

Liebesgraben : zu Geschenken, Freiwilligkeit und Abhängigkeit zwischen dem 14. und dem 16. Jahrhundert

Autor(en): **Groebner, Valentin**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **9 (2002)**

Heft 2

PDF erstellt am: **15.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-22331>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

LIEBESGABEN

ZU GESCHENKEN, FREIWILLIGKEIT UND ABHÄNGIGKEIT ZWISCHEN DEM 14. UND DEM 16. JAHRHUNDERT

VALENTIN GROEBNER

Geschenke sprechen. Und sie sprechen verlockend – von Nähe, von Bindungen, Emotionen und Solidaritäten. Geschenke, also freiwillige Liebesgaben von einer Person an eine andere ohne unmittelbar eingeforderte Gegenleistung, sind deshalb vielleicht eine der einladendsten Brücken, um über die Distanz von vier oder sechs Jahrhunderten hinweg soziale Beziehungen in den Gesellschaften des Mittelalters und der Renaissance zu untersuchen. Wir sind berührt, wenn in Urkunden über *donationes inter vivos* des 15. und 16. Jahrhunderts etwa eine Frau einer anderen ihr «bestes Kleid» vermacht, aus besonderer Freundschaft und weil sie von ihr «viel lieb» erfahren habe. In kaum einem der zahlreichen schriftlichen Dokumente über Geschenke aus dieser Zeit fehlt die Formel, dass die Gabe aus Zuneigung und eben nur aus Zuneigung geschähe, in persönlichen Beziehungen wie Neujahrs- oder Patengeschenken ebenso wie bei zeremoniellen politischen Präsenten und in den Widmungsformeln übereigneter humanistischer Manuskripte und Bücher.¹ Die Quellen präsentieren uns Liebesgaben, soweit das Auge reicht.

Ich möchte im Folgenden eine Reihe methodischer Anmerkungen zu Geschenken und sozialen Beziehungen im Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit machen. Die Erforschung sozialer Beziehungen in der Vergangenheit sieht sich einem grundsätzlichen Problem gegenüber, nämlich dem der Vermischung von Deskriptivem und Normativem. Wenn in den Quellen von sozialen Beziehungen die Rede ist, dann wird das Reden darüber, wie diese Beziehungen sind, sehr leicht mit dem Reden darüber vermischt, wie sie eigentlich sein sollen. Ein zweites Hindernis ist heuristischer Art. Die Erforschung des Mittelalters findet in der Gegenwart statt. Wenn in den Geschichtswissenschaften von sozialen Beziehungen, Geschenken oder Gabentausch die Rede ist, werden dafür explizit wie implizit Modelle aus den Sozialwissenschaften gebraucht – und zwar gewöhnlich in umso stärkerem Mass, je mehr sich die Autorin oder der Autor als Spezialist für ein begrenztes Feld wie etwa der Geschichte des Mittelalters oder der Renaissance definiert. Umgekehrt verweisen Soziologen und Ethnologen rasch und gerne auf als selbstverständlich dargestellte «historische» Ausgangspunkte oder Entwicklungen. So verlockend sich ihre Modelle ■ 39

als überzeitlich und allgemeingültig präsentieren, sie haben ihre eigene Entstehungsgeschichte. Wenn man sich mit Geschenken als Instrumenten und Ausdruck sozialer Beziehungen im 15. und 16. Jahrhundert beschäftigt, kommt man deshalb nicht darum herum, sich gleichzeitig mit der Geschichte der Soziologie und Ethnologie am Ende des 19. und am Beginn des 20. Jahrhunderts auseinander zu setzen, deren methodische Werkzeuge man gebraucht. Erstens, um etwas über die Begriffe zu lernen, mit denen man arbeitet; und zweitens, um etwas über die eigene Position zu erfahren.

I.

Im Jahr 1924 publizierte Marcel Mauss seinen berühmten *Essai sur le don*. In der Gabe, so Mauss, werden die Grenzen zwischen Personen und Dingen fließend: Die Gabe nehme Eigenschaften des Gebers an, und die Leistung (*prestation*) erziele soziale Wirkung, weil sie stets eine Gegengabe fordere. Die Gabe schaffe Bindung, und die machtvolle «totale soziale Tatsache» des Gabentauschs stehe am Beginn des Vertragswesens, der Kommunikation und der Gesellschaft überhaupt. Unter dem Eindruck des ersten Weltkriegs wird die Gabe bei Mauss als soziale und kommunikative Handlung zum bindenden, verpflichtenden Gabentausch, zur Alternative zum mörderischen Konflikt, zur Essenz von Fortschritt und Solidarität.

