

Udo Friedrich und Karl Ubl (Hg.)

## Gewohnheit als Regulativ des Handelns im Mittelalter

# Gewohnheit als Regulativ des Handelns im Mittelalter

Herausgegeben von Udo Friedrich und Karl Ubl



JAN THORBECKE VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung  
der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG)

Gefördert durch

**DFG** Deutsche  
Forschungsgemeinschaft



Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website [www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben](http://www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2024 Jan Thorbecke Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern

[www.thorbecke.de](http://www.thorbecke.de)

Umschlagabbildung: Illustration der Maxime „Natur ist stärker als Erziehung“ in der Geschichte von Salomon und Markulf aus Hans Vintlers „Blumen der Tugend“ (Wien, Österr. Nationalbibl., Cod. Ser. nova 12819, fol. 130r)

Satz und Gestaltung: Schwabenverlag AG, Deutschland

Druck: Memminger MedienCentrum, Memmingen

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7995-2053-9

# Inhalt

<i>Udo Friedrich/Karl Ubl</i> Einleitung .....	7
<b>Der Begriff der Gewohnheit .....</b>	<b>33</b>
<i>M. Elisabeth Schwab</i> Venus, Jesus und die Dynamiken der Gewohnheit bei Apuleius und Tertullian .....	35
<i>Till Stüber</i> Traditio und consuetudo im Kirchenrecht der Spätantike und des Frühmittelalters .....	53
<i>Jörg Oberste</i> Normwandel als pragmatischer Prozess Die Statuten des Abtes Petrus Venerabilis und der Übergang von Consuetudines zur Statutengesetzgebung in Cluny .....	73
<i>Noëlle-Laetitia Perret</i> Gewohnheit als Grundlage von Erziehung und Moral bei Aegidius von Rom, Ramon Llull und Konrad von Megenberg .....	103
<i>Sabine von Heusinger</i> Konventionen bei Zünften: Zu Gewohnheit und Herkunft, Freiheit und Recht .....	115
<b>Emergenz von Gewohnheit .....</b>	<b>131</b>
<i>Norbert Nußbaum</i> Handlungsleitendes Wissen in der gotischen Architekturproduktion .....	133
<i>Dirk Heirbaut</i> Gewohnheit und Recht. Einige Bemerkungen anhand flämischer und deutscher Quellen .....	147
<i>Julia Exarchos</i> Die Macht der Gewohnheit: Tradition und Innovation in der mittelalterlichen Liturgie .....	161

<i>Romedio Schmitz-Esser</i>	
Gewohnheit als Regulativ im mittelalterlichen Bestattungsbrauch .....	179
<i>Ulla Kypta</i>	
Wie entstehen Konventionen? Überlegungen am Beispiel der Bevollmächtigungen spätmittelalterlicher Kaufleute .....	195
<b>Ehre, Habitus und Rang .....</b>	<b>217</b>
<i>Jörg Peltzer</i>	
Die Gewohnheit als rangbildender Faktor Überlegungen anhand der Sitzordnungen auf Hoftagen im römisch-deutschen Reich und der Verwendung der <i>Dei gratia</i> -Formel im englischen, französischen und deutschen Hochadel im hohen und späten Mittelalter .....	219
<i>Christiane Witthöft</i>	
Konventionen des Urteilens oder die Logik der Relationen: Der skeptische Truchsess Keie im Ehrdiskurs des „Iwein“ Hartmanns von Aue .....	243
<i>Tobias Bulang/Sophie Knapp</i>	
Konventionalität? Sangsprüche des Kanzlers und Heinrichs von Mügeln	269
Personenregister .....	289

# Einleitung

Udo Friedrich/Karl Ubl

## I. Dynamiken der Konventionalität

Dieser Band ist im Rahmen einer Tagung des DFG-Graduiertenkollegs „Dynamiken der Konventionalität, 400–1550“ entstanden, die am 1./2. Oktober 2019 an der Universität zu Köln stattfand.<sup>1</sup> Das Kolleg stellt den bisher in der Mediävistik kaum<sup>2</sup> beachteten Begriff der Konventionalität in den Mittelpunkt von Untersuchungen zu den Dynamiken europäischer Gesellschaften und Kulturen für den Zeitraum zwischen 400 und 1550. Unter Konventionen verstehen wir nach David Lewis kollektive Geltungsansprüche und Praktiken, über die Gesellschaften, Gemeinschaften oder Gruppen durch Übereinkunft oder Habitualisierung Orientierungen in der Zeit ausbilden.<sup>3</sup> Sie entfalten bevorzugt dort ihre Wirkung, wo die Gruppengröße ein Aushandeln von Geltungsansprüchen unmöglich macht, dennoch aber ein gemeinsames Interesse an der Lösung von Koordinationsproblemen besteht. Gesellschaften, bildende Kunst, Architektur, Musik, Philosophie und Literaturen des genannten Zeitraums werden dabei methodisch nicht entlang des ausgiebig beanspruchten Modernisierungsnarrativs perspektiviert, das unter den Stichworten von Umbruch und Neuerung das ‚Mittelalter‘ als defizitäre Vorstufe zur Moderne zu deklarieren sucht oder den Aufbruch in die Moderne in mittelalterliche Wendezeiten zurückverlegt. Die in diesem Narrativ aufgehobenen, vielfach statischen Konzeptualisierungen einer Epoche finden ihre Begründungen in der Regel im Hinweis auf eine besondere Traditionalität und Konventionalität ihrer gesellschaftlichen und kulturellen Manifestationen.<sup>4</sup> Demgegenüber schlägt das Kolleg vor, die Komplexität und Dynamik von gewohnheitlichen Praktiken zu akzentuieren und im Rekurs auf einen soziologisch-kulturtheoretisch profilierten Begriff der Konvention zu er-

---

1 Für Unterstützung bei der Redaktion des Bandes danken wir Hannah Kasperowicz.

2 Ein Pionierstudie wurde vorgelegt von *Ludger Lieb/Peter Strohschneider*, Zur Konventionalität der Minnerede. Eine Skizze am Beispiel von des Elenden Knaben „Minnegericht“, in: Eckart Conrad Lutz (Hrsg.), *Literatur und Wandmalerei II. Konventionalität und Konversation*. Burgdorfer Kolloquium 2001. Tübingen 2005, 109–138.

3 *David Lewis*, *Convention*. A Philosophical Study. Oxford 2002, 36–42 (erstmalig 1969).

4 Zur Kritik hieran vgl. den klassischen Aufsatz von *Otto Gerhard Oexle*, „Die Statik ist ein Grundzug des mittelalterlichen Bewußtseins“. Die Wahrnehmung sozialen Wandels im Denken des Mittelalters und das Problem ihrer Deutung, in: Jürgen Miethke/Klaus Schreiner (Hrsg.), *Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen*, Sigmaringen 1994, 45–70, sowie *ders.*, Die Dauer des Mittelalters, in: Andreas Speer/David Wirmser (Hrsg.), *Das Sein der Dauer*. (Miscellanea Mediaevalia, Bd. 34.) Berlin 2008, 3–26.

schließen. Dieser bezeichnet grundsätzlich alle Formen sozialen Handelns und praktischen Wissens, die auf soziale Übereinkunft zurückgehen und als solche nicht nur Garanten sozialer und kultureller Stabilität sind, sondern auch eine intrinsische Adaptationsfähigkeit für Veränderungsprozesse aufweisen. Für die Rekonstruktion von Geschichte im Horizont einer dynamisch akzentuierten Konventionalität ist – statt ‚Fortschritt‘ und ‚Revolution‘ – das Paradigma der Evolution leitend.<sup>5</sup> Dem Homogenisierungsparadigma der Rationalisierung wird so das Differenzierungsparadigma der Geschichte an die Seite gestellt – dem Allgemeingültigen das sozial Allgemeine.

Das Graduiertenkolleg legt seiner Arbeit folglich drei methodische Prämissen zugrunde: 1. dass verschiedene soziale Felder oder Diskurse jeweils eigene Konventionen ausbilden, aber auch gemeinsame aufweisen können; 2. dass Konventionen unterschiedliche Ausprägungen annehmen können, d.h. dass bewusste konstitutive Normierungen (etwa des Spiels) von koordinierten Regeln des Handelns (Spielregeln) sowie von tiefen Gewohnheiten (der Sprache, des Verhaltens, der Darstellung) zu unterscheiden sind<sup>6</sup>; 3. dass das Profil von Konventionen über ausgewählte Gegenbegriffe – Gesetz, Wahrheit, Originalität – schärfer gefasst werden kann. Eine Pointe des Ansatzes soll sein, dass die Gegenbegriffe weniger separate Felder abstecken als selbst in dynamischer Relation zueinander stehen können. Konventionen umspannen mithin jenes breite Feld sozialer Praktiken und technischer Operationen, das sich zwischen absoluten Wahrheitsansprüchen, der Autorität von Rechtsnormen und individuellem Originalitätspathos erstreckt.

Dass Konventionen nicht nur durch zunehmende Reflexivität überwunden werden, vielmehr mit der Zeit ein ständiges und komplexes Wechselverhältnis von Figurierung, De- und Refigurierung stattfindet, verweist bei all ihrer Beharrungskraft auf eine Dynamik, die in systematischer wie historischer Perspektive untersucht zu werden lohnt.<sup>7</sup> Konventionalität wird daher als eine Form der Zeitbewältigung (und Weltbewältigung) aufgefasst, die sich auf Erfahrung, Common Sense, Geschichten und Geschichte bezieht und die ihre Geltungsansprüche gegen alternative Ansprüche zu behaupten sucht. Dabei beruht Konventionalität auf Verfahren der Typisierung des Sprechens, Denkens, Handelns und Darstellens, auf stabilisierender Wiederholung, die sich zur Serie formt. Die Serie und die Struktur, Wiederholung und Schema, bilden die beiden elementaren Konstituenten der Konvention. Dieses Zusammenspiel von Struktur, Serie

---

5 Vgl. Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main 1997, 413–594.

6 Die Unterscheidung zwischen konstitutiven und koordinativen Konventionen bzw. zwischen Oberflächen- und tiefen Konventionen geht zurück auf *Andrei Marmor*, *Social Conventions. From Language to Law*. Princeton 2009, 59.

7 Eine ausführliche Darstellung des Forschungsprogramms in Udo Friedrich/Christiane Krusenbaum-Verheugen, *Konventionalität und die Literatur der Vormoderne. Zur Einführung*, in: Udo Friedrich/Christiane Krusenbaum-Verheugen/Monika Schausten (Hrsg.), *Kunst und Konventionalität. Dynamiken sozialen Wissens und Handelns in der Literatur des Mittelalters*. (Beiheft zur ZfdPh, Bd. 20.) Berlin 2021, 7–61, hier 11–25; Udo Friedrich, *Die Rhetorik der Gewohnheit. Zur Habitualisierung des Wissens in der Vormoderne*. (Mediävistische Perspektiven, Bd. 12.) Basel 2021, 22–41.

und Zeit erklärt ihre historisch spezifischen Ausprägungen und generiert in seinen unterschiedlichen kulturellen und sozialen Feldern ein komplexes Gefüge an Konventionen, die über eine hohe Anpassungsfähigkeit verfügen. Komplexitätsreduktion und Anschlusskommunikation bilden die komplementären Funktionen von Schematisierungen.<sup>8</sup> So wie Konventionen nicht ohne Modifikationen weiter bestehen können, so ist es ein Irrtum anzunehmen, dass ständige Innovationen längerfristig Erfolg haben können, ohne Konventionen einzubeziehen oder selbst neue auszubilden. Die Frage nach den Dynamiken der Konventionen überwindet die einfache Dichotomie von Alt und Neu, von Beharrung und Innovation.

## II. Gewohnheit und Mittelalterforschung

Konventionalität wurde im Mittelalter gemeinhin unter dem Begriff der Gewohnheit (*consuetudo*) gefasst. Die Attraktivität des Begriffs lag gerade in seiner Offenheit und Unschärfe. Gewohnheiten wurden einerseits als mündlich überlieferte Habitualisierung dem Schriftrecht (*lex*) entgegengesetzt, andererseits stehen sie ebenso häufig als Paarformel gemeinsam mit *lex* für die Gesamtheit der identitätsstiftenden Sitten und Gebräuche einer Gemeinschaft, die in Teilen durchaus verschriftlicht waren.<sup>9</sup> Ebenso unbestimmt ist der Bezug der Gewohnheit zur ständischen Klassifizierung: Auf der einen Seite bezeichneten *consuetudines* die Abgaben und Leistungen, die an die öffentliche Gewalt oder an die Burgherren entrichtet und die zu den erworbenen Privilegien des Adels gezählt wurden.<sup>10</sup> Auf der anderen Seite stand der Begriff für die Freiheiten, durch die sich eine Gemeinschaft von einer hierarchischen Ordnung abgrenzte und die von Bürgern in den Stadtrechten als „Gewohnheitsrecht“ in Anspruch genommen wurden.<sup>11</sup> Auch in der Frage der Herkunft von Autorität konnte der Begriff zugleich für die Ableitung von öffentlicher Gewalt stehen wie für die Ausübung von durch Akzeptanz erworbenen Herrschaftsrechten.<sup>12</sup> Gewohnheiten konnten ebenso gleichermaßen für die Bekräftigung regionaler oder lo-

---

8 Helmuth Feilke, *Common-sense-Kompetenz. Überlegungen zu einer Theorie „sympathischen“ und „natürlichen“ Meinens und Verstehens*. Frankfurt am Main 1994, 86 f.

