis der grammatischen Aktivierung beider Geschlechter ermöglicht es jetzt, nicht nur die Heldin Tolosa, sondern auch die Heldinnen von Tolosa zu semantisieren. Die Frauen der Stadt sind in der Grammatik der Begierde ebenso aktiv, wie die Stadt als Frau es ist, und die Männer, selbst der kühne Grafensohn, werden zu ihrem Objekt: Beim Einzug des neunzehnjährigen Grafensohns „eilen ihm die Herrinnen und Bürgerinnen entgegen, weil es sie nach ihm verlangt, und es hält keine Jungfrau in der Kammer oder auf dem Söller“.¹⁵⁰

Und es ist die Aktivität der Frauen, die der Virago Tolosa den Sieg bringt. Am 25. Juni 1218 zerschmettert ein Stein Simon de Montfort. Den Wurf, der dem Widersacher den Kopf kostet, führen die Frauen und Mädchen mit einem von Handwerkern gefertigten Katapult:¹⁵¹

144 *Sò ditz lo reprobis e demonstra la leitz: Cui mal fis no ti fis!* (Rat zur Härte, als Montfort überlegt, wie er das aufständische Tolosa behandeln solle, *Cançon* 176,66f.).

145 Ebd., 154,42-46: *E-l mostier se n'intrero per far las orazós, e puis fo lo manjars complitz e saborós, e mantas de manieras las salsas e-ls peichós e vis blancs e vermelhs e giroflatz e ros, e-ls jotglars e las viulas e dansas e cansós.*

146 Ebd., 207,6.

147 Ebd., 210,90f.: *E-l coms se pres a riire e a dig que cortés: «Si Dieu mi sal ma dona e-l Castel Narbonés!»*

148 Ebd., 205,163 und 202,18. Nun ist „höfisch“ in der Literatur jener Zeit ein vieldeutiges Wort (auch die kühnen Hochseesegler im normannischen *Roman de Rou* von Wace [1,237] sind Mitte des 12. Jahrhunderts *curteis*), aber gerade bei dem Ruf des Grafen zeigt sich, daß *cortés* hier durchaus im engeren Sinn der aristokratischen Kultur Okzitaniens gedacht ist.

149 Beide Worte nebeneinander etwa beim Einzug des Grafen: *ab lagremas de joia es ab Joi receubut.*

150 *Cançon* 201,56-59 (der „junge Graf“ kommt mit einer Entsatztruppe der belagerten Stadt zu Hilfe): *Ez aneron recebre [die in der Stadt befindlichen Verteidiger] e donas e borguezas, que n'an gran dezirier, e no i remas piuzela en cambra ni en soler.*

151 Ebd., 205,122-124: *Ac dins una peireira, que fe us carpentiers... e tiravan la donas e tozas e molhers.*

Simon de Montfort ist emphatisch das Opfer des ganzen Volkes und namentlich seiner *inermes*. Dies ist kein Kunstgriff des Dichters,¹⁵² dies ist Repräsentation und Praxis in einem.

Der Triumph der Mentalität war teuer erkaufte. In der Praxis hatte der siegreiche Kampf gegen die neuen Herren ungezählte Tote, Hunger, Not und Zerstörung gekostet. In der Repräsentation hatte die traditionelle Formulierkunst der Cortesia sich definitiv als unzulänglich erwiesen. Die *Cançon* und alle sie begleitenden Praktiken – von der Komposition des Konsulats bis zu den begehrlchen Blicken des jungen Grafen auf die Heldin Tolosa und umgekehrt – hatten dennoch gesiegt. Welch eine Anpassungsleistung das verlangt hatte, soll im folgenden das Thema sein. Welches Universum war es, das der Dichter mit dem Wort *Paratge* bezeichnet und für dessen Verteidigung die Mehrheit der Tolosaner bereit gewesen war, die physische Vernichtung zu riskieren? Oder, konkreter gefragt: Wofür kämpfen sie?

Der *rector* und der *dreiturier* : eine politische Theologie Raimons VI.

„Alles setzen wir ein für den Grafen, unseren Herrn, damit er Tolosa und seine anderen Länder behält.“ So hatte Magister Bernat das Kriegsziel der Kommune formuliert. Diese bedingungslose Treue zum *comte mon senhor* ist das, was man von einer epischen Heldin wie Tolosa erwarten darf. Es ist leicht, die hehren Worte mit der tatsächlichen Politik der Kommune gegenüber dem Grafen zu vergleichen und daran zu erinnern, daß dreißig Jahre zuvor Raimon V. mit großen Teilen der Stadt in solchem Konflikt gelegen hatte, daß er seinerseits einen kleinen Katharerkreuzzug provozierte, um seiner patrizischen Gegner – im wahrsten Sinne des Wortes – Herr zu werden. Magister Bernat sagt in der *Cançon* also nicht die ganze Wahrheit, wohl aber die reine Wahrheit und nichts als die Wahrheit. Die Stadt Tolosa hätte im Albigenserkrieg gute Gründe und noch bessere Vorwände gehabt, den von Rom verurteilten Grafen fallenzulassen und sich anderthalb Jahrzehnte Krieg zu ersparen. Die wichtigste Konstante des Albigenserkrieges ist die absolute, unverbrüchliche Solidarität von Stadt und Graf. Wer oder was ist also der Graf, für den die Stadt alles wagt?

Dieser Frage – und damit der Motivation der Tolosaner – kommt man am besten mit einem Paradoxon bei: Es sieht so aus, als wäre die Vorstellung vom Grafen umso mächtiger, je geringer die Macht des tatsächlichen Grafen war. Einem aus der städtischen Politik beseitigten, von den Großen seines Landes allenfalls als renommiertem Mediator geachteten Raimon V. oder VI. steht ein Begriff von gräflicher *potestas* gegenüber, die monarchische und beinahe theokratische Züge annimmt. Dieses Imaginarium ist ein Korrelat zu der ereignisgeschichtlich konstatierbaren Schwäche der tolosanischen Grafen des 12. und frühen 13. Jahrhunderts – vor dem Albigenserkrieg, als dieses Imaginarium dem Grafen plötzlich die Macht verlieh, den Krieg zu gewinnen.¹⁵³

152 Johannes von Garland bezeugt diese Überlieferung in *De triumphis Ecclesie* und benutzt sie im *Dictionarius* sogar zur Glossierung von *peltae Amazonum: Tholosanae matrones traxerunt perrariam cum qua interfectus fuit comes Montisfortis*; vgl. *Martin-Chabot*, Chanson III (1961), 206f.

153 Nur den ersten, eigentlichen Albigenserkreuzzug, der 1224 mit dem Abzug der letzten Montfort-Anhänger endete. Der „königliche Kreuzzug“ 1226-29, der mit dem Frieden von Paris endete, war in mehrfacher Hinsicht ganz anders.

Im 9. und 10. Jahrhundert entsprach die Vorstellung von der Monarchie der tolosanischen Grafen durchaus den Erfahrungen. Seit etwa 900 so gut wie unbeeinflusst vom westfränkischen Königtum, verfügten die Ramundinen in ihren *regna*, in denen sie bis auf eine sämtliche Grafschaften und die meisten Bischofssitze kontrollierten, über „un pouvoir quasiment royal“.¹⁵⁴ Guilhem III. (999-1037), „nach der Verfügung der göttlichen Barmherzigkeit als Haupt immenser *regna* eingesetzt“,¹⁵⁵ präsierte Gottesfriedenskonzilien und nahm durch seine lokalen Stellvertreter die *publica potestas* wahr. Zwei oder drei Generationen später war von dieser monarchischen Ordnung (bzw. der Vorstellung von ihrer Existenz¹⁵⁶) kaum noch etwas übrig. Die Grafen des 12. Jahrhunderts hielten eine prekäre Balance in ihren Ländern mit Hilfe von *Convenientiae* und anderen Äußerungen jener Mentalität aufrecht, die ich als Cortesia beschrieben habe. Dabei habe ich das Schwergewicht auf die Gesellschaft der *pars* gelegt, auf die Betonung paritärer und die Leugnung oder Tilgung hierarchisierender Konzepte. Ich habe dabei außer acht gelassen, daß auch die Cortesia nicht ohne ein irdisches Gegenstück zur hierarchischen Ordnung des Kosmos auskam. Die tolosanischen Grafen setzte man dabei in eine Klasse mit den Staufern, den Plantagenets und den Königen von Aragon, die Aristokraten nannten ihre Kinder nach ihnen,¹⁵⁷ sie wurden als *Auctoritates* in Sachen Cortesia neben Salomo, Seneca und Marcabrun zitiert,¹⁵⁸ und Raimon de Miraval nannte Raimon VI. seinen *reials sénher gais*.¹⁵⁹ Der Faszination durch das königliche Modell, von dem Duby spricht,¹⁶⁰ waren die *pars* ebenso erlegen wie ihre Zeitgenossen – sie verzichteten lediglich darauf, ihren König „zu salben und zu weihen“ und ihm eine andere Krone aufzusetzen als die, die sie alle

154 Magnou-Nortier, *La société laïque* (1974), 121.

155 Ebd., 255 (Dokument aus der Abtei Psalmodi, Archives départementales du Gard, H 142).

156 Um nicht en passant Position im Streit um die „mutation féodale“ zu beziehen (vgl. Kap. 17). Daß es in Okzitanien eine „mutation“ gab, ist schwer zu bestreiten – das Aufkommen der Pax Dei ist der wichtigste Indikator –, doch „féodale“ war sie sicher nicht. Hingegen könnte man, wie gesagt (Kap. 15), gegen Ende des 11. Jahrhunderts eine „mutation courtoise“ ansetzen, deren konkrete und imaginäre Ergebnisse das Verhalten der okzitanischen Seite noch im Albigenserkrieg und nicht zuletzt die Begriffswelt des Autors der *Cançon* bestimmen.

157 Vgl. Kap. 4, wo der onomastische Vergleich ergab, daß „Raimon“ unter den tolosanischen Patriziern doppelt so häufig ist wie unter den Aristokraten des Gesamt-Languedoc derselben Zeit und unter den tolosanischen Handwerkern. Es wäre interessant zu zählen, ob sich mit der Popularisierung der durch den Fürsten emblematisierten Cortesia in der ab 1220 geborenen Generation die Zahlen unter tolosanischen Nichtaristokraten ändern.

158 In den *coblas triadas esparsas* von Guiraut d'Olivier (Arles, 13. Jh.): *E'l pros coms R[aimons] de Toloza Dis una paraula ginhoza Que retrairai per sò que no s'oblit...*

159 *Un sonet m'es belh qu'espanda* (PC 406,47), v. 59. Als Enkel des Kapetingers Ludwigs VI. war er ebenso „königlich“ wie sein Sohn als Enkel des Plantagenet Heinrich II., worauf auch die *Cançon* wiederholt hinweist (160,38; 171,6; 210,61: *linhatge, barnatge, parentesc*). Das lignagere Prinzip hatte sich im Grafenhaus im 12. Jahrhundert durchgesetzt; vgl. Kap. 5.

160 *Duby*, *Verallgemeinerung* (1990), 61. Die beiden „kulturellen Modelle“, deren ‚vulgarisation‘ Duby nachzeichnet – das klerikale und das ritterliche – führt er beide auf dieses „ursprüngliche Musterbeispiel“ zurück.

trugen: *Pretz*.¹⁶¹ Darin ist Raimon VI. für seine Panegyriker ebensogut ein König und Kaiser wie die Gekrönten: ihr Herr auf Erden.¹⁶²

Dieselben *pros*, die in ihren Kommunikationsakten die monarchische Suprematie der Ramundinen ohne Zögern anerkannten, machten ihnen allerdings in der politischen Praxis das Leben schwer – von den Vizegrafen Trencavel bis zu rebellischen Kastellanen. Die Forschung, die sich vor allem für die politische Geschichte interessiert, macht die tolosanischen Grafen gerade im Kontrast zu Katalonien, wo die Grafen-Könige wieder zur konkreten Ausübung der *potestas* aufsteigen, zu hilflosen ‚rois fainéants‘.¹⁶³ Wie es dem resignierenden Raimon VI. dann gelang, den Albigenserkrieg zu überstehen und zu gewinnen, wird aus einer solchen Perspektive allerdings nicht ganz klar, es sei denn, man sähe ihn als eine Art Metapher, unter deren Verwendung die tatsächlich Mächtigen – die Magnaten und die Stadt Tolosa – den Krieg geführt hätten.

In gewissem Sinn wäre das wahrscheinlich richtig. Der bedingungslose Einsatz der Stadt erklärt sich, wie gesagt, nicht unbedingt aus der dem Stadtherrn gelobten *fidelitas*, über die man aus gegebenem Anlaß bereitwillig hinwegging. Der Orientierung auf den *senhor natural* tat es anscheinend keinen Abbruch, wenn man ihm so gut wie alle Mitspracherechte in der Kommune nahm. Eben diesen „angestammten“ oder „geborenen Herrn“ aber beschwört die *Cançon* wieder und wieder. Der Ausdruck ist dabei gewissermaßen selbsterklärend: Weil der Graf der *senhor natural* ist, siegt er in Belcaire, weil der *senhor natural* wieder in Tolosa ist, läuft die „Hasenjagd“ nun wie von selber.¹⁶⁴ Die naturrechtliche Begründung der ramundinischen Herrschaft ist wichtig für die Legitimität der *eretat*, die in der Ideologie der *Cançon* (und des Widerstandes überhaupt) über den Beschlüssen Roms steht. Und sie impliziert, daß das „Geburtsrecht“ des Grafen auf seine *eretat* demjenigen jedes anderen Tolosaners auf die seine entspricht. In diesem Sinne ist der Kampf für die gräfliche *eretat* ein Zeichen für den Kampf um ihrer aller *eretat*, so materiell oder immateriell sie sein mag.

Aber der Graf ist weit mehr als der naturrechtliche Garant der Legitimität des Krieges. Der *senhor natural* ist auch der *senhor dreiturier*, Garant des menschlichen Rechts. Als solchen beschreibt ihn die *Cançon*,¹⁶⁵ als an einen solchen appelliert man an den Fürsten.¹⁶⁶ Graf Raimon verspricht seiner Stadt, *que nos bos sénher e leials e dreiturers lor siam*, eine Formel, die im lateinischen Kartular von Tolosa lautet: *ero fidelis dominus et bonus*

161 *Castia-gelós*, v. 9-12: *Qu'el* [der König, im narrativen Kontext hier der kastilische] *non era onhs ni sagratz, mas de Pretz era coronatz e de Sen e de Lialeza e de Valor e de Proeza*. Zum desakralen Charakter des aragonesischen Königtums bei den Trobadors vgl. *Aurell i Cardona*, *Les troubadours et le pouvoir royal* (1981).

162 In ihrem üblichen indirekten Idiom teilten sich die Tolosaner dies zum Beispiel durch den Umstand mit, daß die *iustitia*, die bei einem Urteil an den Grafen zu zahlende Abgabe, derjenigen entsprach, die ein Leibeigener seinem *dominus* schuldete, aber keine Ähnlichkeit hatte mit der, die ein Freier seinem *dominus feudi* zahlte (vgl. Kap. 4).

163 *Bonnassie*, *Comté de Toulouse* (1989); *Zimmermann*, *Conscience gothique* (1992), 65, unter Bezug auf die *Usatges de Barcelona* § 48.

164 *Cançon* 156,1; 169,8; 188,90f.: *E car lor natural senhor an recobrat, ve-us lo camp a la lebre per totz temps azinat*.

165 Ebd., 198,12.

166 Wie Gräfin Aurembiaix an König Jaume I. in der oben (Kap. 20) zitierten Episode: *trobaria dretura*.

iusticiator, bonus et legitimus dominus.¹⁶⁷ Man sollte diese Herrschereide nicht als allgemein-mittelalterliche Selbstverständlichkeit betrachten. Das semantische Feld dieser Formeln reicht bis zum allerhöchsten Thron. *Dreiturier* ist ein häufiges Attribut für Gott, den Vater und den Sohn. Als solches kennt es die Häresieforschung aus den Eingangsworten eines katharischen Paternoster: *Payre sant, Dieu dreyturier de bons sperits*...¹⁶⁸ Aimeric de Peguilhan wendet sich in einem Lied an *Sénher verays Jhesus omnipotens, reys dreituriers*, Guiraut de Bornelh an *Sénher Deus drechurers, chars, umils, resplandens e clars*.¹⁶⁹ Das macht die beiden Trobadors nicht zu Sympathisanten der Ketzerei (obwohl Aimeric laut seiner Vida einer war), sondern alle drei Texte zu Äußerungen der Religiosität in einem Land, das die gewaltigen Skulpturenportale mit dem Motiv des Weltenrichters in die Kunstgeschichte eingeführt hat.¹⁷⁰

Die Konjunktion von menschlichem und göttlichem Recht findet im Körper des Herrschers statt. Pierre Bonnassie hat für die gräfliche Monarchie in Katalonien behauptet, daß ihr politisches Ideal das isidorianische Konzept des Fürsten als *rector* gewesen und geblieben sei.¹⁷¹ Es ist eine plausible Vermutung, daß dies im tolosanischen Raum ähnlich war. Hier wie dort lebt man von einem beträchtlichen, vielfältigen Erbe aus westgotischer Zeit. Dieses Erbe läßt sich in seinen unterschiedlichsten Äußerungen beobachten, relativ deutlich zum Beispiel in der Liturgie. Die nordpyrenäische Verbreitung westgotischer liturgischer Elemente im Hochmittelalter¹⁷² deckt sich mit Ausnahme zweier Bistümer (Vienne und Grenoble) genau mit dem okzitanischen Sprachraum und ist damit ein bemerkenswerter Beitrag zur Frage, was kulturelle Grenzlinien sein mögen – hier wird Tradition einmal kartographierbar. Aber man kann westgotische Erinnerungen umso sicherer voraussetzen, als sie offenbar jederzeit zur bewußten Aneignung und Instrumentalisierung bereitstanden. Michel Zimmermann findet einen signifikanten Anstieg „westgoti-

167 Raimon VII. in Agen, HGL VIII n° 213 iii (1221); Raimon V. in Tolosa, AA1:8 (1189); Raimon VII. in Tolosa, AA1:80 (1222).

168 Ignaz von Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte im Mittelalter. München 1890, II 177f., zitiert nach Lavaud/Nelli, Troubadours (1966), II 1026.

169 *S'ieu hanc chantiei alegres ni jauzens*, v. 46f.; (PC 242,26), v. 9f. Auch der Dichter der *Cançon* kennt den *Jhesu Crist dreituriers* (205,85; 122,13).

170 Vgl. *Ourliac*, Troubadours et juristes (1965), 173-177; *ders.*, Réalité ou imaginaire (1983), passim. – Es ist auch hier nicht die Verknüpfung der beiden Begriffe an sich, die das Faktum signifikant macht, sondern die Reihe. Gott und Recht gehören selbstverständlich immer zusammen, auch in der Laienliteratur anderer Regionen (Chrétien de Troyes, *Yvain*, ed. David F. Hult. Paris 1994, v. 4438f.: *Dix se retient devers le droit, que Dix et Drois amis se tienent* (var.: *a un s'an tienent*)). Im tolosanischen Zusammenhang ist bemerkenswert, daß – anders als bei Chrétien – keine irdische Instanz (etwa ein Idealkönig Artus) für die Vertretung der Dreitura sorgen kann; sie selber *s'es fait cavalhier* und manifestiert sich in zahllosen Einzelakten. Was der Graf tut, wenn er in Tolosa einzieht, ist dabei nicht grundsätzlich unterschieden von dem, was die Zimmerleute tun, wenn sie die Steinschleuder bauen, die Montfort töten wird.

171 Bonnassie, Du Rhône à la Galice (1980), 20: „L'idéal politique demeure celui qu'avait formulé Isidore de Séville et qui fait du prince le *rector*, c'est-à-dire le garant de la légalité.“

172 Kartenskizze in *Molin*, Héritage wisigothique (1981), 256; vgl. Gros, Les Wisigoths et les liturgies occidentales (1992). Nach der Adoptianismuskrise wurde in der narbonensischen Provinz (zu der Tolosa gehörte) die Liturgie in Anlehnung an die toledanische neugefaßt und hier erst im 11. Jahrhundert durch die römische ersetzt – ein weiterer Aspekt dessen, was Magnou-Nortier die „gregorianische Krise“ nennt. Dies beugt auch dem Einwand vor, daß Tolosa – anders als Katalonien – nur hundert Jahre (bis 507) unter westgotischer Herrschaft stand. Das mittelmeeerische ‚Languedoc‘ und Katalonien wurden ohnehin zur gleichen Zeit von den Franken erobert.

scher“ Namen in Katalonien im 9. Jahrhundert;¹⁷³ Adeline Rucquoi zeigt, wie in Kastilien im 12. Jahrhundert die isidorianische Blütezeit der *litterae* unter dem *serenissimus Gothorum princeps* in aktuelle antifranzösische/-burgundische und im 13. Jahrhundert die toledanische Autonomie der Könige bei Bischofswahl und Gesetzgebung in antirömische Einstellungen umgesetzt werden konnten.¹⁷⁴ Isidor von Sevilla, das goldschimmernde Initial auf dem Ruhmesblatt westgotischer Vergangenheit, ist allein in der katalanischen Pyrenäenabtei Ripoll in 25 Handschriften aus der Zeit vor dem Albigenserkrieg nachweisbar. Die bei ihm nachzulesenden Ideen zum *princeps* als *rector* dürften, wie die Herrschaftsverträge des Königreichs Aragon oder die *fueros/fors*, die Rechtsverschriftlichungen der kleineren pyrenäischen Länder noch im 13. Jahrhundert nahelegen, über allgemeinmittelalterliches Enzyklopädiegut hinausgegangen sein. Deshalb ist es gar nicht nötig, eine hypothetische Traditionslinie bis zu den ersten Westgotenkönigen zurückzukonstruieren, die den Titel des *iudex* / *δικαστής* pflegten.¹⁷⁵ Isidor ist deutlich genug: Herrschen heißt geraderichten, berichtigen; der Herrscher, der nicht *recte* handelt, ist bald keiner mehr.¹⁷⁶ Der Bischof von Sevilla etymologisiert hier zwar eigentlich das Wort *rex*, aber das hinderte den Grafen Raimon Berenguer III. von Barcelona nicht daran, sich im *Liber Maiolichinus* (1114/15) als *rector catalanicus* feiern zu lassen, oder Graf Raimon Borrell und Gräfin Ermessende, sich als *nos rectores* zu bezeichnen.¹⁷⁷ Dieser *rector* ist gleichzeitig ein Rückgriff auf Isidor und eine etymologisch ziemlich präzise lateinische Version des *senhor dreiturier* (**directurarius*) tolosanischer Urkunden und der *Cançon de la Crosada*. Hinter der in der politischen Praxis manchmal nicht eben gloriosen Figur von Graf Raimon VI. erhebt sich der *princeps* an der Spitze des *populus christianus*, den Isidor als keinem menschlichen Urteil unterworfen erklärt (*Sententiae* III 39,5: *rectores ergo a Dei iudicandi sunt*) – und die *Cançon* sekundiert: *No ditz la Escriptura ni demostra la Leitz que nulh princep de terra a tort dezeretet.*¹⁷⁸ Der Dichter legt so einen der Traditionsstränge frei, die die für das bisherige Okzitanien immer noch grundlegende Dichotomie von *dreit/tort*, *directo/torto*¹⁷⁹ konstituieren. Die so oft beschworene allegorische Dreitura, die im Dauerordal mit dem Enganh der Invasoren liegt, wird auf dieser Erde von Raimon VI. verkörpert.

Rex eris si recte facias: si non facias, non eris. Das isidorianische Diktum hat eine Doppelbindung, und Raimon VI. entgeht ihr nicht. Sicher, Raimon ist der gute Graf und Montfort sein böses Gegenbild. Aber in Tolosa weiß man, wessen die ramundinischen Grafen auch fähig sind. Mit Raimon V. hat man im Krieg gelegen; Raimon VI. hat sich zeit seiner Regierung (seit 1196) ohne sichtbare Probleme mit der Stadt verstanden, was nicht heißen muß, daß es nicht trotzdem Spannungen gegeben hat (etwa in Zusammenhang mit

173 Zimmermann, Conscience (1992), 55.

174 Rucquoi, Wisigoths (1992), 344-347.

175 Dietrich Claude, Geschichte der Westgoten. Stuttgart 1970, 10.

176 *Etym.* IX 3,4: *Reges a regendo vocati. Sicut enim sacerdos a sacrificando, ita et rex a regendo. Non autem regit, qui non corrigit. (...) Unde et apud veteres tale erat proverbium: „Rex eris si recte facias: si non facias, non eris.“* Horaz, *Epistulae* I 1,59f.: *At pueri ludentes „rex eris“ aiunt, „Si recte facies.“*

177 Lafont, Roland (1991), II 213; Magnou-Nortier, Fidélité (1969), 140. *Rektor* ist auch in Isidors *Sententiae* eine häufige Bezeichnung für den König; vgl. Diesner, Isidor von Sevilla (1978), 51.

178 *Cançon* 203,20f.

179 *Liber feudorum maior*, ed. Francisco Miguel Rosell. Barcelona 1945-47, I n° 109: *faciebant torto ad illo comite et non volebant ei facere directo* [!]. Weitere Belege in Ourliac, Troubadours et juristes (1965), 175.

dem Machtwechsel im Konsulat 1202, in dem wahrscheinlich der Graf gegen die Patrizier stand),¹⁸⁰ Wie der Sohn und Erbe des nun zweiundsechzigjährigen Raimon VI. regieren wird, weiß noch keiner.

Die *Cançon* enthält zwei längere Passagen, die allen Hörern – und besonders ein bestimmter Hörer war hier angesprochen – mitteilte, was man in Tolosa unter *recte* verstand. Vorgeblich werden sie an Simon de Montfort gerichtet, aber *l'autre comte* ist sicher nicht zuletzt jener Andere, der auch dort droht, wo man es nicht erwarten möchte. Jedenfalls hieß es nach allem, was die *Cançon* über Montfort zu sagen hat, tauben Ohren zu predigen, wenn sich die Forderungskataloge wirklich nur an „den anderen Grafen“ richteten: die *consuetudines* und Rechte garantieren; allen Forderungen der Stadt bereitwillig nachgeben; keine *talha* oder andere Abgaben fordern, sondern sich mit freiwilligen Leistungen begnügen.¹⁸¹ Diese Worte soll nicht Montfort hören; er kann sie ja auch gar nicht hören, denn die *Cançon* wird in Tolosa gesungen, wo ein „anderer“ Graf sie hört. Noch deutlicher ist die zweite, dem „edlen Feind“ Alain de Roucy in den Mund gelegte Rede:

„Hat der Graf nicht geschworen, ihnen ein guter und gerechter (*bon e leial*) Herr zu sein? Und darauf haben sie auch ihm aufrichtig geschworen. Die Vereinbarung galt also von beiden Seiten, und deshalb muß man genau sehen, wer sie zuerst gebrochen hat. Wenn ich Euer Mann bin und mich *leial* verhalte, Euch die Freundschaft halte, mich nicht gegen Euch auflehne und mir nichts zuschulden kommen lasse, und Ihr seid mir ein schlechter Herr und verletzt Euren Eid – dann soll ich mich nicht verteidigen? Doch, fürwahr! Herrschaft bedeutet schließlich nichts anderes, als daß der Herr nie von seinem Mann zuerst angegriffen wird.“¹⁸²

Ostentativ verteidigt Roucy hier die aufständischen Tolosaner gegen Montforts Vorwurf, ihren Eid vom 8. März 1216 gebrochen zu haben. Aber seine Argumente passen kaum auf die *hominium*-Verpflichtung, die die Stadt dabei hat eingehen müssen. Mit diesem Traktat über die Pflichten des vasallitischen Vertrags reiht sich der Dichter ein in die Tradition der reinen Unterlassungspflichten und ginge somit in einer Typologie der Feudalität gewissermaßen „zurück“ hinter Fulbert von Chartres. Aber wie oben ausgeführt, war diese Auffassung von den Beziehungen unter Mächtigen im okzitanischen 12. Jahrhundert weiterhin die übliche, bis sie Graf Raimon V. in den 1180er Jahren in Frage stellte. Viel eher als auf die Unterwerfung unter Montfort liest sich die Passage wie ein Kommentar auf jenen „anderen“ Herrschereid, wie ihn die Stadt 1195 ihrem neuen *fidelis dominus* Raimon VI. leistete. Was hier also angeblich Montfort zu denken gegeben wird, ist vor allem ein ungeklärter Punkt in den Beziehungen zwischen den tolosanischen Grafen und ihren Aristokraten – zu denen sich ja die Kommune nicht nur kraft eigener Erhöhung, sondern auch kraft Treueid zählen kann. Es sind immer dieselben Worte: *bons e leials* (*Cançon*), *bos sénher e leials e dreiturers* (Graf). Die Botschaft ging also auch an Raimon VI., für den die Stadt gleichzeitig „alles aufs Spiel setzte“: Wer immer Herr in Tolosa sein wollte, mußte

180 Vgl. Kap. 21.

181 *Cançon* 176,27-47.