Mauss' Analyse knüpft dabei an ältere Debatten vornehmlich der deutschen Rechtsgeschichte um 1900 an. Gleichzeitig verbindet er sein Modell mit einem radikalen Gegenwartsbezug, nämlich mit den französischen Debatten der frühen 1920er-Jahre um die Einrichtung von Sozialversicherungen unter dem Eindruck des Ersten Weltkriegs. Das reine, uneigennützte, kommunikative, solidarische Geschenk – Mauss' Gabe als «totales soziales Phänomen» – wird dabei in einer eleganten Verschiebung vom Untersuchungsobjekt – also von etwas, *über das* der Forscher etwas erfahren will – selbst zum Modell, also zu etwas, *durch das* der Forscher etwas erklärt. Und diese Erklärung findet in einem besonderen Zeithorizont statt, den man als utopische Vergangenheit bezeichnen könnte, nämlich in jenen vor- oder aussermodernen Gesellschaften, die Mauss als urtümlich-archaisch und gleichzeitig als eigentlicher und authentischer als seine (und unsere) unmittelbare Gegenwart präsentiert. «Man kann und man muss zum Archaischen zurückkehren», schliesst er.²

Das ist deutlich genug. Reden über Geschenke als Ausdruck und Inkarnation sozialer Beziehungen ist Reden über Utopie. Die Liebesgabe, das «reine», wirkliche Geschenk wird dabei als etwas konstruiert, dessen soziale Funktionen

40 ■ als das genaue Gegenteil von Profitinteresse, Geldwirtschaft und büro-

kratischer Herrschaft beschrieben werden. Geschenke sind nach diesem Modell deshalb genauso Antimarkt wie Antistaat. Wenn wir genauer hinsehen, merken wir allerdings, dass dieses Modell vom reinen Geschenk, das angeblich Bindung, Reziprozität und Solidarität schafft, nichts anderes ist als die genaue Inversion, also die Verkehrung moderner europäischer Kategorien von Ware und Kauf. Ob in der Südsee, im Mittelalter oder in einem anderen geografisch oder zeitlich weit entfernten Anderswo verortet, das Geschenk als gegenseitig bindende Liebesgabe ist eine spezifisch europäische soziale Utopie, die in ihrer heute wirksamen Form in den Schützengräben des Ersten Weltkriegs und in den politischen Konflikten moderner Industriegesellschaften entstanden ist.

Um zu funktionieren, muss diese Denktradition melancholisch sein. Geschenk-Geschichte wird in ihr stets als Verlustgeschichte erzählt, und diese Verlustgeschichte wird stets mit den unscheinbaren kleinen Wörtern «noch» und «schon» suggeriert, die eine kontinuierliche Entwicklung von der Liebesgabe zum kalten Interesse am Geld, vom reziproken Geschenk zu moderner Bürokratie etablieren.³ Diese gelehrte Melancholie hat beträchtliche Wirkungen entfaltet, von Batailles Evokation nach Verausgabung und Selbstentgrenzung in einer mythischen Vergangenheit, die durch die «universelle Schäßbarkeit der bürgerlichen Gesellschaft» zerstört und ersetzt worden sei, bis zu Adornos *Minima Moralia*, in welchen er verkündet, die Menschen hätten «das Schenken» verlernt. «Noch das private Schenken ist auf eine soziale Funktion heruntergekommen, die man mit widerwilliger Vernunft, unter sorgfältiger Innehaltung des ausgesetzten Budgets, skeptischer Abschätzung des anderen und mit möglichst geringer Anstrengung ausführt.» Adorno publizierte dies 1951. Zum Zeitalter des richtigen, grosszügigen und aufrichtigen Schenkens macht er leider keine näheren zeitlichen Angaben ausser der, das es eben vorbei sei.⁴

Die Liebesgabe, das reine, uneigennütziges Geschenk wird dabei als «gerade verschwunden» in die unmittelbare Vergangenheit und gleichzeitig in archaischer Ferne lokalisiert. Dieses Narrativ ist verführerisch – und schon ein wenig älter. Der bretonische Notar Noël du Fail beklagt in seinen *Propos rustiques* bitter, die Leute auf dem Dorf machten ihren Nachbarn und Verwandten keine Geschenke mehr, um alte Freundschaftsbeziehungen zu unterhalten, sondern verkauften sie stattdessen für Bargeld auf dem Markt, um mit dem Erlös betrügerische Anwälte für Rechtsstreitigkeiten zu bezahlen – er schreibt das 1547. Verdächtig ähnliche Klagen erscheinen auch in dem moralischen Gedicht *Des Teufels Netz*, das etwa 1430 am Bodensee geschrieben worden ist. Und dieselben Töne stimmt die provenzalische Troubadourdichtung des 12. und 13. Jahrhunderts an, wo Marcabru, Bernart de Ventadorn und ■ 41

ihre Nachfolger immer wieder neu den Verfall der alten Freigiebigkeit und den Aufstieg schnöder Rechenhaftigkeit beklagen.⁵ Die Liebesgabe, das «eigentliche», «richtige» Geschenk ist offenbar mehrere hundert Jahre lang immer gerade verschwunden.