9 Vgl. Paul A. Brand, *Law and Custom in the English Thirteenth Century Common Law*, in: Per Andersen/Mia Münster-Swendsen (Hrsg.), *Custom. The development and Use of a Legal Concept in the Middle Ages*. Kopenhagen 2009, 17–32 mit Verweis auf Bractons Traktat „De legibus et consuetudinibus Angliae“.

10 Emanuele Conte, *Roman Law vs Custom in a Changing Society: Italy in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, in: *Custom* (wie Anm. 8), 33–50.

11 Franck Roumy, *Lex consuetudinaria, Jus consuetudinarium. Recherche sur la naissance du concept de droit coutumier aux XIe-XIIe siècles*, in: *Revue historique de droit français et étranger* 79 (2001), 257–292; Brand, *Law and Custom* (wie Anm. 9), 27.

12 Christian Lauranson-Rosaz, *Des „mauvaises coutumes“ aux „bonnes coutumes“: Essai de synthèse pour le Midi (Ve-XIIe siècle)*, in: Mireille Mousnier/Jacques Poumarède (Hrsg.), *La coutume au village dans l'Europe médiévale et moderne*. Toulouse 2001, 19–51.

kaler Identität dienen wie für die Stärkung übergreifende Identitäten, an deren Konstruktion das Königtum Interesse hatte.<sup>13</sup> Zuletzt wurde der Begriff der *consuetudo* einerseits wie in der antiken Philosophie und Rhetorik in Spannung zum Begriff der Notwendigkeit der Natur gesetzt und als kontingentes Wissen definiert, das man nicht lehren, sondern nur einüben kann. Andererseits öffnete sich durch den Absolutheitsanspruch der christlichen Religion ein weiteres Spannungsfeld zwischen innerer Wahrheit und äußerlichem Brauchtum.<sup>14</sup> Der Begriff markierte somit eine Indifferenzzone zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit, zwischen Herrschaft und Genossenschaft, zwischen Autorität und Usurpation, zwischen lokalen und überregionalen Identitäten und zwischen Kontingenz und Brauchtum.

In der Mediävistik konstatierte R.R. Davies folglich „den außergewöhnlich vagen Gehalt des Begriffs“<sup>15</sup> und seine „Unschärfe“ und „Vielgestaltigkeit“. Was zu analytischen Zwecken eine Schwäche für die historische Forschung sei, habe aber nach Davies im Mittelalter einen Vorteil geboten, weil die Rede von den Gewohnheiten eines Landes oder Volkes geeignet war, die Geltung des Status quo zu verteidigen, unabhängig von den spezifischen Interessen der Beteiligten. Als politischer Kampfbegriff meinte *consuetudo* das „seamless web of practices which governed the life of society“<sup>16</sup> und konnte als „convenient smokescreen“ benutzt werden, um von konkreten Konflikten abzulenken. Auch Gerd Althoff legte den Akzent auf die im Mittelalter verbreitete Fähigkeit, „ein distanziertes und sogar ironisches Verhältnis zu den Gewohnheiten einzunehmen.“ Auch wenn das Verhalten weitgehend „auf Gewohnheiten basiert“ habe, spricht Althoff ihnen „hohe Rationalitätsstandards, erhebliche Disziplinierungsleistungen und auch ein beträchtliches zivilisatorisches Niveau“<sup>17</sup> zu.

Der Begriff *consuetudo* nimmt in vielen sozialen Feldern eine Schlüsselstellung ein, die bislang in Forschungsdiskussionen der jeweiligen mediävistischen Disziplinen ihren Niederschlag fand, aber kaum in ihrer transdisziplinären Reichweite reflektiert wurde:

a. *consuetudo* und Recht. In der Zeit zwischen 400 und 1550 wird die grundsätzliche Geltung von Gewohnheiten nie bestritten. Das mittelalterliche Rechtsverständnis wird durch das Begriffspaar von *lex* und *consuetudo* abgesteckt, welches das Recht zum komplexen Relationsbegriff von Gewohnheit

13 Ada Maria Kuskowski, *Vernacular Law. Writing and the Reinvention of Customary Law in Medieval France*. Cambridge 2022, 12–14.

14 Friedrich, *Die Rhetorik der Gewohnheit* (wie Anm. 7), 59–66; Fabian David Scheidel, *Wahrheit und Gewohnheit. Konventionalisierung des Nicht-Konventionellen bei Augustinus („De trinitate libri XV“)*, Thomasin von Zerkläre („Der welsche Gast“) und Georg Philipp Harsdörffer („Frauenzimmer Gesprächspiele“), in: Friedrich/Krusenbaum-Verheugen/Schausten (Hrsg.), *Kunst und Konventionalität* (wie Anm. 7), 179–219.

15 R.R. Davies, *The Peoples of Britain and Ireland, 1100–1400*. 3: *Laws and Customs*, in: *Transactions of the Royal Historical Society Ser. 6*, 6 (1996), 1–23, hier 16. Vgl. auch Kuskowski, *Vernacular Law* (wie Anm. 13), 54.

16 Davies, *The Peoples of Britain and Ireland* (wie Anm. 15), 16.

17 Gerd Althoff, *Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation für das Verständnis des Mittelalters*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 31 (1997), 370–389, hier 372 f.

macht. Im Zuge der Entstehung der wissenschaftlichen Jurisprudenz im 12./13. Jahrhundert wurden konkurrierende Theorien über das Gewohnheitsrecht entworfen, in denen ihre Geltung an spezifische Bedingungen von Rationalität und Gemeinwohl geknüpft wurden. Seit dem 13. Jahrhundert wurde das Gewohnheitsrecht in der Volkssprache kodifiziert<sup>18</sup>, bildete sich aber weiterhin in der Gerichtspraxis fort, wobei sich hinter „Gewohnheiten“ nicht selten Fiktionalisierungen, Herrschaftsinstrumente und Aushandlungsprozesse verbergen.<sup>19</sup> Charles de Miramon schlug eine Kategorisierung der verschiedenen Verwendungsweisen von *consuetudo* vor: deskriptiv bei der Zeugenschaft über geltende Rechtsregeln, direktiv bei der Befragung über konkrete Herrschaftsrechte, normativ im Rahmen von Aufzeichnungen des Gewohnheitsrechts und identitär in Diskursen über Gemeinschafts- und Gruppenzugehörigkeit.<sup>20</sup>

b. *consuetudo* und Religion. Die verschriftlichten Gewohnheiten der Klöster (*consuetudines*) erwecken zwar den Anschein eindeutig präskriptiver Regelkomplexe, waren aber häufig nicht mehr als Referenztexte deskriptiven Charakters.<sup>21</sup> Als *ius particulare* waren die Klosterstatuten wie andere lokale kirchliche Rechtsgewohnheiten in der Liturgie vom *ius commune* der Amtskirche unterschieden, sie waren aber auch von der Gründerregel über die *institutiones* bis zu den *consuetudines* in sich hierarchisch gegliedert. Die Spielräume der Umsetzung vor Ort waren groß und wurden immer im Spannungsfeld zwischen kodifizierter Norm, lokaler Anpassung und Lernen durch gelebtes Vorbild ausgehandelt.<sup>22</sup> Gegenüber dieser positiven Annahme von Gewohnheit führten die radikalen Forderungen der päpstlichen Kirchenreform zu spannungsreichen

---

18 John Gilissen, *La coutume. (Typologie des source du Moyen Âge occidental, Bd. 41.)* Turnhout 1982; Gerhard Dilcher, *Mittelalterliche Rechtsgewohnheiten als methodisch-theoretisches Problem*, in: ders. (Hrsg.), *Gewohnheitsrecht und Rechtsgewohnheiten im Mittelalter*. Berlin 1992, 21–65; Ada-Maria Kuskowski, *Vernacular Law (wie Anm. 13)*, 33–55. Vgl. den Beitrag von Till Stüber in diesem Band.

19 Gadi Algazi, *Herrengewalt und Gewalt der Herren im späten Mittelalter: Herrschaft, Gegenseitigkeit und Sprachgebrauch. (Campus Historische Studien, Bd. 17.)* Frankfurt am Main 1996; Simon Teuscher, *Erzähltes Recht. Lokale Herrschaft, Verschriftlichung und Traditionsbildung im Spätmittelalter. (Campus Historische Studien, Bd. 44.)* Frankfurt am Main 2007. Vgl. den Beitrag von Dirk Heirbaut in diesem Band.

20 Charles de Miramon, *Le droit coutumier entre juridicisation et identité communautaire. De Sumatra à la France du Nord vers 1100*, in: Orazio Condorelli (Hrsg.), *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur, 2. Öffentliches Recht. (Norm und Struktur, Bd. 37/2.)* Köln 2011, 81–114, hier 98.

21 Gert Melville, *Regeln – Consuetudines-Texte – Statuten. Positionen für eine Typologie des normativen Schrifttums religiöser Gemeinschaften im Mittelalter*, in: Gert Melville/Cristina Andenna (Hrsg.), *Regulae – Consuetudines – Statuta. Studi sulle fonti normative degli ordini religiosi nei secoli centrali del Medioevo*. Münster 2005, 5–38; Mirko Breitenstein, *Zwischen Regel und Gewohnheit. Benediktinisches Mönchtum im frühen Mittelalter*, in: Daniela Hoffman/Tanja Skambraks (Hgg.), *Benedikt – gestern und heute. Norm, Tradition, Interaktion. (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter, Bd. 55.)* Berlin 2016, 55–79; Krijn Pansters (Hrsg.), *A Companion to Medieval Rules and Customaries*. Leiden 2020.

22 Steven Vanderputten, *Medieval Monasticisms. Forms and Experiences of the Monastic Life in the Latin West. (Oldenbourg Grundriss der Geschichte, Bd. 47.)* München 2020, 77, sowie den Beitrag von Jörg Oberste in diesem Band.

Abgrenzungsprozessen gegenüber „schlechten Gewohnheiten“, von denen behauptet wurde, sie hätten sich in die Kirchenordnung Eingang verschafft und widersprüchen der christlichen Wahrheit.<sup>23</sup>

c. *consuetudo* und Politik. Unter den Wertbegriffen, die das Verhalten vor-moderner Gesellschaften prägen, nimmt Ehre nicht nur einen besonderen Stellenwert ein, sie scheint auch weniger legislativ oder normativ als konventionell reguliert zu sein. In diesem Bereich hat die Diskussion über Geltung, Reichweite und Wandel der Spielregeln von politischen Auseinandersetzungen ein neues Nachdenken über den Stellenwert von Gewohnheitshandeln bewirkt.<sup>24</sup> Politische Spielregeln werden häufig im Vokabular der Gewohnheit beschrieben und folgen den Logiken von Konventionalität, insofern sie als implizites Wissen die Handlungen der politischen Elite anleiten und die Auseinandersetzung über Rang und Ehre in der Adelsgesellschaft strukturieren.<sup>25</sup> Aus soziologischer Perspektive impliziert Ehre eine agonale Struktur sozialer Interaktion (Krieg, Wettkampf, Spiel), über die Positionskämpfe innerhalb einer sozialen Hierarchie reguliert werden.

d. *consuetudo* und Philosophie. Das Verhältnis von Gewohnheit und Handeln ist ein Kernthema philosophischer Ethik. Relationsbegriff zu *consuetudo* ist hier die rational begründete Wahrheit. Theoretisch wird die positive Bewertung von Gewohnheit nach der Rezeption der aristotelischen Schriften begründet, da Aristoteles der Gewohnheit sowohl in seinen ethisch-politischen als auch in seinen rhetorischen Werken eine wichtige Funktion zuweist.<sup>26</sup> Wie die Hexis ein „Mittleres zwischen Bewirkendem und Bewirktem darstellt (etwa zwischen Handwerker und seinem Produkt), so ist die Tugend eine Gewohnheit der rechten Mitte“.<sup>27</sup> Die konventionelle Moral liegt als Ethos der Ethik voraus, die

---

23 André Gouron, Non dixit: Ego sum consuetudo, in: ZRG Kan. Abt. 74 (1988), 133–140; David von Mayenburg, „Laudabilis usus“ oder „detestabilis consuetudo“? – Mortuaria und andere Abgaben von Todes wegen aus der Perspektive des Kirchenrechts, in: Orazio Condorelli (Hrsg.), Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur, 1. Zivil- und Zivilprozessrecht. (Norm und Struktur, Bd. 37/1.) Köln 2009, 337–388. Hierzu auch der Beitrag von Julia Exarchos in diesem Band.