182 Ebd., 179,30-42: «*E donc lo coms mosénher no'ls juret sobre sens quels fos bos e leials e'ls tengúes bonamens? E ilh a lui jureron atresi veramens. E pos que d'ambas partz es l'aseguramens, be deuria om gardar d'on ve lo falhimens. E si ieu so vostre om e'm captenc leialmens eus am de bo coratge e-us soi obediens e no-us ei tort ni colpa ni no-us so malmirens,e vos etz mos mal sénher e-m passatz sagramens... no-m deg de mort defendre? Si, dei be verament. Mas tant de senhoria n'a lo sénher valens que sos om no'l cometa nulhs temps primeiramens.*»

eine Reihe Bedingungen erfüllen und *recte/dreiturier* herrschen – «*si non facias, non eris.*»¹⁸³

Deshalb ist in der *Cançon* der Graf der Garant der Dreitura auf eher analoge als kausale Art: Seine Herrschaft führt nicht zur Wiederherstellung der Legitimität, sondern bezeichnet sie. In dieser Hinsicht ist der Graf tatsächlich ein Element der Semantik, ein „Symbol“. Das schmälert nicht die konkrete Präsenz des Herrschers – eher im Gegenteil. Die Verteidigung der gräflichen *eretat* kann nur dann das Anliegen aller sein, wenn diese *eretat* das Zeichen (und nicht die Ursache oder Folge) für all die unterschiedlichen Hoffnungen ist, die die Kämpfenden mit dem Sieg verbinden. Dadurch wird die ramundinische Herrschaft zum gemeinsamen Nenner aller Interessen – und nur so wird das Potential mobilisiert, durch das der konkrete Raimon VI. seine konkrete *eretat*, seine Länder und Einkünfte wiedererringen kann. Dieses komplexe kulturelle Konstrukt funktionierte. Das Attribut (*ra*)*mondin* für „tolosanisch“ überlebte das Ende des Grafenhauses um Jahrhunderte und kennzeichnet, vom literarischen Patriotismus des 17. Jahrhundert aktualisiert, noch heute Toulouse als „la Cité mondine“. Es funktionierte auch im Hinblick auf das damals Wichtigste: Tolosa siegte, Raimon VI. hatte, als er 1222 starb, seine *eretat* komplett wiedergewonnen, die letzten Kreuzfahrer waren in Rückzugsscharmützel um Carcassona verstrickt. Die symbolisch-politische Dimension des Grafen steigert sein sehr begrenztes konkret-politisches Potential ins Übermenschliche. So konnte er, der machtlose Suzerain der herkömmlichen politischen Geschichte, den Albigenserkrieg gewinnen.

An die Fundamente der Cortesia

Die *Cançon* nennt als Kampfmotiv der Tolosaner unablässig die *eretat*, die Restaurierung des Grafenhauses und damit per Analogie von Paratge; Wilhelm von Pueglaurenc läßt sie nüchterner *affectare pristinam libertatem*¹⁸⁴. In ihrer jeweiligen Redeweise haben sie nicht nur beide recht, sondern sagen dasselbe. Es ist der Kampf um den Status quo ante, wobei man sich kaum noch erinnern mag, daß auch er alles andere als „statisch“ war. Die *Laudatio temporis acti* hinter all diesen Handlungen in Wort und Tat geht über topische Zeitklage hinaus. Aimeric de Peguilhan seufzt in lakonischen Einsilbern: *Greu es qui ve com es e sap com fo*, es ist schwer, wenn man sieht, wie es ist, und weiß, wie es war. Seine Hörer, deren Wahrnehmungs- und Interpretationsmuster von allen Seiten in Frage gestellt wurden, konnten dieses Sentiment in einem ganz konkreten Sinn verstehen. Was ihnen die *Cançon*, all die anderen ähnlichen Texte und ihr eigener Kampf gegen den Kreuzzug und die mit ihm verbundene Ratio mitteilte, war die Substanz ihrer Mentalität. Bislang war sie nie in dieser totalen Weise von einer komplett außerhalb stehenden Ratio in Frage gestellt worden. Erst jetzt mußte man sich und den anderen die Frage beantworten, auf welche konzeptuellen Fundamente sich die eigene generationenalte Praxis eigentlich gründete. Der Dichter der *Cançon* suchte in tieferen Schichten, als es bisher nötig gewesen war, um diese Fundamente greifbar und begreifbar zu machen. Damit machte er sie gleichzeitig zugänglich für jene, die von der bisherigen, aristokratischen Grammatik der Mentalität, der Cortesia, nicht

183 Das widerspricht natürlich Isidors Diktum (*Sententiae* III 39,5): *rectores... a suis autem subditis nequaquam iudicandi sunt*. Es handelt sich hier ja nicht um eine werkgetreue Anwendung toledanischer Prinzipien, sondern um Erinnerung und Auswahl: einen Kulturprozeß.

184 *Chronica* § 27.

angesprochen wurden. Was er formulierte und die Tolosaner praktizierten, war ein offensiver populärer Konservativismus. *Restaurar, cobrar, tornar* sind Verben, die immer wiederkehren, wenn der Dichter wünschenswerte Prozesse beschreibt. Das geht über die allgemein-mittelalterliche Disposition, die Vergangenheit als Ort für das Bessere zu nutzen, deutlich hinaus. Schon vor dem Albigenserkrieg hat das Lob des Vergangenen einer ganz konkreten Strategie gedient. In dieser Hinsicht setzen der Dichter, seine Stadt und das ganze gegen Montfort und *la Gleisa* kämpfende Land den aristokratischen Konservativismus der vorigen Jahrzehnte fort, der sich gegen „Modernisierer“ wie Graf Raimon V. und die römische Kirche gleichermaßen wehrte. Im Albigenserkrieg war der Gegensatz wesentlich schroffer, der Konservativismus mußte deutlicher morphematisiert und offensiver vertreten werden. Das taten die Tolosaner *mescladament* mit der Landaristokratie auf den Mauern, das tat der Dichter der *Cançon* am Schreibpult oder auf dem Platz. Er machte den Tolosanern begreiflich, daß sie gar nicht anders konnten, als „alles zu riskieren“ (*metre en aventura*) im Kampf gegen das von Grund auf Entgegengesetzte – außer um den Preis ihres konzeptuellen Universums. Daß viele Tolosaner längst nicht mehr bereit waren, diesen Preis zu bezahlen, mußte er in seiner Konstruktion übergehen. Wie die frühere, aristokratische Cortesia stand auch seine Cortesia, die nun nicht mehr so hieß, jedem und jeder offen; sie galt aber auch für jeden und jede.

Der Garant für die Dreitura, die „rechte“ Ordnung des Saeculum, ist deshalb nicht der *rector*, sondern ein anderes Abstraktum: das berühmte Paratge, Held und mystischer Gatte der Stadt. Anders als Pretz, Valor und all die anderen Werte der Cortesia ist Paratge nicht personalisierbar (das heißt: keinem einzelnen Menschen zuschreibbar), sondern vielmehr eine Art Summe der alten Aristokratie mit ihrem vollen Integrationspotential, das mit der *Cançon* jetzt den ganzen *populus Tolose* umfaßt. Niemand „besitzt“ Paratge, wie man Pretz oder Valor besitzen konnte;¹⁸⁵ allein die Grafen treten als seine Kämpen auf; aber jeder ist für Paratge verantwortlich, das je nach individuellen Handlungen „um ein Drittel oder sogar die Hälfte heruntergehen kann“¹⁸⁶ – Paratge ist sozusagen der Tageskurs der Gemeinschaft der *pros*. Ebenso besitzt niemand Tolosa, aber die Entscheidung jedes einzelnen Tolosaners zählt. Der Dichter konzipiert seine Welterklärung als Wette mit der Zeit; es geht darum, seine Stadt über die nächsten Monate zu retten. Die alte aristokratische Ordnung der Cortesia, ihrerseits Erbin der *potestas publica* und der Pax Dei, vereinigt sich jetzt mit der Stadt zu jenem eigenartigen, in der symbolischen Grammatik bisexuellen Paar *Tolosa e Paratges*. Es nimmt in den Konventionen der aristokratischen Wahrnehmung zusätzlich den Platz der Domna ein, jenes Morphems, dessen symbolgrammatisches Geschlecht ebenfalls nur sehr oberflächlich fixiert ist. In dieser Hinsicht ist die *Cançon* größtenteils eine Glosse zu dieser zweigliedrigen Vokabel, die die Wahrnehmung fortan formalisieren soll. Tolosa gewann damit den Krieg gegen Montfort.

Als Magister Bernat zum zweiten Mal eine Rede hält, ist es, um jenen Ausfall gegen die *gata*, das bedrohliche Belagerungsgerät einzuleiten, der Simon de Montfort das Leben und den Sieg kosten soll. Er redet achtzig Verse lang, worauf sich die Ratssitzung in allgemeinem Enthusiasmus auflöst. In zwei Versen kondensiert der Dichter dann, was seiner Stadt

185 Mit einer einzigen kuriosen Ausnahme: Von Bernat de Casnac, einem aquitanischen Aristokraten, heißt es in einer (vielleicht nachträglich?) eingeschobenen Eulogie (*Cançon* 199,25): *governa Paratge e capdela Valor*.

186 Ebd., 146,36: *ladonc [beim Mord an Vizegräf Trencavel] baichec Paratges lo tertz o la mitat*.

und seinen Grafen am nächsten Tag den Sieg und – so hofft er – die Zukunft bringen wird. *Li baron* rufen:

«...e nos e vos essems la prendrem engaliers,
e Tholoza e Paratges er totz temps pariers !»

„Und Ihr und wir zusammen werden sie nehmen, gemeinsam, und Tolosa und Paratge werden für immer herrschen!“

Unter diesem Herrscherpaar, das nicht mehr als *senhors/ domini*, sondern als *pariers* herrscht,¹⁸⁷ darf die Gesellschaft der *pars* ihre Zukunft gut aufgehoben wissen. Dafür haben sie gesiegt, dafür müssen sie in der Nachkriegszeit sorgen. Paratge kann nur hoffen, daß Tolosa kooperieren wird.

187 Die Worte sind in der *Cançon* einander semantisch sehr nahe (213,75: *sénher ni pariers*), ohne daß das ihre übrigen Konnotationen beseitigte: *pariers* sind jener Typ Gemeinbesitzer, die mit der von *domini* wie Raimon V. angestrebten Hierarchisierung im Grunde unvereinbar ist. Als *pariers* werden aber auch Gottvater und Gottsohn bezeichnet (PC 461,43, nach *Gouiran*, *Comment parler à Dieu* [1993], 84: Gott nennt seinem menschlichen Gesprächspartner gegenüber Christus *mos pariers*) – Tolosa und Paratge existieren gewissermaßen in Homoousie.

28 1226 : Tolosa ohne Paratge

*Die Vergangenheit ist auch nicht mehr das, was sie mal war.*¹

Die Geschichte der nächsten zehn Jahre liest sich wie ein langsames, stetiges Auseinanderleben von Tolosa und Paratge. Nach Krieg und Sieg erwies sich der wohldefinierte Konservatismus, den der Dichter der *Cançon* und mit ihm sicher vor allem ein gewisses Establishment der *pros* ihrer Stadt und ihrem Land als Wiederaufbauplan empfahlen, als zu schwach – und die 1217/18 akzeptierten Kosten, die Aristokratisierung des Volkes, als zu hoch. Die unter allzu außergewöhnlichen Umständen allzu gewagt neuformulierte tolosanische πολιτεία erschien vielen ihrer Mitglieder sehr bald als nicht mehr praktikabel oder nicht mehr wünschenswert. *Greu es qui ve com es e sap com fo*, wie manch einer bedauernd kommentieren mochte; der Kontrast wurde von Jahr zu Jahr schärfer. Die nächste Generation war nicht mehr in der Lage, dem zweiten, nun in direkter kapetingischer Regie geführten Kreuzzug 1226-29 noch erfolgreich zu widerstehen. Sie waren physisch und materiell erschöpft, aber auch mental. In welcher Hinsicht, ist zu zeigen.

Der Preis des Sieges

Das kurze Auftauchen der Armee von Prinz Ludwig im Juli 1219² war das letzte, was Tolosa vom Albigenserkrieg sah. Viereinhalb Jahre lang verlor Simons Sohn Amaury de Montfort nun immer mehr an Boden, doch an diesen Eroberungen war Tolosa nicht mehr direkt beteiligt. Der Krieg wurde in erster Linie die Sache der interessierten *faidits* unter der Führung des jungen Raimon und des Grafen von Foix, einzelne Tolosaner mochten an ihm teilnehmen, und hin und wieder waren Szenen zu sehen wie die öffentliche Zurschaustellung der abgeschlagenen Köpfe der Brüder Berzy, alter Kampfgenossen Montforts, die sich in Tolosa wegen ihrer Greuel an gefangenen Männern und Frauen einen besonders scheußlichen Ruf erworben hatten.³ Für die Kommune aber war der Krieg vorbei. Den ramundinischen Siegeszug begleiteten zunehmend hilflose Signale aus Rom (der Papst drohte Tolosa mit dem Verlust des Bischofssitzes, wenn es sich weiterhin häretisch zeigte – ein Paradoxon, das höchstens Bischof Folquet aufschrecken mochte). Als Amaury de Montfort im Januar 1224 seine letzte Festung Carcassona dem Sohn des 1209 umgekommenen

1 Wandparole in Oslo und Titel von *Knud Kjeldstadli*, *Fortida er ikke hva den en gang var*. En innføring i historiefaget. Oslo 1992.

2 An der Stelle, wo die gefürchtete kapetingische Armee erscheint, endet die *Cançon de la Crosada*. Die Belagerung dauerte 46 Tage, worauf die Armee Richtung Frankreich abzog.

3 *Chronica* § 31: Sie ließen alle Gefangenen, die nicht mindestens 100s Lösegeld zahlen konnten, verhungern; sie zwangen einen Vater, seinen eigenen Sohn aufzuhängen; verschleppte Ehefrauen hielten sie *publice als concubinas*.

Vizegrafen Raimon Rogier Trencavel übergab, war der ersehnte *status quo ante* äußerlich wiederhergestellt.

Daß Tolosa nach zehn Kriegsjahren nie wieder sein würde, was es gewesen war, zeigte sich schon an dem Konsulat, das im September 1218 das nach der Rückkehr Raimons VI. gebildete Musterbeispiel von Ausgewogenheit ersetzte und das eine verlängerte Wahlperiode bis Ostern 1220 haben sollte. Es war das Resultat der Entschlossenheit des *populus Tolose*, sich seine in den vergangenen Monaten eroberte (und von der *Cançon* mit allen Mitteln bekräftigte) Teilhabe an der Macht nicht wieder nehmen zu lassen. Auf den Mauern war jeder einzelne von ihnen, *mescladament*, gleich entscheidend gewesen. Nun traten sie das an, was als ihre *eretat* zu betrachten sie all die Zeit ermutigt worden waren. Kein einziger Patrizier war in diesem Konsulat vertreten. Aber der Schwenk war diesmal nicht wie 1202 zugunsten der „neuen Oberschicht“ ausgefallen, von der auch nur noch vereinzelte Mitglieder beteiligt waren. Stattdessen hatte die Hälfte aller Konsuln vorher noch nie in der Stadtregierung gesessen – ein Umschwung, der zwar nicht so radikal war wie der von 1202/03, bei dem aber berücksichtigt werden muß, daß diesmal nicht eine lange oligarchische Periode beendet wurde und daß schon im Jahr zuvor die Hälfte der Konsuln völlig neu gewesen war. Sieben Konsuln trugen Berufsbezeichnungen, die teilweise eindeutig den Stand beschreiben, teilweise schon zum Patronym geworden sein mochten: zwei Kaufleute, ein Müller (Mühlenunternehmer?), ein Stülzmeister, ein Schmied, ein Herbergswirt; außerdem mehrere Herkunftsbezeichnungen, darunter ein Poiteviner.⁴ Es war ein Konsulat, in dem die alte Oberschicht keine und die neue kaum eine Stimme mehr hatte. Alte und (mittlerweile nicht mehr so) neue *pros* sowie der Graf selber hatten diesen Ansprüchen sichtlich nichts entgegensetzen.

Schon eine Woche nach dem Abzug des Prinzen begann die „tolosanische Republik“, sich ihre Mühen und Leiden belohnen zu lassen. Finanziell war das dringend nötig. Ganze Stadtteile waren zahlungsunfähig.⁵ Die Gläubiger der Kommune begannen offenbar, bei einzelnen Tolosanern ihr Geld einzutreiben.⁶ Aber aus der Not machte die Kommune eine Tugend, nämlich genau jene, die laut *Cançon* ein guter Graf gegenüber der Stadt beweisen muß: „Wahrt ihre Rechte; besteuert sie nicht; gebt ihnen, was sie fordern.“ Am 8. August 1219 befreite Cendolh, Graf von Astarac (einem kleinen gaskonischen Land), die Tolosaner von allen Zöllen und Abgaben, die ihm zustanden. Vier Wochen später tat Raimon VI. das gleiche:

Quod mercatores et omnes alii homines et femine eiusdem urbis et suburbii semper possint ire et redire cum toto hoc, quicquid illud sit, quod ipsi tulerint vel duxerint per universam terram et iurisdictionem suam, totum libere per omnia tempora, ymmunes et absoluti ab omni pedagio et ab omni quæsta et tolta et ab omni leyda.⁷

4 *Mercator, molendinus, salnerius, faber, ausbergerius, Pictavinus.*

5 Die *partida* von Sant Esteve war nicht in der Lage, ihren Anteil an den *missiones communes* zu tragen, so daß die *partida* der Daurada einsprang. Das Geld wurde durch den Verkauf des Besitzes von Emigranten erbracht; vgl. *Mundy, Liberty* (1954), 367. Wahrscheinlich waren in der zahlungsunfähigen altstädtischen *partida* um die Kathedrale besonders viele Bewohner Montfort gefolgt.

6 AA1:92 (November 1219). Die Beschwerdeführer klagten, daß *creditores illi pro illa peccunia in aliis patriis pignorabant mercatores et probos homines huius ville Tolose* (offenbar war der tolosanische Fernhandel noch nicht zum Erliegen gekommen). Die Konsuln verboten diese Praxis und ordneten für geschehene Fälle Rückerstattung an.

7 AA1:76.

Bis Ende 1222 erlangte die Stadt die gleichen Befreiungen von den Grafen von Foix, Comenge und Astarac und den Herren von Ilha Jordan (den alten *amici* der Barrau), Rabastencs und Niort in Montreial und Laurac; sie alle hatten *mescladament* mit den Tolosanern die Stadt verteidigt. Die Kommune selber sorgte auf Kosten ihres Grafen dafür, daß ihre finanzielle Krise nicht von Dauer war: Im November 1220 übertrug Raimon VI. der Stadt für die Dauer des Krieges die Verfügung über all seine Einnahmen westlich von Agde⁸ – das hieß *de facto*: all seine Einnahmen.

Mitte August 1222 starb Raimon VI. fünfundsechzigjährig im Hause des Vikars Uc Joan an einem Gehirnschlag.⁹ Am 21. September übernahm sein Sohn als Raimon VII. die Herrschaft, indem er dem vor der Kirche Sant Peire de Cosinas versammelten tolosanischen Volk schwor, ihnen ein *bonus et legitimus dominus* zu sein, und ihren Treueid entgegennahm.¹⁰ Daß seine Nachfolge die Bestätigung der tolosanischen Privilegien¹¹ und der Geldwertstabilität¹² mit sich brachte, war beinahe selbstverständlich. Schon zwei Tage später aber gab er der Kommune das Recht, in eigener Verantwortung die *domos videlicet ordinum et religionum* sowie die *itinera et stratas et caminos* zu schützen¹³ und in der Ausübung dieser Funktionen gegenüber der gräflichen *iusticia* nicht verantwortlich zu sein. Der symbolische Wert dieses Privilegs ging über die praktische Bedeutung weit hinaus; er machte die Kommune zum Erben der Grafen als Sachwalter der Pax. Wahrscheinlich hatte Raimon VI. bis an sein Lebensende diese Aufgabe nie aus der Hand geben mögen. Mit ihrer Übernahme durch die Kommune blieben dem Grafen in Tolosa nur mehr das Münzrecht und die hohe Gerichtsbarkeit, beide auch schon durch städtische Privilegien bis zur Unwirksamkeit ausgehöhlt. Und mit dem Schutz der Landstraßen dehnte die Kommune den geographischen Rahmen ihrer Freiheit auf das Umland aus. Auf weit über hundert Kilometer Distanz bedurften gräfliche Verfügungen bereits der Zustimmung und des Siegels des Konsulats.¹⁴ Tolosa übernahm die symbolische Krone gräflicher Macht ebenso wie ihre materielle Basis. Der kollektive *pros* der Vorkriegszeit, im Kriegsrat und auf den Stadtmauern (*mescladament*) unter die Fürsten aufgerückt, schickte sich nun an, den *rector/dreiturier* zu beerben und die Herrschaft im ramundinischen Reich zu übernehmen. «*E si mai vo'n demandan, que mais lor en donetz !*»

8 AA1:95 *de omni terra sua quam ipse dominus comes et dominus prefatus filius eius a flumine Aravi [frz. Hérault] habent...habeant et trahant consules Tolose...peccuniam, ipsorum consulum cognitione.* Östlich dieser Linie besaß er nur die kleine Terra d'Argença und eine Reihe im einzelnen nicht zu spezifizierender Abgaben in der Vizegrafschaft Nimes und dem Comtat Venaissin – vorausgesetzt, die Revenue funktionierte schon wieder.

9 Vgl. *Moline de Saint Yon*, Histoire des comtes de Toulouse (1859-61), IV 145f.

10 AA1:80.

11 AA1:81.

12 AA1:82, das gleiche Versprechen, das Raimon VI. 1205 geleistet hatte.

13 AA1:79: *deffendere et custodire a malignis hominibus, raptoribus et latronibus.*

14 So eine Charta des jungen Raimon an die Kommune von Agen (1221), in der er *conselh e universitat* der Stadt Amnestie für die Montfort-Zeit gewährt (HGL VIII n° 216): *E per que aissò sia plus ferm, nos avem feita sagelar la present carta de nostre sagel, e lor n'avem dad a mandadors le capítol de Tolosa, e la avem feita sagelar del lor sagel de Tolosa* („um dies zu bekräftigen, haben wir diese Charta mit unserem Siegel versehen und sie per Boten dem Konsulat von Tolosa zugestellt, damit sie das Siegel der Kommune hinzufügen.“

Kämpfe ums Konsulat

Wer diese triumphierende Kommune war, darum wurde während dieser Jahre erbittert debattiert. Zweimal gelang es dem Patriziat, schrittweise wieder ihr verlorenes Terrain im Konsulat zurückzugewinnen, beide Male (1223 und 1226) kam es zu einer neuen Umwälzung mit Konsulaten ganz ohne Patrizier, jedes Mal von stärker „minorem“ Charakter als zuvor. Die Konsulate von 1220 und 1221 unterschieden sich noch kaum von dem vorigen; sein prominentestes Mitglied war möglicherweise Bernat de Miramont, Schwiegersohn des Vikars Uc Joan, der seiner Tochter die höchste *dos* aussetzte, die es in Tolosa je gegeben hatte.¹⁵ 1222 standen bereits elf Patrizier nur noch sechs neuen Namen gegenüber. Es sind aber nicht mehr die großen Namen der Vorkriegs- und Kriegsjahre. Auch unter den Patriziern vollzog sich vielleicht um diese Zeit – wie bei den Grafen von Tolosa, Foix und Comenge – ein Generationenwechsel.¹⁶ Bernat Raimon Barrau, der kaum jünger gewesen sein dürfte als Raimon VI., amtierte 1224 zum letzten Mal. Außer ihm ist der einzige Barrau in den Konsulaten dieser Jahre sein Bruder oder Neffe Arnaut; hinzu kommt eventuell Joan Barrau, Konsul der Vorstadt 1222, von dem wir nicht sagen können, ob und in welchem „Klientel“-Verhältnis er zu den altstädtischen, patrizischen Barrau stand.

Dieses „jungpatrizische“ Konsulat kam unüblicherweise schon einen ganzen Monat vor Ostern 1222 ins Amt. Seine Mitglieder werden, ebenso unüblich, als *pariter electi* bezeichnet – bezieht sich das auf die gleichmäßige Vertretung der Stadtteile (*partidas*)¹⁷ oder womöglich darauf, daß es eine Wahl nach Art der *pars* gewesen war? Jedenfalls legte dieses halbpatrizische Konsulat sofort (und erstmals) die Wahlmodalitäten für die kommunalen Funktionen fest: Kein scheidender Konsul durfte seinen Vater, Sohn, Bruder oder Bewohner seines Hauses für die nächste Amtszeit *eligere vel mittere in consulatum*.¹⁸ Dasselbe galt für die *communarii/comunaliers*, die vor allem mit der Verwahrung der kommunalen *peccunia* betraut waren. Hier sollte ein kooptatives Verfahren festgeschrieben werden, das alle erforderlichen (und sicher auch geforderten) Sicherungen gegen das Wiederaufleben der Oligarchie enthielt.¹⁹ Dennoch ist dies ein durchaus konservatives Gesetz, nicht nur in seinem Rückgriff auf den patrizischsten aller Wahlmodi. Beim passiven Wahlrecht (*consules et comunarii eligantur quoque anno de aliis probis hominibus huius ville Tolose, bona fide*) wird der Versuch gemacht, terminologisch an die Formen der Vergangenheit anzuknüpfen, die schon einmal die Gefährdung der Oberschicht durch Neuaufsteiger neutralisiert hatten. Der Graf, der früher in kritischen Momenten (so 1202) wahrscheinlich die Wahl nicht nur bestätigt, sondern entschieden hatte, wurde abgesehen von der einleitenden Erwähnung seiner Zustimmung aus dieser *constitutio* vollkommen ausgeklammert. Das hatte sich offenbar nicht machen lassen, solange Raimon VI. lebte; erst im Jahr darauf gelang es der Kommune, den „jungen Grafen“ zu der ausdrücklichen

15 Mundy, Men and women (1990), Dok. 134, und Tabelle der *dots*, 167.

16 In Foix 1223, in Comenge 1225.

17 Jede der je sechs *partidas* von Civitas und Burgus entsandte zwei Konsuln. Das würde zu *pariter* gut passen, müßte aber eigentlich nicht gesondert hervorgehoben werden, da es, wie die Reihenfolge der Konsulnamen in den Dokumenten vermuten läßt, bereits seit Jahrzehnten so gehandhabt wurde.

18 AA1:75: *quod nemo de cetero possit eligere vel mittere in consulatum huius ville Tolose suum patrem nec suum filium, neque suum fratrem, nec aliquem hominem manentem in domo sua.*

19 Diesem Zweck diente auch ein ausgeklügeltes System zur Kontrolle der öffentlichen Finanzen, das den Zugriff auf das Vermögen der Kommune auf 48 *probi homines* verteilte, die ihrerseits noch ihre Buchführung durch einen Notar kontrollieren lassen mußten.

Anerkennung zu bewegen, daß *nec usu vel consuetudine neque aliqua antiquitate preteriti temporis, sibi in hac villa Tolose eligere consules minime pertinebat nec pertinere debebat*.²⁰ Noch 1217 hatte der Graf mit Hilfe der Konsulsliste für kommunale Ausgewogenheit sorgen können. Mittlerweile war ein fürstlicher *drogoman* in der autonomen Kommune unerwünscht.

Alle konstitutionellen Vorsichtsmaßnahmen halfen nichts. 1223 brachte wieder einen Machtwechsel im Konsulat, den die „Popularen“ zwar diesmal besser überstanden (auch der begabte Redner und Magister Bernat war ein letztes Mal im Amt), der aber das patrizische Element erneut beseitigte. Es ist kaum glaubhaft, daß die scheidenden Konsuln diese Nachfolger gewählt hätten. Die erste formale Regelung der tolosanischen Institutionen erweist sich somit als ein vergeblicher Versuch der *probi homines*, die Kommune noch einmal in ihrem Stil zu regieren. 1224 und 1225 waren noch einmal Jahre der partiellen politischen Restauration (fünf patrizische von 20 bzw. neun von 24 Konsuln), an der diesmal auch die Roaix und die Castelnou beteiligt waren. Sogar Ponç de Capdenier gelang es in diesem Sinne, nach acht Jahren der Abstinenz im Gefolge seiner Tätigkeit für Montfort wieder ins Amt zu kommen. Aber 1226 bis 1228²¹ war kein einziger Patrizier im Amt, und unter den extrem vielen völlig neuen Namen (1226 waren es sechzehn, also zwei Drittel, und 1227 nochmals vierzehn) waren diesmal tatsächlich sehr durchschnittliche Vertreter des *populus Tolose*.²² Nicht nur sein Name deutet auf die Herkunft des Konsuls Vidal del Mas hin, sondern auch sein Pate, ein Viehbauer aus Bolhac.²³ Ab Anfang 1226 war die städtische Aristokratie (und weitgehend auch ihre Ergänzung durch die *Homines novi* der Jahrhundertwende) auf Dauer aus dem Stadtrezimement verdrängt.

Die Macht der *pariers*

Das bedeutete nicht, daß ihre Aristo-Kratie vorbei war. Mit dem Sieg 1218/19 war die Zeit der Belohnungen auch für sie gekommen. Nachdem Aimeric de Castelnou *probus homo* schon 1213 von König Pere II. das *castrum* erhalten hatte, das seinem Zweig den Namen gab, empfing nun der Neffe Aimeric, Parteiführer und Emigrant, gemeinsam mit seinem Bruder, seinem Neffen und dem Schwiegersohn des Seneschalls Raimon de Recaut die Burg Belcastel bei Lavaur.²⁴ An den vielfältigen Formen patrizischen Machtbesitzes und Machtausübung kam auch weiterhin keiner vorbei. Wie schon die *mediores* nach 1202 mußten nun auch die *minores* sich ihrer Kooperation versichern, wenn sie handeln wollte. (Ich weise nochmals darauf hin, daß diese Begriffe streng genommen Anachronismen sind:

20 AA1:87.

21 Das Konsulat von 1228/29 ist mangels Dokumentation unbekannt.

22 Mundy, Liberty (1954), 303f., analysiert Testamente der neuen Konsuln und kommt durch Vergleiche zu dem Ergebnis, daß das testierte Vermögen (die Hälfte eines Hauses, 100s, Bettwäsche usw.) typisch für Handwerker war. Allein die Tatsache, daß die Konsuln dieser Jahre kaum in privaten Dokumenten belegt sind (was ihre Identifikation oft unmöglich macht), deutet darauf hin, daß ihr Besitz ziemlich gering und vorwiegend beweglichen Charakters gewesen sein muß.

23 Ebd., 304; *mas* (< *mansis*) ist das übliche okzitanische Wort für einen einzeln gelegenen Bauernhof. Guilhem Peire *vaquerius* hinterließ testamentarisch unter anderem acht Kühe und drei Stuten.

24 HGL VIII n° 213 (4. April 1221). Zu der Burg gehörten umfangreicher Landbesitz mit Wiesen, Weide, Wäldern, Mühlen und Fischerei, Leibeigene sowie *oblias* und zahlreiche andere Abgaben, darunter Anteile am Zehnten.

Das Kartular drückt sich erst ab den 1240er Jahren so aus.) Aller formalen Machtfülle der Kommune zum Trotz waren anscheinend die patrizischen *testes* bei all den Privilegien, die die Kommune den größeren und kleineren Herren des Landes abhandelte, unverzichtbar. Als Raimon VI. 1219 den Tolosanern Abgabefreiheit gewährte, waren achtzehn Konsuln Zeugen – aber nicht nur sie. *Etiā testes* waren Raimon de Recaut, der alte Vertraute Raimons VI., und Guilhem de Roaix, der gräfliche Vertreter in der Stadt, zu deren mächtigsten Familien er gehörte. Dann folgen 32 weitere Namen. Unter ihnen waren an den zur Debatte stehenden *commerciis et negotiationibus* persönlich Interessierte wie Ponç de Capdenier und *Bonus Puer filius Provincialis Iudei qui fuit*²⁵ sowie Magister Bernat, der sich im gemeinsamen Kampf so verdient gemacht hatte, aber vor allem die großen Patrizier, siebzehn an der Zahl: beide Aimeric de Castelnou, Onkel und Neffe, dessen Bruder Peire, drei Vilanova, zwei Escalquens, zwei de la Tor... So war es schon in den Abkommen der Kommune mit den Umlandaristokraten 1204/05 gewesen; nun aber wurden ähnliche und noch längere Listen auch bei innerstädtischen Belangen aufgeboten. Eine Regelung des Tuchgewerbes im Sinne der Unternehmer wurde *habito tamen super his multorum proborum et sapientum virorum consilio*²⁶ beschlossen, und 54 dieser *savis omes e pros*, wie es in der Sprache der Cortesia hieß, firmieren namentlich. Die Hälfte von ihnen sind Patrizier, darunter allein vier Roaix, was wirtschaftshistorisch signifikant sein dürfte. Die Regelung des konsularischen Wahlmodus 1222 wurde sogar von 120 zusätzlichen Zeugen getragen, darunter 59 Träger patrizischer Namen, allen voran die beiden Aimerics de Castelnou und Jordan de Vilanova.²⁷ Die alten *pros* waren und blieben für die Kommune signifikant im Wortsinn.

Aber zugleich begann die patrizische Oberschicht, vielleicht schon seit dem Sieg 1218/19 – also der Zeit, in der die *Cançon* redigiert wurde –, sich aus der einst als Integrationsformel so erfolgreichen Gemeinschaft der *homines et femine Tolose* zu lösen. Ein Anzeichen dafür mag sein, daß mit Guilhem de Roaix zum ersten Mal seit der Emanzipation der Kommune um 1170 wieder ein Städter zum gräflichen Vikar für die Stadt gemacht wurde. Mit zunehmender kommunaler Autonomie hatten die Grafen seitdem lieber Nichttolosaner mit der Wahrung ihrer Rechte in der Stadt betraut. Daß für diese Funktion jetzt ein Patrizier in Frage kam, deutet schon auf deren gewandelte Haltung in bezug auf die Kommune hin: Der Graf konnte (wieder) davon ausgehen, daß der Vikar im Zweifelsfall seiner Kommune nicht Priorität gab.²⁸ Spätestens die wiederholt gescheiterten Versuche, noch einmal das Konsulat in den Griff zu bekommen, veranlaßten jedenfalls viele städtische Aristokraten, mehr oder minder offen Paratge den Vorzug vor Tolosa zu geben. Als die Kommune in den Jahren 1219-22 den Fürsten ein Zugeständnis nach dem anderen abgedrungen hatte, waren auch patrizische Konsuln federführend gewesen. Immer mehr war Tolosa der kollektive *pros*, der Stadt-Aristokrat nicht nur in der Selbstdarstellung, sondern auch in der politischen Praxis.

25 Provençal ist um 1200 gut dokumentiert, Bonfilh ein häufiger jüdischer „Gentil“-Name.

26 AA1:90 (1221); ich komme darauf zurück.

27 Die anderen waren zumeist bekannte Namen aus verschiedenen Konsulaten seit 1202, aber auch solche, die erst in den kommenden Jahren unter neuen Vorzeichen Konsuln werden sollten, so Arnaut de Traget, ein altstädtischer Messerschmied und Katharer, Konsul 1227/28 – in einem Jahr also, in dem der Wahlmodus, den er hier billigte, sicher bereits ignoriert wurde.

28 Gleich nach seiner Rückkehr hatte Raimon VI. den tolosanischen Anführer seiner Partei, Uc Joan, mit den vikarialen Aufgaben betraut (*Ugo qui stetit cum vicaria*), aber erst der Patrizier Roaix führte den Titel *vicarius*. Die Roaix waren offenbar seit den Frühzeiten der Stadtkommune eng mit den Grafen verbunden (vgl. Kap. 3); das Haus von Guilhem de Roaix und seinen Brüdern hatte 1214 die gräfliche Familie aufgenommen, als der Legat die Grafenburg übernahm.

Um so ärgerlicher mußte es für *los melhs e la flor* der Stadt sein, wenn die Führung der Kommune in die Hände von Männern geriet, deren Wahrnehmungen und Handlungen nicht unbedingt den Standards entsprach, die man in der Oberschicht als verbindlich betrachtete.

All das spricht von Konflikten, über die uns keine eloquenten Chroniken unterrichten, die aber mindestens so schwer wogen wie die *prelia inter partes*, die vom Bischof geförderten Straßenschlachten von 1210. Über die Anlässe, die Motive, sogar die Parteiungen kann man nur spekulieren. Sicher ist, daß soziale Unruhe wieder eine Rolle spielte, stärker als je zuvor – kaum verwunderlich nach Jahren des Krieges, die tausendfachen Tod, Invalidität und nicht zuletzt die Zerstörung von Anbauland für Lebensmittel gebracht hatten. Ein konsularisches Urteil vom 24. Juni 1222 verbietet den in den Wassermühlen auf der Garona Beschäftigten, von den Kunden Geld zu erbetteln und sich untereinander zusammenzuschließen. Diese Dinge wurden ebenso wie der Diebstahl von Korn mit dem lebenslangen Ausschluß des Übeltäters und seiner Söhne von der Arbeit in den Mühlen sanktioniert.²⁹ Der „soziale Sprengstoff“ war hier nicht mehr die Überschuldung von Handwerkern und armen Familien wie zu Zeiten der Confratrie von 1210. Hier war ein Industrieproletariat am Entstehen, das von dem Lohn von 2d pro Tag³⁰ nicht mehr leben konnte und das in der Bildung einer Arbeitervertretung seine einzige Hoffnung sah. Mit Hilfe des Konsulats konnten die *pariers* der Mühlen – wie sinister den Betroffenen nun der triumphierende *Vers Tolosa e Paratges er tots temps pariers* geklungen hätte! – solche Versuche vereiteln und die Arbeiter mit dem Entzug ihrer Existenzgrundlage bedrohen. Auch der andere starker Konzentration unterworfenen Wirtschaftszweig, die Tuchherstellung, wurde in diesem Sinne von den Konsuln geregelt. Am 13. August 1221³¹ bestimmten sie, daß tuchverarbeitende Handwerker, vom Spinner bis zum Färber, die ihnen gelieferte Rohware nicht verpfänden durften. Sowohl die Umstände als auch die Sanktionen (Rückerstattung) bewegten sich auf einer ganz anderen Ebene als bei den abhängigen Arbeitern. Dennoch macht auch dieses Urteil deutlich, daß das Konsulat sich bereitwillig auf die Seite der *mercatores* und der *pariers* von Mühlenanteilen stellte. Die aristokratische Parität, die eine Weile rhetorisch auf den gesamten *populus* von Paratge, „vom Grafen bis zum Diener“³² ausgedehnt worden war, erwies sich in der Wahrnehmung von letzteren in der Praxis nun als Herrschaft von *pariers* im ganz konkreten Sinn. Die semantische Reichweite von Paratge,³³ noch vor kurzem die Voraussetzung seines Erfolgs, machte es jetzt zu einem allzu zweideutigen Signum. Die *pariers* sollten bald erfahren, daß der *populus* ihnen die Definitionsmacht nicht zurückzugeben bereit war.

Für die Austragung von Konflikten fanden sich auch andere Mittel. In einem Dokument vom 1. September 1220, das wegen seiner linguistischen Definition des Tatbestandes der „Kollaboration“ und der dadurch implizierten Wahrnehmung des okzitanischen Kulturraums berühmt geworden ist, ermächtigte der Graf die Tolosaner zur Verfolgung von

29 Vgl. *Souyri*, *Évolution*, 46, der sich auf das Originaldokument in den Archives municipales de Toulouse bezieht.

30 Ebd.

31 AA1: 90.

32 *Cançon* 183,68-72 u.a.

33 Vgl. Kap. 27, Teil I. Ich wiederhole knapp: *parier* konnte als Parallelismus und Beinahe-Äquivalent von *senhor* verwendet werden, ohne sich je aus dem Feld *par-* lösen zu können. Als *Terminus technicus* war *parier* seit langem für das Gemeineigentum an jeder Art von indivisem Besitz gebräuchlich. Auch hier mußte die Nuance *par-* nicht bedeuten, daß die Besitzanteile „gleich“ waren, wohl aber der Status des Besitzers.

*quicumque homines nostre ydiome, videlicet de hac lingua nostra, sive sint milites vel alii, pro hac gerra presenti Amaldrici et cruce signatorum, ad hanc diem in qua hoc donum fuit factum, gerram faciebat vel fecerint deinde ipsi domino comiti et filio suo et Tolose vel eorum coadiutoribus... illi tales malofactores vel res eorum non sint securi in Tolosa nec in aliquo alio loco ullo tempore.*³⁴

Die Konsuln nutzten diese Chance. Im Oktober 1220 verkauften sie zum Beispiel auf diese Weise ein *honor* von Ponç Palmada, *quia idem Poncius Palmata ad communem Tolose deffensionem non interfuerat et pro missionibus communibus suburbii Tolose*.³⁵ Der Name des mutmaßlichen Flüchtlings ist überraschend, denn ein Ponç Palmada war 1218-20 Konsul gewesen. Allerdings erscheint in der Konsulatsliste von 1207/08 ein *Poncius Palmata iuuenis*, so daß hier von einem homonymen Verwandten die Rede sein dürfte. Die unterschiedlichen Vorstellungen von *dreit* und *tort* gingen also gelegentlich quer durch die Familien. Der Zwangsverkauf war öffentlich, *facta prius tibicinacione*, und den Zuschlag erhielten zu gleichen Teilen zwei Brüder Prulhet und Ponç de Capdenier, der ‚Krösus‘ (oder in diesem Moment vielmehr Crassus), zu dessen bisheriger Laufbahn ein solches Geschäft sehr gut paßt. Er selber hatte trotz seiner blatanten „Kollaboration“ mit Montfort offenbar nichts zu befürchten – ganz anders als ein weniger vermögender Zeitgenosse, der, „nachdem sein Freund Montfort tot war und Graf Raimon sein Land wiedergewonnen hatte, sich nirgends mehr zu zeigen wagte“.³⁶ Unter diesen Umständen war es relativ leicht, Gegner, deren Anhänger oder deren Reputation in Schwierigkeiten zu bringen. Es wurde bald deutlich – und zwar für eine Kommune, die in der Vergangenheit das Schweigen zur Strategie erhoben hatte, erstaunlich deutlich –, daß dies nicht die einzige Form war, in der man die anstehenden Konflikte austrug.

Stadt und Land III : Solidaritäten unter *pros*

Zum offenen Konflikt kam es 1226. Am 15. März erschien eine *magna multitudo proborum hominum* vor den Konsuln und

34 AA1:94. Das galt sogar für den Fall, daß sich der Graf mit den *malefactores* verständigte. Man beachte, daß der gräfliche Schreiber nun explizit zwischen *milites* und *alii* zu unterscheiden bereit ist (ein Faktum, auf das ich am Ende des Kapitels zurückkomme). In kommunalen Dokumenten blieb dieser Gebrauch noch für einige Jahre ausgeschlossen. – Die Verlegenheit, für die ramundinischen Länder ein anderes als das sprachliche Kriterium zu finden, setzt sich bis ins moderne „Langue-d’oc“ fort. Die Region, deren Hauptstadt Toulouse heute ist und die als ihre offizielle Flagge das Wappenzeichen der ramundinischen Grafen gewählt hat, heißt in zentralistisch-kartographischer Perspektive „Midi-Pyrénées“, in offiziellen okzitanischsprachigen Publikationen in linguistisch-kartographischer Perspektive „Occitània Centrala“. Insofern wirkt die Weigerung der *pars* des 12. Jahrhunderts, sich ihr Land als mit Hilfe eines Signifikanten unifizierbar vorzustellen, bis heute fort.

35 HGL VIII n° 210. Altstadt und Vorstadt behielten bis 1269 ihre getrennten Finanzverwaltungen.

36 Vida von Perdigon (BS n° 59): *E tug li baró de la soa amistat foron mort per la guerra: lo coms de Montfort... e tug l'autre c'avion feita far la crosada; e lo coms Raimons ac recobrada la terra; Perdignons non auzet anar ni venir*. Dies ist für die Biographie des Trobadors vielleicht nicht zuverlässig (Grundlage ist vermutlich die Identifikation der *renegats* in einem Kreuzzugslied Perdignons mit den Ketzern anstelle der Mauren), wohl aber für das Schicksal, das bei einem, der Lieder für den Kreuzzug gemacht hatte, als plausibel galt.

*proposuerunt querelam de multis captionibus, rapinis et malefactis que diversis modis milites et alii homines extranei civibus tolosanis fecerant et cotidie faciebant.*³⁷

Die tolosanischen Betroffenen hatten sich, so wird weiter berichtet, angesichts der Attacken auf das der Kommune 1203 verliehenen Vergeltungsrechts (*marca*) berufen, die Männer ergriffen, ihren Besitz gepfändet und waren mittlerweile in berittene Auseinandersetzungen eingetreten. Es war alles wie vor dem Kreuzzug, zur Zeit der *guerre* zwischen Stadt und Land. Bei dem Versuch aber, gegen ihre ländlichen Gegner mit Hilfe der konsularischen Gerichtsbarkeit vorzugehen, erlebten die Tolosaner dieses Mal eine Überraschung: *Probi homines Tolose, parentes vel amici illorum raptorum vel malefactorum* traten als *fideiussores* an die Seite der auswärtigen Ritter. Vor den Konsuln kam es zu einem Wortgefecht, in deren Verlauf die Klageführer mit Beleidigungen überhäuft wurden, „was der gesamten Kommune und allen Einwohnern zu großem Schaden und Schmach gereicht“.³⁸ Welche rhetorischen Meisterleistungen beide Seiten hier ins Feld führten, hören wir leider nicht (*minando* ist das Wort des Dokuments), ebensowenig die Namen der Beteiligten und den weiteren Verlauf des Konflikts. Um Schande und Schmach von der Kommune zu wenden, beschlossen die Konsuln jedenfalls, *convocato consilio multorum proborum hominum*, daß künftig kein Tolosaner einem Auswärtigen gegen Mitbürger Rechtshilfe leisten dürfte.³⁹ Wohl aber könnten sie ihre auswärtigen Verbündeten in ihre Häuser aufnehmen, wenn diese für sich selber einträten. Bei Zuwiderhandlung war außer der wie üblich in Ziegeln ausgedrückten Buße (2000 Stück) der Verlust der Klagefähigkeit für ein Jahr vorgesehen.

An die elementaren Gesetze der Gastfreundschaft konnten die Konsuln also auch im Namen kommunaler Einigkeit nicht rühren. Aber abgesehen von dieser Einschränkung gingen sie hart vor gegen diejenigen, denen ihre ritterliche Verwandten und Freunde vor ihre Mitbürger gingen. Es wäre zu einfach, hier „die Kommune“ gegen „das Patriziat“ losschlagen zu sehen, denn die Konsuln trugen Namen wie Castelnou, Prinhac, Roaix, Escalquens und nicht zuletzt Barrau, insgesamt neun Patrizier von 24 Konsuln. Immerhin fehlen einige patrizische Namen, Gamevila zum Beispiel und Tolosa, die mit mehreren landaristokratischen Familien verschwägert waren – obgleich in der Landaristokratie offenbar durchaus Vorbehalte gegenüber den kommunalen *pros* bestanden.⁴⁰ Man kann nur spekulieren, wie diese Konflikte im einzelnen aussahen. Deutlich ist nur, daß auch unter den patrizischen Familien nicht unbedingt Einigkeit herrschte, und vor allem, daß die Kommune jetzt nicht mehr wie bisher noch immer ihre Einheit gegenüber den *extranei* wahren konnte. Gerade den Umlandaristokraten hatte die Kommune in den letzten Jahren hart zugesetzt, allen Erinnerungen an die gar nicht so ferne Vergangenheit zum Trotz, da man *mesclada-*

37 AA1:97 (15. März 1226).

38 *...quamplurimis contumeliis affligebant... quod ad magnum dampnum et dedecus Tolose et tocuis communitatis et omnium habitantium in ea vertebatur.*

39 *...quod aliquis homo de Tolosa vel stans sive habitans ibi... non ratiocinetur nec captineat nec amparet nec asociet nec comitetur nec prestat auxilium vel consilium...*

40 1222 hatte Guilhem de Gamevila die Landaristokratin Clara de Paulac geheiratet, deren Mitgift aus einer befestigten *villa* bestand. Doch *clavem iamdictam ville* mußte der Patrizier seinem neuen Schwager anvertrauen (*commendavit in deposito*). Das ist selbst im Rahmen der okzitanischen Mitgiftpraxis, die dem Ehemann ein sehr beschränktes Zugriffsrecht einräumt (vgl. Kap. 10), eine massive Mißtrauenserklärung gegenüber einem, der zumindest von außen offenbar in erster Linie als ein *homo Tolose* wahrgenommen wurde. Zu den ländlichen Konnubien im Patriziat generell vgl. Kap. 3.

ment auf den Mauern gestanden und gesungen hatte. Manche ihrer *parentes vel amici* sahen nun keinen Anlaß mehr, zu einer Stadt zu stehen, mit deren neuen Führern sie weniger und weniger verband. Der kollektive *pros* begann, seine Signifikanten zu verlieren.

Eine neue Sprache

Um diese Zeit war bereits der zweite, der „königliche Kreuzzug“ über die ramundinischen Länder hereingebrochen. Schon seitdem Ludwig VIII. im Januar 1226 das Kreuz genommen hatte, erreichten ihn Boten von Städten und Burgen aus allen ramundinischen Ländern zwischen Küste, Gebirge und bis zu den Toren von Tolosa, die sich im voraus unterwarfen.⁴¹ Unter ihnen waren *pros* wie Bernat Aton de Niort, als Herr von Montreial und Laurac Nachfolger seines Onkels Aimeric de Montreial, den Montfort 1211 in Lavaur hatte hängen lassen. Wie sehr sich die Zeiten in anderthalb Jahrzehnten geändert hatten, läßt der Unterschied ermesen zwischen der Haltung jenes Aimeric, der (zu seinem Verhängnis) unbekümmert darauf beharrte, nach alter Sitte jederzeit die beschworenen Allianzen wechseln zu dürfen, und seinem Neffen, der an Montforts königlichen Nachfolger⁴² über die bevorstehende Annexion von *tota terra Tolosani comitis vestro dominio* in hierzulande nie gehörten Worten schrieb:

*Super quo totis visceribus exultamus, quia utilitatis hunc fructum non modicum exoptamus, et maxime quia sub umbra alarum vestrarum ac moderato regimine subsistere affectamus.*⁴³

Daß der Brief selber sicher nicht von einem einheimischen Schreiber aufgesetzt worden war,⁴⁴ tut wenig zur Sache – dies waren auch dann nicht die Worte eines *pros*, wenn sie ihm diktiert wurden. Man mochte gelegentlich mit Montfort gemeinsame Sache gemacht haben,⁴⁵ aber keinem Menschen, auch nicht dem König von Aragon, gegenüber hatte ein *pros* je den Wunsch geäußert, im Schatten seiner Flügel zu leben. Bisher war die Anrede *dominus* ihnen der Epiphanie schon beinahe zuviel gewesen. Aber Bernat Aton de Niort war kein Einzelfall: Im selben Zug unterwarfen sich sein Vater – der Bruder von Aimeric und Guirauda, der Geschändeten von Lavaur –, seine Brüder und seine Schwäger, die Herren von Cabaret, die bzw. deren Vater gegen Simon de Montfort zwei Jahre lang unbesiegt geblieben waren.⁴⁶ Raimon VII., der sich beeilte, mit den ihm treu bleibenden Städten als

41 *Chronica* § 33: *confederavit eis, nullo fere excepto a parte superiori usque ad portas Tholose viris et plebibus versus plagam orientalem, ex isto latere, qui non iuraverint regi et Ecclesie adherere.*

42 Amaury de Montfort hatte nach seiner Rückkehr in die väterliche Burg bei Paris all seine Ansprüche auf Simons theoretisches Erbe als comes Tolose der Krone abgetreten.

43 HGL VIII n° 245 i.

44 Stil und Lexik sind völlig verschieden von allen bisherigen lateinischen Urkunden des Landes, die sich nie biblischer Diktion (hier Ps 56, 2) bedient hatten; dagegen sind die zahlreichen in der HGL gesammelten Unterwerfungsschreiben der königlichen Kampagne einander verblüffend ähnlich.

45 Vgl. *Roquebert, L'Épopée cathare* III (1986), 111, für einzelne Fälle.

46 In der Praxis verhielten sich diese *pros* „im Schatten der königlichen Flügel“ ähnlich wie ihre Vorgänger gegenüber Montfort. Die beiden Brüder Cabaret z. B. änderten schnell ihre Haltung und schlugen sich auf die Seite Raimons VII., während ihr Onkel Jordan – der 1210/11 gegen Montfort unbesiegt geblieben war – an der Seite der Franzosen blieb und bald darauf von einem Trupp *faidits*

bos sénher e leials die gegenseitige *senhoria* und *fieltat* sowie eventuellen Entsatz zu bestätigen und vereinbaren,⁴⁷ sah hilflos zu. König Jaume von Aragon – oder vielmehr die Adelpartei, die den Achtzehnjährigen in jenem Moment kontrollierte⁴⁸ – verbot allen Menschen seines Reiches, die *hereticos vel inimicos Ecclesie aut fautores seu coadiutores eorum* zu unterstützen.⁴⁹ Raimon VII. war fast allein. In diesem Moment mußten die innertolosanischen Machtkämpfe verheerend wirken. Inwieweit sie mit der drohenden Invasion zu tun hatten, darüber läßt sich nur spekulieren.

Im April wurde das halbpatrizische Konsulat, das noch einmal auf das alte kommunale Ethos hatte zurückgreifen wollen, durch ein radikal erneuertes und „minores“ Konsulat ersetzt – auf welche Weise auch immer. Es leitete sofort Schritte ein, die Stadt/Land-Gegensätze offensiv in seinem Sinne zu lösen. Am 20. Juni 1226 mußte Raimon VII. der Ausdehnung der tolosanischen *Salvetat per unam leucam* auf fast die doppelte Fläche zustimmen, „da die alten Grenzen nicht so groß waren, wie sie sein sollten“.⁵⁰ Im Umkreis von etwa 25 Kilometern, im gesamten Amtsbezirk des Vikars von Tolosa, galt jetzt die konsularische Justiz- und Polizeigewalt. Das Zugeständnis machte der Graf vor einer in der Kirche Sant Sernin *la Menor* zusammengekommenen Versammlung, die in höchst unüblicher Weise als *quadam parte universitatis* beschrieben wird – vielleicht ein *Indiz* dafür, daß der Graf hier dem Druck einer Partei nachgab. Vor dem herannahenden Heer Ludwigs VIII. (seit Anfang Juni belagerte es Avinhon) verringerten sich seine Möglichkeiten beinahe täglich, und er war in keiner Position, den derzeit führenden Gruppen seiner Hauptstadt etwas zu verweigern. Schon die besondere Betonung eines der räumlich auszudehnenden kommunalen Privilegien, nämlich des Schutzes von leibeigenen *homines et femine habentes dominos vel dominas* (immer mit Ausnahme derer, die den Grafen oder Tolosaner zu Herren hatten), zeigt, gegen wen sich die Erweiterung des städtischen Gebiets vor allem richtete.

Einige Wochen später wurden zwei Tolosaner, Guilhem Peire de Flurent und Guiraut de Vaquiers, irgendwo außerhalb der Stadt auf gräßliche Art umgebracht. Ihre *propinqui et amici* brachten die verstümmelten Leichen unter Klagen und Tränen in die Stadt und, von einer großen Volksmenge begleitet, ins Rathaus. Dort verlangte die Menge sofortige Gerechtigkeit und besetzte, um ihrer Forderung Nachdruck zu verleihen, das Rathaus, wo die Leichen aufgebahrt wurden und Tag und Nacht Totenwache gehalten wurde. Die Konsuln und alle anderen wurden am Betreten des Rathauses gehindert. Immer wieder forderten die Hinterbliebenen, „daß die Konsuln in der Sache täten, was sie tun mußten, und ein solches Verbrechen nicht straflos mit dem Mantel des Schweigens bedecken dürften“. Tatsächlich „fanden die Konsuln keine Worte“, daß ein so scheußliches Verbrechen sich in ihrer Amtszeit ereignete und „daß irgendein Mensch in seiner Bösartigkeit so kühn und hochfahrend sein konnte, daß er einen Mann dieser Stadt umzubringen zu unternehmen

überfallen und nach Tolosa gebracht wurde, wo er zwei Jahre später im gräßlichen Kerker starb; *Roquebert, L'épopée cathare III* (1986), 352f.

47 Hier am 28. Mai mit Agen (HGL VIII n° 251).

48 Die Mitte der 1220er Jahre wurde in Aragon-Katalonien geprägt von den Auseinandersetzungen verschiedener Adelsfaktionen, die das junge Königspaar zu kontrollieren suchten und gelegentlich (so die *Montcada 1225*) sogar festsetzten. Vgl. *Josep Maria Salrach, Història dels països catalans*. Barcelona 1981, I 397f.

49 HGL VIII n° 248 (15. April 1226).

50 AA1:102: *cum predicti termini securitatis non essent tantum longi quantum esse debebant*

wagte“. So appellierten sie an den Grafen. Für den 2. August wurde eine Volksversammlung auf dem Prat Carbonelh vor der Stadt einberufen.⁵¹

Zum ersten Mal sieht man hier den *populus Tolose* sich ausdrücken: den Trauerzug der Angehörigen, den dadurch hervorgerufenen Aufruhr, die Menge, die *unanimiter instantissime* Vergeltung fordert und, als die Konsuln nicht einstimmen, das Rathaus (*domus communis/maison comunal*) zum Ort wählen, an dem die ungesühnten Toten Tag und Nacht vor Zeugen ihre Mörder anklagen. Es ist eine ganz andere Ausdrucksweise als die *mots triats* der Sprache, die die Monopolisten der Eloquenz ihnen noch vor kurzem als allgemeingültiges Idiom anboten. Sie ist aber allgemein verständlich; auch die Mörder benutzten sie, als sie Guilhem Peire und Guiraut auf eine Weise umbrachten, die die Menge sofort als *turpiter* lesen konnte. Diese Ausdrucksweise war nicht weniger aussagekräftig und anscheinend sogar erfolgreicher als die herkömmliche. Die *multitudo populi* erklärt die Redepraxis der Kommune kurzerhand für ungültig. Welche Art *iusticia* ihnen zur Verwirklichung *instantissime* vorschwebte, ist leicht vorstellbar. Die Konsuln, so „minor“ sie waren, vermieden es, sich an die Spitze der Menge zu setzen, die plötzlich das Wort ergriffen hatte, und wurden sofort beschuldigt, das Verbrechen mit Schweigen übergehen (*sub silentio preterire*) zu wollen.

Dabei ist das Dokument selber außergewöhnlich redselig. Zum ersten Mal werden im Kartular der Kommune die Akteure beim Namen genannt.⁵² Zum ersten Mal ergeht sich ein konsularisches Dokument aber auch in rhetorischer Koloratur, syntaktisch und stilistisch in deutlichem Gegensatz zu jener üblichen stereotypisierten Nüchternheit, die aus dem bisherigen kommunalen Kartular eine Art Prosaäquivalent zum *trobar leu* macht. In dieser Hinsicht ist die übliche kommunale Praxis mit der Wendung *sub silentio preterire* gar nicht so unpassend charakterisiert. Nun wechselte die Kommune ihren Schreibstil auch ganz konkret: Der Schreiber dieses Dokuments, Raimon Donat, hat von den über hundert Dokumenten des Kartulars außer diesem nur ein anderes verfaßt, nämlich das über die Erweiterung der Salvetat sechs Wochen zuvor. In diesem Sommer 1226, in dem sich ja auch die Aristokratie des Landes zu nie gehörten rhetorischen Ornaten emporschwang, änderte auch die Kommune ihre Stimme.