24 Gerd Althoff, Gewohnheit und Ermessen. Rahmenbedingungen politischen Handelns im hohen Mittelalter, in: Paul Leidinger (Hrsg.), Geschichte und Geschichtsbewußtsein. Festschrift Karl-Ernst Jeismann zum 65. Geburtstag. Münster 1990, 155–170; ders., Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde. Darmstadt 1997; ders., Rechtsgewohnheiten und Spielregeln der Politik im Mittelalter, in: Nils Jansen/Peter Oestmann (Hrsg.), Gewohnheit, Gebot, Gesetz. Normativität in Geschichte und Gegenwart. Eine Einführung. Tübingen 2011, 27–52; ders., Rules and Rituals in Medieval Power Games: a German Perspective. (Medieval Law and Its Practice, Bd. 29.) Leiden 2019, 3–21.

25 Vgl. Jörg Peltzer (Hrsg.), Rank and Order. The Formation of Aristocratic Elites in Western and Central Europe, 500–1500. (RANK. Politisch-soziale Ordnungen im mittelalterlichen Europa, Bd. 4.) Ostfildern 2015; und seinen Beitrag in diesem Band.

26 Georg Wieland, Ethica – scientia practica. Die Anfänge der philosophischen Ethik im 13. Jahrhundert. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Neue Folge, Bd. 21.) Münster 1981; Walter Braun, Über die Differenz von Habitus, Gewohnheit, Ethos und Existenz, in: prima philosophia 12 (1999), 35–45. Vgl. hierzu den Beitrag von Noëlle-Laetitia Perret in diesem Band.

27 Gerhard Funke, Gewohnheit. (Archiv für Begriffsgeschichte, Bd. 3.) Bonn 1958, 52, 79.

auf die Geltungsansprüche und Geltungsgründe moralischer Konventionen, Normen, Werte und Praktiken reflektiert.<sup>28</sup> Die Wendung von der *consuetudo* als *altera natura* wird seit dem 12. Jahrhundert zu einem geflügelten Wort, das vor allem in Ethik und Politik, Diätetik und Pädagogik seine Wirkung entfaltet.

e. *consuetudo* und Rhetorik. Common sense bildet traditionell für die Rhetorik das Fundament ihrer Geltungsansprüche.<sup>29</sup> In der antiken und frühneuzeitlichen Rhetorik gelten Gewohnheit und *sensus communis* als Reservoir eines kulturellen Gedächtnisses, um ihren Argumenten den Anschein von Natürlichkeit zu geben.<sup>30</sup> Ihr Ort in der Kommunikation bilden konventionalisierte Sentenzen, Exempla und Metaphern, an deren Semantik beständig gearbeitet wird. Von der Antike bis in die Frühe Neuzeit gilt der Satz Quintilians: „*consuetudo vero certissima loquendi magistra.*“ (I, 6, 3) Die Techniken der Rhetorik bedürfen daher der komplementären Erfahrung, der Lektüre der Historiker und Literaten, „die durch immer wiederholte Aneignung zum inneren Besitz werden und den Habitus des Redners erst ermöglichen.“<sup>31</sup> Auch wenn die Rhetorik im öffentlichen Diskurs des Mittelalters eine andere Rolle spielte als in der Antike, wirkten deren Techniken in ganz unterschiedlichen Feldern weiter.

f. *consuetudo* und Erziehung: *Consuetudo* ist seit jeher Leitbegriff für Erziehung und Ausbildung jeglicher Art. Das Einüben verbindlicher sozialer Regeln betrifft die geistliche ebenso wie die weltliche Sphäre und vollzieht sich stets im Spannungsfeld von Widerständigkeit (*natura plus valet quam nutritura*) und formgebender Gestaltung (*consuetudo altera natura*), denen die Verfahren von Zucht und Disziplin korrespondieren.<sup>32</sup> Habitus steht hier mit Haltung gewinnen in Verbindung und bedeutet, Widerstände durch Übung, Zucht, zu überwinden, ‚Durchzuhalten‘.<sup>33</sup> *Consuetudo* als ‚zweite Natur‘ fungierte bis ins 18. Jahrhundert geradezu als „anthropologische Grundkategorie“ und bestimmte so „die grundsätzliche Plastizität des Menschen“.<sup>34</sup> Ihre Kehrseite bil-

---

28 Wolfgang Kluxen, *Die Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*. Darmstadt 31998 (zuerst 1964).

29 Lothar Bornscheuer, *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft*. Frankfurt am Main 1976; Roland Barthes, *Die alte Rhetorik*, in: ders., *Das semiologische Abenteuer*. Frankfurt am Main 1988, 15–101; Friedrich, *Die Rhetorik der Gewohnheit* (wie Anm. 7).

30 Peter von Moos, *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im „Policraticus“* Johanns von Salisbury. (Ordo. Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 2.) Hildesheim 1988. Vgl. hierzu den Beitrag von Maren Elisabeth Schwab in diesem Band.

31 Funke, *Gewohnheit* (wie Anm. 27), 101.

32 Gerd Zimmermann, *Ordensleben und Lebensstandard: die Cura Corporis in den Ordensvorschriften des abendländischen Hochmittelalters*. Berlin 1999; Christiane Schrübbbers, *Regimen und Homo Primitivus. Die Pädagogik des Ägidius Romanus*, in: *Augustiniana* 32 (1982), 137–188; 33 (1983), 112–141; Lutz Fenske, *Der Knappe: Erziehung und Funktion*, in: Josef Fleckenstein (Hrsg.), *Curialitas. Studien zu Grundfragen der höfisch-ritterlichen Kultur*. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 100.) Göttingen 1990, 75–160; Rüdiger Schnell (Hrsg.), *Zivilisationsprozesse. Zu Erziehungsschriften der Vormoderne*. Köln 2004.

33 Funke, *Gewohnheit* (wie Anm. 27), 85f.

34 Bernhard Kleeberg (Hrsg.), *Schlechte Angewohnheiten. Eine Anthologie 1750–1900*. Berlin 2012, 15.

den die schlechten Angewohnheiten, die über pädagogische Maßnahmen ihrerseits abtrainiert werden müssen. In diesem Sinn arbeitet selbst die Diätetik als Bestandteil der Charakterlehre mit dem Faktor Gewohnheit. *Consuetudo* wird hier mit dem Geltungsanspruch der Natur relationiert.

f. Gewohnheit und Ökonomie: Die neuere französische Soziologie, die sich Ökonomie der Konvention<sup>35</sup> nennt, sieht in den Koordinationslogiken des Marktes geradezu das Paradigma einer empirischen Handlungstheorie, die gegen universalistische Ansätze Konventionalität über Pluralität und Objektbezug präziser zu fassen glaubt. Die Koordinationslogik des Tauschhandels folgt mehr etablierten Gewohnheiten als normativen Vorgaben oder einer spezifischen Rationalität<sup>36</sup>, erst mit der Zeit werden sie immer schärferen Regulierungen unterworfen. Die Produktion von Waren unterliegt einer Vielzahl von regional variierenden Gewohnheiten, die innerhalb abgegrenzter Gemeinschaften ein je eignes tradiertes Wissen über das Produkt implizieren.

g. Stil und Konvention in den bildenden Künsten. Pierre Bourdieu entwickelte seinen Habitus-Begriff in Auseinandersetzung mit Ideen Erwin Panofskys, der einen ‚mental habit‘ beschreibt, eine bestimmte (durch Schulbildung oder Sozialisation) erworbene Disposition oder kollektive Denkgewohnheit bestimmter Gruppen, die als *modus operandi* verschiedene Lebensbereiche prägt.<sup>37</sup> Der Habitus als System verinnerlichter (Handlungs-)Muster oder Konventionen wird zum Generator von Zeit- (und Lebens-) Stilen, die sich auch in materiellen Kunstwerken manifestieren. An Stelle der Suche nach einem Zeitstil tritt heute die Differenzierung unterschiedlicher künstlerischer Stilmodi und die Frage nach der Bedeutung von *coutumes* für die Kunstproduktion.<sup>38</sup>

h. *consuetudo, usus, mos* in den Künsten. Auch die mittelalterlichen Künste, die freien wie die mechanischen, sind stark von Gewohnheiten geprägt, ohne indes statisch zu sein. Die Diskussion über die großen Epochenstile hat sich auf Mikroebenen verlagert, auf denen die Spannungen von Struktur und Prozess, Persistenz und Wandel, detaillierter und differenzierter erscheinen und je nach sozialen und regionalen Bedingungen unterschiedliche Ausprägungen von Konventionalität zu Tage treten lassen. Dies betrifft die Architektur<sup>39</sup>, die Kunst<sup>40</sup>, Musik<sup>41</sup> und Literaturgeschichte gleichermaßen.<sup>42</sup> Regional und sozial

---

35 Rainer Diaz-Bone (Hrsg.), *Soziologie der Konventionen. Grundlagen einer pragmatischen Anthropologie.* (Theorie und Gesellschaft, Bd. 73.) Frankfurt am Main 2011; ders./Robert Salais (Hrsg.), *Conventions and Institutions from a Historical Perspective.* (Historical Social Research, Bd. 36/4.) Köln 2011.

36 Vgl. Adrian Meyer, *Merkantiles Erzählen – Von Kauf und Verkauf in mittelhochdeutscher Literatur.* (Literatur – Theorie – Geschichte. Beiträge zu einer kulturwissenschaftlichen Mediävistik, Bd. 25.) Berlin/Boston 2022, bes. 10–29.

37 Erwin Panofsky, *Gothic Architecture and Scholasticism.* Latrobe (Pennsylvania) 1951.

38 Willibald Sauerländer, *From Stylus to Style,* in: *Art History* 6 (1983), 253–270; Robert Suckale, *Stilbegriffe und Stil um 1300,* in: Caecilie Weissert (Hrsg.), *Stil in der Kunstgeschichte. Neue Wege der Forschung.* Darmstadt 2009, 154–173

39 James S. Ackerman, *Origins, Imitation, Conventions: Representation in the Visual Arts,* Cambridge (Massachusetts) 2002. Vgl. den Beitrag von Norbert Nußbaum in diesem Band.

40 David Summers, *Conventions in the History of Art,* in: *New Literary History* 13, 1981, 103–125.

differierende Konventionen künstlerischer Praxis (verschiedene Gattungen, unterschiedliche Aus- und Aufführungspraktiken usw.) wurden im Mittelalter verstärkt seit dem späteren 12. Jahrhundert registriert und andeutungsweise beschrieben. In diesem Zusammenhang finden z. B. die seit dem 12. Jahrhundert aufkommenden Lehrschriften der Epistolographie (*artes dictaminis*) sowie ihre politische und soziale Funktion im Hinblick auf neue Berufsgruppen, Textspezialisten und Textkonventionen seit einigen Jahren verstärkt Beachtung.<sup>43</sup>

### III. Aspekte von Gewohnheit

Um die verschiedenen Aspekte des vorliegenden Bandes zu entfalten, möchten wir ein Beispiel aus der Zeit Karls des Großen nutzen, das die Dynamik von Konventionen veranschaulichen kann. Im Julisommer des Jahres 775 fand im Rahmen einer Reichsversammlung in Düren eine Gerichtsverhandlung vor Karl dem Großen statt. Das Königsgeschichtliche sollte den Streit zwischen zwei hochrangigen Prälaten und Beratern Karls des Großen schlichten: Bischof Erkanrad von Paris und Karls Erzkaplan Fulrad von Saint-Denis stritten um den Besitz des Klosters Plaisir im Pariser Becken. Beide machten die Personen namhaft, die ihnen das Kloster angeblich geschenkt hatten, und beide legten der Gerichtsversammlung die darüber aufgezeichneten Schenkungsurkunden vor. Karl der Große delegierte die Entscheidung und nahm Zuflucht bei Gott: „Im Einklang mit der göttlichen Barmherzigkeit, wie es die lange Gewohnheit (*longa consuetudo*) erfordert und wie die Gerichtsparteien selbst freiwillig übereinstimmten, befehlen wir, dass ein Urteil zutage tritt und dass, weil durch die Urkunden von beiden Seiten der Streit nicht offenbar wird, nach rechtem Wege zwei Personen zum Kreuz gehen und stehen sollen.“<sup>44</sup> Es fand also ein Kreuzordal statt, bei dem Stellvertreter beider Parteien sich gegenüber stehend die Arme ausbreiten und möglichst lange durchhalten sollten, während in der Kapelle des Königs die

---

41 Max Haas, *Musikalisches Denken im Mittelalter. Eine Einführung*. Frankfurt am Main 2005.

42 Walter Haug, *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter: Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*. Darmstadt 1992; Klaus Grubmüller, *Die Ordnung, der Witz und das Chaos: Eine Geschichte der europäischen Novellistik im Mittelalter: Fabliau, Märe, Novelle*. Tübingen 2006; Jan-Dirk Müller, *Höfische Kompromisse: Acht Kapitel zur höfischen Epik um 1200*. Tübingen 2007; Udo Friedrich/Christiane Kursenbaum-Verheugen, *Konventionalität und die Literatur der Vormoderne* (wie Anm. 7), 29–43.

43 Florian Hartmann, *Ars dictaminis: Briefsteller und verbale Kommunikation in den italienischen Stadtkommunen des 11. bis 13. Jahrhunderts*. (Mittelalter-Forschungen, Bd. 44.), Ostfildern 2013; ders./Benoît Grévin (Hrsg.), *Der mittelalterliche Brief zwischen Norm und Praxis*. (Archiv für Kulturgeschichte Beihefte, Bd. 92.) Wien u. a. 2020.

44 Die Urkunden der Karolinger, hrsg. von Engelbert Mühlbacher. (MGH DD Karol., Bd. 1.) Hannover 1906, D KdG 102, 146f.: „[...] misericordia conspirante, sicut longa consuetudo exposcet et ipse volumptarie consenserunt, iobemus emanare iudicium, ut, dum per ipsius instrumentis de utrasque partis certamen non declaratur, ut recto thramite ad dei iudicium ad crucem eorum homenis his nominibus [...] exire adque stare deberint.“ Vgl. Alain Stoclet, *Autour de Fulrad de Saint-Denis* (v. 710–784). Genf 1993, 222.

Messe gelesen wurde. Entschieden wurde der Fall, weil sich der Stellvertreter des Bischofs von Paris bei der Probe unruhig verhielt und deshalb als überführt galt. Das Kloster fiel der Abtei Saint-Denis zu.

Aus der Perspektive einer Geschichte von Gewohnheit als Regulativ des Handelns verweist die Urkunde auf vier Aspekte: Erstens richtet sich der Blick auf die Semantik von Gewohnheit. Die Urkunde stellt die Entscheidung über das Verfahren so dar, als ob der Gang zum Kreuzordal selbstverständlich und im Gewohnheitsrecht verankert gewesen wäre. Dabei ist diese Urkunde das einzige Zeugnis für die Anwendung dieser Form des Gottesurteils.<sup>45</sup> Wie so oft wird die Einführung einer neuen Norm als gutes altes Recht hingestellt.<sup>46</sup> Der Begriff ist daher losgelöst von den zugrunde liegenden Praktiken als Teil eines spezifischen Diskurses über die Legitimität des Handelns in den Blick zu nehmen. Zweitens stellt sich die Frage nach der Autorität von „langer Gewohnheit“. Warum konnte die lang dauernde Gewohnheit als legitimierendes Konzept herangezogen werden? Zumindest nach dem modernen Verständnis von Recht können Wiederholungen von Handlungen an sich keine Normen erzeugen. Selbst der Präzedenzfall muss als Grenzphänomen bestimmte Bedingungen erfüllen, um für spätere Generationen eine normative Wirkung entfalten zu können. Da in der Urkunde neben der langen Gewohnheit auch der freiwillige Konsens der Gerichtsparteien erwähnt wird, ist es naheliegend, die Autorität der Regelung auf das implizite Einverständnis der Gemeinschaft zurückzuführen. Handelt es sich demnach bei *consuetudo* um einen normativen Begriff? Und in welchem Verhältnis steht *consuetudo* dann zu anderen Rechtsbegriffen wie *lex* und *ius*? Drittens wirft das Beispiel die Frage nach der Emergenz von Gewohnheiten auf. In den normativen Quellen wird das Kreuzordal erstmals 756 und noch einmal 779 erwähnt.<sup>47</sup> Vermutlich ging es aus der Praxis irischer Asketen hervor, die das Stehen in der Form des Kreuzes als geistliche Übung perfektioniert hatten.<sup>48</sup> Wie häufig ist über die Entstehung von Gewohnheiten wenig in Erfahrung zu bringen, bis sie das erste Mal schriftlich aufgezeichnet wurden. Erst anlässlich der Abschaffung des Kreuzordals, die in einem Gesetz von 818/819 beschlossen wurde, sind wir über die zugrunde liegenden Vorstellungen gut informiert, weil Gelehrte die Abschaffung theologisch legitimierten.<sup>49</sup> Solange Gewohnheiten nicht in Frage gestellt wurden, kann die ihr eigene Rationalität nur indirekt erschlossen werden. Viertens scheint die Berufung auf die lange Tradition der

---

45 François Louis Ganshof, L'„épreuve de la croix“ dans le droit de la monarchie franque, in: Studi in onore di Alberto Pincherle. (Studi e materiali di storia delle religioni, Bd. 38.) Rom 1967, 217–231.

46 Klassisch: Fritz Kern, Recht und Verfassung im Mittelalter, in: Historische Zeitschrift 120 (1919), 1–79; Vgl. Johannes Liebrecht, Fritz Kern und das gute alte Recht: Geistesgeschichte als neuer Zugang für die Mediävistik. (Studien zur Europäischen Rechtsgeschichte, Bd. 302.) Frankfurt am Main 2016.

47 Decretum Vermeriense c. 17, hrsg. von Alfred Boretius. (MGH Capit., Bd. 1.) Hannover 1883, Nr. 16, 41. Capitulare Haristallense c. 10, Nr. 20, ebd., 49.

48 Robert Jacob, La parole des mains. Genèse de l'ordalie carolingienne de la croix, in: Claude Gauvard/Robert Jacob (Hrsg.), Gestes et rituels judiciaires au Moyen Age occidental. Les rites de la justice. (Cahiers du Léopard d'Or, Bd. 9.) Paris 2000, 19–62.

49 MGH Capit., Bd. 1, Capitula ecclesiastica c. 10 (wie Anm. 47), Nr. 138, 279.

Gewohnheit, ebenso wie der Verweis auf den vorangegangenen Konsens, dazu gedient zu haben, die Ehre der Streitparteien zu wahren und mit dem Ordal eine unverfängliche Lösung anzubieten. Schließlich standen sich zwei hohe Geistliche in diesem Konflikt gegenüber, von denen Abt Fulrad von Saint-Denis zwar formal untergeordnet war, zugleich aber durch seine persönlichen Kontakte als enger Berater des Königs eine besondere Herrschernähe genoss. Die Berufung auf „lange Gewohnheit“ könnte auch dazu gedient haben, die Teilnehmer der Gerichtsverhandlung von einer Entscheidung zu entlasten und den Rang der Parteien zu wahren. Durch den Bezug auf Vergangenheit signalisiert Gewohnheit ein Interesse an der Erhaltung des Status quo in der sozialen Hierarchie.

Zu diesen vier Aspekten von Gewohnheitshandeln (Semantik, Autorität, Emergenz und Ehre) tragen die vorliegenden Beiträge auf unterschiedliche Art und Weise bei:

### a. Semantik von Gewohnheit

Die mittelalterliche Semantik des Wortes *consuetudo* wurde auf entscheidende Weise in der Theologie der Zeit zwischen Tertullian und Augustinus geprägt. Der Diskurs über Gewohnheit entfaltete sich in einer Zeit, als die christlichen Kirchen viele unterschiedliche lokale Bräuche hervorgebracht hatten, es aber noch keine Autorität innerhalb der Christentümer gab, die zu Entscheidungen über Fragen der Liturgie und des Rechts befugt gewesen wäre. Die Frage, wie mit den praktizierten Gewohnheiten verfahren werden sollte, rührte daher am Kern der entstehenden Reichskirche. In diesem Kontext formulierte Tertullian seine berühmte Sentenz: „Aber Christus, unser Herr, hat sich als die Wahrheit (Joh. 14, 6), nicht als die Gewohnheit bezeichnet.“<sup>50</sup>

Die Aussagen Tertullians über das Verhältnis zwischen Wahrheit und Gewohnheit gehören zu den klassischen Zitaten, die über verschiedene Rezeptionsstufen die mittelalterliche Diskussion nachhaltig prägten. Maren Elisabeth Schwab eröffnet in ihrem Beitrag eine neue Perspektive, indem sie Tertullians Schrift über die Verschleierung von Jungfrauen mit dem Text eines anderen Nordafrikaners vergleicht, und zwar mit der Erzählung über Amor und Psyche in den Metamorphosen des Apuleius. Darin begegnet die *consuetudo* als Gehilfin der Venus, die Psyche bei der Gewöhnung an den allnächtlichen Verkehr mit Amor unterstützt und sie letztlich in die schmerzhaftige Abhängigkeit treibt. Apuleius beschreibt die Ambivalenz von Gewöhnung „als angenehme Freundin“ einerseits und als „machtvolle Kraft“ andererseits. Kraft entfaltet Gewohnheit dabei über die Körperlichkeit der Protagonisten. Ähnliche Vorstellungen werden nach Schwab evoziert, wenn Tertullian und sein Zeitgenosse Clemens von Alexandrien die alt-ehrwürdige Religion der „Heiden“ als kindliche Gewohnheit diskreditieren, die von der spirituellen Wahrheit des Christentums überwunden werden müsste. Körperlichkeit ist hier verbunden mit dem

---

50 Tertullian, *De virg.* 1, 1.

falschen Glauben. Aus dem Gegensatz zwischen Wahrheit und Gewohnheit schmiedete Tertullian eine scharfe Waffe, um diejenigen rituellen Praktiken innerhalb des Christentums in Frage zu stellen, die er als nicht vereinbar mit der Heiligen Schrift ansah. Er war der erste, der die Aussage Jesu über die Wahrheit im Johannesevangelium bearbeitete und zu einer neuen Sentenz über den Gegensatz von Wahrheit und Gewohnheit umformte.

Wie der Beitrag von Schwab am Ende andeutet, konnte der Antagonismus in unterschiedlichen Kontexten eingesetzt werden, sowohl zur Abgrenzung vom Heidentum als auch zur Abgrenzung gegenüber der jüdischen Tradition und Lebensweise. Im Unterschied zur Prominenz dieser spätantiken Debatte scheint das Frühmittelalter für die Geschichte von *consuetudo* wenig herzugeben. Der Antagonismus zwischen Gewohnheit und Wahrheit ist bis zur Zeit der päpstlichen Kirchenreform der Vergessenheit anheimgefallen.<sup>51</sup> Es fällt zudem im Vergleich zu Quellen des hohen und späten Mittelalters auf, dass eine Differenzierung unterschiedlicher Rechtsquellen in den normativen Texten des frühen Mittelalters zu fehlen scheint. *Consuetudo* und *lex*, Gewohnheit und Gesetz, wurden vielmehr assimiliert, ja sogar weitgehend gleichgesetzt.<sup>52</sup> Für diese These gibt es eine Reihe von Belegen. In der „Lex Ribuaria“, einem Gesetzbuch aus dem 7. Jahrhundert, wird den Amtsträgern und Richtern untersagt, Geschenke vor Gericht anzunehmen. Der König befiehlt es mit Zustimmung der Großen, in väterlicher Tradition und durch die Gewohnheit des Gesetzes (*legis consuetudine*).<sup>53</sup> Zur gleichen Zeit treffen wir die Assimilation von *lex* und *consuetudo* auch in Dokumenten der Rechtspraxis an. Ein Urkundenformular aus Tours lässt die Schenkung einer Mitgift mit einem Zitat aus dem Gesetzbuch Theodosius' II. über die Erfordernis der schriftlichen Ausfertigung von Schenkungen zwischen Ehegatten beginnen und bezeichnet diese schriftliche Norm als *lex et consuetudo*.<sup>54</sup>

Gleichwohl wäre es verfehlt, dem Frühmittelalter die Fähigkeit abzusprechen, zwischen Gesetz und Gewohnheit zu unterscheiden. Till Stüber zeigt in seinem Beitrag, dass in päpstlichen Dekretalen eine klare Unterscheidung zwischen *traditio* und *consuetudo* getroffen wurde: Während die Tradition innerhalb

---

51 Bruce C. Brasington, *Antiquis fas erat*. Reflections on Custom in Glosses to Ivo of Chartres' *Panormia*, in: *Custom* (wie Anm. 9), 81–106

52 Maurizio Lupoi, *The Origins of the European Legal Order*. Cambridge 2000, 405–413; Alice Rio, *Introduction*, in: dies. (Hrsg.), *Law, Custom and Justice in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Proceedings on the 2008 Byzantine Colloquium. (Centre for Hellenic Studies Occasional Publications, Bd. 2.) London 2011, 1–21.