Als die Volksversammlung zusammentrat, wechselte der Graf von Comenge – Sohn des unerschütterlichen Parteigängers Raimons VI. – gerade ins französische Lager.⁵³ Nun auch geographisch von allen Seiten bedroht, gewährte der Graf alles, was die Kommune von ihm verlangte. Vor der *universitas* schwor Raimon VII., keinen, den die Konsuln seit Ostern

51 AA2:83: *corpora quorum turpiter vulnerata et dilacerata in domo comuni coram ipsis consulibus clamando et flendo deferri fecerant, cum magna multitudine populi ibi venientes et iusticiam sibi fieri de interfectorebus unanimiter instantissime requirentes et reclamantes, et etiam quod deterius erat illa corpora in domo comuni tenebant et die noctuque illa corpora ibi custodiebant, ita quod ipsi consules vel aliqui alii ibi intrare non poterant nec permanere, et quod postea propinqui et amici illorum mortuorum venerant et redierant multociens coram ipsis consulibus eos vehementer deprecantes et commonentes, ut super illud factum facerent quod debent, et ne tantum facinus relinquerent impunitum sub silentio preterire, et quia tam pessimum factum et tam crudele venerat coram eis, erat eisdem consulibus multum male et grave, plus quam ibi dicere non valebant, et ideo maxime quia talis mortalitas et tam pessima in eorum posse videt, in tempore eorum consulatus erat facta, et quia aliquis homo pro sua malicia erat in tantum audax et presumtuosus, quod aliquem hominem huius ville ita pessime et iniuste occidere temere attemptabat.*

52 Allerdings nur die toten Akteure, die beiden Opfer. Ihre Namen – auch die Zunamen – kommen im Kartular ansonsten nicht vor, das heißt, sie bezeichnen hier keine kommunale Relevanz außer der Tatsache, daß es tolosanische Opfer sind.

53 HGL VIII n° 258 viii (August 1226).

(also seit dem Amtsantritt des derzeitigen „minoren“ Konsulats) für Morde an Tolosanern verurteilt und der gräflichen *potestas* überantwortet hatten, in seinen Ländern zu beherbergen, zu dulden oder gar an seinem Hof aufzunehmen⁵⁴ – was die Vermutung nahelegt, daß er einige dieser Kommunegegner durchaus in seiner Umgebung (gehabt) hatte. Alles Eigentum dieser Personen fiel an den Grafen, der es (mit Ausnahme der *peccunia*) nicht veräußern durfte, *sicut sua propria hereditas*, was in diesem Fall vermeiden sollte, daß er es dem Enteigneten auf irgendeine Art zurückgab.⁵⁵ Auf diese Weise ließ sich mit dem Konzept der unantastbaren *eretat* auch Politik zu Lasten der Grafen machen.

Die Entscheidungen der Kommune wurden von einer schreienden Volksmenge erzwungen; der Graf willigte ein, die Kommune über seine Allianzen entscheiden zu lassen – nicht nur die Redeweise hatte sich in wenigen Jahren drastisch geändert. Sicher hatte auch Raimon VI. in den kritischsten Jahren des Krieges gegen Montfort keinen Schritt ohne Zustimmung der Kommune unternehmen können. Aber diese Strukturen waren doch nie konzeptualisiert worden, zumindest nicht außerhalb der vagen Andeutungen über das *conselh* der Stadt, dem der Graf selbstverständlich sein Ohr lieh. Die imaginäre *potestas* des Grafen war nie geschmälert worden, denn ihre Integrität war ja geradezu die Ratio des Krieges gegen das Heer des Papstes gewesen, die repräsentative Strategie, mittels derer die Tolosaner sich als Teil von *Paratge e Crestianesme*⁵⁶ begreifen konnten. 1226 hatte diese Strategie für sie offenbar keine Priorität mehr. Der Graf und die Kommune, die in den Krieg gegen die kapetingische Krone gingen, waren bereits sehr verschieden von denen, die Montfort besiegt hatten.

Tolosa kapituliert

*Qué nos demòra de pèdre
acuolats contra lo ròc ?
Se demòra res a pèdre
jogarem lo darrièr jòc.*⁵⁷

König Ludwig kam nie bis Tolosa. Er umging die Stadt in einem weiten Bogen und zog Richtung Norden ab. Vermutlich litt er in dem Moment schon an der Krankheit, die ihn am 8. November in Montpensier, auf dem halben Wege nach Paris, tötete. Als seinen Seneschall hatte er Humbert de Beaujeu in Carcassona zurückgelassen. Zwei Jahre lang lieferte sich dieser mit Raimon VII. einen zermürbenden Kleinkrieg. Seit dem Johannistag 1228 lagerte Humbert de Beaujeu auf den Höhen östlich der Stadt. „Dies war ihre tägliche *disciplina*: Im Morgengrauen hörten sie die Messe, frühstückten mäßig und rückten dann, Bogenschützen vorweg und Schwerbewaffnete hinterher, in die Weinhänge unterhalb der Stadtmauern vor, wenn die Tolosaner gerade aufwachten. Von hier aus begannen sie, von hinten durch die Bewaffneten geschützt, mit der Zerstörung. Nach knapp drei Monaten täglichen Programms war die Arbeit auf allen Seiten fast vollständig erledigt.“⁵⁸ Bischof Folquet war dabei und

54 ...*non solvat nec permittat eum deinde permanere nec habitare... nec ducat nec teneat eum secum in sua curia...*

55 Vgl. Kap. 27 I.

56 *Cançon* 137,2-3.

57 *Joan Bodon*, *La talvèra*, in: *ders.*, *Sus la mar de las galèras*. Tolosa 1970, 46.

58 *Chronica* § 36: *Hec erat cotidie disciplina: In aurora audita celebratione missarum, sobrie prandebantur, et premissis ballistariis ac subsequentibus preparatis in prelium militum aciebus, ad propinquiores civitatis vineas accedebant, vix adhuc a sompno civibus excitatis et inchoantibus inde*

gab noch einmal Kostproben seines epigrammatischen Humors: „Sonderbar, wie wir sie besiegen, indem wir vor ihnen davonlaufen!“⁵⁹ In der Stadt gab es nichts zu lachen. Die Kaufleute wurden auf päpstliche Anweisung von den champenesischen Messen ausgeschlossen,⁶⁰ die Hungersnot machte noch im Winter nach dem Friedensschluß den Einsatz der bischöflichen Fürsorge notwendig – den über ihre neue Armut Beschämten wurden Lebensmittel ins Haus gebracht.⁶¹ Vom Konsulat 1228/29 ist keine einzige Maßnahme (und daher auch nicht die Namen) bekannt, wenn es überhaupt eines gab. Um diese Zeit sprach man bereits von Kapitulation. Seit Herbst 1228 stand Raimon VII. in Kontakt mit dem Abt der nahen Zisterzienserabtei Grandselva, der die Verständigung mit Paris vermittelte. Unterstützt wurde er dabei vom Patriziat, aus dessen Reihen auch fast alle Geiseln kamen, die mit dem Grafen im Frühjahr 1229 nach Paris reisten und dann monatelang im Louvre gefangengehalten wurden, während die Krone in den ramundinischen Ländern die Macht übernahm.⁶² Es waren Guiu de Cavalhon (ein Provenzale, der – deshalb? – als einziger als *miles* betitelt wird) und der Sohn von Uc d’Alfar, zwei Getreue des Grafen, sowie achtzehn Tolosaner: einige führende Popularen und der Sohn von Uc Joan, dem *espazarius*, Widerstandsführer und Vikar, vor allem aber die Patrizier Barrau, Castelnou, Cossan, Escalquens, Mauran, Monts, Pont, Roaix, Tolosa, Vilanova – alle waren sie wieder versammelt wie seit den oligarchischen Konsulaten des 12. Jahrhunderts nicht mehr. Sie waren dabei, als ihr Graf auf dem Vorplatz von Notre-Dame de Paris seine Unterwerfung unter die Kirche vollzog. „Es war zum Erbarmen zuzusehen, wie ein solcher Mann, der so lange Zeit so vielen Völkern hatte widerstehen können, nackt in Hemd und Hosen und barfuß zum Altar geführt wurde!“⁶³

Paratge kapituliert

*Habent spem ioculatores ?
– Nullam.*⁶⁴

Ich will auf keinen Fall behaupten, die tolosanische Niederlage sei eine Konsequenz des Zerfalls kommunaler Verständigung gewesen. Äußere Feinde, der Albigenserkrieg und der anschließende Friede haben die okzitanische Kultur – und damit meine ich ihre kulturellen

talatores versa ad castra facie conterendo vineas remeabant, quos paulatim sequebantur acies militares. Et hoc ordine cotidie prosedebant, donec fere trium mensium completo tempore ex omni pene fuit latere consummatum.

59 Ebd.: „*Miro modo fugiendo nostros adversarios superamus!*“

60 *Pothast*, *Regesta pontificum romanorum* 8073 (Schreiben an den Grafen der Champagne).

61 *Chronica* §39.

62 Dies ist nicht der Ort, den „Frieden von Paris“ (12. April 1229) zu erörtern. Seine wesentlichen Bestimmungen waren folgende: Raimon VII. wurde als Graf in der binnenländischen Westhälfte seiner Länder (mit Tolosa) anerkannt, lieferte aber die meisten Befestigungen aus. Der mediterrane Ostteil fiel an die Krondomäne. Seine einzige Tochter wurde einem Bruder Ludwigs IX. verlobt, der nach dem Tod Raimons VII. 1249 Graf wurde. Nachdem dieser – und wenige Tage später auch seine Frau, die letzte Ramundinin – 1271 gestorben waren, zog Philipp III. die Restgrafschaft ein. *Taceoque de ceteris, quorum se supposuit gravitatibus, quibus si captus esset, mulctatus plurimum videretur, ut quod factum fuit, factum credatur non per hominem, sed per Deum* (*Chronica* § 37).

63 Ebd.: *Eratque pietas virum tantum videre, qui tanto tempore tot et tantis nationibus poterat resistisse, duci nudum in camisia et braccis et nudis pedibus ad altare...*

64 Honorius Augustodunensis, *Elucidarium* II 58, ed. Yves Lefèvre, *L’Elucidarium et les Lucidaires*. Paris 1954, 428.

Produkte ebenso wie die Umstände ihrer Produktion, die ihnen zugrundeliegenden Wahrnehmungs- und Handlungsweisen – so gründlich zerstört, wie es nur bei sehr wenigen historischen Ereignissen der Fall ist. Die Zeitgenossen, unter denen die Bestimmungen des Friedens von Paris schriftlich und in volkssprachlicher Übersetzung kursierten,⁶⁵ hatten das Urteil schnell gefällt: *Patz de clerics e de Francés!*⁶⁶ Für viele von ihnen war der Krieg nicht vorbei. 1235 erhob sich Tolosa und verjagte die Inquisitoren aus der Stadt, mußte sich aber nach kurzer Zeit mit der Kirche „versöhnen“. Zweimal, 1240 und 1242, erhoben sich Raimon VII. und der enteignete Vizegraf Trencavel vergeblich gegen die königliche Okkupation. Die *faidits* führten ihren Kampf ununterbrochen in den Wäldern und von ihren immer weniger werdenden Burgen aus jahrzehntelang weiter;⁶⁷ die dahingehenden Dispositionen von besonders standhaften *fideles* wie den Graulhet überdauerten das Ende der ramundinischen Grafen um Jahrzehnte.⁶⁸

In den Ländern, die fortan als „pays de Langue d’oc“ administrativ, linguistisch und kulturell über Jahrhunderte in das entstehende Frankreich hineingezogen wurden, blieb die Erinnerung an 1229 ein stets präsent, gegebenenfalls mobilisierbares Potential, sei es in der Verteidigung fiskalischer Freiheiten im 17., im Kampf gegen den Klerikalismus im 19. oder in der Debatte um den staatlichen Zentralismus im 20. Jahrhundert. „Wohin ich auch sehe“, heißt es in einem Trobadorlied von 1230, das in den letzten Jahrzehnten mehrfach von Liedermachern aufgegriffen worden ist, „höre ich höfische Menschen zu den Franzosen unterwürfig ‚Sire‘ sagen. Ach, Tolosa und Provença, wie sah ich euch – und wie sehe ich euch!“⁶⁹

Aber die Zerstörung einer Kultur ist ein komplexer Prozeß. Die Albigenserkriege dauerten fast eine Generation, an ihrem Ende standen sich nicht nur andere Mächte gegenüber als am Anfang, sondern auch andere Menschen. In den letzten Kapiteln habe ich einige dieser Veränderungen nachgezeichnet. Die Stadien in der Geschichte der Kommune zum Beispiel finden sich so oder ähnlich in vielen mittelalterlichen Stadtrepubliken wieder. Die Geschwindigkeit aber, in der sich dieser Prozeß vollzog – siebenundzwanzig Jahre von der Autonomie der aristokratisch geführten Kommune über die Periode des ‚Popolo grasso‘ bis zur Machtübernahme durch die *minores* – ist einzigartig, und der Albigenserkrieg hing unmittelbar mit dieser Beschleunigung zusammen. Es waren die tolosanischen Patrizier, die sich aus der einst von ihnen geschaffenen Kommune zurückzogen und am Ende bereit waren, sich, ihren Grafen und ihre Stadt der *gent estranha* auszuliefern – um auf diese Weise die Kommune wieder in den Griff zu bekommen.⁷⁰ Aber die Umstände, die sie dazu

65 *Chronica* §37: *De forma vero pacis non mea interest scribere, cum vulgata et scripta a pluribus habeatur.*

66 Bernat de la Barta, *Fuelha ni flors ni cautz temps ni freidura* (PC 58,4), v. 7: „ein Friede der Kirche und der Franzosen!“

67 In den Zusammenhang dieses „Guerillakrieges“ gehört auch das am Anfang von Kap. 24 erwähnte Massaker an den Inquisitoren in Avinhonet 1242. Montsegur, die berühmteste dieser Burgen, kapitulierte 1244 vor dem königlichen Seneschall. Die letzte Burg, von der aus *faidits* Krieg gegen die *Francés* führten, war Queribus, ihr Verteidiger Chatbert de Barbairen aus der Nähe von Carcassona. Sie ergab sich 1255.

68 HGL VIII n° 461; vgl. Kap. 23.

69 Bernat Sicart de Maruejols, *Ab greu cossire* (PC 67,1), v. 20-30: *Vas on que m vire aug la cortesa gent Que cridon ‚Cyre‘ al Francés humilmen... Ai, Toloza e Proensa e la terra d’Argensa, Bezers e Carcassey, quo vos vi e quous vey!*

70 Acht von 17 bekannten Konsuln der Jahre 1229 und 1230 waren Patrizier. 1248 wurde festgeschrieben, daß die Plätze im Konsulat je zur Hälfte den *maiores* und den *mediores* zustanden (AA1:103).

veranlaßten, waren Teil des Krieges. Wir wissen nicht, ob es tatsächlich, wie Mundy und Roquebert annehmen, in Tolosa 1228 eine „ultrapopulare“ Kriegspartei und eine patrizische Friedenspartei gegeben hat,⁷¹ aber es ist eine plausible Vermutung, daß die Oberschicht bei einer Fortsetzung des systematischen Vernichtungskriegs viel zu verlieren hatte, was sie vielleicht nach einem Friedensschluß zu behalten hoffte. Mundy sieht sogar Raimon VII. vor allem deshalb friedenswillig, weil ihm die kapetingische Domination gegenüber dem weiteren Machtzuwachs der expansiven tolosanischen Republik das kleinere Übel schien.⁷² Das aber erklärt noch nicht, warum es diese Dispositionen nicht schon gegeben hatte, als Montfort eine ähnliche Kriegführung betrieb, oder warum solche Dispositionen damals nicht zu einer entsprechenden Änderung der Praxis führten. Einige Exempla mögen illustrieren, welcher Unterschied zwischen der Generation⁷³ von 1209 oder 1219 und der von 1229 bestand.

Ende 1223 reiste Raimon VII. nach Carcassona, wo Amaury de Montfort sich mit seinen letzten Anhängern verschanzt hatte, um dessen Abzug auszuhandeln. Nach der Einigung verbrachte der Graf die Nacht in der Stadt, während sein Gefolge außerhalb der Mauern lagerte. Der vierundzwanzigjährige Graf ließ nun das Gerücht verbreiten, die Franzosen hätten ihn überfallen und eingekerkert. Ein wildes Durcheinander war die Folge, bis klar wurde, daß es sich um einen Scherz handelte – „die beiden Grafen hatten viel Spaß zusammen.“ Manche Gefolgsleute Raimons VII. hatten sicher weniger zu lachen, wenn sie sich erinnerten, daß 1209 der gleichaltrige Vizegraf Raimon Rogier Trencavel, der die Übergabe des belagerten Carcassona aushandeln wollte, auf eben diese Art festgesetzt wurde und wenig später im Kerker starb – zu seinem „Nachfolger“ wurde damals Simon de Montfort. Und bei den wenigen Gelegenheiten, zu denen dieser mit Raimon VI. zusammenkam, hatten die beiden sicher weniger Spaß miteinander als ihre Söhne 1223.

Der Unterschied machte sich auch auf ernsterem Gebiet bemerkbar. Raimon VII. war durchaus imstande, eine Ketzerverbrennung anzuordnen und ihr persönlich beizuwohnen, wenn es politisch opportun schien.⁷⁴ Hätte sein Vater 1209 so etwas tun können, hätte es keinen Anlaß – oder jedenfalls keinen Vorwand – für den Kreuzzug gegeben. Er konnte es nicht tun, und die Zeitgenossen wußten das.⁷⁵ Das heißt nicht, daß Raimon VI. ein besserer Mensch war als sein Sohn, sondern daß eine solche Handlung für einen tolosanischen Grafen 1209 außerhalb der Möglichkeiten lag, außerhalb der Menge von Optionen, die man Mentalität nennen kann. Noch 1219 hatte der Dichter der *Cançon* den jungen Grafen auf den Vorschlag, seine Stellung als *fevatier* gegenüber den Kapetingern zum Verhandeln zu

71 Mundy, Liberty (1954), 90; Roquebert, *L'épopée cathare* III (1986), 380f.

72 Mundy, Liberty (1954), 89: „Had this continued, it is conceivable that the count could have won the war, or part of it, but he would have had no state when it was over. With the price of war so high, then, it is no wonder that Raymond VII made peace.“ Seine anschließenden konstanten Bestrebungen, der *patz de clerics e de Francés* wieder zu entkommen, sprechen nicht für diese Deutung – ganz abgesehen davon, daß das Ende der ramundinischen πολιτεία nicht einfach durch die Entscheidung ihres *rector* bestimmt werden konnte.

73 Wie oben gesagt, meine ich das durchaus biologisch. Alle gräflichen Protagonisten (und König Philipp August) waren 1222-25 gestorben, und in den patrizischen Familien war es möglicherweise ähnlich; Bernat Raimon Barrau, mein Beispielpatrizier, ist zum letzten Mal 1227 bezeugt.

74 Verbrennung von achtzig Katharern in Agen 1248, vgl. *Madaule, Le drame albigeois* (1973), 238.

75 Wilhelm von Pueglarenc, *Chronica* § 6, formuliert das folgendermaßen: *Sed licet non in toto, sed in tanto tamen excusabilis videbatur, qui tenere secure sua non poterat; quem a guerra sui quiescere non sinebant...* Peter von Vaux-de-Cernay macht aus diesem „er konnte nicht“ ein „er wollte nicht“, um wenigstens den einen indirekten Beleg für die Ketzerei des Grafen zu behalten.

nutzen, stolz antworten lassen: „Das ist ein guter Rat, aber wir befolgen ihn nicht. Wäre mir der König ein *sénher dreiturier* gewesen, hätte ich mich ihm gegenüber immer treu verhalten, aber er ist böse und hochfahrend.“⁷⁶ Spätestens zehn Jahre später auf dem Parvis Notre-Dame in Paris war das Bild vom *rector* vernichtet worden; an seine Stelle trat ein Fürst, der sich auf der einen Seite vor dem Kapetinger zu Boden warf und auf der anderen Seite sehr bald daran ging, die kommunale Autonomie zu beseitigen.⁷⁷ Möglicherweise meinte der Trobador Sordel, ein alter Freund von Aimeric de Peguilhan, etwas ähnliches, wenn er sang: „Wenn der Graf von Tolosa darüber nachdenkt, was er früher hatte und was er noch hat, scheint mir, daß er es mit dem, das er in sich hat, nicht zurückbekommt – ein anderes Herz bräuchte er dazu.“⁷⁸

Natürlich ist es nicht allein der Herrscher. Raimon VII. mochte einwilligen, sich während seiner Zeit als Geisel im Louvre beim Pfingstfest vom König zum Ritter schlagen zu lassen und damit eine Inszenierung bieten, die den Okzitanen etwas völlig Neues auf eine völlig neuartige Weise sagte.⁷⁹ Aber das brachte nur ans Licht der Öffentlichkeit, was als Tendenz schon in den Jahren zuvor zu beobachten ist: die Aufgabe jener auf den unterschiedlichsten Feldern, vom Hoffest über die Konfliktregelung bis zum Begräbnisplatz, mit den unterschiedlichsten symbolischen Strategien fortgeschriebenen Kultur der Parität. Die Trobadorkanzone ist nicht mehr der einzige Ort, an dem man von *aut* und *bas* reden darf. 1222 erscheint im tolosanischen Kartular zum ersten Mal das bislang sorgfältig vermiedene Wort *militēs* im innerstädtischen Zusammenhang; 1226 benutzt das Kartular bereits dieselbe Formel wie die *Cançon de la Crosada*: „Ritter und Städter“.⁸⁰ Nach 1229 lassen sich dann die Patrizier zunehmend auch einzeln als *miles* bezeichnen, und sogar das Wort *dominus* als Titel findet nun seinen Weg in die tolosanischen Dokumente.

Die Grammatik der Cortesia wurde redigiert. Im Wortsinn: In den *Razós de trobar*, dem grammatischen Traktat der Trobadorsprache von etwa 1200, steht ein Katalog all jener, die

76 *Cançon* 213,57-60: «*Lo cossels es ben savis, mas nos farem estiers. Lo reis era mos sénher; s'il me fos dreiturers, ez ieu fora'lh ja sempre leyls e vertaders; mas car el m'es malignes e fortz e sobrancers...*» Konkret geht es darum, daß der König kürzlich die gräfliche Stadt Marmanda niedergebrannt hat und damit den „feudalen Vertrag“ als erster gebrochen hat, aber dieser Kontext schmälert die Semantik von *dreiturier* nicht.

77 Vgl. Mundy, Liberty (1954), 160: Stärkung des Vikars (gelegentlich im Verein mit den Inquisitoren) gegenüber der Kommune, gräfliche Gerichte für innertolosanische Fälle usw. In den vierziger Jahren ging er dazu über, die Konsuln selber zu ernennen. Damit will ich Raimon VII. nicht zum alleinigen Verantwortlichen für den neuen Umgang mit seiner Stadt machen; 1226 hatte die Kommune ja ihrerseits mit ihm in einer Weise verhandelt, die mit dem Bild vom *rector* kaum mehr vereinbar war. Auch soll die Szene von Notre-Dame, so nachdrücklich sie bis heute auch wirkt (der am Anfang dieses Buches erwähnte Romanheld Joffrey de Peyrac erlebt sie nach seiner Verhaftung durch die Schergen des Sonnenkönigs ebenfalls, komplett mit Bischof und Büßerband), nicht die Wahrnehmung dafür trüben, daß Raimon VII. zeit seines Lebens (und das waren noch zwei Jahrzehnte) unverzagt mit immer neuen Bündnissen, Heiratsplänen und offenen Revolten versuchte, sich aus den Fesseln zu befreien, die der Kardinal-Legat von Sant'Angelo und die Königinmutter Blanca von Kastilien um ihn geschlungen hatten. Wäre einer dieser Versuche geglückt (und es fehlte meist nicht viel), dann würde Frankreich heute möglicherweise nicht bis zum Mittelmeer reichen.

78 *Plànher vuelh en Blacatz* (PC 437,24), v. 33-36: *Al comte de Toloz a ops que-n manje bé* [das Lied ist eine Fürstengalerie aufgrund des Motivs vom verspeisten Herzen]: *Si'l membra sò que sol tener ni sò que té, Quar, si ab autre cor sa perda non revé, No'm par que la revenha ab aquel qu'a en se.*

79 *Chronica* § 38: *Factus ergo miles est a domino rege in festo Penthecostes.*

80 AA1:80 *virī milites et burgenses*; AA1:102: *omnibus militibus et burgensibus atque ceteris probis hominibus de Tolosa.*

„dichten, dichten wollen oder etwas von Dichtung verstehen wollen“⁸¹: Christen, Juden, Sarazenen, *emperador, princep, rei, duc, comte, vescomte, comtor, valvassor, cleric, borgués, vilan*. So die ursprüngliche Fassung. In den späteren Redaktionen steht derselbe Katalog, ergänzt um zwei Begriffe, die zu Lebzeiten der Cortesia unsagbar gewesen waren: *cavahier* und *senhor*, also *miles* und *dominus*.⁸² Aber auch die von der Grammatik der Cortesia generierte Praxis änderte sich gründlich. Unter Raimon VII. fanden *curie magne* statt, wie es sie im Okzitanien der Cortesia nicht hatte geben dürfen, und die Söhne der Patrizier standen nun neben denen der Landaristokratie, um vom Grafen die Rittergürtung zu empfangen.⁸³ Die Scheu vor der manifest gemachten Hierarchisierung war nun zumindest bei denen überwunden, die sich dadurch nach oben setzten. Ende des 13. Jahrhunderts wird zunehmend ausgesprochen, welche tolosanischen Familien schon immer als *nobiles* gegolten haben mögen, aber nicht so genannt wurden.⁸⁴

So betrachtet, hätte sich die Oberschicht in den Jahren um 1229 von ihrer zur Ideologie verfestigten Mentalität befreit, um sich von der drohenden Herrschaft des *poble menut* zu befreien. Aber wie neu die Zeiten werden sollten, hatten die *pros* 1229 nicht ahnen können. Sie alle mußten bald erfahren, daß man das Universum von Cortesia und Paratge nicht als taktisches Manöver verlassen konnte. Der Preis des Paradigmenwechsels war furchtbar. Die sofort nach 1229 promulierte königliche Ordonnanz *Cupientes* verhiess ein Kopfgeld von 52s tol. für die Ergreifung von Ketzern. Binnen weniger Jahre hatten die Inquisitoren die patrizischen Familien schwerer getroffen, als Krieg und Volksherrschaft es je hätten tun können. Jordan de Vilanova, dreifacher Konsul und Vertrauter Raimons VI., wurde als Häretiker zu lebenslangem Kerker verurteilt und die Leichen seiner posthum verurteilten Frau und Tochter durch die Straßen der Stadt gezogen mit dem Ruf: *«Qui aital farà, aital perirà!»*⁸⁵ Die Inquisition machte alle Vorstellungen von politischer Restauration der Oberschicht hinfällig. Sie vernichtete nicht nur den Katharismus, sondern – physisch oder psychisch – die Mentalität, die den Katharismus denkbar machte. Vor einem Inquisitions-tribunal war es nicht mehr möglich, sich im Vertrauen auf den *Dieu dreiturier* konfessionell indifferent zu zeigen. Für Paratge war dies das Ende. Diejenigen, die immer noch Engan und Dreitura im Kampf liegen sahen, trafen sich wieder in Montsegur.

81 Z. 20f.; vgl. die Zitate in Kap. 8. *Comtor* und *valvassor* sind katalanische Bezeichnungen, zwei der vielen Kategorien, die die Tolosaner als *pros* zusammenfaßten. Es versteht sich, daß ich dieses wenig signifikante Faktum lediglich als Glied einer Bourdieu'schen Faktenkette betrachte.

82 Darin folge ich der Ausgabe von Marshall (1972).

83 *Chronica* § 45: *Comes Tholosanus reversus ad propria curiam tenuit magnam Tholose in Natali Domine* [!], *accinctis cingulo militie nove ducentis viris vel circa*, darunter die jungen Vilanova-Bouvila und la Tor (1244) – ein paradigmatischer Kontrast zu dem fürstlichen Weihnachtsfest am Kamin mit einer Anzahl *cavahiers*, die selber wußten, wann sie sich schlafen legen mußten, wie es um 1200 Raimon Vidal entworfen hatte.

84 Wolff, *Noblesse* (1976), ibs. 168-174.

85 *Chronicon Fratris Guillelmi Pelhiso*, ed. Duvernoy (1994), 96f. (1236/37). Ansatzweise lassen sich diese Verheerungen sogar quantifizieren: Aus den Konsulaten der patrizischen Phase (vor 1202) sind 44% der Namen unter den Opfern der Inquisition der 1230er und 1240er Jahre, aus den Konsulaten der popularen Phase (1202-07) sind es 37%, aus den Jahren 1217-28 nur 21% – Unterschiede, die sich sicher nicht allein mit dem größeren Interesse patrizischer Familien an posthumen Amnestien und Güterrestititionen erklären lassen.

Schluß

*Quar totz ditz es mielhs grazitz
quant a la fin pauz ' om ben las razós.¹*

In dieser Geschichte ging es um die Frage, auf welche Weise die Aristokraten und Poeten im tolosanischen Okzitanien um 1200 ihre Wahrnehmung von sich und ihrer Welt organisierten und mit ihr umgingen.