53 *Lex Ribuaria* 93, hrsg. von Franz Beyerle/Rudolf Buchner. (MGH LL nat. Germ., Bd. 3.) Hannover 1954, 133: „Hoc autem consensu et consilio seu paterna traditione et legis consuetudine super omnia iubemus, ut nullus optimatis, maior domus, domesticus, comes, gravio, cancellarius vel quibuslibet gradibus sublimitas in provintia Ribvaria in iudicio resedens munera ad iudicio pervertendo non recipiat.“

54 *Formulae Turonenses* 14, hrsg. von Karl Zeumer. (MGH *Formulae*.) Hannover 1886, 142: „Lex et consuetudo exposcit, ut, quicquid inter sponsum et sponsam de futuris nuptiis fuerit definitum vel largitum, aut ex consensu parentum aut ipsi, si sui iuris sunt, scripturarum sollemnitate firmetur.“ [= *Cod. Theod.* 3, 5, 2]

der Christenheit stets eine legitime Praktik bezeichnet, die apostolische Ursprünge suggeriert, wird die Gewohnheit sowohl positiv als auch negativ bewertet. Zudem kann die Tradition als Oberbegriff auf schriftlich wie mündlich tradierte Regelungen Bezug nehmen, während die Gewohnheit die Mündlichkeit der Weitergabe voraussetzt. Die Vielfalt der kirchlichen Gewohnheiten wurde bereits damals als Problem wahrgenommen, dem gegenüber Innozenz I. Anfang des 5. Jahrhunderts weniger tolerant war als 200 Jahre später sein Nachfolger Gregor der Große. Als dieser nach der Konversion der Westgoten wegen des Taufritus befragt wurde, duldeten er eine substantielle Abweichung von der bisherigen Norm, um die Hinwendung zum Katholizismus nicht zu gefährden. Bei der Begründung der Duldung von Gewohnheiten bezog man sich aber nicht auf die Position Tertullians, der die Gewohnheit als „Dolmetscherin“ der Vernunft legitimierte. Vielmehr kam ein nutzenorientiertes Argument zum Einsatz, indem mögliche Konflikte und Ärgernisse (*scandala*) angeführt wurden, die durch die Aufhebung praktizierter Gewohnheiten hervorgerufen werden könnten.

Die These, im Frühmittelalter sei es zur Assimilierung von Gesetz und Gewohnheit gekommen, ist somit kaum zutreffend. Der Begriff der *consuetudo* hatte ein kritisches Potential, das besonders in kirchlich geprägten Kontexten auch im Frühmittelalter immer wieder aufscheint. In der *Admonitio generalis* von 789 geißelte Karl der Große die Sünde gegen die Natur als gewohnheitsmäßiges Übel.<sup>55</sup> Im Kontext der Erlasse der Karolinger müssen Gewohnheiten nicht ausdrücklich als unrecht bezeichnet werden, um sie als illegitim hinzustellen: Es reicht das Adjektiv *novus*, um deutlich zu machen, dass Gewohnheiten keine Autorität für sich in Anspruch nehmen können. Zölle durften beispielsweise nur dort erhoben werden, wo es nach alter Gewohnheit üblich ist, nicht aber, wenn es sich um neue Zollstätten handelt, wie es in einem Erlass Karls des Großen von 806 heißt.<sup>56</sup> Der Begriff der *nova consuetudo* bezeichnet daher illegitimes Verhalten und verweist auf ein Bewusstsein von der Gefahr des Präzedenzfalls.<sup>57</sup> Dies unterscheidet den Begriff der *consuetudo* deutlich vom Begriff der *lex*: Die *lex* impliziert auch dann Legitimität, wenn es sich um eine neue Anordnung handelt. Die *consuetudo* hingegen bedarf der Qualifizierung als *antiqua*, um ihre Legitimität außer Zweifel zu stellen.

---

55 *Admonitio generalis* 789 c. 49, hrsg. von Michael Glatthaar u. a. (MGH *Fontes iuris*, Bd. 16.) Hannover 2012, 204: „Quapropter episcopi et presbiteri, quibus iudicium penitentiae iniunctum est, conentur omnimodis hoc malum a consuetudine prohibere vel absicdere.“ Vgl. *Gerhard Köbler*, *Das Recht im frühen Mittelalter. Untersuchungen zu Herkunft und Inhalt frühmittelalterlicher Rechtsbegriffe im deutschen Sprachgebiet. (Forschungen zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 7.)* Köln/Wien 1971, 121–135.

56 MGH *Capit.*, Bd. 1, *Capitulare missorum Niumagae datum 806 c. 10* (wie Anm. 47), 132. „De teloneis ... teneant, id est ubi antiqua consuetudo fuit, ita exigantur, ubi nova fuerint inventa, destruantur.“

57 MGH *Capit.*, Bd. 1, *Capitulare missorum 819 c. 4* (wie Anm. 47), 289: „De iniustus occasionibus et consuetudinibus noviter institutis, sicut sunt tributa et telonei ... ut auferantur; antiquae autem ad nostram notitiam deferantur.“

Auch vor der Entstehung der Jurisprudenz im 12. Jahrhundert gibt es somit eine differenzierte Semantik von *consuetudo*, die noch nicht an die Komplexität der späteren Rechtswissenschaft heranreicht, aber ein implizites Verständnis voraussetzt, das sich nicht bloß in einer Verschmelzung mit *lex* erschöpft. Denselben Eindruck vermittelt ein Blick auf die monastische Überlieferung, der sich Jörg Oberste im ersten Teil seines Beitrags zuwendet. Bereits in der Benediktusregel ist der Begriff in verschiedenen Kontexten präsent, etwa wenn es um liturgische und disziplinarische Vorschriften oder um die Abgrenzung von anderen Lebensweisen außerhalb des Klosters geht. Auch wenn der Begriff der *consuetudo loci*, der in Kapitel 61 begegnet, noch nicht auf ein ergänzendes Corpus von Regeln verweist, ist hier dennoch bereits eine Entwicklung angedeutet, die im 9. Jahrhundert unter ganz neuen Bedingungen Fahrt aufnahm. Unter Ludwig dem Frommen (814–840) wurde Benedikt von Aniane damit beauftragt, eine einzige Gewohnheit (*una consuetudo*) für alle Klöster aufzuschreiben, die sich aus den nützlichen Gebräuchen (*utiles consuetudines*) speist und alte Irrtümer (*priscos errores*) abschafft.<sup>58</sup> Dieses Projekt der Vereinheitlichung war jedoch zum Scheitern verurteilt. Bis ins 11. Jahrhundert war die Niederschrift neuer *Consuetudines*-Texte „ein zentrales und weit verbreitetes Instrument der Klosterreform“. Am verpflichtenden, normativen Charakter der *Consuetudines* wurde gleichwohl kaum je gezweifelt. Erst mit dem neuen Modell der Statutengesetzgebung, das ausgehend von den Zisterziensern bei den Cluniazensern Einzug hielt, war das Vorliegen einer *consuetudo* nicht mehr ausreichend für ihre Rechtfertigung. Sie mussten die Regelkonformität unter Beweis stellen und sich gegenüber der normverändernden Kraft von Notwendigkeit und Gemeinwohl bewähren. Dadurch war die normative Ordnung im cluniazensischen Verband flexibler geworden – aber zum Preis des Verlusts der „charismatischen Ausstrahlung und der unverwechselbaren Identität“ der Mönchsgemeinschaft.

Als im 12. Jahrhundert das neue Modell der Statutengesetzgebung entwickelt wurde, vollzog sich dieser Wandel im Kontext einer zunehmenden Kritik an der Geltung der *consuetudo*, die von zwei Seiten unter Rechtfertigungsdruck geraten war. Zum einen hatte die römische Jurisprudenz, die damals wiederentdeckt wurde, wenig zu bieten für eine theoretische Einbettung von Gewohnheit innerhalb des Schriftrechts. Nur in den Bereichen, in denen es keine schriftliche Regelung gab, wurde die Praxis von Konventionen geduldet. Eine Theorie der Gewohnheit konnte es allein deshalb nicht geben, weil das römische Recht primär als eine Handlungsoption für die Beilegung zivilrechtlicher Streitfälle konstruiert war.<sup>59</sup> Zum anderen forcierte die päpstliche Kirchenreform den Antagonismus zwischen christlicher Wahrheit und geltenden Gewohnheiten, um den Kampf gegen die laikale Herrschaft über Kirchenbesitz zu befördern. Papst Urban II. (1088–1099) war der erste, der in zwei Briefen auf die Kirchenvätertradition von Tertullian, Cyprian und Augustinus zurückgriff, indem er den Jesussatz „Ich bin die Wahrheit“ mit der Sentenz „nicht aber die

58 Vita Benedicti abbatis Anianensis. Hrsg. von Georg Waitz. (MGH SS, Bd. 15.) Hannover 1887, 215f.

59 Roumy, *Lex consuetudinaria* (wie Anm. 11), hier 258.

Gewohnheit“ ergänzte.<sup>60</sup> Vor dem Hintergrund dieser beiden Entwicklungen entstand im Verlauf des 12. und 13. Jahrhunderts eine komplexe Theorie des Gewohnheitsrechts. Diese Theorie ließ Gewohnheiten unter ganz bestimmten Bedingungen als Quelle des Rechts neben der Autorität eines Gesetzgebers gelten: Sie müssten der Vernunft entsprechen, dem öffentlichen Nutzen dienlich sein, über eine sehr lange Zeit ununterbrochen Geltung besitzen und im Einklang mit naturrechtlichen Normen stehen.<sup>61</sup> Ob das Wissen des Princeps oder nur seine Duldung erforderlich seien und ob freie Gemeinschaften ohne Mitwirkung eines Princeps zur Etablierung von Gewohnheiten ermächtigt sind, blieb umstritten. Ungeachtet dieser Einschränkungen war die Diskussion von einer prinzipiellen Offenheit gegenüber der Akzeptanz von Gewohnheiten geprägt.

Einen weiteren Schub erhielt der Diskurs über *consuetudines* durch die Aristoteles-Rezeption. Noëlle-Laetitia Perret untersucht in ihrem Beitrag, welchen Einfluss die Übersetzung der aristotelischen Moralphilosophie auf Traktate über die Erziehung von Kindern hatte. Manche Aussagen des Aristoteles wurden zu klassischen Sentenzen, wie dass die Gewohnheit eine „zweite Natur“ (*altera natura*), „der Natur verwandt“ (*propinqua naturae*) und uns „offenkundiger“ ist (*consuetum notius*). Gegenstand ihrer Untersuchung sind der Fürstenspiegel „De regimine principum“ des Aegidius Romanus, die Schrift „Doctrina pueril“ des katalanischen Gelehrten Ramon Llull und die beiden Schriften des Konrad von Meigenberg „Monastica“ und „Yconomica“. Aus der Bedeutung der Gewohnheit schließen alle drei Autoren in der einen oder anderen Weise auf die große Bedeutung der Erziehung in körperlichen und geistigen Dingen. Die Kindheit ist geradezu entscheidend, um die guten Gewohnheiten zu pflegen und schlechte zu überwinden: „Menschlichkeit wird erst durch Bildung und Erziehung gegen bestehende Widerstände in Form ‚schlechter‘ Gewohnheiten konstruiert, die als Hindernisse für eine Selbstverwirklichung sowohl im Säkularen wie im Sakralen erkannt werden“ (112). Die Pointe der mittelalterlichen Aristoteles-Rezeption innerhalb der Erziehungsschriften besteht darin, dass – anders als bei Tertullian – die Gewohnheit als Technik der Habitualisierung nun für die Einübung in die christlichen Glaubenswahrheiten genutzt wird.

Die Ambivalenz des Begriffs der Gewohnheit lässt sich auch in volkssprachigen Texten beobachten. Sabine von Heusinger untersucht in ihrem Beitrag die Terminologie in spätmittelalterlichen Konflikten innerhalb oder zwischen Zünften in Köln und Straßburg. Gewohnheit und Herkunft bilden darin neben Freiheit und Recht eine wichtige Ressource der Legitimation von Entscheidungen. Obwohl es oft den Anschein hat, dass diese Begriffe „additiv“ und

---

60 Wilfried Hartmann, Wahrheit und Gewohnheit. Autoritätenwechsel und Überzeugungsstrategien in der späten Salierzeit, in: Bernd Schneidemüller/Stefan Weinfurter (Hrsg.), Salisches Kaisertum und neues Europa. Die Zeit Heinrichs IV. und Heinrichs V. Darmstadt 2007, 65–84; zur Zuschreibung an Urban II. vgl. Alfons Becker, Papst Urban II. Ideen, Institutionen und Praxis eines päpstlichen „regimen universale“. (MGH Schriften, Bd. 19/3.) Hannover 2012, 637.

61 Siegfried Brie, Die Lehre vom Gewohnheitsrecht. 1: Geschichtliche Grundlegung bis zum Ausgang des Mittelalters. Breslau 1899; René Wehrlé, De la coutume dans le droit canonique. Essai historique s'étendant des origines de l'Église au pontificat de Pie XI. Paris 1928; von Mayenburg, „Laudabilis usus“ (wie Anm. 23).

„wahllos“ aneinandergereiht wurden, lassen sich bei genauerer Analyse subtile Differenzierungen erkennen. Altes Herkommen implizierte eine normativ Geltung und reichte als Argument in der Regel ohne Verweis auf eine andere Autorität aus, wenn einem Argument „Durchschlagskraft“ verliehen werden sollte. Gewohnheit begegnete ebenso in dieser Bedeutung, benötigte aber zur Verstärkung eine Ergänzung, um mit einer Überleitung wie „hinanförder“ oder „fürbas“ eine Regelung als für die Zukunft normativ zu kennzeichnen. Wenn über einen Einzelfall entschieden wurde, der nicht zu einem Präzedenzfall werden sollte, vermied man hingegen dieses Vokabular.

## b. Die Autorität der Gewohnheit

In der analytischen Rechtsphilosophie wird eine scharfe Unterscheidung zwischen Gewohnheiten und Recht vertreten.<sup>62</sup> Andrei Marmor hat dies in seiner Studie „Social Conventions. From Language to Law“ auf den Punkt gebracht, indem er Konventionen als einen bestimmten Typus von Regeln definiert, die deshalb befolgt werden, weil sie alle befolgen und weil die Übereinstimmung mit anderen selbst der Grund des Handelns darstellt.<sup>63</sup> Marmor bezeichnet diese Eigenschaft als „compliance dependent“, d. h. Konventionen sind von Befolgung durch andere abhängig. Folglich charakterisiert Marmor Konventionen als arbiträr, da es keine externe Begründung für sie gibt und da ein wesentlicher Grund zur Befolgung der Regel entfällt, wenn sich die für das Individuum relevante Umgebung nicht mehr an die Konvention gebunden fühlt. Um beliebte Beispiele aufzugreifen: Man zieht den Hut oder schüttelt die Hände, nicht nur weil es als höflich erachtet wird, sondern in erster Linie weil alle es tun, um damit Höflichkeit zum Ausdruck zu bringen. Damit unterscheiden sich Konventionen substantiell von mit Autorität versehenen Rechtsnormen. Die Befolgung von Rechtsnormen ist nicht abhängig von allgemeiner Befolgung, sondern von der Autorität der rechtsgebenden Instanz, wie es H.L.A. Hart formuliert hat.<sup>64</sup> Normen werden daher als „content independent“ bezeichnet. Damit wird ausgedrückt, dass der Grund für die Befolgung von Normen nicht primär auf ihrer Überzeugungskraft beruht, wie es bei moralischen Fragen der Fall ist, sondern auf der Autorität, von der die Norm abgeleitet ist. Man zahlt Steuern, weil es das Gesetz so befiehlt, unabhängig davon, ob sich auch wirklich alle daran halten oder ob man von der Notwendigkeit überzeugt ist. Bloße Wiederholung ohne eine Autorisierung erzeugt aus dieser Sicht keine Normen, selbst wenn zur Gewohnheit das Bewusstsein, rechtlich zu handeln, hinzukommt.<sup>65</sup>

---

62 H. L. A. Hart, *The Concept of Law*. Second Edition. Oxford 1994, 44 f.

63 Marmor, *Social Conventions* (wie Anm. 6), 11–18.

64 H. L. A. Hart, *Commands and Authoritative Legal Reasons*, in: ders., *Essays on Bentham: Jurisprudence and Political Philosophy*. Oxford 1982, 243–268.

65 Christoph Möllers, *Die Möglichkeit der Normen. Über eine Praxis jenseits von Moralität und Kausalität*. Berlin 2015, 169.

Diese strenge Unterscheidung zwischen Konventionen und Rechtsnormen erklärt sich aus einer Systematik, die das Recht als ein klar abgegrenztes Teilsystem der Gesellschaft innerhalb einer funktionierenden staatlichen Ordnung begreift. Blickt man auf Räume begrenzter Staatlichkeit oder gar auf Situationen in sogenannten „failed states“, wird es viel schwieriger zu beurteilen, ob Menschen Gesetze aufgrund der zugrundeliegenden Autorität oder aufgrund der gewohnheitlichen Praxis und des damit verbundenen sozialen Drucks befolgen. Für die mittelalterlichen Gesellschaften Europas trifft dies im gleichen Ausmaß zu. Die Übergänge zwischen Gewohnheit und Recht waren fließend. Gewohnheit verwies auf die Zustimmung der Gemeinschaft zu einer geltenden Praxis und war daher eine wichtige Ressource der Legitimation von Rechtsnormen. Für Thomas von Aquin war eine freiheitlich organisierte Gemeinschaft (*libera multitudo*) von sich aus in der Lage, Gewohnheiten durch gelebte Praxis zu etablieren.<sup>66</sup> Dabei war man sich im Mittelalter durchaus bewusst, dass die reine Wiederholung von Handlungen noch keine Gewohnheit stiftete.<sup>67</sup> Der französische Rechtsgelehrte Philippe de Beaumanoir († 1296) differenzierte zwischen regelhaftem Verhalten (*usages*) und Gewohnheit (*coustume*): Während eine Gewohnheit entweder seit unvordenklicher Zeit in der Gemeinschaft Geltung besitzt oder durch gerichtliches Urteil festgestellt wird, können Gebräuche vor Gericht als ungültig erklärt werden.<sup>68</sup> Eine weitere, vom Universitätsunterricht inspirierte Ausdifferenzierung nahm Bartolus von Sassoferrato († 1357) vor: Er unterscheidet zwischen persönlichen Angewohnheiten eines Individuums, Bräuchen von Gruppen ohne rechtliche Bindekraft und Gewohnheiten, die durch den stillschweigenden Konsens der Mehrheit zum Recht geworden sind.<sup>69</sup>

Die Begründung der Gewohnheit durch den Konsens hatte bereits eine lange Tradition. Während im klassischen römischen Recht die Gewohnheit nicht als eine eigene Rechtsquelle neben dem Satzungsrecht der Kaiser und der Juris-

---

66 Thomas von Aquin, *Summa theologiae* q. 97 a. 3 ad 3: „Ad tertium dicendum quod multitudo in qua consuetudo introducitur duplicis conditionis esse potest. Si enim sit libera multitudo, quae possit sibi legem facere, plus est consensus totius multitudinis ad aliquid observandum, quem consuetudo manifestat, quam auctoritas principis, qui non habet potestatem condendi legem, nisi in quantum gerit personam multitudinis. Unde licet singulae personae non possint condere legem, tamen totus populus legem condere potest. Si vero multitudo non habeat liberam potestatem condendi sibi legem, vel legem a superiori potestate positam removendi; tamen ipsa consuetudo in tali multitudine praevalens obtinet vim legis, in quantum per eos toleratur ad quos pertinet multitudini legem imponere, ex hoc enim ipso videntur approbare quod consuetudo induxit.“

67 Vgl. Funke, *Gewohnheit* (wie Anm. 27), 96 zur Unterscheidung von objektiver Gewohnheit (= Wiederholung) und subjektiver Gewohnheit (= habituell).

68 Philippe de Beaumanoir, *Coutumes de Beauvaisis*, hrsg. von Amédée Salmon. Paris 1899–1900, Bd. 1, 346. Vgl. John Hudson, Introduction: Customs, Laws, and the Interpretation of Medieval Law, in: Custom (wie Anm. 9), 1–16; Kuskowski, *Vernacular Law* (wie Anm. 13), 140.

69 Emily Kadens, Custom's Two Bodies, in: Katherine Jansen/Guy Geltner/Anne E. Lester (Hrsg.), *Center and Periphery. Studies on Power in the Medieval World in Honor of William Chester Jordan*. (Later Medieval Europe, Bd. 11.) Leiden 2013, 239–248, hier 248.

prudenz der Juristen anerkannt war<sup>70</sup>, bot die antike Rhetorik hingegen die Möglichkeit, die Gewohnheit in einen engeren Bezug zum Gesetz zu stellen, da der Redner vor Gericht beides zur Begründung seiner Position und der Plausibilität von Handlungsmotiven heranziehen konnte. Cicero hat in seiner Schrift „De inventione“ dem frühen Mittelalter einige wichtige Überlegungen zur Rolle der Gewohnheit in der Gerichtsrede hinterlassen.<sup>71</sup> Die Gewohnheit beruht demnach auf den Konsens aller und bezieht daraus ihre Legitimität. Auf diese Stelle sind bereits die Autoren der Karolingerzeit aufmerksam geworden. Alkuin bezieht sich darauf in seiner Schrift über die Rhetorik und die Tugenden, die er in die Form eines Lehrdialogs zwischen sich und Karl dem Großen gegossen hat. Darin fordert Karl seinen Lehrer auf, ihm zuerst den Begriff der Gerechtigkeit zu erläutern und dann die Tugend der Gerechtigkeit in seine Teile aufzuteilen. Alkuin antwortet mit einem Zitat aus Ciceros „De inventione“: Teilweise bestehe Gerechtigkeit aus dem Recht der Natur, teilweise aus dem Gebrauch der Gewohnheit.<sup>72</sup> Und dieser Gebrauch gründet sich auf den Konsens der Allgemeinheit. Die Rhetorik konnte somit die Autorität der Gewohnheit beglaubigen, und zwar aus dem Konsens.

Diese Begründung nahm auch Einfluss auf die Interpretation des Rechts. Bereits im spätantiken Recht wurde der Gewohnheit mehr Bedeutung zugemessen und sie auf den Konsens der Gemeinschaft zurückgeführt.<sup>73</sup> In der westgotischen Überarbeitung des Codex Theodosianus aus dem frühen 6. Jahrhundert findet sich der Satz, dass die lange Gewohnheit, die den öffentlichen Nutzen nicht behindert, als Recht beachtet werden solle.<sup>74</sup> Ein Leser des Satzes aus der Zeit Karls des Großen glossierte den Leitsatz mit einem Zitat aus den Etymologien des Isidor von Sevilla: „Die Consuetudo wird so genannt, weil sie in allgemeinem Gebrauch ist. Die Gewohnheit ist aber ein durch die Sitten eingeführtes Recht, das für ein Gesetz angesehen wird.“<sup>75</sup> Diese Worte legen nahe,

---

70 Peter Stein, Custom in Roman and Medieval Civil Law, in: *Continuity & Change* 10 (1995), 337–344; Okko Behrends, Die Gewohnheit des Rechts und das Gewohnheitsrecht: Die geistigen Grundlagen des klassischen römischen Rechts mit einem vergleichenden Blick auf die Gewohnheitsrechtslehre der Historischen Rechtsschule und der Gegenwart, in: Dietmar Willowiet (Hrsg.), *Die Begründung des Rechts als historisches Problem*. (Schriften des Historischen Kolloquiums, Bd. 45.) München 2000, 19–135; Caroline Humfress, Law and custom under Rome, in: *Law, Custom and Justice* (wie Anm. 52), 23–47.

71 Cicero, *De inventione* II 67: „Consuetudine ius esse putatur id quod voluntate omnium sine lege vetustas comprobavit.“

72 Alkuin, *De rhetorica et virtutibus*, in: Jacques-Paul Migne (Hrsg.), *Patrologia Latina*. Bd. 101. Paris 1846, 919–946, hier 944: „Partim illa est ex naturae jure, partim ex consuetudinis usu.“

73 *Institutiones* 1, 2, 9: „Nam diuturni mores, consensu utentium comprobati, legem imitantur.“

74 *Codex Theodosianus* 5.20.1, *Interpretatio*, hrsg. von Theodor Mommsen/Paul M. Meyer. Berlin 1905, Bd. 1, 242: „Longa consuetudo, quae utilitatibus publicis non impedit, pro lege servabitur.“

75 Montpellier, *Bibliothèque Interuniversitaire* (Section Médecine), H 136, fol. 61r: „Vocatur consuetudo quia in communi usu est; est autem consuetudo quoddam ius moribus institutum quod pro lege habetur.“ Mit Bezug auf Isidor, *Etymologiae* 5.3.3–4: „Consuetudo autem est ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex: nec differt scriptura an ratione consistat, quando et legem ratio commendat. [...] Vocata autem consuetudo, quia in communi est usu.“ Vgl. zu dieser Stelle Funke, *Gewohnheit* (wie Anm. 27), 124 f.

dass die Gewohnheit durch die Allgemeinheit und damit durch den zugrunde liegenden Konsens der Betroffenen legitimiert wird. Weil die Gewohnheit in allgemeinem Gebrauch ist, wird sie wie ein durch Sitten eingeführtes Recht behandelt. Was lange als Gewohnheit beachtet wird, das kann die stillschweigende Zustimmung zu dieser Norm für sich in Anspruch nehmen. Der Konsensgedanke begründet somit die Autorität der Gewohnheit, die in den Rechtsquellen des frühen Mittelalters stillschweigend vorausgesetzt ist.<sup>76</sup> Auf diese Weise hängen Entscheidungen über zukünftige Sachverhalte auch mit der Orientierung an der Vergangenheit zusammen.