Gegenstand der Untersuchung war in erster Linie die patrizische Oberschicht der Stadt Tolosa. Über die Hälfte aller bekannten Konsuln im 12. Jahrhundert sind namentlich als den achtzehn Familien zugehörig kenntlich, die ich als das tolosanische Patriziat bezeichne. Die Untersuchung ihrer Praenomina ergibt eine im landesweiten Vergleich sowie im Vergleich mit der nichtpatrizischen Stadtbevölkerung auffällige Präferenz für Namen, die mit dem tolosanischen Grafenhaus verbunden waren. Anhand der Cognomina lassen sich Familiengruppen identifizieren und Aussagen über die Grundlage ihrer Stellung machen: alteingesessene Grundbesitzer, *fideles* aus der Umgebung des Grafen sowie einige erfolgreiche Neueinwanderer und „Aufsteiger“. Deren konsularische Präsenz hing bereits zusammen mit der fehlenden Formalisierung der Regeln über Zugang zum und Präsenz im Konsulat. Unter den 24 alljährlich wechselnden Konsuln gab es keine Hervorhebungen, keinen *primus* unter den *pares*, aber auch keine explizite Regelung in dieser Hinsicht. In dieser institutionellen Formlosigkeit unterschied sich Tolosa auffällig von anderen Städten der Region. Auch für die Bezeichnung sozialer Exzellenz war lediglich das (kontextual unterschiedlich verwendbare) Konzept des *probus homo* gebräuchlich, das unter Verdrängung aller anderen Termini den „Aristokraten“ im wesentlich als einen Mann definiert, dessen Wort unverbrüchlich ist.

Daß es bei aller formalen Regellosigkeit durchaus in der Praxis streng befolgte Regeln der kommunalen Machtausübung gab, zeigt die Untersuchung der einzelnen Konsulatsnamenslisten. Sie leitet bereits über zur Frage nach den Vorstellungen von Verwandtschaft. Sowohl im Fehlen jeden Ausdrucks lignagerer Memorialpflege als auch in den patrimonialen Praktiken (Gemeinerbe, gleiches Erbrecht) zeigt sich dabei, daß der Bezug auf die Abstammung als solche (im Gegensatz zu dem Bezug auf einzelne Tote) nicht üblich war. Häufigste Form familiären Handelns waren die *frairescas*, Brüdergruppen zur fallweisen Handhabung gemeinsamen Besitzes und gemeinsamer Interessen, was den Patriziern sehr flexibles Handeln ermöglichte. Insbesondere der Umgang mit Grundbesitz war zwar in die Terminologie des „Lehnswesens“ gefaßt, beruhte aber in der Praxis auf einer im Prinzip unbegrenzten Veräußerlichkeit sowohl von *feuda* als auch von *dominia*. Diese Transaktionen waren bereits weitgehend monetarisiert, was die schnelle Entwicklung eines – vorläufig von jeden kirchlichen Regelungsversuchen freien – Geldmarktes erlaubte.

Ein erster Blick auf das Verhältnis von „städtischer“ und „ländlicher“ Aristokratie unter dem Gesichtspunkt der Praktiken der Kreditvergabe läßt erkennen, daß sich mit Hilfe solcher sichtbaren wie auch unsichtbar bleibender (und nur annäherungsweise rekonstruier-

¹ Raimon de Miraval in Kap. 11: „Denn jede Rede wird besser aufgenommen, wenn man sein Thema am Ende noch einmal darlegt.“

barer) Schulden generationenlange Bindungen organisieren ließen, die aber aufgrund des Aristokratiebegriffs *probus homo/pros* nicht zu sozial kategorisierbaren Animositäten führten, wie sie andernorts durchaus vorkamen. Im Gegensatz dazu war die symbolische Aussage des „Lehnswesens“ im tolosanischen Kontext geradezu die freie Lösbarkeit von Bindungen unter *pares*. Auch innerhalb von Familiengruppen werden in Ermangelung von Vorstellungen über das Erstgeburtsrecht keinerlei Familien„oberhäupter“ sichtbar; lediglich in der Praxis lassen sich derartig dominierende *fratresfamilias* ausmachen. Konstatierbares Faktum bleibt die Verweigerung der Verbalisierung von Hierarchie auf allen Ebenen.

Auf den zweiten Blick erweist sich, daß unterhalb der prinzipiell freien Verhandbarkeit von Besitz ein nie formalisiertes, aber dennoch sehr wirksames Klientensystem existierte, das in hohem Maße die patrizische „Macht“ ausmachte (wodurch frühere wirtschaftshistorisch angelegte Deutungen der Patrizier als Verlierer des ökonomischen Wandels weitgehend relativiert werden). Konvergenzpunkt der verschiedenen Strategien von Abhängigkeits- und Paritätsinszenierungen war der *dominus*, ein Konzept, das in Tolosa teils inflationär gebraucht, teils sorgfältig vermieden wurde. Wie die Patrizier in einer Kommune, der bislang jede praktische oder imaginäre kollektive Manifestation (Stadthaus, Stadtfeste, Stadtkult) fehlte, mit ihrem Boden „handelten“, deutet die Untersuchung des Konflikts in den 1180er Jahren an, in dem zwar „die Waffen sprachen“, die Quellen aber weiterhin schwiegen. Durch die Weigerung, materielle in mentale Abhängigkeitsmuster zu transponieren, riskierte die Aristokratie die Erosion ihrer eigenen Stellung – wie die Ereignisse nach 1202 zeigen sollten.

In dieses Bild gehört die einzigartige Situation zweier konkurrierender religiöser Lehren; dies sollte aber (was, vermutlich aufgrund der vom Katharismus ausgehenden Faszination, selten geschieht) im Kontext, namentlich einer allgemein zu konstatierenden konservativen Frömmigkeitspraxis, gesehen werden. In dem Kontinuum religiöser Äußerungen, das von der Heterodoxie über Stiftungen und Schenkungen bis zur punktuellen Mobilisierung religiöser Energien in Kreuzzugs- und Gottesfriedenskampagnen reicht, läßt sich als rekurrierendes Motiv die Delegation der Kontakte zum Jenseits an „Spezialisten“ feststellen. Das bedeutete, daß die katholische Religiosität im Laufe des 12. Jahrhunderts zunehmend inkompatibel mit den tolosanischen Praktiken wurde und nicht in der Lage war, schlüssige Angebote zur Strukturierung von Wahrnehmungen zu machen. (Gleichzeitig äußerte sich die geringe säkulare Wirkungsmacht der Kirche darin, daß die Oberschicht anscheinend keinen Wert auf Präsenz in kirchlichen Institutionen legte – sicher wiederum ein Korrelat der Erbpraktiken). Während die architektonische und bildnerische Ausdruckskraft der okzitanischen Kirche um 1100 für Europa richtungweisend war, blieb die kirchlich-lateinische Kultur, soweit es Wort und Schrift angeht, jenseits der Vermittlung einer weitverbreiteten trivialen Bildung „stumm“.

In engem Zusammenhang dazu steht die aufwendige Entwicklung einer okzitanischen „Hochsprache“ neben der lateinischen ab etwa 1100. Die ‚uses of literacy‘ dieser beiden *litterae/letras* waren äußerst differenziert; beide verhielten sich zur Umgangssprache in einer Art Dreiecksverhältnis („Triglossie“). Die früh überregional vereinheitlichte okzitanische Hochsprache wurde in allen Formen der Schriftproduktion (Dokumente, Übersetzungen usw.) gebraucht, vor allem in der neuen aristokratischen Laiendichtung der Trobadors. Die Kanzone, ein (im Gegensatz zu allen anderen zeitgenössischen volkssprachlichen Produkten) als abgeschlossen, unveränderlich und auktorial konzipierter Text, war die höchstvalorisierte literarische Form (*un bon cant dels rics afars*); sie ist unmöglich ohne die lateinische Bildungstradition, steht allerdings formal in bewußter Absetzung von dieser.

Bei einer Betrachtung der Genres der Trobadordichtung wird deutlich, daß sie auf der einen Seite den dominanten Ort der fehlenden lateinischen Produktion einnahm und sich auf der anderen gegenüber „populären“ Genres systematisch abschloß. Ihr Anspruch, als *letras* äquivalent zu den *litterae* zu sein, wurde von ihren Theoretikern ausdrücklich proklamiert.

Die im Rahmen der *Cortesia* kodifizierte und verschriftlichte Literatur war in Okzitanien von einer einzigartigen Abgeschlossenheit: ein Ergebnis ihrer sehr rigiden – und offenbar allgemein rund hundert Jahre lang als verbindlich akzeptierten – Definitionen von „hoher“ und „niederer“, infolgedessen unverschriftlicht und unüberliefert bleibender Literatur (*d'amont/d'aval*). Zur „niedereren“ Literatur gehörten der höfische Roman und das Epos ebenso wie die Genealogie, was bedeutet, daß das Fehlen lignagerer Konzepte durch die kulturelle Praxis (re)produziert wurde. Dies gilt in auffälligem Maße – und im Gegensatz zu anderen okzitanischen Regionen – für die tolosanischen Länder. Bei der Frage nach Ort und Zeit dieser kulturellen Praxis sind die gängigen mediävistischen Antworten – fürstliches Hoffest und „*cour seigneuriale*“ – auf diese Region aufgrund ihrer soziopolitischen Charakteristika nicht anwendbar. Das einzige überlieferte große Fest (Belcaire 1174) ist vielmehr eine Gelegenheit, in der soziale Verhältnisse auf eine sehr eigenartige Weise verhandelt wurden: Die *inania festa* (so das klerikale Urteil) erweisen sich als Ort vielfältiger symbolischer Inszenierungsarten, als „Gefolgschaftsbörse“, in deren Verlauf den *histriones* geradezu eine Stellvertreterfunktion in der verbalen und gestischen Sichtbarmachung des sonst Verschwiegenen zukam. Die Trobadorkunst ignorierte solch außergewöhnliche Einzelereignisse allerdings zugunsten eines „höfischen Kontinuums“, innerhalb dessen keine kategoriale (räumliche oder zeitliche) Unterscheidung zwischen Hof und Nicht-Hof getroffen werden kann. An ihrer Stelle findet sich eine für die okzitanische *Cortesia* charakteristische Form- und (scheinbare) Regellosigkeit mit sich, die den Akteuren durchaus bewußt war und die in engem Zusammenhang mit ihrer Rigidität zu sehen ist: Die Ansprüche an den *prim entendent* waren extrem hoch und die Verurteilung des *no-saber* entsprechend drastisch, um jenseits der inszenierten paritären Regellosigkeit ein straff organisiertes Regelwerk zu etablieren und aufrechtzuerhalten – darin durchaus den eingangs konstatierten informellen Regeln der Präsenz im tolosanischen Konsulat entsprechend. Dies verdeutlichte die Untersuchung dreier Schilderungen der okzitanischen Hofpraxis, wobei der okzitanische Text auch jene Elemente der Ordnung wahrnimmt, die dem Blick von außen (Frankreich, Skandinavien) entgehen.

Nachdem so die Praxis der *Cortesia* und vor allem die zentrale Bedeutung, die der Aufführung von Trobadorliedern in ihr zukommt, dargestellt ist, rekonstruiere ich die symbolische Verständigung, die Organisation der Wahrnehmungen, die bedeutungsvolles Handeln ermöglicht: Wie funktionierte die Sprache der Trobadors, auf welche Weise formulierte sie – jenseits der affektiven Erfahrung der „Textgemeinschaft“ (Brian Stock) – einen kognitiven Prozeß? Die „symbolische Syntax“, die Vorstellung von dem inneren Zusammenhang des Zeichensystems, beruhte dabei auf dem klassisch-lateinischen Erbe. Die Trobadors waren sich ihrer Rolle als *oratores* auf dem höfischen Forum bewußt, ohne dabei dem Vorbild den Primatanspruch ihrer originären Redeweise zu opfern. Die für die Trobadors typische syntaktische Komplexität war dabei durchaus ein Mittel der Anspruchssteigerung. Die „symbolische Semantik“ hingegen, die Vorstellung von den Verbindungen zwischen dem Sprechakt und der außersprachlichen Wirklichkeit, war ganz unklassisch (und erklärt die stilistische Ferne der *Cortesia* von den lateinischen Vorbildern). Die nicht zuletzt germanische – oder, mit Gurjewitschs Wort, „barbarische“ – Aristokratie bedurfte einer anders semantisierten Form symbolischer Verständigung. Ein Exkurs in die poetische Praxis

der hochmittelalterlichen Skandinavier und ihre Vorstellung vom Wort als Materie, als Waffe, als wertvolle Gegengaben (Glück, Kopf) erheischender Gabe deutet an, inwiefern die Cortesia ein „magisches Ritual“ (Erich Köhler) war – man könnte hinzufügen: das einzige magische Ritual in diesem Land, an dem die Gemeinschaft teilnahm. Die „symbolische Pragmatik“ schließlich, die Vorstellung von sinnvoller sozialer Anwendung des Systems, war das Ergebnis eines sehr selektiven Appropriationsprozesses im Austausch mit dem arabischen Spanien, das ein adaptierbares Modell einer zur aristokratischen Distinktion (und Kriterienbildung) geeigneten Kulturpraxis anbot.

Bei der Frage, wie die *fin' amor*, die literarisierte „höfische Liebe“ als Sprache, als Organisation der Mentalität Cortesia funktionierte, habe ich zunächst einige Antworten der Forschung diskutiert. Die Klassifizierung der Trobadoryrik als Ständedichtung ist abzulehnen; im Gegenteil ist eine ihrer vielschichtigen Aussagen die Ablehnung jeder außerliterarisch (d. h. ohne Rekurs auf den durch die Literatur formulierten Code) begründeten sozialen Kategorisierung. Einige Interpretationen, die die „hohe Frau“ (*domna*) als Metapher in einem tatsächlich zwischen anderen als den ostentativen Akteuren geführten Diskurs sehen, lehne ich als nicht weit genug gehend ab: Die Frau ist keine Metapher in dem Sinne, daß sie für irgend etwas anderes stünde, sondern vielmehr eine Art Pronomen, das keine bzw. beinahe beliebig viele Bedeutungen hat. Das geht aus meinem Begriff von der „Grammatik der Mentalität“ hervor: Die *fin' amor* war die einzige Redeweise, die die Aristokratie zuließ, um sich selber Dinge mitzuteilen, die in anderen Idiomen ungesagt bleiben mußten. Man mußte über die Frau reden, um überhaupt reden zu können – und was man völlig verschweigen wollte, darüber durfte man auch in der Sprache der Cortesia nicht reden können.

Die Bandbreite der möglichen Themen umfaßte den Menschen, Gott, die Wissenschaften, die Liebe, Politik und die Waffen. Letztere waren eine große Herausforderung an das soziale Kontrollsystem Cortesia, nicht etwa im allgemeinen Elias'schen Sinne, sondern aus dem Kontext des in mehrfacher Hinsicht „herrenlosen“ nordwestlichen Mittelmeerrandes heraus verstanden. Die Regellosigkeit der Gewalt in einem Land, das mit *potestas publica* und Pax Dei die Ordnungsmodelle des 10. bzw. 11. Jahrhunderts verloren hatte, ließ die Cortesia, die die Aristokraten „handzahn wie Vögelchen“ zu machen bestrebt war, zu einem vitalen sozialen Anliegen werden; man könnte für diese Region geradezu eine „mutation courtoise“ ansetzen und so auch die im Vergleich mit anderen westeuropäischen Fürsten scheinbar konstatierbare (und von der Forschung meist auch so konstatierte) „Schwäche“ der tolosanischen Grafen als originäre und unter den gegebenen Umständen erfolgreiche Herrschaftsform verstehen. Hier liegt der Grund für die scheinbare Regellosigkeit von Konsulat und Höfen, die tatsächlich lediglich die Abwesenheit jedes anderen (und für den „Blick aus der Ferne“, auch den heutigen, leichter wahrnehmbaren) Regelwerks als desjenigen darstellt, das die Cortesia produzierte.

Eine im Sinne dieser Grammatik der Mentalität untersuchte tolosanische Kanzone, die eine mögliche Bedeutungszuweisung an die Symbologeme der *fin' amor* exemplifiziert, läßt sich so als verbalisierter Beitrag zu einem bestimmten kulturellen Verhandlungsprozeß lesen und mit nicht oder anders verbalisierten Praktiken ineinssetzen. Der Blick auf den anderen „dichten“ Sprechakt, der dem formalisierten Wort eine große Bedeutung beimißt – die *Convenientia*, die alle Aspekte aristokratischer Relationen strukturierende Vertragsform – erklärt, inwiefern die extrem schwankende „feudale“ Begrifflichkeit (die zu dem in der Forschung bisher vorherrschenden Urteil über die Insuffizienz der politischen Strukturen im tolosanischen Okzitanien geführt hat) geradezu konstitutiv für die Konzeptualisierung von

Verhältnissen war. Das soziale Gefüge, das Konflikten und Regelungen eine bedeutsame Form gibt, hing – in Ermangelung jeglicher Alternative als Ergebnis kontingenter historischer Prozesse – von der synallagmatischen Übereinkunftsform *Convenientia* ab, was wiederum eine extreme Valorisierung des formalen Wortes erforderte. In dieser Praxis trat die Geste sehr stark in den Hintergrund vor dem Wort, das in seinen unterschiedlichen Ausprägungen das wichtigste (wenn nicht das einzige) Instrument der Repräsentation war; Macht und Ohnmacht wurden mittels präziser und umfassender Regeln des Sagens und Verschweigens konzeptualisiert. Die soziale Existenz der Aristokraten hing daher in außerordentlichem Maße von der Integrität ihres Wortes ab. Zur Sicherung seiner Integrität entwickelten sie ein komplexes System der Kodifizierung linguistischer Proprietät und ein nicht minder komplexes System, um diese Kodifizierung absolut verbindlich zu machen und zu halten.

Dieser Ehrbegriff wurde durch vertikalisierende Tendenzen, wie sie sich in den fürstlichen Maßnahmen gegen Ende des 12. Jahrhunderts abzeichneten, grundlegend in Frage gestellt. Sichtbares Symbol des Streits war die Verwendung des Wortes *dominus*, dessen Verschweigen bislang ein wesentlicher Beitrag zur Aufrechterhaltung der aristokratischen Soziabilität gewesen war. Gerade weil die konzeptuellen Alternativen zu der bisherigen, auf den traditionellen Unterlassungspflichten und der symbolischen Repräsentation von Parität beruhenden Praxis sehr stark negativ semantisiert waren (namentlich das *hominium*), setzte ein Teil der Aristokratie den fürstlichen Bestrebungen starken Widerstand entgegen. Die *Cortesia* verfestigte sich zur momentan erfolgreichen Ideologie der *pros*, für die die Akephalie Bedingung ihrer sozialen Existenz war. Die diskutierte Kanzone war einer von zahlreichen Verhandlungsbeiträgen in diesem Konflikt, an dessen Ende (zumindest in Tolosa) der weitgehende Verzicht der Grafen auf eine sichtbar gemachte Hierarchisierung stand. Die entsprechende Bedeutungszuweisung des „symbolischen Morphems“ Frau wurde erleichtert durch ihre Polysemie, die sich aus der vielfältigen Repräsentation von Frauen in der okzitanischen Praxis ergab. Unter Bezug auf ein arabisches Analogbeispiel habe ich die Strategien erläutert, mittels derer das Schiedsgericht, privilegierter Ort der Inszenierung aristokratischer Parität, wird Rahmen des ‚deep play‘ zur Aporie mit „sozialapotropäischer“ Wirkung wird.

Welche Möglichkeiten und Belastungen die Aristokratie in diesen Entscheidungen mitgewählt hatte, zeigt die Untersuchung der Ereignisgeschichte von Tolosa in den Jahren nach 1202. Im Rahmen eines auf vielen Gebieten schnell manifest werdenden Wandels wurde das Patriziat komplett aus dem Konsulat verdrängt. Die Gewinner, die „Popularen“, häufig *mercatores* oder Neubürger mit einer von den patrizischen *emparentats* völlig verschiedenen sozialen Einbettung, gestalteten die tolosanische Kommune in ihrem Sinne um. Aus der Kommune als fallweise genutzter Privilegiensammlung des Patriziats wurde ein handelndes Kollektiv, das sich erst im Inneren strukturierte (Rathaus, Kartular), um dann gegen die Umlandaristokratie die diversen Interessen der neuen Führung kriegerisch durchzusetzen. Der „kollektive *pros*“, zu dem sich die Kommune im Rahmen der anschließenden Konfliktregelungen selbst stilisierte, bedurfte in der Wahrnehmung des Umlandes aber weiter der Bürgerschaft durch die einzelnen, die patrizischen *pros*. Diese zu sichern, war ein umso schwierigeres Unterfangen, als die „Popularen“ drastisch gegen die innerstädtischen patrizischen Machtpositionen vorgingen, von der Übernahme topographischer Kernpunkte durch die Kommune über die Beschränkung von Inszenierungen patrizischer Klientelstärke bis zur Unterordnung der arbitrativen aristokratischen Gerichtsbarkeit unter die Konsuln.

Die Patrizier reagierten zunächst mit einem Segregationsversuch (*consules cabaleriorum*), an dem sichtbar wird, daß die bisherige konsequente Vermeidung von Konzepten wie *miles* und *nobilis* eine bewußte Wahl war. Vor allem unter Rekurs auf das im Aristokratiebegriff der Cortesia angelegte Integrationspotential kam es aber auf längere Sicht (vier bis acht Jahre) zur Regelung zwischen alter und neuer Führungsgruppe: die Patrizier verzichteten auf die mögliche Allianz mit der Umlandaristokratie, die „Popularen“ auf ihr Monopol auf die Kommune. Die Integrationsstrategien waren vielfältig und reichten von Konnubien bis zur kulturellen Konvergenz im Namen des *pros*, dessen meritokratische Definition sich in dieser Situation als Stärke erwies. Die Cortesia verzichtete dafür darauf, ihr Distinktionspotential zur Wirkung kommen zu lassen, und öffnete sich nicht nur den kulturellen Mustern der „Popularen“, sondern tendenziell noch weiter. Diese Adaptation generationenalter Konventionen, deren Aufrechterhaltung zunehmende soziale Energie kostete, war „offensiver Konservatismus“.

In der Konfrontation mit dem Albigenserkreuzzug ab 1209, einem vollständig außerhalb des mentalen Kosmos der Cortesia befindlichen und zugleich kohärenten kulturellen Modell, versagte die Grammatik der tolosanischen Mentalität zunächst völlig. Zwei Jahre lang triumphierte das klerikale Paradigma in der tolosanischen Praxis (Wucheroffensive, Parteienkämpfe) ebenso wie in der Rhetorisierung des Krieges: Gegenüber den vielfältigen Predigt- und Chronikformen der Angreifer zeigte sich die Cortesia sprachlos; zur Begreifbarmachung des Krieges wurde sogar erstmals auf epische Modelle rekurriert. Dies änderte sich im Frühjahr 1211, im Verlaufe eines geradezu modellhaften Konflikts, dessen Opfer die *domina castris* von Lavour und ihr Bruder wurden. Die Lesbarkeit ihres Schicksals als Exemplum der Schändung von *domna* und *pros* trug dazu bei, die auf mehreren Ebenen auch ganz konkret ausgehandelte kommunale Einheit zu substantivieren und so den erwarteten schnellen Sieg des Kreuzheers über Tolosa zu verhindern.

An dieser mehrheitlichen Disposition sollte sich für anderthalb Jahrzehnte nichts mehr ändern; die stabile Allianz von Stadt und Graf war für den Verlauf des Albigenserkriegs entscheidend. Zunächst ermöglichte sie die Allianz mit „unserem König“, Pere II. von Aragon-Barcelona, die eine Konzeptualisierung des Konflikts nun auch in den symbol-sprachlichen Konventionen der Cortesia erlaubte. Die vernichtende Niederlage der aragonesisch-tolosanischen Allianz in der Schlacht bei Muret 1213, die vielleicht nicht zuletzt auf ihre eigene allzu zweideutige Literarisierung zurückzuführen ist, bedeutete den Zusammenbruch der konkret-politischen wie der mental-rhetorischen Strategie. Tolosa mußte sich den Kreuzfahrern ergeben.

Die meiner Ansicht nach Anfang 1216 anzusetzende Wiederaufnahme der *Cançon de la Crosada*, der epischen Kreuzzugschronik des Guilhem de Tudela, durch einen anonymen Tolosaner markiert den Wechsel dieser Strategie. Die epische Form erlaubte es dem Dichter, unter textstrategischer Beseitigung des Ketzerproblems den Krieg als einen durch eine „Theologie der *eretat*“, das axiomatische Recht auf das in engster Weise mit dem Menschen verbundene Land, legitimierten Kampf von Gut und Böse (*dreitura e engan*) darzustellen und damit Gott auf der eigenen Seite gegen das päpstliche Heer zu sehen. Das konzeptuelle Kondensat des anonymen Dichters war „Paratge“, ein bislang wenig herausragendes Wort aus dem Sprachgebrauch der Cortesia, dessen recht offenes Bedeutungsfeld eine semantische Neu- und Aufwertung in Richtung auf eine Fusion der Vorstellung vom unveräußerlichen Naturrecht (die *eretat des senhor natural*) mit dem paritären Prinzip erlaubte. Auf diese Weise entstand ein koextensives Universum von *Paratge e Crestianesme*, durch das sich der Kampf gegen die römische Kirche legitimieren ließ. Die Synthese von natürlichem

und göttlichem Recht verdichtete sich im Bild des Grafen, des *senhor dreiturier*, dessen politische Theologie in der *Cançon* zum ersten Mal expliziert wurde: Die seit zweihundert Jahren dauernde praktische Machtlosigkeit der tolosanischen Grafen, in der herkömmlichen politischen Geschichtsschreibung meist als „Schwäche“ qualifiziert, ist ein Korrelat ihrer imaginären *potestas*, die den Grafen zum nicht kausalen, sondern analogen – wenn nicht semiotischen – Garanten der göttlichen Ordnung macht.

Diese Theologie der eigenen Mentalität entwarf der anonyme Dichter in einem Notfall: es galt vor allem, die Stadt gegen die Herrschaft der Kreuzfahrer zum Widerstand zu bewegen und ihr, nachdem dies 1216/17 gelungen war, zum Sieg in der entscheidenden, neunmonatigen Belagerung zu verhelfen – trotz aller durchaus sichtbaren gegenläufigen Tendenzen in der Bevölkerung. Der Dichter nutzte das mediale Potential des epischen Liedes, um den Tolosanern ein in situationsbezogener Weise formuliertes Bild ihrer eigenen Kultur zu bieten; dazu kamen diverse literarische Strategien, um zum einen den Aufstieg des Kollektivs Tolosa unter die Fürsten und zum anderen den Aufstieg der gesamten Bevölkerung zu Helden zu zeichnen, vedichtet in den Anwendungen des Wortes *mescladament* („vermengt“; die der Cortesia stets inhärente Negierung von Hierarchie wird hier auf die funktionale Spitze getrieben) sowie in kollektiven Praktiken wie Singen, Tanzen und Essen. Davon ausgehend, übernahm er aus der traditionellen Cortesia die Redeweise mittels der Polysemie der Frau, um ein viele Deutungen zulassendes Bild von Tolosa als begehrt, gequält, aber auch kämpferischer Heldin zu entwerfen, der *Paratge* als zu errettender, inaktiver Held zur Seite steht. Die Cortesia erhielt ein episches Paar nach Maß ihrer eigenen nicht fixierbaren Genus-Semantik, und mit dem Einzug Raimons VI. in Tolosa erhielt *Paratge/Crestianesme*, die ausdrücklich allen und jedem gehörende entaristokratisierte Nachfolgerin der Cortesia, ihren Bräutigam.

Nach dem Sieg über den Kreuzzug erwies sich, wie hoch die Kosten gewesen waren. Die triumphierende Kommune, in der jedem und jeder einzelnen seine kriegsentscheidende Rolle eindrücklich vorgehalten worden war, verlangte von ihrer eigenen Oberschicht, der Umlandaristokratie und dem (konkreten) Grafen den Siegespreis, der darauf hinauslief, daß der „kollektive *pros*“ Kommune nun die Nachfolge des *senhor dreiturier* als Garant der irdischen Ordnung antrat. Gleichzeitig wurde um die politische Macht in der Kommune jahrelang mit wechselndem Erfolg gestritten, bis es 1226 zu einer dauerhaften Entmachtung der alten und größtenteils auch der „neuen“ Oberschicht, der Popularen, kam. Das war sicher nicht nur ein Ergebnis der raschen Ausdehnung des einst aristokratischen kulturellen Modells auf den *populus Tolosanus* durch die Praxis der Kriegsjahre (innerhalb derer die *Cançon* nur ein Element war), sondern ebenso sehr der Nöte der Nachkriegszeit und der schroffen Haltung der materiell Mächtigen, namentlich im Mühlen- und Tuchgewerbe. In den nun wieder ausbrechenden Konflikten Stadt/Umland neigten die städtischen Aristokraten – was nun erstmals sichtbar gemacht wurde – zur Solidarisierung mit der Umlandaristokratie, worauf der *populus* mit neuen, dezidiert unaristokratischen Verständigungs- und Vergewisserungsformen reagierte und die *sub silentio preterire*-Tradition der bisher integrativen Kommune aufgab. Zeitgleich begann der zweite (königliche) Albigenserkreuzzug, dem die okzitanische Aristokratie keinen entschlossenen Widerstand mehr entgegenzusetzen imstande war. Mit der Kapitulation von Tolosa und Graf Raimon VII., der *patz de clerics e de Francés*, verlor die Grammatik der Mentalität von Cortesia und Paratge für immer ihre Gültigkeit. Fast die Hälfte der tolosanischen Patrizier fiel in den ersten fünfzehn Jahren nach der Unterwerfung von 1229 in irgendeiner Form der Inquisition zum Opfer.