Wie Julia Exarchos in ihrem Beitrag zeigt, ist die Liturgie ein besonders aussagekräftiges Beispiel für die Frage nach der Autorität von Konventionen. Die Liturgie war zwar einerseits seit der Karolingerzeit von einem eingeschränkten Set von autoritativen Sammlungen bestimmt, andererseits bildeten sich bei der Anwendung dieser Regularien immer wieder lokale Unterschiede heraus, die nur mit großem Aufwand verändert werden konnten. Am Beispiel von Bischof Pontius von Clermont, der eine Taufformel in seiner Diözese infrage stellte, in der die Anfangsworte (*Baptizo te*) ausgelassen wurden, zeigt sich deutlich die Problematik der Autorität: Als neu gewählter Bischof traute sich Pontius nicht, gegen diese *pessima consuetudo* vorzugehen, sondern fragte seine Kollegen um Rat. Für Papst Gregor VII. stand es dagegen außer Frage, dass er dazu berechtigt sei, liturgische Gebräuche auszumerzen, die unter der Herrschaft der Deutschen in Rom eingerissen seien. Auch außerhalb Roms, bei der Wiederherstellung des Bistums Arras, wurde die päpstliche Autorität „bewusst dazu genutzt, um die Änderung der liturgischen Gewohnheiten ... zu legitimieren“. Widerstände waren aber auch bei päpstlicher Autorisierung vor Ort möglich, wenn pragmatische Gründe für die Beibehaltung von Gewohnheiten angeführt werden konnten oder wenn sich der lokale Klerus dagegen wehrte. Liturgie war „Teil der Identität“ lokaler Gemeinschaften und deshalb resistent gegenüber Veränderung.

Wie der lokale Klerus über die liturgischen Gewohnheiten wachte, fungierten auch die Rechtspraktiker als Wächter über das Gewohnheitsrecht, wie Dirk Heirbaut in seinem Beitrag anhand von flämischen Quellen zeigt. Nur in Ausnahmefällen sind gewohnheitsrechtliche Regelungen aus Gesetzen hervorgegangen. Ein solcher Ursprung wurde vielmehr in der Regel schnell vergessen zugunsten einer Aufnahme in das Gewohnheitsrecht. In den meisten Fällen waren es jedoch die Richter, die untereinander eng vernetzt waren und Materialsammlungen anlegten und dadurch dauerhaft die Entscheidungen an den Gerichtshöfen prägten. Vor allem die Sprecher innerhalb des Urteilergremiums übten oft einen überragenden Einfluss aus und waren „die eigentlichen Schöpfer des Gewohnheitsrechts“. Sie agierten an mehreren Gerichtshöfen und genossen einen Ruf als juristische Experten. Durch die ständige Verfeinerung und Erprobung vor Gericht konnten sich Rechtsregeln „wie ein Virus von einer Region zu

---

76 Vgl. hierzu Verena Epp/Christoph H.F. Meyer (Hrsg.), *Recht und Konsens im frühen Mittelalter*. (Vorträge und Forschungen, Bd. 82.) Ostfildern 2017.

der anderen“ verbreiten. Aus der Sammlung von Notizen über Entscheidungen, die Eike von Repgow anlegte, ging vermutlich auch der Sachsenspiegel hervor.

Der Präzedenzfall, der Schule machte, hatte auch in Rangfragen eine gefährliche Wirkung, zumal wenn die wiederholte Anerkennung durch Dritte erfolgte und damit einer Regelung Autorität zuerkannt wurde. Jörg Peltzer beschreibt „Gewohnheit als rangbildenden Faktor“ in den Auseinandersetzungen über die Sitzordnung auf Hoftagen. Am Beispiel des Hoftages von 1184 zeigt Peltzer, dass das Abwägen von Rangkriterien und der etablierten Gewohnheiten zwar in die Entscheidung des Königs einfließen, aber gegenüber politischen Überlegungen ins Hintertreffen gerieten. Im Spätmittelalter sollte der Präzedenzfall aber eine „zentrale Rolle“ einnehmen, solange der Wettkampf von Kriterien über die Rangordnung nicht entschieden war. Diese Entwicklung wurde auch dadurch verstärkt, dass mit der zunehmenden Bedeutung von Schriftlichkeit der Präzedenzfall an Autorität gewann, weil er nicht mehr von der mündlichen Erinnerung abhing. Mit der Goldenen Bulle ersetzte dann zumindest für die Kurfürsten das gesetzte Recht die Gewohnheit bei der Sitzordnung.

### c. Emergenz von Gewohnheiten

Das Wort Konvention besitzt seinen etymologischen Ursprung im Lateinischen und verbindet hier bereits soziale, diskursive und normative Semantiken (*convenire* als ‚zusammenkommen‘, ‚übereinkommen‘, ‚zusammenpassen‘, ‚sich schicken‘) – seine Etymologie verweist also schon auf den engen Konnex von kollektivem Handeln, Wissensproduktion und impliziter Normierung. Als Termini technici bezeichnen *conventio* und *convenientia* im römischen und post-römischen Recht primär bestimmte Vertragsformen.<sup>77</sup> Als soziologischer Begriff wird Konvention metaphorisch benutzt, da gerade nicht davon ausgegangen wird, dass eine explizite Übereinkunft am Anfang einer Konvention gestanden hatte. Wie David Summers feststellt, trifft dies sowohl für die Künste als auch für die Sprache zu: „In fact we do not agree among ourselves that Poussin’s trees are more ‚real‘ than Picasso’s, nor have we agreed to call a horse a horse rather than an *equus* or *un cavallo* or anything else; rather we find that if we are among English speakers, we behave as if such a covenant existed.“<sup>78</sup> In diesem Sinn, so Summers, verweist ‚Konvention‘ auf die soziale und historische Dimension der Entstehung, betont das Arbiträre der Relationen und steht im Gegensatz zum Begriff der Natur und seiner Nachahmung. In der Diskussion über die Künste haftet Konvention zugleich immer etwas Negatives an: Sie ist nicht expressiv, nicht natürlich, nicht individuell. Gleichwohl plädiert Summers für eine Rehabilitation des Begriffs, weil er die Dynamik der Künste besser verständlich macht als das Konzept des Stils, das unter der Voraussetzung der Kontinuität be-

77 Adam J. Kosto, *Making Agreements in Medieval Catalonia. Power, Order, and the Written Word, 1000–1200.* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 4th ser., Bd. 51.) Cambridge 2001, 18.

78 Summers, *Convention* (wie Anm. 40), 103.

stimmter charakteristischer Epochenmerkmale operiert und daher deren Bruch nicht erklären kann.

Die gotische Architekturproduktion ist paradigmatisch für eine an Konvention orientierte Praxis. Dass ihr ein hohes Maß an Dynamik inhärent ist, zeigt der Beitrag von Norbert Nußbaum. Er widmet sich insbesondere der Frage, wie die „bauschaaffenden Kollektive“ die Komplexität der Bauprojekte bewältigen konnten, ohne dass die Regularien schriftlich niedergelegt worden waren. Die erhaltenen Pergamentpläne dienten nur dem Transfer und der raschen Verbreitung von neuen Formfindungen, aber nicht der Vermittlung der zugrundeliegenden Techniken. Die technischen Probleme wurden vielmehr mit der ‚trial-and-error‘ Methode gelöst. Auch hier gilt, dass handwerkliche Fertigkeiten zwar theoretisches Wissen voraussetzten, habituelle Kompetenz aber aus der konkreten Praxis resultierte. Die Weitergabe der Lösungen erfolgte dann durch die Mobilität der Steinmetze und der Vernetzung der Bauhütten. Dadurch war ein hoher Grad an Experimentieren möglich, und die Steinmetztechnik wurde – auch ohne Schriftlichkeit – „zum Motor der Architekturentwicklung“.

Wie Konventionen innerhalb von Praktiken der Schriftlichkeit emergieren, untersucht der Beitrag von Ulla Kypta. Ausgehend von den Praktiken der deutschen Kaufleute im spätmittelalterlichen Antwerpen legt sie die unterschiedlichen Formen der Vertretung dar und fokussiert sich im Hauptteil auf die Bevollmächtigung, die in verschiedenen Städten Europas mit einem sehr ähnlichen Repertoire an Formeln begegnet, ohne dass sich diese „Familienähnlichkeit“ auf die Regulierung durch eine zentrale Institution zurückführen ließe. Für die Ähnlichkeit der Rechtsformeln, die sich vom Norden bis zum Süden Europas erstreckte und die wechselseitige Anerkennung von Vertretungen ermöglichte, macht Kypta drei Faktoren verantwortlich: den wechselseitigen Austausch zwischen den Handelszentren, die überall ähnlich verlaufende Eigendynamik schriftlicher Routinen sowie die allmählich stärker werdende Rezeption des römischen Rechts durch gelehrte Juristen. Neben dieser Ähnlichkeit gab es jedoch immer ein Spielraum für individuelle Standardisierungen in einzelnen Städten. Gewohnheiten erweisen sich damit „als flexibel und offen für Neuerungen“ und „mussten nicht einheitlich gestaltet sein, um als solche wirken zu können“. Während die Phasen der Ausdifferenzierung in den Quellen gut dokumentiert sind, lasse sich der Anfang dieses Prozesses, die Emergenz des Formulars für Bevollmächtigung, hingegen nicht mehr nachvollziehen.

Zu einem ähnlichen Befund hinsichtlich der Ursprünge gelangt Romedio Schmitz-Esser in seinem Beitrag zum mittelalterlichen Bestattungsbrauch. Einige Aspekte des Grabbrauchs wie die Ausrichtung nach Osten fanden keinen Eingang in den schriftlichen Quellenbefund, „da sie eben den Normalfall darstellten“: „Über das Alltägliche und Selbstverständliche schrieb man eben nicht“. Obwohl sich die Gebräuche häufig wandelten, hielten mittelalterliche Autoren die spezifische Form des christlichen Totenrituals als durch lange Gewohnheit authentifiziert. Für Sicard von Cremona (†1215) geht die Bestattung auf dem Friedhof sogar bis zu Abraham zurück. Die „Idee der Unveränderlichkeit des katholischen Grabbrauchs“ steht somit im Widerspruch zur Dynamik der gewohnheitlichen Praktiken. Schmitz-Esser erkennt daher in der Berufung auf die

Gewohnheit vor allem eine „diskursive Fiktion“: „Wo wir von Gewohnheit, Brauch und altem Herkommen hören, wollen unsere Quellen stets etwas aussagen“.

#### d. Ehre und Rang

Aus der Perspektive der Geschichte von Macht und Herrschaft erscheint Gewohnheit als Gegengewicht – als Form der Artikulation derjenigen, die gegen Zentralisierung auf der Geltung erworbener Rechte und Freiheiten beharren.<sup>79</sup> Diese naheliegende Perspektive schlug sich zum Beispiel bei der Deutung der Rechtsbücher des frühen Mittelalters nieder, die als Widerspiegelung der „Volksrechte“ und als Aufzeichnung gewohnheitlicher Praxis von ethnischen Gemeinschaften verstanden wurden.<sup>80</sup> Dahinter stand die Auffassung, dass Recht nicht kulturell entkoppelt sei und als zeitloses Vernunftrecht wirke, sondern die Kultur eines Volkes spiegle und deshalb historisch in den Rechtsgewohnheiten verankert sei. Auch nachdem diese nationale Sicht überwunden wurde, fand die Vorstellung weiterhin Anklang, dass die Berufung auf die Unveränderlichkeit der Gewohnheit vor allem von den Unterworfenen ausging und zur Einschränkung der Spielräume lokaler Herren diene. Nach Hanna Vollrath sind Gewohnheiten der „Ausdruck der Interessen der genossenschaftlichen Teile der Gesellschaft“, und erst der christliche Gedanke der Wahrheit bot die „Möglichkeit zur Befreiung aus der Zwangsjacke der Gewohnheit“<sup>81</sup>, indem überzeitliche Normen für die Veränderung der geltenden Praxis ins Spiel gebracht wurden. Der Rechtshistoriker Jürgen Weitzel bezeichnet „Herrschaftsferne“<sup>82</sup> als ein Merkmal von Rechtsgewohnheiten.

In der französischen Historiographie spielte der Begriff der *consuetudo* hingegen eine Schlüsselrolle als Indikator für den Zusammenbruch der karolingischen Ordnung und der Entstehung des feudalen Frankreich. In dieser Umbruchsphase, der Georges Duby die umstrittene Bezeichnung „feudale Revolution“ gegeben hat, sei die öffentliche Gewalt des Königs und seiner

79 Vgl. den klassischen Aufsatz von E. P. Thompson, *Eighteenth-Century English Society: Class Struggle without Class?*, in: *Social History* 3 (1978), 133–165, hier 153.

80 Zur Kritik an diesem Konzept vgl. Ekkehard Kaufmann, *Aequitatis Iudicium. Königsgericht und Billigkeit in der Rechtsordnung des frühen Mittelalters*. (Frankfurter wissenschaftliche Beiträge. Rechts- und wirtschaftswissenschaftliche Reihe, Bd. 18.) Frankfurt am Main 1959, 60–92, und Patrick Wormald, *The ‚leges barbarorum‘: Law and Ethnicity in the post-Roman West*, in: Hans-Werner Goetz/Jörg Jarnut/Walter Pohl (Hrsg.), *Regna and gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms*. (The Transformation of the Roman World, Bd. 13.) Leiden 2003, 21–53.

81 Hanna Vollrath, *Herrschaft und Genossenschaft im Kontext frühmittelalterlicher Rechtsbeziehungen*, in: *Historisches Jahrbuch* 102 (1982), 33–71, hier 60. Vgl. Stefan Esders, „Herrschaft“ und Gewohnheit im Kontext frühmittelalterlicher Rechtsbeziehungen. Zur Historisierung und Aktualität einer Forschungsfrage, in: Dirk Jäckel/Gerhard Lubich (Hrsg.), *Ad personam: Festschrift zu Hanna Vollraths 80. Geburtstag*. Frankfurt am Main 2019, 53–90.

82 Jürgen Weitzel, *Der Grund des Rechts in Gewohnheit und Herkommen*, in: Willoweit (Hrsg.), *Die Begründung des Rechts* (wie Anm. 70), 137–152, hier 141.

Stellvertreter zerfallen und von den Burgherren usurpiert worden.<sup>83</sup> Die alte, noch auf die Römerzeit zurückgehende Gliederung in *pagi* sei den feudalen Herrschaften gewichen, die von den neu errichteten Burgen aus organisiert und neue Pflichten und Abgaben der Anwohner durchgesetzt habe, die als *consuetudines* bezeichnet worden seien. Das Aufkommen des Begriffs der *consuetudines* sei daher ein verlässlicher Indikator für diesen Wandel, weil damit die usurpierten Rechte der Burgherren bezeichnet worden seien, die keine andere Legitimation vorweisen konnten als die normative Kraft des Faktischen.<sup>84</sup> Später sei dieses Gewohnheitsrecht in den *coutumiers* kodifiziert und somit als eigenständige Rechtsquelle neben dem Satzungsrecht des Königtums anerkannt worden. Das Frankreich des hohen und späten Mittelalters sei deshalb sowohl von den feudalen Burgherrschaften und Fürstentümern als auch von der Dominanz des Gewohnheitsrechtes geprägt gewesen. *Consuetudo* erscheint in dieser Forschungsstradition als Ausdruck herrschaftlicher Praktiken<sup>85</sup>, nicht als „Zwangsjacke“ für die Mächtigen.

Neuere Forschungen von Simon Teuscher haben erwiesen, dass der Begriff der Gewohnheit viel zu schillernd ist, als dass er nur für eine Seite des Antagonismus von Herrschaft und Genossenschaft nutzbar gewesen wäre.<sup>86</sup> Die Aufzeichnung von Weistümern folgte im Spätmittelalter einer Eigenlogik, bei der die herrschaftlichen Interessen auf verschiedenen Ebenen eingeflossen sind, durch erzählerische Berichte über die Traditionalität der Regelungen verdeckt wurden und durch Rechtsexperten einen neuen Status erhielten. In dieselbe Richtung weisen Teuschers Forschungen zu den Methoden der Identifizierung von Rechtsgewohnheiten im Spätmittelalter.<sup>87</sup> Bei der Feststellung von Rechtsgewohnheiten in einer Gerichtsverhandlung wurden für kompetent befundene Leute herangezogen, die meistens Adlige, Amtsträger oder Honoratioren waren und mit dem Begriff des *consuetudinarius* als Rechtskenner ausgewiesen wurden. Wenn hingegen außerhalb von Gerichtsverhandlungen durch Inquisitionen geltende Rechtsverhältnisse erfragt wurden, wurden kleine Leute befragt, deren

---

83 Zentral: Jean-François Lemarignier, La dislocation du „pagus“ et le problème des „consuetudines“ X<sup>e</sup>–XI<sup>e</sup> siècles, in: Mélanges d'histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen. Paris 1951, 401–410; Olivier Guillot, Les *consuetudines* au sens d'exactions dans la France des premiers Capétiens, in: E. Magnou-Nortier (Hg.), Pouvoirs et libertés au temps des premiers capétiens. Maulévrier 1992, S. 231–246. Vgl. auch Lauranson-Rosaz, Des „mauvaises coutumes“ (wie Anm. 12); Roumy, Lex consuetudinaria (wie Anm. 11); Charles West, Reframing the Feudal Revolution. Political and Social Transformation Between Marne and Moselle, c. 800–1100. (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought Fourth Series, Bd. 90.) Cambridge 2013, 184–187.

84 Zur Diskussion vgl. Stephen D. White, Bad Customs (*malae consuetudines*) in Eleventh-Century France, in: Custom (wie Anm. 9), 51–66.

85 Vgl. auch Conte, Roman Law (wie Anm. 10).

86 Teuscher, Erzähltes Recht (wie Anm. 19).

87 Simon Teuscher, Kommunikationsraum im Wandel? Entwicklung der Verfahren zur Feststellung von Rechtsgewohnheiten im savoyischen Waadtland 1350–1500, in: Neithard Bulst (Hrsg.), Politik und Kommunikation. Zur Geschichte des Politischen in der Vormoderne. (Historische Politikforschung, Bd. 7.) Frankfurt am Main 2009, 41–66; ders., Zur Mediengeschichte des „mündlichen Rechts“ im späteren Mittelalter, in: ZRG Germ. Abt. 131 (2014), 69–88.

Auskünfte dann aber durch gelehrte Systematisierung mit einer überlokalen Verbindlichkeit versehen wurden. Gewohnheit ist somit Gegenstand von komplexen Aushandlungsprozessen zwischen Herrschaftsträgern, Experten und Unterworfenen.

Statt den Begriff der Gewohnheit anhand des Antagonismus von Herrschaft und Genossenschaft zu explizieren, hat es sich daher als fruchtbarer erwiesen, ihn mit der Anerkennung von Ehre und Rang zu relationieren. Paradigmatisch für diesen Weg sind die Arbeiten von Gerd Althoff zu den Spielregeln der Konfliktführung, die sich zwischen dem Königtum und der Aristokratie etabliert hatten und die vor allem auf Wahrung der Ehre ausgerichtet waren.<sup>88</sup> Wie Jörg Peltzer in seinem Beitrag herausstellt, war die Berufung auf Gewohnheit für die mittelalterlichen Ranggesellschaften eine anerkannte Argumentation, weil sich die Akteure gut darauf einigen konnten, auf diese Weise diskursiv den bestehenden Verhältnissen Anerkennung zu zollen. Gewohnheit beruht auf „stabiler Vergangenheit“ und ist darüber hinaus „form- und anpassbar und damit offen für ihre zukünftige Gestaltung“. Peltzer zeigt dies anhand der Bemühungen des Grafen Jean IV. von Armagnac, die Führung der *Dei-gratia-Fromel* gegenüber dem König von Frankreich zu rechtfertigen. Die Berufung auf die über 800 Jahre praktizierte Gewohnheit war ein Schlüsselargument für den armagnakischen Standpunkt.

Für die höfische Kultur des 12./13. Jahrhunderts wird Gewohnheit sowohl als subjektive wie als objektive Instanz ein zentrales Thema. Der Adel rekurriert für die Erziehung des Nachwuchses in der Regel auf kaum noch greifbare praktische Erfahrungen der Knappenausbildung.<sup>89</sup> Gerade weil sie selbstverständlich, als bewährte Gewohnheiten etabliert sind, geraten sie nicht in die Reflexion. Zwar werden sie an die sich ständig verändernden (technischen) Anforderungen angepasst, in ihren Grundlagen erweisen sie sich aber als durchaus stabil: über Übung ein habituelles Wissen zu erwerben. Je mehr aber im 12./13. Jahrhundert die Schrift in die höfische Kultur eindringt, umso mehr werden auch die Rahmenbedingungen konventionellen Handelns unter dem Stichwort *gewonheit* zum Thema. Die aufkommenden Erziehungsschriften geben indes weniger ein Abbild realer Verhältnisse, als dass sie auf Vorlagen aus den klassischen *artes mechanicae* (*De re militari*, *De arte venandi*), auf gelehrte Disziplinen (Naturgeschichte), Gattungen (Fürstenspiegel), vor allem aber auf monastische Quellen (*De institutione novitiorum*) zurückgreifen, für deren unterschiedliche Praktiken Gewohnheit konstitutiv ist. So schreiben sie etablierte Stereotype fort – „zuht und hövescheit / komen von der gewonheit“ (Thomasin) –, etablieren aber auch in der Volkssprache schon ein eigenes Diskursfeld der Disziplinierung. Im literarischen Feld werden dann vielfach Gewohnheit und ihr Funktionsspektrum zum Gegenstand der Reflexion: sowohl in Bezug auf die in den Texten verhandelten sozialen Praktiken wie auch auf Konventionen der Darstellung, der Werkproduktion. Hier steht ein breites Themenspektrum zur Verfügung: z. B. die Frage nach der Relation von Natur (*art*) und Kultur (*ge-*

---

88 Siehe oben Am. 24.

89 Fenske, *Der Knappe* (wie Anm. 32).

*wonheit*), nach Affektregulierung, Kampftechnik, Tischzucht, aber auch Ehrdistribution und Geschlechterkommunikation.

Dass Gewohnheit über habitualisierte technische Fertigkeiten hinaus auch soziale Kompetenz reguliert, zeigt Christiane Witthöft in ihrer Studie zum Truchsess Keie im Artusroman. An einer literarischen Figur wird ein Grundaxiom von Gewohnheit und Konventionalität demonstriert: Sie werden erst in der Störung sichtbar. Da selbst am idealisierten Artushof Rivalität das Verhältnis der Ritter zueinander prägt, fügt Hartmann im Anschluss an Chretien eine Figur ein, die über provokante Einrede das Thema der Ehrdistribution aufwirft. Als sozialer Wert verortet sich Ehre jenseits von institutioneller Regulierung und individuellem Anspruch in einem mittleren Feld sozialer Anerkennung. In pointiert gesetzten Szenen der Nebenhandlung legt Hartmann so Bruchstellen im gesellschaftlichen Konsens auf. Eines der zentralen Probleme des Erziehungsdiskurses, die Frage nach der Priorität von Natur oder Gewohnheit, wird über die Figur des Truchsess im kollektiven Gespräch über Ehre ausgehandelt und auf seine Unentscheidbarkeit durchsichtig gemacht. Der ambivalente Truchsess legt aber nicht nur die latenten Regeln der höfischen Ehrdistribution offen, es gehört zu den Pointen des Figurenentwurfs, dass der Störfaktor selbst am besten bewältigt wird, indem man ihn mit Hilfe einer „nachsichtigen Ethik“ aushält, zugunsten eines friedfertigen Miteinander toleriert, sich an ihn gewöhnt. Gewohnheit gibt Anlass zum Streit, kann aber auch Instrument seiner Lösung sein.

Konventionalität betrifft im Feld der Kunst etablierte Formen der Darstellung: formale Muster, stereotype Themen- und Motivrekurrenzen, rhetorische Stilmittel. Erstarren sie in purer Wiederholung, Redundanz, droht die Gattung zu versanden, indem sie neue Gehalte assimilieren, erhalten Gattungen allererst ihre Dynamik, so dass Gattungstransformationen sichtbar werden. Tobias Bulang und Sophie Knapp fassen Gattungen denn auch als „literarische Habitusformen“. Die Sangspruchdichtung, die politische Lyrik des Mittelalters, galt lange Zeit als konservativer Hort von Herrscherlob und Herrscherkritik. Ein begrenztes Set an Ausdrucksformen artikuliert sich in eingespielter politischer Herrscherpanegyrik. Die Verfasser zeigen nun, über welche Spielräume Sangspruchdichter verfügten, um erwartete Aufgaben zu erfüllen und zugleich ihre Position gegenüber rivalisierenden Gruppen am Hof zu verbessern. Am Beispiel von Sangsprüchen des Kanzlers und Heinrichs von Mügeln werden Strategien der „Appropriation“ fremder – gelehrter – Themen und Muster in den eigenen Sang vorgeführt, um sich einerseits von den niederen Spielleuten abzusetzen, andererseits aber auch über Topoi der klassischen Hofkritik sich von etablierten Einflussgruppen zu distanzieren: Im scheinbar konventionalisierten Herrscherlob geht es sichtbar auch um Positionskämpfe innerhalb des Hofes, indem sich die Spruchdichter jenseits schlechter Gewohnheiten situieren. Über die „Assimilation gelehrter Inhalte an die Gattungskonventionen und an die Eigengeschichte der Sangspruchdichtung“ kommt es zu einer „gemachten Konventionalität“.

Die diesem Band zugrundeliegende Tagung hatte das Ziel, das Thema der Gewohnheit nicht nur unter rechtshistorischen Vorzeichen zu untersuchen, wie es häufig getan wurde, sondern durch einen interdisziplinären Zugang in seinen unterschiedlichen Facetten auszuleuchten. Gewohnheit als Regulativ des Handelns begegnet in vielen Kontexten der mittelalterlichen Gesellschaft, ohne dass durch den Bezug darauf eine besondere Statik oder Traditionalität der Epoche vorauszusetzen wäre. Dem Handeln aus Gewohnheit eignete vielmehr eine spezifische Dynamik und Flexibilität, da ihre Anwendung immer vor dem Hintergrund konkreter historischer Konstellationen neu ausgehandelt werden musste. Im Recht und in der Philosophie des Mittelalters wurde zwar am intensivsten über den Status von Gewohnheiten nachgedacht, ihr regulativer Charakter erstreckte sich jedoch auf alle Bereiche der Gesellschaft.