Der schnelle Wandel, der Zusammenbruch der alten Zeit, den die Trobadors dieser Jahre so auffallend intensiv beklagen, vollzog sich sehr schnell. Ich sehe das als ein Indiz dafür, daß die alte Zeit selber schon seit langem mit Hilfe eines immer offensiveren Konservatismus „alt“ geblieben war. Von den Familienstrukturen und dem Erbrecht über die Formen der Religiosität, die Vorstellung von Monarchie und Herrschaft, die formale Bildung und die bildende Kunst bis hin zur Selbstwahrnehmung und -darstellung der aristokratischen Soziabilität war Okzitanien schon lange zunehmend „ungleichzeitig“. Auf welche Weise zumindest die Oberschicht ihre Lebensform lebendig hielt, welche kulturellen Anstrengungen sie dafür unternahm und wie erfolgreich sie darin lange Zeit war, habe ich zu zeigen versucht. Als ihre Anstrengungen den Ereignissen nicht mehr gewachsen waren, wandelten sich die Mentalität, die ich Cortesia nenne, und ihre Ausdrucksformen umso schneller. Misogynie und Marienverehrung sind die Konstanten der okzitanischen Lyrik nach 1230. Verbliebene Trobadors wie Guiraut Riquier seufzten: *Mas trop soi venguts als darriers !...* Es gab kaum noch *domnas*, über die man hätte singen können. Aber vor allem gab es niemanden mehr, der eine Rede mit Hilfe der *domna* verstehen können mußte. Die Sprache der Cortesia verschwand mit der Mentalität, welche sich durch sie konstituiert hatte. In Zukunft sprach man anders.

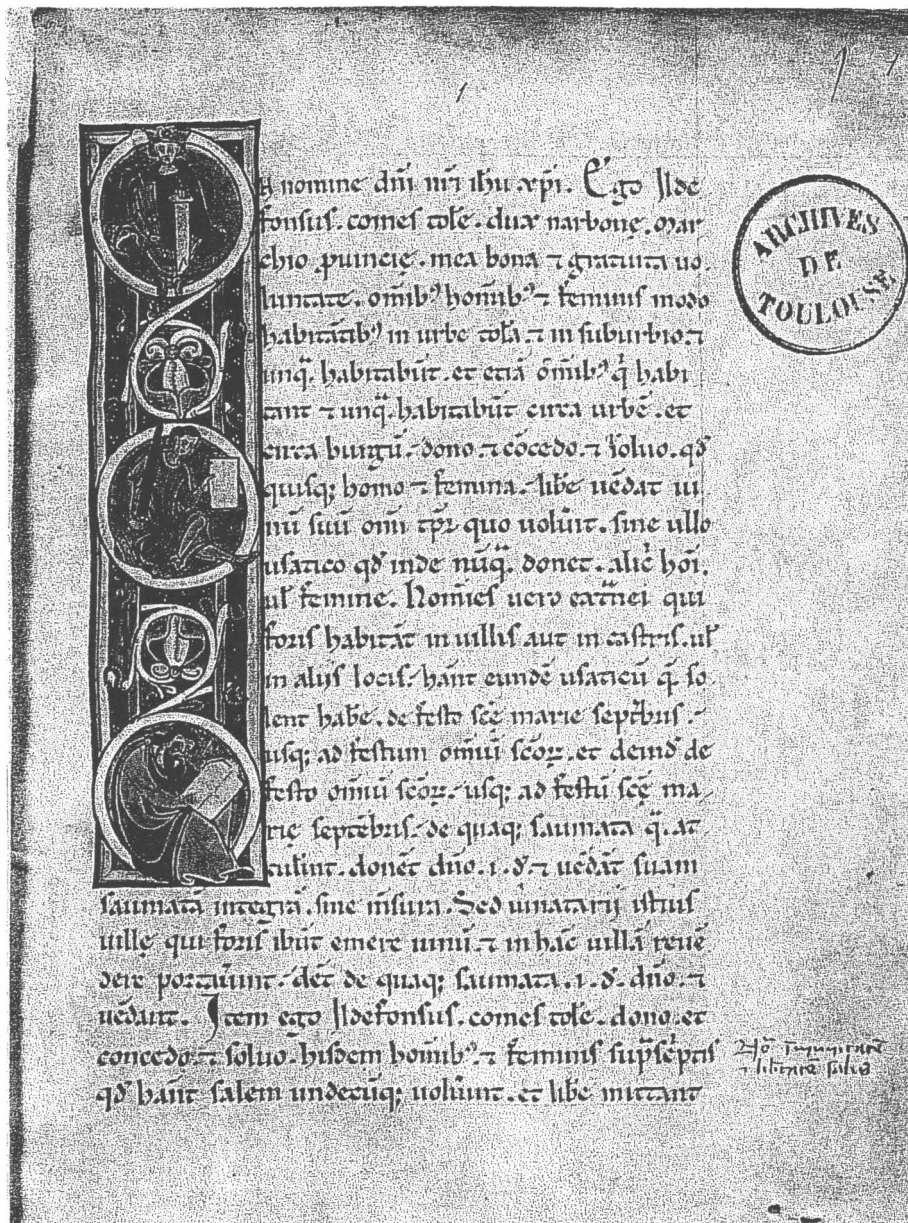


Abb. 1

Erste Seite des Kartulars der Altstadt (Toulouse, Archives municipales, AA2, fol. 1')

Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung der Archives municipales de Toulouse

Abb. 2
 Kartenskizze des tolosanischen Okzitanien im 12. Jahrhundert



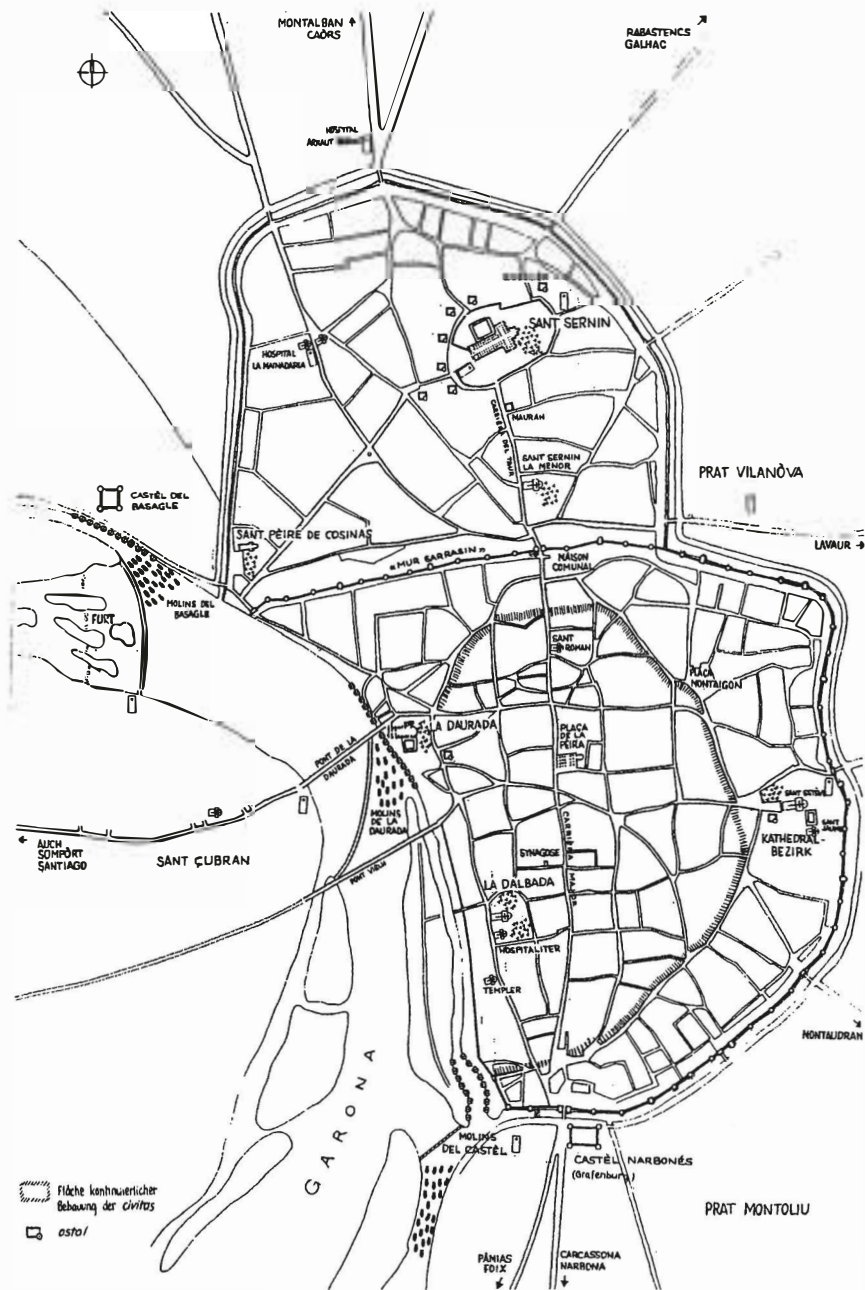


Abb. 3

Stadtplanskizze von Tolosa um 1200

adaptiert auf der Grundlage von: *Christian Cau/Monique Rey-Delqué*, *Vie politique et vie quotidienne dans le Comté de Toulouse au XII^e siècle*. Toulouse 1989, Dok. 4

Abkürzungen- und Siglenverzeichnis

AA1	Toulouse, Archives municipales, Cartulaire du Bourg	i.	in; im
AA2	ebd., Cartulaire de la Cité	ibs.	insbesondere
Abb.	Abbildung	Jh.	Jahrhundert
Anm.	Anmerkung	kast.	kastilisch
aquit.	aquitänisch	kat.	katalanisch
arab.	arabisch	Kg.	König
b.	bei	Ks.	Kaiser
Bd.	Band	l.	Laisse
Bf.	Bischof	lat.	lateinisch
BN	Bibliothèque nationale	lemos.	lemosinisch
<i>Brunel</i>	<i>Brunel, Les plus anciennes chartes en langue provençale</i>	melg.	<i>melgoriensis</i> von Melguelh
BS	<i>Boutière/Schutz, Biographies des troubadours</i>	MGH	Monumenta Germaniae Historica
<i>Cançon</i>	<i>Cançon de la Crosada</i>	Ms.	Manuskript
<i>Chronica</i>	<i>Chronica magistri Guillelmi de Podio Laurentii</i>	ND	Neudruck; Nachdruck
col.	Kolumne	okzit.	okzitanisch
d	<i>denarius</i> Pfennig	PC	<i>Pillet/Carstens, Bibliographie der Troubadours</i>
Dok.	Dokument	PL	<i>Migne, Patrologiae cursus completus, Series latina</i>
ebd.	ebenda	prov.	provenzalisch
Ebm.	Erzbisum	röm.	römisch
ed.	edidit; ediderunt; editor(s); éditeur(s)	red.	redigiert von; Redaktion
<i>Etym.</i>	Isidor von Sevilla, <i>Etymologiae</i>	rez.	rezensiert von; Rezension
Fam.	Familie	s	<i>solidus</i> Schilling
fol.	folio	s. a.	siehe auch
frz.	französisch	s. v.	sub verbo
gask.	gaskonisch	t.	tome
Gf.	Graf	tol.	<i>tolosanus</i> tolosanisch
Gfn.	Gräfin	Trob.	Trobador; Trobairitz
Gft.	Grafenschaft	übs.	übersetzt von; Übersetzung
hebr.	hebräisch	v.	Vers
Hg.	Herausgeber	var.	Variante
HGL	<i>Vic/Vaissète, Histoire générale de Languedoc</i>	Vgf.	Vizegraf
Hn.	Herrin	Vgft.	Vizegrafschaft
Hz.	Herzog	vol.	volumen; volume; volum
Hzn.	Herzogin	vs.	<i>versus</i> gegen
		z.	Zeile
		ZrPh	Zeitschrift für romanische Philologie
		§	Kapitel; Paragraph
		*	erschlossene Wortform

Quellen- und Literaturverzeichnis

Dieses Verzeichnis enthält nur Titel, die für das Thema des Buches zentral sind und/oder auf die an mehreren Stellen Bezug genommen wird. Auf lediglich inzidentell verwendete Literatur wird allein in den entsprechenden Fußnoten verwiesen.

Quellen

Aimeric de Peguilhan – *William P. Shepard / Frank M. Chambers*, The poems of Aimeric de Peguilhan. Evanston, Ill. 1950.

Arnaut de Marueilh – *Mario Eusebi*, L'ensenhamen di Arnaut de Mareuil, in: *Romania* 90, 1968, 14-30.

Aucassin et Nicolette – *Jean Dufournet*, Aucassin et Nicolette. Paris 1984.

Benjamin von Tudela – *Stefan Schreiner*, Benjamin von Tudela, Petachja von Regensburg: Jüdische Reisen im Mittelalter. Leipzig 1991.

Biblia sacra iuxta vulgatam versionem. Stuttgart ⁴1994.

Jean Boutière / Alexander Herman Schutz, Biographies des troubadours. Paris 1964.

Clovis Brunel, Les plus anciennes chartes en langue provençale. Recueil des pièces originales antérieures au XIII^e siècle. Paris 1926, Supplément Paris 1952.

Cançon de la Crosada – *Eugène Martin-Chabot*, La Chanson de la Croisade albigeoise. (Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age, t. 13, 24, 25.) Paris 1931, 1957, 1961.

La Chanson de la Croisade albigeoise. Préf. *Georges Duby*, intr. *Michel Zink*, tr. *Henri Gougaud*. Paris 1989.

Chanson de Roland – *Jean Dufournet*, La Chanson de Roland. Paris 1993.

Chronica des Wilhelm von Pueglaurenç – *Jean Duvernoy*, Chronica magistri Guillelmi de Podio Laurentii. Paris 1976.

Chronicon Sancti Maxentii – *Jean Verdon*, Une source de la reconquête chrétienne en Espagne: la Chronique de Saint-Maixent, in: *Mélanges offerts à René Crozet*. Poitiers 1966, I 273-82.

Egils saga Skallagrímssonar – *Sigurður Nordal*, Egils saga Skalla-Grímssonar. (Íslenzk fornrit, Bd. 2.) Reykjavík 1933.

Robert Favreau / Jean Michaud / Bernadette Leplant, Corpus des Inscriptions de la France médiévale. T. 7: Ville de Toulouse. Paris 1982.

Flamenca – *Jean-Charles Huchet*, Flamenca. Roman occitan du XIII^e siècle. Paris 1988.

al-Ġāḥiẓ – *Charles Pellat*, Les esclaves-chanteuses de Ġāḥiẓ, in: *Arabica* 10, 1963, 121-147.

Guilhem Pelhisson – *Jean Duvernoy*, Guillaume Pelhisson: Chronique (1229-1244). Paris 1994.

- Guiraudon lo Ros – *Anna Maria Fasoli*, Le poesie di Guiraudon lo Ros, in: *Studi medievali*, serie 3^a, 15, 1974, 1051-1106.
- Isidor von Sevilla – *José Oroz Reta / Manuel-A. Marcos Casquero*, San Isidoro de Sevilla: *Etimologías*. Madrid 1982.
- Jaume I. – *Ferran Soldevila*, *Crònica o Llibre dels Feits*. (Les millors obres de la literatura catalana, vol. 86.) Barcelona 1982.
- Jean Renart – *Franklin Sweetser*, Jean Renart: *L'escoufle*. (Textes littéraires français, t. 211.) Genève 1974.
- René Lavaud / René Nelli*, *Les troubadours*. Bruges 1966.
- Roger Limouzin-Lamothe*, *La commune de Toulouse et les sources de son histoire (1120-1249)*. Étude historique et critique suivie de l'édition du cartulaire du Consulat. Toulouse/Paris 1932.
- Jacques-Paul Migne*, *Patrologiae cursus completus*. Series latina. Paris 1879-90.
- lo Monge de Montaudon – *Michael J. Routledge*, *Les poésies du Moine de Montaudon*. Montpellier 1977.
- James T. Monroe*, *Hispano-Arabic poetry. A student anthology*. Berkeley/Los Angeles/London 1974.
- Orkneyinga saga – Gudbrand Vigfusson*, *Orkneyinga saga and Magnus saga*. (Icelandic Sagas, vol. 1 = Rolls Series, vol. 88,1.) London 1887.
- Peire Cardenal – *René Lavaud*, *Poésies complètes du troubadour Peire Cardenal*. Toulouse 1957.
- Peire Raimon de Tolosa – *Alfredo Cavaliere*, *Le poesie di Peire Raimon de Tolosa* (introduzione, testi, traduzioni, note). (Biblioteca dell'Archivum Romanum, serie I, vol. 22.) Firenze 1935.
- Peire Vidal – *D'Arco Silvio Avalle*, *Peire Vidal. Poesie*. (Documenti di Filologia, vol. 4.) Milano/Napoli 1960.
- Joseph Anglade*, *Les poésies de Peire Vidal*. (Les classiques français du moyen âge, t. 11.) Paris 1923.
- Alfred Pillet / Henry Carstens*, *Bibliographie der Troubadours*. Halle (Saale) 1933, ND New York 1968.
- Prise d'Orange – Claude Régnier*, *La Prise d'Orange. Chanson de geste de la fin du XII^e siècle*. Paris 1967.
- Radulf Glaber – *John France*, *Rodulphi Glabri Historiarum libri quinque*. Oxford 1989.
- Raimbaut de Vaqueiràs – *Joseph Linskill*, *The poems of the troubadour Raimbaut de Vaqueiras*. The Hague 1964.
- Raimon de Miraval – *L. T. Topsfield*, *Les poésies du troubadour Raimon de Miraval*. Paris 1971.
- Raimon Vidal de Besalú – *J. H. Marshall*, *The Razos de trobar of Raimon Vidal and associated texts*. London 1972.
- Jean-Charles Huchet*, *Nouvelles occitanes du moyen âge*. Paris 1992.
- François-Juste-Marie Raynouard*, *Choix des poésies originales des troubadours*. Paris 1816-1821, ND Osnabrück 1966.

- Angelica Rieger*, Trobairitz. Der Beitrag der Frau in der altokzitanischen höfischen Lyrik. Edition des Gesamtkorpus. (Beihefte zur ZrPh, Bd. 233.) Tübingen 1991.
- Martin de Riquer*, Los trovadores. Historia literaria y textos. Barcelona ²1992.
- Giuseppe E. Sansoni*, Testi didattico-cortesi di Provenza. (Biblioteca di Filologia Romanza, t. 29.) Bari 1977.
- Ramon Llull – *Marina Gustà*, Ramon Llull - Llibre de l'Orde de Cavalleria. Barcelona 1980 (nach der Edition von *Obrador/Ferrà/Galmés*, Mallorca 1906).
- Dom Claude de Vic / Dom Joseph Vaissète* (plus tard: *Ernest Roschach, Auguste Molinier et autres*), Histoire générale de Languedoc. Toulouse 1872-1904, ND Osnabrück 1973.
- Jerónimo Zurita – *Ángel Canella López*, Anales de la Corona de Aragón. Zaragoza 1967.

Sekundärliteratur

- Ramon d'Abadal i de Vinyals*, Com neix i com creix un gran monestir pirinenc abans de l'any mil: Eixalada-Cuixà, in: *Analecta Montserratensia* 8, 1954-55, 124-337.
- Suzanne Algans*, Dame Guiraud de Laurac. Lavaur 1985.
- Philippe Amblard Larolphe*, Le crédit à Toulouse et dans le Toulousain (1140-1208), in: *Annales du Midi* 106, 1994, 5-23.
- Christian-J.-M. Anatole*, Le souvenir de Muret et de la dépossession des comtes de Toulouse dans les vidas et les razos, in: *Annals de l'Institut d'Estudis Occitans* 1962-63, 11-22.
- André Armengaud / Robert Lafont* (ed.), Histoire d'Occitanie. Paris 1979.
- Rosario Assunto*, Die Theorie des Schönen im Mittelalter. Köln ²1987.
- Martí Aurell i Cardona*, Les troubadours et le pouvoir royal: l'exemple d'Alphonse I^{er} (1162-1196), in: *Revue des Langues Romanes* 85, 1981, 53-67.
- Martí Aurell i Cardona*, Chevaliers et chevalerie chez Raymond Lulle, in: *Cahiers de Fanjeaux* 22, 1987, 140-168.
- Martin Aurell*, La noblesse en Occident (V^e-XV^e siècle). Paris 1996.
- Pierre Azimont*, Raymond V et ses vassaux. Mémoire de maîtrise, Toulouse-Le Mirail 1988 [maschinenschriftlich].
- Enric Bagué*, Pere el Catòlic, in: *Els primers comtes-reis*. Barcelona ³1985, 107-152.
- Dominique Barthélemy*, L'ordre seigneurial, XI^e-XII^e siècle. (Nouvelle Histoire de la France Médiévale, t. 3.) Paris 1990
- Ders.*, La mutation féodale a-t-elle eu lieu? Note critique, in: *Annales: E.S.C.* 47, 1992, 767-777.
- Ders.*, Debate: the 'Feudal Revolution', in: *Past and Present* 152, 1996, 196-205.
- Roland Barthes*, Mythen des Alltags. Frankfurt a. M. 1964 (frz. 1957).
- Jean Bastier*, Une résistance fiscale du Languedoc sous Louis XIII: la querelle du franc-alieu, in: *Annales du Midi* 86, 1974, 253-273.

- Marcel Baudot*, L'évolution phonétique des toponymes languedociens, in: Bulletin philologique et historique, 1961, 329-335.
- Robert-Henri Bautier*, Recherches sur les routes de l'Europe médiévale II: le grand axe routier est-ouest du Midi de la France. D'Avignon à Toulouse, in: Bulletin philologique et historique, année 1961, 1963, 277-308.
- Pierre Bec*, Constitution de l'occitan littéraire et véhiculaire, in: *Armengaud/Lafont*, Histoire d'Occitanie, 256-278.
- Ders.*, Anthologie des troubadours. Paris 1979.
- Ders.*, La langue occitane. Paris 1995.
- Jean-Louis Biget*, L'évolution des noms de baptême en Languedoc au moyen âge (IX^e-XIV^e siècle), in: Cahiers de Fanjeaux 17, 1982, 297-341.
- Pierre-Henri Billy*, Souvenirs wisigothiques dans la toponymie de la Gaule méridionale, in: *Fontaine/Pellistrandi*, Espagne wisigothique (1992), 101-115.
- Thomas N. Bisson*, Some characteristics of Mediterranean territorial power in the twelfth century, in: *ders.*, Medieval France and her Pyrenean neighbours. London/Ronceverte 1989, 257-264.
- Ders.*, The organized Peace in Southern France and Catalonia (c.1140-1233), in: *ders.*, Medieval France and her Pyrenean neighbours. London/Ronceverte 1989, 215-236.
- Ders.*, The rise of Catalonia. Identity, power, and ideology in a twelfth-century society, in: *ders.*, Medieval France and her Pyrenean neighbours. London/Ronceverte 1989, 125-152.
- Ders.*, The 'feudal revolution', in: Past and Present 142, 1994, 6-42.
- Marc Bloch*, Seigneurie française et manoir anglais. Paris 1960.
- R. Howard Bloch*, Etymologies and genealogies. A literary anthropology of the French Middle Ages. Chicago/London 1983.
- Pierre Bonnassie*, Les conventions féodales dans la Catalogne du XI^e siècle, in: Les structures sociales de l'Aquitaine, du Languedoc et de l'Espagne au premier âge féodal (Colloque de Toulouse 1968). Paris 1969, 187-219.
- Ders.*, Du Rhône à la Galice: genèse et modalités du régime féodal, in: Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X^e-XIII^e siècles). (Colloque international, Rome 1978.) Rome 1980, 17-55.
- Ders.*, Le comté de Toulouse et le comté de Barcelone du début du IX^e au début du XIII^e siècle (801-1213): esquisse d'histoire comparée, in: Actes del VIII^e col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes, Tolosa de Llenguadoc, 12-17 setembre 1988. Montserrat 1989, I 27-45.
- Colette Bottin-Fourchette*, L'art de vivre dans la seconde partie de la 'Chanson de la Croisade', in: Mélanges de langue et littérature médiévales offerts à Alice Planche. Paris 1984, 71-81.
- Pierre Bourdieu*, Zur Soziologie der symbolischen Formen. Frankfurt a. M. 1991.
- Monique Bourin-Derruau*, Villages médiévaux en Bas-Languedoc. Genèse d'une sociabilité, X^e-XIV^e siècle. T. 1: Du château au village. X^e-XII^e siècle. Paris 1987.
- Peter Brown*, Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike. Berlin 1986 (engl. 1978).

- Marie-Bernadette Bruguière*, Un mythe historique: 'L'impérialisme capétien' dans le Midi aux XII^e et XIII^e siècles, in: *Annales du Midi* 101, 1989, 245-267.
- James A. Brundage*, Law, sex, and Christian society in medieval Europe. Chicago/London 1987.
- Joachim Bumke*, Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter. München 1986.
- Peter Burke*, Popular culture reconsidered, in: *Gerhard Jaritz* (Hg.): Mensch und Objekt im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit. Wien 1990, 181-191.
- Peter Burke*, History and social theory. Cambridge 1992.
- Jean Cabanot*, Burlats. La première demeure romane, dite 'Pavillon d'Adélaïde, in: 140^e Congrès archéologique de France, 1982: L'Albigeois.
- Patrice Cabau*, Foulque, marchand et troubadour de Marseille, moine et abbé du Thoronet, évêque de Toulouse (v.1155/1160-25.12.1231), in: *Cahiers de Fanjeaux* 21, 1986, 151-177.
- Joan Cabestany i Fort*, Alfons el Cast, in: *Els primers comtes-reis*. Barcelona³1985, 57-104.
- Jacqueline Caille*, Les seigneurs de Narbonne dans le conflit Toulouse - Barcelone au XII^e siècle, in: *Annales du Midi* 97, 1985, 227-241.
- Joseph Calmette*, La dynastie raymondine et le comté de Tripoli: à propos d'un ouvrage récent, in: *Annales du Midi* 61, 1949, 312-320.
- Paolo Cammarosano*, Les structures familiales dans les villes de l'Italie communale (XII^e-XIV^e siècles), in: *Duby*, Famille et parenté dans l'Occident médiéval, 181-194.
- G. Caramel*, Localisation des biens des Rouaix autour de Toulouse. Mémoire, Toulouse-Le Mirail o. J. [maschinenschriftlich].
- Marcel Carrières*, L'apport arabe dans la civilisation occitane du XIII^e siècle, in: *Annals de l'Institut d'Estudis Occitans* 1962-63, 44-48.
- Jules Chalande*, Histoire des rues de Toulouse. Toulouse 1919.
- Roger Chartier*, Intellektuelle Geschichte und Geschichte der Mentalitäten, in: *Ulrich Raulff* (Hg.), Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion historischer Prozesse. Berlin 1986, 88-96.
- Ders.*, Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung. Berlin 1989.
- Fredric L. Cheyette*, 'Suum cuique distribuere', in: *French Historical Studies* 6, 1970, 287-299.
- Ders.*, The castles of the Trencavels: a preliminary aerial survey, in: *Order and innovation in the Middle Ages. Essays in honor of J. R. Strayer*. Princeton 1976, 255-272.
- Micheline de Combarieu du Grès*, Le nom de la ville. Toulouse dans la Chanson de la Croisade albigeoise, in: *Farai chansoneta novele. Essais sur la liberté créatrice au Moyen Age*. Caen 1989, 133-149.
- René de la Coste-Messelière / Gérard Jugnot*, L'accueil des pèlerins à Toulouse, in: *Cahiers de Fanjeaux* 15, 1980, 117-135.
- Glynnis M. Cropp*, Le vocabulaire courtois des troubadours de l'époque classique. Genève 1975.

- Ernst Robert Curtius*, Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter. Bern/München³1961.
- James N. Davidson*, Kurtisanen und Meeresfrüchte. Die verzehrenden Leidenschaften im klassischen Athen. Berlin 1999 (engl. erstmals 1997).
- De Toulouse à Tripoli. La puissance toulousaine au XII^e siècle (1080-1208). Toulouse, Musée des Augustins [Ausstellungskatalog] 1989.
- Hélène Débax*, Les comtesses de Toulouse de l'an 800 à 1270. Mémoire, Toulouse-Le Mirail 1986 [maschinenschriftlich].
- Dies.*, Stratégies matrimoniales des comtes de Toulouse (850-1270). Annales du Midi 100, 1988, 131-149.
- Dies.*, Les comtesses de Toulouse: notices biographiques, in: Annales du Midi 100, 1988, 215-234.
- Jean-Luc Déjean*, Les comtes de Toulouse 1050-1250. Paris²1988.
- Étienne Delaruelle*, L'autel roman de Saint-Sernin (1096) – confrères, pèlerins et pénitents, in: Mélanges offerts à René Crozet. Poitiers 1966, I 383-389.
- Ders.*, La critique de la guerre-sainte dans la littérature méridionale, in: Cahiers de Fanjeaux 4, 1969, 128-139.
- Ders.*, De la croisade à l'université. La fondation de l'Université de Toulouse, in: Cahiers de Fanjeaux 5, 1970, 19-34.
- Charles Delpoux*, Les comtes de Toulouse et le catharisme. (Cahiers d'Études Cathares, numéro spécial hors série.) Carcassonne 1980.
- Dictionnaire des lettres françaises: le Moyen Âge. Édition revue par *Geneviève Hasenohr* et *Michel Zink*. Paris²1992 (Erstausgabe 1964).
- Hans-Joachim Diesner*, Isidor von Sevilla und das westgotische Spanien. (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse, Bd. 67,3.) Berlin 1978.
- Yves Dossat*, Le comté de Toulouse et la féodalité languedocienne à la veille de la Croisade albigeoise, in: Revue du Tarn 9, 1943, 75-90.
- Yves Dossat*, Simon de Montfort, in: Cahiers de Fanjeaux 4, 1969, 281-302.
- Reinhart Dozy*, Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge. Paris/Leiden³1881.
- Peter Dronke*, Medieval Latin and the rise of European love-lyric. Oxford 1965.
- Georges Duby*, Hommes et structures du moyen âge. Paris/La Haye 1973.
- Ders.*, Vingt-cinq croquants du XIV^e siècle [rez. *Emmanuel LeRoy Ladurie*, Montaillou village occitan], in: Le Nouvel Observateur 579 (15. Dezember 1975), 60-62.
- Ders.*, La diffusion du titre chevaleresque sur le versant méditerranéen de la chrétienté latine, in: *Philippe Contamine* (ed.), La noblesse au Moyen-Âge. Essais à la mémoire de Robert Boutruche. Paris 1976, 39-70.
- Ders.*, Lignage, Adel und Rittertum im 12. Jahrhundert in der Gegend von Mâcon, in: *Claudia Honegger* (Hg.), Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse. Frankfurt a.M. 1977, 415-439.

- Ders.* (ed.), *Famille et parenté dans l'occident médiéval. Actes du colloque de Paris (6-8 juin 1974)*. Paris/Rome 1977.
- Ders.*, *Féodalités méditerranéennes*, in: *Le Monde*, 27. Oktober 1978, 32.
- Ders.*, *Guillaume le Maréchal oder der beste aller Ritter*. Frankfurt a.M. 1986 (frz. 1984).
- Ders.*, *Der Sonntag von Bouvines*. Berlin 1988 (frz. 1973).
- Ders.*, *Mâle Moyen Âge*. Paris 1988, ²1990.
- Ders.*, *Geschichte der Ideologien*, in: *ders.*, *Wirklichkeit und höfischer Traum*. Frankfurt a. M. ²1990, 31-53 (frz. erstmals 1974).
- Ders.*, *Zur Verallgemeinerung der kulturellen Modelle in der Feudalgesellschaft*, in: *ders.*, *Wirklichkeit und höfischer Traum*. Frankfurt a. M. ²1990, 55-64 (frz. erstmals 1973).
- Ders.*, *Geschichte des privaten Lebens. Bd. 2: Vom Feudalzeitalter zur Renaissance*. Frankfurt a. M. 1990 (frz. 1985).
- DuCange*, *Glossarium mediae et infimae latinitatis. Editio nova*. Paris 1937-38.
- Claudie Duhamel-Amado*, *Femmes entre elles. Filles et épouses languedociennes (XI^e et XII^e siècles)*, in: *Femmes. Mariages, lignages, XII^e-XIV^e siècles. Mélanges offerts à Georges Duby*. Bruxelles 1992, 125-155.
- Dies.*, *Poids de l'aristocratie d'origine wisigothique et genèse de la noblesse septimaniennne*, in: *Fontaine/Pellistrandi* (ed.), *Espagne wisigothique* (1992), 81-99.
- Dies.*, *L'État toulousain sur ses marges: les choix politiques des Trencavels entre les maisons comtales de Toulouse et de Barcelone (1070-1209)*, in: *Arno Krispin* (ed.), *Les troubadours et l'État toulousain avant la Croisade (1209)*. Toulouse/Bordeaux 1994, 117-138.
- Marcel Durliat*, *Les peintures murales romanes dans le Midi de la France de Toulouse et Narbonne aux Pyrénées*, in: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 26, 1983, 117-139.
- Umberto Eco*, *Kunst und Schönheit im Mittelalter*. München 1993 (ital. 1987).
- Thomas Eichenberger*, *Patria. Studien zur Bedeutung des Wortes im Mittelalter (6.-12. Jahrhundert)*. (Nationes, Bd. 9.) Sigmaringen 1991.
- Norbert Elias*, *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Frankfurt a.M. 1976.
- Encyclopaedia of Islam*. Leiden 1960ff.
- Erika Engelmann*, *Zur städtischen Volksbewegung in Südfrankreich. Kommunefreiheit und Gesellschaft, Arles 1200-1250*. Berlin 1959.
- Augustin Fliche*, *L'état toulousain*, in: *Ferdinand Lot / Robert Fawtier*, *Histoire des institutions françaises au Moyen-Âge. T. I: Institutions seigneuriales*. Paris 1957, 71-99.
- Jacques Fontaine / Christine Pellistrandi* (ed.), *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique. Colloque international du CNRS (Paris, 14-16 mai 1990)*. Madrid 1992.
- Josep M^a Font Rius*, *Un problème de rapports: gouvernements urbains en France et en Catalogne (XII^e et XIII^e siècles)*, in: *Annales du Midi* 69, 1957, 293-306.
- Robert Forichon*, *Burlats des Trencavel: trois destins de femme*, in: *Revue du Tarn* 134, 1989, 227-245.
- Robert Fossier*, *Enfance de l'Europe, X^e-XII^e siècles*. Paris 1982.

- Ders.*, La société médiévale. Paris 1991.
- Jean Frappier*, Vues sur les conceptions courtoises dans les littératures d'oc et d'oïl au XII^e siècle, in: Cahiers de Civilisation Médiévale 2, 1959, 135-156 (wieder in: *ders.*, Amour courtois et table ronde. Genève 1973).
- François Louis Ganshof*, Was ist das Lehnswesen? Darmstadt ¹1989 (frz. erstmals 1944).
- Marie-Élise Gardel*, Les châteaux de Lastours. Carcassonne 1981.
- Francis Garrisson*, Les hôtes et l'hébergement des étrangers au moyen âge, in: Études d'histoire du droit privé offertes à Pierre Petot. Paris 1959, 199-222.
- Simon Gaunt*, Le pouvoir d'achat des femmes dans Girart de Roussillon, in: Cahiers de Civilisation Médiévale 33, 1990, 305-316.
- Ders.*, Gender and genre in Medieval French literature. Cambridge 1995.
- Ders.* / *Sarah Kay* (ed.), The troubadours – an introduction. Cambridge 1999.
- Pierre-Roger Gaussin*, Les communautés féminines dans l'espace languedocien de la fin du XI^e à la fin du XIV^e s., in: Cahiers de Fanjeaux 23, 1988, 299-332.
- Patrick J. Geary*, Vivre en conflit dans une France sans état: typologie des mécanismes de règlement des conflits (1050-1200), in: Annales: E.S.C. 41, 1986, 1107-1133.
- Clifford Geertz*, The interpretation of cultures. Selected essays. New York 1973.
- Roger Genty*, Les comtes de Toulouse. Histoire et traditions. Ferrières 1987.
- Pierre Gérard*, Le marché de Baziège au XI^e siècle et dans la première moitié du XII^e, in: Bulletin philologique et historique, année 1961, 1963, 249-255.
- Ders.*, Origine et développement des paroisses du Bourg de Toulouse (XII^e et XIII^e siècles), in: Cahiers de Fanjeaux 25, 1990, 51-68.
- Eliza Miruna Ghil*, L'âge de Parage. Essai sur le poétique et le politique en Occitanie au XIII^e siècle. New York/Bern/Frankfurt a.M./Paris 1989.
- Anne-Véronique Gilles*, L'évolution de l'hagiographie de Saint-Sernin de Toulouse et son influence sur la liturgie, in: Cahiers de Fanjeaux 17, 1982, 359-379.
- Henri Gilles*, Le statut de la femme dans le droit toulousain, in: Cahiers de Fanjeaux 23, 1988, 79-97.
- Hans-Jörg Gilomen*, Wucher und Wirtschaft im Mittelalter, in: Historische Zeitschrift 250, 1990, 265-301.
- Carlo Ginzburg*, Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis. München 1988.
- E. V. Gordon* / *A. R. Taylor*, An introduction to Old Norse. Oxford ²1962.
- Gérard Gouran*, Os meum implebo increpationibus (Job 23,4). Comment parler à Dieu sans prier, ou la contestation contre Dieu dans les lyriques occitane et galaïco-portugaise, in: O cantar dos trovadores. Actas do congresso, Santiago, 26-29 abril 1993. Santiago de Compostela 1993.
- Jacques Gourc*, Du refus à la revendication: genèse de la prise de conscience 'occitane' au cours du XIII^e siècle dans la poésie 'engagée', in: Revue des Langues Romanes 90, 1986, 173-180.
- Monique Gramain* [=Bourin-Derruau], 'Castrum, structures féodales et peuplement en Biterrois au XI^e siècle, in: Structures féodales et féodalisme dans l'Occident

- méditerranéen (X^e-XIII^e siècles). (Colloque international, Rome 1978.) Rome 1980, 119-134.
- Stephen Greenblatt*, Shakespearean negotiations. The circulation of social energy in Renaissance England. Berkeley/Los Angeles 1988.
- Algirdas J. Greimas*, Dictionnaire de l'ancien français jusqu'au milieu du XIV^e siècle. Paris 1986.
- Élie Griffe*, Le catharisme dans le diocèse de Carcassonne et le Lauragais au XII^e siècle, in: Cahiers de Fanjeaux 3, 1968, 215-236.
- Michel Gros*, Les Wisigoths et les liturgies occidentales, in: *Fontaine/Pellistrandi*, Espagne wisigothique (1992), 125-135.
- Herbert Grundmann*, Die Frauen und die Literatur im Mittelalter. Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Schrifttums in der Volkssprache, in: Archiv für Kulturgeschichte 26, 1936, 129-161.
- Herbert Grundmann*, Literatus-illiteratus. Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter, in: Archiv für Kulturgeschichte 40, 1958, 1-65.
- Aaron Jakolewitsch Gurjewitsch*, Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen. Dresden 1978 (russ. 1972).
- Aaron Jakolevich Gurevich*, Historical anthropology of the Middle Ages. Jana Howlett (ed.), Cambridge 1992.
- Winifred Mary Hackett*, Le problème de 'midons', in: *Irénée Cluzel / François Pirot* (ed.), Mélanges Jean Boutière. Liège 1971, I 285-294.
- Hastrup, Kirsten*: Kultur som analytisk begreb, in: *dies. / Kirsten Ramløv* (red.), Kultur-analyse. Fortolkningens forløb i antropologi. København 1989, 11-21.
- Jacques Heers*, Le clan familial au Moyen Âge. Étude sur les structures politiques et sociales des milieux urbains. Paris 1974.
- Ders.*, Esclaves et domestiques au Moyen Âge dans le monde méditerranéen. Paris 1981.
- Charles Higounet*, Un grand chapitre de l'histoire du XII^e siècle: la rivalité des maisons de Toulouse et de Barcelone pour la prépondérance méridionale, in: Mélanges d'histoire du Moyen-Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen. Paris 1951, 313-322.
- Ders.*, Le groupe aristocratique en Aquitaine et en Gascogne (fin X^e-début XII^e siècle), in: Les structures sociales de l'Aquitaine, du Languedoc et de l'Espagne au premier âge féodal (Colloque de Toulouse 1968). Paris 1969, 221-237.
- Ders.*, Structures sociales, „castra“ et castelnaux dans le sud-ouest aquitain (X^e-XIII^e siècles), in: Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X^e-XIII^e siècles). (Colloque international, Rome 1978.) Rome 1980, 109-117.
- John H. und Laurita L. Hill*, The convention of Alexius Comnenus and Raymond of Saint Gilles, in: American Historical Review 58, 1953, 322-327.
- Alfred Jeanroy*, Le soulèvement de 1242 dans la poésie des troubadours, in: Annales du Midi 16, 1904, 5-23.
- Ders.*, Un sirventès en faveur de Raymond VII (1216), in: Bausteine zur romanischen Philologie. Festgabe für Adolfo Mussafia. Halle (Saale) 1905, 3-14.
- Ders.*, La poésie lyrique des troubadours. 2 Bde., Toulouse/Paris 1934.

- Hideyuki Katsura*, Serments, hommages et fiefs dans la seigneurie des Guilhem de Montpellier (fin XI^e-début XIII^e siècle), in: *Annales du Midi* 104, 1992, 141-161.
- Sarah Kay*, Contradiction in the twelfth-century Occitan lyric, in: *Proceedings of the Eighth Medieval Occitan Language and Literature Conference*. Egham (Surrey) 1997, 23-54.
- Hagen Keller*, Wahlformen und Gemeinschaftsverständnis in den italienischen Stadtkommunen (12./14. Jahrhundert), in: *Reinhard Schneider / Harald Zimmermann* (Hg.), *Wahlen und Wählen im Mittelalter*. (Vorträge und Forschungen des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte, Bd. 37.) Sigmaringen 1990, 345-374.
- Christiane Klapisch-Zuber* (Hg.), *Geschichte der Frauen*. Bd. 2: Mittelalter. Frankfurt a.M./New York 1993 (ital. 1990).
- Anne Knudsen*, Feltarbejde blandt levende og døde. Korsika - litterært fænomen, etnografisk objekt, ferieø og samfund, in: *Kirsten Hastrup / Kirsten Ramløv* (red.), *Kulturanalyse*. Fortolkningens forløb i antropologi. København 1989, 27-44.
- Erich Köhler*, Die Rolle des „Rechtsbrauchs“ (costume) in den Romanen des Chrétien de Troyes, in: *ders.*, *Trobadorlyrik und höfischer Roman*. Berlin 1962, 205-212.
- Ders.*, Observations historiques et sociologiques sur la poésie des troubadours, in: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 7, 1964, 27-51.
- Ders.*, Sens et fonction du terme 'jeunesse' dans la poésie des troubadours, in: *Mélanges offerts à René Crozet*. Poitiers 1966, I 569-583.
- Ders.*, 'Can vei la lauzeta mover'. Überlegungen zum Verhältnis von phonetischer Struktur und semantischer Struktur, in: *Estudis de llengua i literatura catalanes oferts a R. Aramon i Serra*. Barcelona 1979, 337-349.
- Paulette L'Hermite-Leclercq*, Reclus et recluses dans le sud-ouest de la France, in: *Cahiers de Fanjeaux* 23, 1988, 281-298.
- Jacques Lafitte-Houssat*, *Troubadours et cours d'amour*. Paris ⁵1979 (erstmalig 1950).
- Robert Lafont*, Las ideologias dins la part anonima de la Cançon de la Crosada, in: *Annals de l'Institut d'Estudis Occitans* 1962-63, 87-94.
- Ders. / Chriatian Anatole*, *Nouvelle histoire de la littérature occitane*. Paris 1970.
- Ders.*, *Trobar, XII^e-XIII^e siècles*. Montpellier 1972.
- Ders.*, *La geste de Roland*. Paris 1991.
- Christian Lauranson-Rosaz*, La romanité du Midi de l'an Mil; le point sur les sociétés méridionales, in: *Catalunya i França meridional a l'entorn de l'any mil* (Col·loqui de Barcelona, 2-5 juliol 1987). Barcelona 1991, 45-58.
- Emmanuel LeRoy Ladurie*, *Histoire du Languedoc*. Paris 1962.
- Jacques LeGoff*, Le rituel symbolique de la vassalité, in: *ders.*, *Pour un autre moyen âge*. Paris 1977, 349-420 (erstmalig 1976).
- Ders.*, Krieger und erobernde Bürger: Das Bild der Stadt in der französischen Literatur des 12. Jahrhunderts, in: *ders.*, *Phantasie und Realität des Mittelalters*. Stuttgart 1990, 218-250 (frz. erstmalig 1979).
- Ders.*, *Die Intellektuellen im Mittelalter*. München 1993 (frz. 1957, ²1984).
- Rita Lejeune*, L'esprit de croisade dans l'épopée occitane, in: *Cahiers de Fanjeaux* 4, 1969, 143-173.

- Dies.*, La femme dans les littératures française et occitane du XI^e au XIII^e siècle, in: Cahiers de Civilisation Médiévale 20, 1977, 201-217.
- Emil Levy*, Provenzalisches Supplement-Wörterbuch. Berichtigungen und Ergänzungen zu Raynouards Lexique roman. Leipzig 1894-1924.
- Emil Levy*, Petit dictionnaire provençal-français. Heidelberg ⁵1973 (erstmal 1909).
- Archibald R. Lewis*, The Annales school and Southern French and Catalan history, in: *ders.*, Medieval society in Southern France and Catalonia. London 1984, 17, 1-5.
- Lexikon des Mittelalters. München/Zürich 1977ff.
- Ursula Liebertz-Grün*, Zur Soziologie des 'amour courtois'. Umriss der Forschung. Heidelberg 1977.
- Felice Lifshitz*, Le serment de fidélité de la ville de Toulouse (1203): quelques notes sur un texte et sa transmission, in: Annales du Midi 97, 1985, 427-433.
- Ariane Loeb*, Les relations entre les troubadours et les comtes de Toulouse (1112-1229), in: Annales du Midi 95, 1983, 225-259.
- Achille Luchaire*, Histoire des institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens (987-1180). Paris ²1891, ND Bruxelles 1964
- Jacques Madaule*, Le drame albigeois et l'unité française. Paris 1973.
- Élisabeth Magnou-Nortier*, Fidélité et féodalité méridionales d'après les serments de fidélité (X^e-début XII^e siècle), in: Les structures sociales de l'Aquitaine, du Languedoc et de l'Espagne au premier âge féodal (Colloque de Toulouse 1968). Paris 1969, 115-142.
- Dies.*, La société laïque et l'Eglise dans la province ecclésiastique de Narbonne (zone cispyrénéenne) de la fin du VIII^e à la fin du XI^e siècle. Toulouse 1974.
- Dies.*, Les mauvaises coutumes en Auvergne, Bourgogne méridionale, Languedoc et Provence au XI^e siècle: un moyen d'analyse sociale, in: Structures féodales et féodalisme dans l'Occident méditerranéen (X^e-XIII^e siècles). (Colloque international, Rome 1978.) Rome 1980, 135-163.
- Jehan de Malaufosse*, Les précédents de l'hypothèque judiciaire dans le Toulousain, in: Études d'histoire du droit privé offertes à Pierre Petot. Paris 1959, 397-406.
- Émile Mâle*, L'art religieux du XII^e siècle en France. Étude sur l'origine de l'iconographie du Moyen Âge. Paris ⁶1953 (erstmal 1922).
- Mario Mancini*, Metafora feudale: per una storia dei trovatori. Bologna 1993.
- Philippe Martel*, Naissance de l'Occitanie, in: *Armengaud / Lafont*, Histoire d'Occitanie. Paris 1979, 141-290.
- Ders.*, Les chartes en occitan du XII^e siècle, une anomalie? Langues, dialectes et écriture, in: *Hervé Guillourel / Jean Sibille* (ed.), Les langues romanes de France. (Actes du colloque, Nanterre 1992.) Paris 1993, 17-29.
- Aimé-Georges Martimort*, Sources, histoire et originalité de la liturgie catalano-languedocienne, in: Cahiers de Fanjeaux 17, 1982, 25-49.
- Eugène Martin-Chabot*, Mémoires d'un Toulousain 'donat' de Saint-Sernin, in: Mélanges d'histoire du Moyen-Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen. Paris 1951, 501-505.
- Christian Meier*, Politik und Anmut. Berlin 1985.

- Maria Luisa Meneghetti*, Il pubblico dei trovatori. Ricezione e riuso dei testi lirici cortesi fino al XIV secolo. Modena 1984 (Torino 2^a1992).
- Preben Meulengracht Sørensen*, Saga og samfund. En indføring i oldislandsk litteratur. København 1977.
- Ders.*, Sprogene i Norden, in: *Kirsten Hastrup* (red.), Den nordiske verden. København 1992, II 79-102.
- Ders.*, Fortælling og ære. Studier i islændingesagaerne. Århus 1993.
- Paul Meyer*, La langue romane du Midi de la France et ses différents noms, in: *Annales du Midi* 1, 1889, 1-15.
- Alexandre Micha*, Le siège de Barbastre. Structure et technique, in: *Travaux de linguistique et de littérature publiés par le Centre de Philologie et de Littératures romanes de l'Université de Strasbourg* VI,2, 1968, 37-52.
- Heinrich Mitteis*, Lehnrecht und Staatsgewalt. Untersuchungen zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte. Weimar 1933, ND Darmstadt 1974.
- Jean Molin*, L'héritage wisigothique dans la liturgie du mariage du Midi de la France, in: *Les pays de la Méditerranée occidentale au Moyen Âge. (Actes du 106^e Congrès national des Sociétés savantes, Perpignan 1981.)* Paris 1983, 255-263.
- Général Moline de Saint-Yon*, Histoire des Comtes de Toulouse. Paris o. J. [1859-1861].
- Ulrich Molk*, Trobadorlyrik. Zürich/München 1982.
- Michel Mollat*, Les pauvres au Moyen Âge. Étude sociale. Paris 1979.
- Robert Ian Moore*, The formation of a persecuting society. Oxford 1987.
- Chantal Mouffe*, Hegemony and ideology in Gramsci, in: *dies.* (ed.), Gramsci and Marxist theory. London/Boston (Mass.)/Henley (Berks.) 1979, 168-204.
- John Hine Mundy*, Liberty and political power in Toulouse, 1050-1230. New York 1954.
- Ders.*, Charity and social work in Toulouse, 1100-1250, in: *Traditio* 22, 1966, 203-287.
- Ders.*, Noblesse et hérésie. Une famille cathare: les Maurand, in: *Annales: E.S.C.* 29, 1974, 1211-1223.
- Ders.*, Urban society and culture. Toulouse and its region, in: *Robert L. Benson / Giles Constable / Carol D. Lanham* (ed.), Renaissance and renewal in the 12th century. Oxford 1982, 229-247.
- Ders.*, The repression of Catharism at Toulouse. The royal diploma of 1279. Toronto 1985.
- Ders.*, Men and women at Toulouse in the age of the Cathars. Toronto 1990.
- Karin Nehlsen-von Stryk*, Die ‚boni homines‘ des frühen Mittelalters unter besonderer Berücksichtigung der fränkischen Rechtsquellen. Berlin 1981.
- René Nelli*, L'érotisme des troubadours. Toulouse 1963, ND Toulouse 1984.
- Ders.*, Le catharisme vu à travers les troubadours, in: *Cahiers de Fanjeaux* 3, 1968, 177-197.
- Ders.*, Le vicomte de Béziers (1185-1209) vu par les troubadours, in: *Cahiers de Fanjeaux* 4, 1969, 305-314.
- Ders.*, La vie quotidienne des Cathares du Languedoc au XIII^e siècle. Paris 1985 (erstmalig 1969).
- Ders.*, Raimon de Miraval – du jeu subtil à l'amour fou. Lagrasse 1979.

- Sebastian Neumeister*, Das Spiel mit der höfischen Liebe. Das altprovenzalische Partimen. München 1969.
- Friedrich Ohry*, Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200. Wiesbaden 1958.
- Pau Ormièras*, L'autor anonim de la Cançon de la Crosada, in: ÒC 253, 1976, 65-72.
- Paul Ourliac*, Les villages de la région toulousaine au XII^e siècle, in: Annales: E.S.C. 4, 1949, 268-277.
- Ders.*, L'hommage servile dans la région toulousaine, in: Mélanges d'histoire du Moyen-Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen. Paris 1951, 551-556.
- Ders.*, La 'convenientia', in: Études d'histoire du droit privé offertes à Pierre Petot. Paris 1959, 413-422.
- Ders.*, Troubadours et juristes, in: Cahiers de civilisation médiévale 8, 1965, 159-177.
- Ders.*, Le pays de la Selve à la fin du XII^e siècle, in: Les structures sociales de l'Aquitaine, du Languedoc et de l'Espagne au premier âge féodal (Colloque de Toulouse 1968). Paris 1969, 239-260.
- Ders.*, La société languedocienne du XIII^e siècle et le droit romain, in: Cahiers de Fanjeaux 6, 1971, 199-216.
- Ders.*, 'La féodalité méridionale', in: Les pays de la Méditerranée occidentale au Moyen Âge. (Actes du 106^e Congrès national des Sociétés savantes, Perpignan 1981.) Paris 1983, 7-11.
- Ders.*, Réalité ou imaginaire: la féodalité toulousaine, in: Religion, société, politique: mélanges en honneur à Jacques Ellul. Paris 1983, 331-344.
- Ders.*, Le cartulaire de la Selve: la terre, les hommes et le pouvoir en Rouergue au XII^e siècle. Paris 1985.
- Ders.*, Les pays de la Garonne vers l'an mil: la société et le droit. Recueil d'études. Toulouse 1993.
- Erwin Panofsky*, Kunstgeschichte als geisteswissenschaftliche Disziplin, in: *ders.*, Sinn und Deutung in der bildenden Kunst. Köln 1975, 7-35.
- Jean-Pierre Panouillé*, Die Festung Carcassonne. Rennes 1986.
- Michel Parisse*, Le tournoi en France, des origines à la fin du XIII^e siècle, in: *Josef Fleckenstein* (Hg.), Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Beitrag zu einer vergleichenden Formen- und Verhaltensgeschichte des Rittertums. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 80.) Göttingen 1986, 175-211.
- Linda M. Paterson*, Knights and the concept of knighthood in the twelfth-century Occitan epic, in: Forum for Modern Language Studies 17, 1981, 115-130.
- Dies.*, Great court festivals in the South of France and Catalonia in the twelfth and thirteenth centuries, in: Medium Aevum 51, 1982, 213-224.
- Dies.*, The world of the troubadours. Medieval Occitan society, ca. 1100 - ca. 1300. Cambridge 1993.
- Henri Pérès*, La poésie andalouse en arabe classique au XI^e siècle. Paris 1953.

- Ursula Peters*, *Literatur in der Stadt. Studien zu den sozialen Voraussetzungen und kulturellen Organisationsformen städtischer Literatur im 13. und 14. Jahrhundert.* Tübingen 1983.
- Giuseppe Petronio*, *Geschichte der italienischen Literatur I.* Tübingen/Basel 1992.
- Wendy Pfeffer*, *Rotten apples and other proverbs in 'The Song of the Albigensian Crusade'*, in: *Proverbum* 8, 1991, 147-158.
- Max Pfister*, *Okzitanische Koine*, in: *Lexikon der romanischen Linguistik*, Bd. 2:2. Tübingen 1995, 406-412.
- François Pirot*, *Recherches sur les connaissances littéraires des troubadours occitans et catalans des XII^e et XIII^e siècles.* (Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, vol. 14.) Barcelona 1972.
- Leo Pollmann*, *'Trobar clus', Bibelexegese und hispano-arabische Literatur.* (Forschungen zur romanischen Philologie, Bd. 16.) Münster (Westf.) 1965.
- Jean-Pierre Poly / Éric Bournazel*, *La mutation féodale, X^e-XII^e siècles.* Paris 1980.
- Maurice Prin / Jean Rocacher*, *Le Château Narbonnais. Le Parlement et le Palais de Justice de Toulouse.* Toulouse 1991.
- Nicholas Purcell*, *Literate games: Roman urban society and the game of alea*, in: *Past and Present* 147, 1995, 3-37.
- François-Juste-Marie Raynouard*, *Lexique roman, ou dictionnaire de la langue des troubadours.* Paris 1836-45, ND Heidelberg o. J.
- Danielle Régnier-Bohler*, *Geste, parole et clôture: les représentations du gynécée dans la littérature médiévale du XIII^e au XV^e siècle*, in: *Mélanges de langue et littérature médiévales offerts à Alice Planche.* Paris 1984, 393-404.
- Susan Reynolds*, *Fiefs and vassals. The medieval evidence reinterpreted.* Oxford 1994.
- Hubert Richardot*, *Le fief roturier à Toulouse aux XII^e et XIII^e siècles*, in: *Revue d'histoire de droit français et étranger*, 4^e série 14, 1935, 307-359 und 495-569.
- Pierre Riché*, *Recherches sur l'instruction des laïcs du IX^e au XII^e siècle*, in: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 5, 1962, 175-181.
- Peter T. Ricketts*, *The Canso of the Albigensian Crusade: literature and patriotism*, in: *Proceedings of the Second Conference on Medieval Occitan Language and Literature.* Birmingham 1982, 63-82.
- Angelica Rieger*, *Beruf: Jogleassa. Die Spielfrau im okzitanischen Mittelalter*, in: *Detlef Altenburg / Jörg Jarnut / Hans-Hugo Steinhoff* (Hg.), *Feste und Feiern im Mittelalter.* Paderborner Symposium des Mediävistenverbandes. Sigmaringen 1991, 229-242.
- Dies.*, *Alamanda de Castelnau, une troubairitz dans l'entourage des comtes de Toulouse?* In: *Arno Krispin* (ed.), *Les troubadours et l'État toulousain avant la Croisade (1209)*, Toulouse/Bordeaux 1994, 183-192.
- Dies.*, *'Gran dezir hai de ben jazer'. Die Bettgeschichten der Trobadors*, in: *Carolin Fischer/ Carola Veit* (Hg.): *Abkehr von Schönheit und Ideal in der Liebeslyrik.* Stuttgart/ Weimar 2000, 48-65.
- Dietmar Rieger*, *Le motif du viol dans la littérature de la France médiévale: entre norme courtoise et réalité courtoise*, in: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 37, 1988, 241-267.

- Jean Rocacher*, L'image de la femme dans la sculpture romane du Midi de la France, in: Cahiers de Fanjeaux 23, 1988, 113-125.
- Rupprecht Rohr*, Zur Skala der ritterlichen Tugenden in der altprovenzalischen und altfranzösischen höfischen Dichtung, in: Zeitschrift für romanische Philologie 78, 1962, 292-325.
- Michel Roquebert*, L'épopée cathare.
T. 1 – L'invasion 1189-1212. Toulouse 1970.
T. 2 – Muret ou la dépossession 1213-1216. Toulouse 1977.
T. 3 – Le lys et la croix 1216-1229. Toulouse 1986.
- Ernest Roschach*, Quelques données sur la vie municipale à Toulouse tirées de la Chanson de la Croisade contre les Albigeois, in: Mémoires de l'Académie des Sciences, Inscriptions et Belles-Lettres de Toulouse, 9^e série IX, 1879, 154-190.
- Roy Rosenstein*, Guiraudó lo Ros ou le conventionnalisme exemplaire, in: *Arno Krispin* (ed.), Les troubadours et l'État toulousain avant la Croisade (1209). Toulouse/Bordeaux 1994, 193-210.
- Gabriella Rossetti*, Histoire familiale et structures sociales et politiques à Pise aux XI^e et XII^e siècles, in: *Duby*, Famille et parenté dans l'Occident médiéval, 159-180.
- Maria Jesús Rubiera i Mata*, Relacions d'anada i tornada entre la poesia provençal i la poesia àrab a través dels Catalans: kharges en llengua occitana, in: Actes del VIII^e col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes, Tolosa de Llenguadoc, 12-17 de setembre de 1988. Montserrat 1989, I 237-244.
- Adeline Rucquoi*, Les Wisigoths fondement de la 'nation Espagne', in: *Fontaine/Pellistrandi* (ed.), Espagne wisigothique (1992), 341-352.
- Jan Rüdiger*, 'Ensems li Francés e nos'. L'occitanitat dins la literatura dels trobadors del sègle XIII, in: *Estudis Occitans* 14, 1993, 3-34.
rez. Brigitte Saouma, in: *La France latine*, 1995, 356-362.
- Ders.*, 'Tolosa e Paratge' – un cas d'urgència del sistema simbolic, in: Actes du V^e congrès international de l'AIEO (Toulouse, 19-26 août 1996). Pau 1998, I 253-260.
- Ders.*, Mit Worten gestikulieren. Die Inszenierung von Akephalie im okzitanischen Hochmittelalter, in: *Frühmittelalterliche Studien* 34, 2000, 213-235.
- Doris Ruhe*, Mönche, Nonnen und die ideale Frau. Zur Herausbildung des weiblichen Erziehungsideals im Mittelalter, in: *Dieter Rödel / Joachim Schneider* (Hg.), Strukturen der Gesellschaft im Mittelalter. Interdisziplinäre Mediävistik in Würzburg. Wiesbaden 1996, 50-66.
- Philippe Salies*, Dictionnaire des rues de Toulouse. Toulouse 1985.
- Pierre Salies*, Origines et développement d'un notariat public: les notaires créés par les Capitouls de Toulouse, in: *Bulletin philologique et historique*, année 1963, 1966, 843-858.
- Jean-Claude Schmitt*, 'Jeunes' et danse des chevaux de bois - le folklore méridional dans la littérature des 'exempla' (XIII^e-XIV^e siècles), in: Cahiers de Fanjeaux 11, 1976, 127-158.
- Ders.*, La raison des gestes dans l'occident médiéval. Paris 1990.
- Percy Ernst Schramm*, Ramon Berenguer IV, in: *Els primers comtes-reis*. Barcelona 1985, 1-53.

- Otto Schultz-Gora*, Altprovenzalisches Elementarbuch. Heidelberg ⁶1973 (erstmal 1906).
Sculptures romanes (Musée des Augustins). Toulouse 1996.
- Klaus von See*, Skop und Skald. Zur Auffassung des Dichters bei den Germanen, in: Germanisch-romanische Monatshefte 45, 1964, 1-14.
- Ders.*, Skaldendichtung. Zürich /München 1980 (mit Ergänzungen wiederaufgenommen in: *ders.*, Europa und der Norden im Mittelalter. Heidelberg 1999, 193-274).
- Shulamith Shahar*, Le catharisme et le début de la cabale, in: *Annales*: E.S.C. 29, 1974, 1185-1210.
- Amnon Shiloah*, Reflexions sur la danse artistique musulmane au moyen âge, in: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 5, 1962, 463-474.
- Frédérique Sicard*, L'amour dans la Risâlat al-qiyân - essai sur les esclaves-chanteuses - de Gâhiz, in: *Arabica* 34, 1987, 326-338.
- Germain Sicard*, Monocratie et féodalité. L'exemple des comtes de Toulouse (IX^e-XIII^e siècles), in: *Recueils de la Société Jean Bodin*, T. 21: La monocratie (2^e partie). Bruxelles 1969, 405-429.
- Santiago Sobrequés i Vidal*, Els barons de Catalunya. Barcelona ⁴1980.
- Ferran Soldevila*, Els primers temps de Jaume I. (Memòries de la secció històrico-arqueològica de l'Institut d'Estudis Catalans, vol. 27.) Barcelona 1968.
- P. Souyri*, L'évolution économique et sociale de Toulouse du XI^e siècle à 1270. Mémoire, Toulouse-Le Mirail o.J. [maschinenschriftlich].
- Brian Stock*, The implications of literacy. Written language and models of interpretation in the eleventh and twelfth centuries. Princeton 1983.
- Jonathan Sumption*, The Albigensian Crusade. London 1978.
- Edward P. Thompson*, The poverty of theory and other essays. London/New York 1978.
- James Westfall Thompson*, The literacy of the laity in the Middle Ages. New York 1963.
- Pierre Tisset*, Mythes et réalités du droit écrit, in: *Études d'histoire du droit privé offertes à Pierre Petot*. Paris 1959, 553-560.
- Isadore Twersky*, Rabbi Abraham ben David of Posquières: his attitude to and acquaintance with secular learning, in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 26, 1957, 161-192.
- Gert Ueding*, *Klassische Rhetorik*. München 1995.
- Patrice Uhl*, Farai un vers, pos mi sonelh: la version du chansonnier C, la cobla bilingue et le problème du lati, ou Tarrababart saramahart dans Guillaume IX d'Aquitaine, in: *Cahiers de Civilisation Médiévale* 33, 1990, 19-42.
- J. B. Vazeille*, La prise de Pujol: signification de cet épisode à la veille de Muret, in: *Annals de l'Institut d'Estudis Occitans* 1962-63, 124-132.
- Juan Vernet*, Die spanisch-arabische Kultur in Orient und Okzident. Zürich/München 1984 (kast. 1978).
- Paul Veyne* (im Gespräch mit *Ulrich Raulff*), Wörterbuch der Unterschiede – Über das Geschichtemachen, in: *Ulrich Raulff* (Hg.), Vom Umschreiben der Geschichte. Neue historische Perspektiven. Berlin 1986, 132-146.

- Marie-Humbert Vicaire*, 'L'affaire de paix et de foi' du Midi de la France (1203-1215), in: Cahiers de Fanjeaux 4, 1969, 102-127.
- Ders.*, Les clercs de la croisade. In: Cahiers de Fanjeaux 4, 1969, 260-280.
- Ders.*, L'école du chapitre de la cathédrale et le projet d'extension de la théologie parisienne à Toulouse (1072-1217), in: Cahiers de Fanjeaux 5, 1970, 35-57.
- Ders.*, La pastorale des mœurs dans les conciles languedociens (fin du XI^e - début du XIII^e siècle), in: Cahiers de Fanjeaux 6, 1971, 85-117.
- Ders.*, L'action de saint Dominique sur la vie régulière des femmes en Languedoc, in: Cahiers de Fanjeaux 23, 1988, 217-240.
- Roselyne Victor-Jeolas*, Saint-Gilles. Notes historiques et archéologiques. Saint-Gilles 1980.
- Cyrille Vogel*, Les rites de la pénitence publique aux X^e et XI^e siècles, in: Mélanges offerts à René Crozet. Poitiers 1966, I 137-144.
- Walter Wakefield*, Heresy, crusade and inquisition in Southern France, 1100-1250. London 1974.
- Jacques Wettstein*, 'Mezura', l'idéal des troubadours. Son essence et ses aspects. Zürich 1945.
- Stephen D. White*, 'Pactum... legem vincit et amor iudicium': the settlement of disputes by compromise in eleventh-century western France, in: American Journal of Legal History 22, 1978, 281-308.
- Ders.*, Debate: the 'Feudal Revolution', in: Past and Present 152, 1996, 205-223.
- Philippe Wolff* (ed.), Histoire de Toulouse. Toulouse 1974.
- Ders.*, La noblesse toulousaine: essai sur son histoire médiévale, in: *Philippe Contamine* (ed.), La noblesse au moyen âge. Essais à la mémoire de Robert Boutruche. Paris 1976, 153-174.
- Ders.*, La draperie en Languedoc du XII^e au début du XVII^e siècle, in: *ders.*, Regards sur le Midi médiéval. Toulouse 1978, 437-470.
- Ders.*, Civitas et burgus. L'exemple de Toulouse, in: *Werner Besch* u.a. (Hg.), Die Stadt in der europäischen Geschichte. Festschrift Edith Ennen. Bonn 1972, 200-209.
- Ders.*, Guerre et paix entre pays de langue d'oc et occident musulman (essai), in: Cahiers de Fanjeaux 18, 1983, 29-42.
- Monique Zerner*, L'épouse de Simon de Montfort et la croisade albigeoise, in: Femmes. Mariages, lignages, XII^e-XIV^e siècles. Mélanges offerts à Georges Duby. Bruxelles 1992, 449-470.
- Michel Zimmermann*, Conscience gothique et affirmation nationale dans la genèse de la Catalogne (IX^e-XI^e siècles), in: *Fontaine / Pellistrandi*, Espagne wisigothique (1992), 51-67.
- Michel Zink*, Introduction à la littérature française du Moyen Age. Paris 1993.
- Ders.*, Le moyen âge et ses chansons. Paris 1996.
- Gérard Zuchetto*, Terre des troubadours, XII^e-XIII^e siècles. Paris 1996.

Register

- adab* 221f., 313-318
Aimeric de Peguilhan, tol. Tr. 26, 197, 243, 251, 256, 258, 267, 269f., 275, 286, 291, 301, 303, 313, 316, 319f., 324, 328-331, 344, 363-368, 371, 375, 387, 398, 412, 440, 450, 463, 480, 484, 502
Alamanda (de Castelnou?), tol. Tr. 153-155, 189, 233, 356, 376, 393-395, 412
Alanus ab Insulis 120, 464
Albi, Stadt u. Vgft. 36, 76, 167, 253, 288, 342, 381
Alexios Komnenos, oström. Ks. 291
Alfons II., Kg. v. Aragon 151, 164, 189, 283, 291, 299, 301, 326, 412, 443
Alfons Jordan, Gf. v. Tolosa 35, 52, 68, 72, 161, 278, 310, 328, 341
Andalusien 26, 210-216, 254, 313f., 421
Arles 64, 337f., 359, 365, 372, 391, 449, 479
Armanhac (frz. Armagnac), Gft. 151, 344f., 351
assag 243, 253f., 376
Aurembiaix, Gfn. v. Urgell 307, 310, 324-326, 367, 480
Avinhon (frz. Avignon) 376, 384, 389, 391, 455f., 496
Baldoïn, Sohn Raimons V. v. Tolosa 24, 72, 405, 407, 430
Barbastro 214, 216-218, 220, 463
Barcelona, Stadt u. Gft. 12, 33, 52, 65, 71, 110, 153, 160-163, 166f., 177, 210, 215, 218, 220, 253, 283, 288, 291-294, 307, 322, 324f., 355, 367, 411, 416, 443, 479, 481f., 496
Barrau, tol. Fam. 29, 46, 49, 53-90, 94, 107, 120, 151, 167, 196, 285, 293, 345, 347, 349, 361-365, 386, 392, 394, 419, 448, 468, 488f., 494, 499
Bernat Raimon Barrau 59, 78-82, 257, 345, 347, 362, 373, 393, 469, 489, 501
Belcaire (frz. Beaucaire) 79, 162-168, 170, 172, 178, 182, 219, 230, 277, 294f., 383, 422, 424, 456f., 459, 479
Bernat IV., Gf. s. Comenge
Bernat de Ventadorn, lemos. Tr. 97, 114, 138, 233, 239, 270, 275, 300f., 320, 441
Bernhard, Abt v. Clairvaux 16, 40f., 114, 118, 142, 239, 370
Bernís (frz. Bernis), Fam. u. *castrum* b. Nimes 275-282, 285, 310f., 328
Bertran de Saissac, Magnat i. Carcassés 167f., 297, 321
Besiers (frz. Béziers), Stadt u. Vgft. 15, 73, 163, 167, 253f., 287, 293, 298, 305, 355, 381f., 385, 398, 400f., 406, 418, 423
Burlats, *castrum* i. Albigés 147f., 155, 212, 297, 309, 311
Cabaret, *castrum* i. Carcassés 168, 296, 298, 322-325, 328, 333, 382, 396f., 412-414, 495, 496
Capdenier, tol. Fam. 75, 81, 87, 90, 339-341, 349, 360-364, 368, 373, 377, 419, 448, 450, 459, 468, 473, 490f., 493
Caraborda, tol. Fam. 46-49, 53-60, 67, 85, 88, 153, 307, 337, 341, 345, 347, 360-362, 407, 419, 448-450, 459
Carcassona (frz. Carcassonne), Stadt u. Vgft. 14, 36, 147-149, 163, 166f., 172, 215, 217, 245, 253, 277, 288, 293, 296, 322f., 330, 342, 359, 382f., 385, 398, 401, 403, 412, 422, 451, 483, 486, 498, 500f.
Castelnou, tol. Fam. 46f., 49, 53-60, 63, 69, 76f., 99, 107, 123, 154f., 189, 345-350, 356f., 361f., 366, 376, 381, 389, 392-395, 407, 410, 418f., 448, 452, 461, 468f., 490f., 494, 499
– Aimeric de Castelnou *probus homo* 60, 98f., 154-156, 284, 335, 345f., 393, 418, 460, 490

- Aimeric de Castelnou *iuvenis* (*Copha*)
60, 393f., 398f., 403, 407, 410f., 418,
448, 460, 465, 468, 474, 490
s. a. Alamanda (de Castelnou?)
cavalier 143, 152, 170f., 255, 296, 310,
385, 445, 452, 471, 473
s. a. *miles*
Chrétien de Troyes, frz. Dichter 49, 117,
158f., 173, 185, 241, 246, 254f., 282,
474, 480
Cicero 64, 193
el Cid (Rodrigo Diaz de Bivar) 215, 248,
315
Comenge (frz. Comminges), Gft. 68, 92,
342, 344, 364, 367, 416, 418, 458, 460,
471f., 489, 497
– Bernat IV., Gf. v. Comenge 284, 293,
343, 383, 417, 488
confratria/confratria 113, 156, 390-394,
399f., 407, 409, 411, 448, 450, 461,
469
convenientia 254, 275-282, 291, 293,
301, 311f., 325, 329, 333, 358, 364,
424, 457, 465, 478,
Cossan, tol. Fam. 46-49, 54-58, 82, 94,
96, 99, 107, 133, 284, 307, 340, 345f.,
407, 450, 468f., 499
Dante Alighieri 192, 226, 250, 271, 365
Egils saga Skallagrímssonar 204-209
Eleonor, Gfn. v. Tolosa 415, 422, 425
Eleonore, Hzn. v. Aquitanien 82, 117,
160, 300, 307, 367, 422
Ermengarda, Hn. s. Narbona
d'Escalquens, tol. Fam. 46, 49, 54-61,
68, 73, 84, 86, 94, 99, 123, 128, 133,
336, 340, 407, 468f., 491, 494, 499
feudum/fevum 16, 80, 88, 90, 163, 165,
263, 265, 280, 282, 287-298, 355
Foix, Stadt u. Gft. 31f., 55, 73, 84, 92,
133, 181, 283-290, 308, 323-325, 416,
428, 433, 471, 486, 488f.
– Raimon Rogier, Gf. v. Foix 102, 245,
284-289, 293, 295, 324f., 330, 345,
347, 369, 380, 383, 388, 393, 409, 413,
432, 471, 488
– Rogier Bernat, Gf. v. Foix 235, 283-
288
Folquet „de Marselha“, Tr., Bf. v. Tolosa
24, 80f., 106f., 112, 145, 156, 285,
362, 371, 385-399, 408f., 436, 447,
449, 453f., 460ff., 469, 472, 486, 499
fratrisca/frairesca 58f., 61, 74-82, 153,
155, 393
Friedrich I., röm. Ks. 111, 166
Friedrich II., röm. Ks. 367
al-Ġāḥiḡ, arab. Literat 219, 315-319
Gamevila, tol. Fam. 46, 49, 54, 63, 349,
448, 468, 494
Graulhet, Fam. i. Albigés 148, 368, 408,
500
Guilbert, tol. Fam. 34, 46f., 55, 70, 92,
94, 104, 350, 407, 462
Guilhem IV., Gf. v. Tolosa 73, 291
Guilhem IX., Gf. v. Poitiers, Hz. v.
Aquitanien, Tr. 73, 120, 126, 130,
160, 166, 216, 220-222, 225, 238, 246,
250, 264, 271
Guirauda de Laurac, Hn. v. Lavour 57,
310, 398, 404, 406, 412, 436, 464, 495
Guiraut de Bornelh, aquit. Tr. 93, 135,
153f., 157, 197, 233, 287, 310, 376,
412, 437, 441, 476, 480
Guiu de Cavalhon, prov. Magnat u. Tr.
56, 251, 319, 454f., 499
Heinrich II., Kg. v. England 40, 111,
162, 242, 479
Heinrich, Abt v. Clairvaux 39, 297, 441
hereditas/eretat 433-439, 445, 456, 465,
479, 483, 487, 498
Horaz 64, 123, 144, 158, 192, 271, 411,
481
Ibn 'Ammār, arab.-andalus. Dichter 215
Ibn Ḥazm, arab.-andalus. Dichter 212
Ilha Jordan, Fam. u. *castrum* b. Tolosa
69, 72, 82-86, 151, 307, 339, 345, 347,
349, 488
Innozenz III, Papst 69, 381, 387, 413,
416, 419, 453
Inquisition 11, 19, 39, 62, 76, 88, 102f.,
107, 242, 380, 382, 399, 448, 503
Isidor v. Sevilla 91, 146, 193, 201, 237f.,
248, 435, 481

- Jaume I., Kg. v. Aragon 52, 71, 83, 110, 303, 307, 324-326, 352, 367, 413, 427, 480, 496
- Jean Renart, frz. Dichter 182-188, 277
- Joana, Gfn. v. Tolosa 310f.
- Johannes v. Salisbury 116, 123, 127
- Juden 11, 32f., 38, 50, 83, 103, 116, 396, 460, 491, 503
- Katharer 12, 19, 25, 39-44, 97, 101-111, 116, 125, 132f., 231, 294, 311, 367, 385, 406, 433, 468, 491, 503
- Konkubinat 218, 258, 285, 307f., 318, 325, 486
- Konsulat 37f., 45-65, 98-100, 284, 335-347, 350-354, 360f., 385-390, 407f., 418f., 448-450, 467-470, 487-490, 493-498 u. passim
- la Tor, tol. Fam. 46f., 54f., 69, 107, 128, 307, 336, 345, 347, 349f., 357, 491, 503
- Lantar (frz. Lanta), Fam. u. *castrum* b. Tolosa 68f., 82, 124, 152, 170, 284, 348f., 369, 393, 394, 452
- III. Laterankonzil 389
- IV. Laterankonzil 102, 145, 194, 278, 285, 293, 295, 380, 383f., 386, 388, 429, 432f., 436, 439, 449, 451-455, 467
- Lavaur, *castrum* i. Albigés 28, 63, 105, 297, 310, 382, 385, 397-414, 423f., 433, 439, 463f., 470, 490, 495
- Legitimität 434, 436, 439, 442, 445, 457-459, 479f., 483
- litterae* 124, 131, 134, 138, 141, 144-146, 156, 171, 238, 374f., 426, 464, 481
- Ludwig VIII., Kg. v. Frankreich 384, 429, 432, 451, 486, 495
- Marcabrun, gask. Tr. 92, 114, 129, 137, 140, 215, 224-226, 228, 232, 234, 238, 285, 423, 439, 479
- Maria, Hn. s. Montpelhier
- Marie de France, frz. Dichterin 240, 455, 463
- Marselha (frz. Marseille) 371, 387, 391
- Mauran, tol. Fam. 40-44, 46, 49, 50, 53-60, 63, 75f., 86, 88, 93, 107, 109, 148, 149, 325, 339, 345, 351, 357, 361, 397, 407, 450, 499
- Peire Mauran 39-44, 65, 68, 75f., 90, 131, 132, 148, 242, 279, 325f., 335f., 441, 473
- miles* 16, 37, 50, 64f., 67, 73, 86, 92, 104-107, 123, 163f., 216, 284ff., 292, 297f., 309, 349, 354-361, 393f., 403-405, 418, 442, 474, 493f., 499, 502, 503
- s. a. *cavalier*
- Montpelhier (frz. Montpellier) 16, 33, 77, 116, 120, 127, 153, 164, 183, 215, 218, 274, 294-296, 389, 412, 418, 439, 441
- Maria, Hn. v. Montpelhier 309, 412
- de Monts, tol. Fam. 46, 49, 53f., 69, 99, 112, 123, 128, 151, 336, 345, 347, 350, 407, 499
- At(on) de Monts, Tr. 151
- Montsegur, *castrum* b. Foix 295, 500, 503
- Muret, Schlacht b. (12. Sept. 1213) 11, 72, 302, 343, 382, 426-428, 444, 447, 451f., 456, 469
- Narbona (frz. Narbonne), Stadt, Vgft. u. Ebm. 33, 34, 110, 116, 163, 186, 215, 258, 262, 283, 287, 293f., 298, 321, 359, 372, 448
- Ermengarda, Hn. v. Narbona 186-188, 287, 290, 310, 319, 323, 330
- Nibelungenlied 206, 437
- Nîmes (frz. Nîmes), Stadt u. Vgft. 15, 64, 167, 262, 275-278, 337, 359, 372, 488
- nobilis* 42, 64f., 167, 226, 279, 285, 322, 354-359, 373, 383, 393, 398, 426, 443, 503
- Ovid 132, 150, 213, 243, 247, 272, 388
- Paratge* 27f., 379, 421, 440-446, 451, 453f., 457f., 463, 464-467, 474, 477, 483-486, 491f. 498f., 503
- pariatge* 69, 74, 106, 296, 441, 461
- Pax Dei* 15, 35, 37, 99, 109, 252-255, 274f., 353, 355, 391, 478, 485

- Peire Vidal, tol. Tr. 33, 151, 195, 198, 208, 228, 242, 245f., 267, 272f., 280, 317, 329-333, 398, 412, 419, 458
- Pere II., Kg. v. Aragon 83, 123, 164, 245, 303f., 308f., 315, 325, 367, 385, 407, 409-416, 419f., 424, 426, 428, 490, 510
- Philipp II. August, Kg. v. Frankreich 242, 326, 383, 501
- del Pont, tol. Fam. 46, 55, 336f., 341, 360-362, 419, 448, 468
- potestas publica* 15, 20, 99, 110, 166f., 211, 253-255, 266, 274, 290, 322, 391, 485
- Prinhac, tol. Fam. 46, 55, 75, 105, 107, 123, 149, 349, 357, 407, 419, 448f., 494
- Properz 202, 374
- lo Puei (frz. Le Puy-en-Velay) 110, 181, 294
- qayna, qiyān* 214, 218-220, 22, 315-319
- Quintilian 64, 143, 150, 193, 250
- Rabastencs (frz. Rabastens), Fam. u. *castrum* b. Tolosa 69, 74, 343, 345, 355, 394, 488
- Raimon de Rabastencs, Bf. v. Tolosa 69, 112, 387
- Raimon IV., Gf. v. Tolosa 12, 32, 41, 51, 68, 114, 183, 290, 401
- Raimon V., Gf. v. Tolosa 39-44, 98-100, 161-166, 274-296, 322, 335-338 u. passim
- Raimon VI., Gf. v. Tolosa 104-106, 183-186, 284-295, 299-301, 307f., 337f., 367f., 379-488 u. passim
- Raimon VII., Gf. v. Tolosa 414f., 458-502 u. passim
- Raimon de Miraval, Tr. i. Carcassés 142, 157, 169, 172, 177, 180, 191, 193-195, 203, 206f., 233, 236, 243-245, 263, 282, 293, 296, 299f., 304, 306, 319f., 366f., 398, 403, 420, 422, 427f., 437, 479
- Raimon de Recaut, Seneschall i. Tolosan 63, 99, 310, 349, 351, 388, 399, 403, 490
- Raimon Rogier, Gf. s. Foix
- Raimon Rogier, Vgf. s. Trencavel
- Raimon Vidal de Besalú, kat. Tr. 57, 73, 79, 139-146, 174, 181, 222, 226, 312, 326, 336, 352, 360, 375, 442, 451, 466, 502
- Rhetorik 13, 37, 40, 43, 123, 138, 145, 191-194, 197, 199, 221, 236, 437, 472
- Richard I., Kg. v. England 83, 160, 183, 241f., 291, 326
- Roaix, tol. Fam. 46, 49, 52-63, 71, 74-77, 82f., 87, 107, 123, 149, 152, 154, 170, 348, 356f., 361, 369, 449-452, 468f., 490f., 494, 499
- Rogier, Vgf. s. Trencavel
- Rogier Bernat, Gf. s. Foix
- Roland (*Chanson de*) 65, 248f., 252, 420, 431, 438, 451, 463, 465
- Ros, tol. Fam. 46, 56, 93, 152f., 178f., 196, 419
- Guiraut lo Ros, Tr. 152, 178, 196
- Sant Gil (frz. Saint-Gilles) 38, 119, 183, 219, 275, 277, 355, 456
- Sant Ibarç, tol. Fam. 46, 54f., 61, 85, 107, 345
- Sant Ponç de Tomeiras (frz. Saint-Pons-de-Thomières), Abtei i. Bederrés 31, 52, 72
- Sant Roman, tol. Fam. 46, 55f., 66, 84, 372, 392, 394
- Savaric de Mauleon, aquit. Magnat u. Tr. 424f.
- Saverdun, *castrum* b. Tolosa 73, 106, 283-290, 292, 296, 309, 325, 345-349, 369, 393, 452
- Schiedsgericht 61, 133, 284, 286, 321-326, 328-332
- Schulen 116, 119f., 122, 127, 243, 256, 296, 340, 433, 437, 466
- servus*, Servilität 68, 80, 92, 95, 266-269, 273, 320, 331, 345
- Simon de Montfort, Anführer d. Albigenserkreuzzugs 11, 24, 72, 107, 121, 129, 156, 278, 283, 296, 343, 354, 382-384, 388, 396-417, 426, 429f., 434, 437-439, 447, 449, 450, 454-471, 475-490, 493, 495f., 498, 501
- Skaldendichtung 138, 187, 200-209

Sklavin s. *qayna*

Termes, *castrum* i. Carcassés 292, 321,
412, 414

Trencavel, Vgf.en v. Carcassona,

Besiers, Albi, Rasés 68, 124, 147f.,
167f., 172, 189, 215, 244-247, 253,
262, 275-280, 283, 287-300, 306, 322-
329, 334, 344, 346, 396, 398, 404f.,
413, 417, 431, 433, 479, 484, 500

– Raimon Rogier Trencavel, Vgf. 245,
315, 381-383, 400-402, 412, 487f., 501

– Rogier Trencavel, Vgf. 43, 147, 155,
167, 241, 288-299, 302, 311f., 322,
330, 359

Tripolis, tol. Gft. *ultra mare* 32, 114

trobairitz 156, 240, 304, 356

de Tolosa, tol. Fam. 37, 46, 48, 55-63,

67f., 84f., 88, 99, 152f., 162, 192,
267f., 278, 307, 310, 319, 335, 339,
345, 349, 362, 364, 366-369, 382, 389,
393, 415, 427, 451, 473-476, 488, 494,
502

– Peire Raimon de Tolosa, Tr. 153,
267f.

Uc Joan, tol. Vikar 340, 361, 459, 468,
488f., 491, 499

Vergil 132, 144

Vilanova, tol. Fam. 38, 46-49, 53-63, 67,

68, 69, 70, 77, 85f., 94, 99, 119, 122f.,
338f., 345-350, 356f., 361, 407, 448,
459, 461, 468f., 491, 499, 503

Dieses Buch handelt von der Mentalität der Menschen, die im 12. und frühen 13. Jahrhundert im tolosanischen Okzitanien lebten. Dazu untersucht der Autor ihre sozialen Praktiken, insbesondere diejenigen der kulturellen Produktion und Konsumtion. Von grundsätzlichem Wert hierfür ist die Dechiffrierung des sprachlichen Verhaltens der tolosanischen Oberschicht, wozu J. Rüdiger eine theoriegeleitete Methode zur Erfassung und Interpretation kultureller Äußerungen entwickelt und mit deren Hilfe die „Reden“ der Trobadors analysiert und kontextualisiert. Neben der okzitanischen und mediterranen Überlieferung zieht er auch die nordische Dichtkunst vergleichend heran. Das hier entwickelte Konzept der „Grammatik der Mentalität“ eröffnet eine neue Sicht auf den nordwestlichen Mittelmeerraum und ermöglicht ein besseres Verständnis der Ereignisse des Albigenserkrieges (1209-1229).

Das Werk stellt eines der bislang ganz wenigen geglückten deutschen Zeugnisse einer „histoire totale“ dar: die Rekonstruktion einer originären Kultur von europäischem Rang.



ISBN 3-05-003594-3