Es ist daher unerlässlich, im Reden über soziale Beziehungen und Geschenke reflexiv zu arbeiten: Es diese Reflexivität, die historische Kulturwissenschaft heute von ihren gelehrten Vorläufern unterscheidet. In unserem Fall heisst das, uns über den Stellenwert jener Verlustgeschichten klar zu werden, mit denen die Geschichts- und Sozialwissenschaften des Industriezeitalters die sozialen Welten der Vormoderne als verlorene Geborgenheit und Eigentlichkeit stilisiert haben. Diese Stilisierung steckt in den vermeintlich ganz harmlosen Wörtern «schon» und «noch», mit denen auf «selbstverständliche» Grundannahmen über den Wandel sozialer Beziehungen verwiesen wird. Die sorgfältige Rekonstruktion sozialer Beziehungen in der Vormoderne muss diese modernen Grundannahmen in Frage stellen und selbst zum Thema machen, wie etwa zuletzt Simon Teuscher in seiner Untersuchung zu Klienten, Sozialibilität und Politik in Bern um 1500. Er verweist auf eine sehr ähnliche Konstruktion vormoderner Sozialformen von Verwandtschaft, Gevatterschaft und Patronage, die das Zusammenleben «immer schon» oder «noch» strukturiert haben sollen. Dabei sind die sozialen Beziehungen des 15. und 16. Jahrhunderts aber eben durchaus nicht so haltbar und dominant gewesen, wie er zeigen kann, sondern vielmehr von Unsicherheit, Mobilität und dem Zwang zu mehrfachen Loyalitäten gekennzeichnet.⁶ Die Vormoderne hört hier auf, sicherer Ort sozialer Überschaubarkeit zu sein, sondern beginnt sich beunruhigend modern anzufühlen.

II.

Kehren wir also noch einmal zu Mauss' Modell von den Geschenken zurück. Mauss' archaische Gabentauschgesellschaften sind utopische Gesellschaften, und zwar nicht nur im Sinn von grosser zeitlicher und räumlicher Entfernung, sondern auch dadurch, dass er sie als polarisierte Orte beschreibt, an denen es nur zwei mögliche Verhaltensweisen gibt: Totales Misstrauen oder totales Vertrauen, Krieg oder Grosszügigkeit. Das Geschenk ist bei Mauss eben jene Praxis, die aus der Logik von Rache und Massaker befreie und Kultur, Kommunikation und Vertrag ermögliche.⁷ Aber das funktioniert nur in einer utopischen Vormoderne. In Wirklichkeit hatten und haben die Beteiligten an Schenkakten stets mehr Optionen. Sie können versuchen, mit Geschenken Zeit

42 ■ zu gewinnen. Vor allem können sie so tun, als ob sie Frieden schliessen und

mit Gaben Versprechungen machen, die sie nicht beabsichtigen einzuhalten. Da man über die wirklichen Absichten des Gegners nicht oder nicht ausreichend Bescheid weiss, ist das Festhalten an der Option Täuschung und Verrat durch Geschenke eine realistische Annahme. Umso mehr ein Geschenk in sozialen Beziehungen als Liebesgabe, als uneigennützig und freiwillig stilisiert wird, desto deutlicher wird, dass es sich dabei um eine rhetorische Operation handelt – oder, anders ausgedrückt, dass alle diese Liebesgabe im Verständnis der Beteiligten von Beginn an böse Doppelgänger haben.

Im Zentrum der traditionellen Debatten um die Geschenke, die im Mittelalter um die immer wiederholten und kommentierten Stellen aus Ciceros *De Officiis* und Senecas *De Beneficiis* kreisten, und in den ausführlichen Passagen über Geschenke in Thomas von Aquins *Summa Theologiae* stand daher stets die immaterielle Dankbarkeit des Beschenkten. Und eben nicht sein höfliches und korrektes Gegengeschenk. Im Gegenteil, jede als solche deklarierte Gegengabe bedrohte den Status eines Transfers des ursprünglich Gegebenen als reines Geschenk und Liebesgabe. Derartige Gegenleistungen wurden ausserordentlich negativ konnotiert. Geschenke waren in der Wahrnehmung des Mittelalters von böser Reziprozität umgeben: Es ist kein Zufall, dass Johannes von Salisbury in seinem *Policraticus* im 12. Jahrhundert ausführlich die erzwungenen Geschenke an Mächtige und die zynisch verdoppelte Natur der *liberalitas* als Erpressung und Verstellung beklagt.⁸

Es war genau der Bezug auf die Gegenleistung, die ein Geschenk im Verständnis der mittelalterlichen Zeitgenossen in die Nähe zu Erpressung rückte, wurde eine solche Gabe doch nur zu leicht verstanden als Antwort auf Angebote, die man nicht ablehnen kann – das «Gegengeschenk» also als Frucht der Gewalt. Es lässt sich zeigen, dass spätmittelalterliche Stadtbewohner das Wort «schenck» unter anderem genau für die informellen Gebühren verwendet haben, die sie an Türhüter, Stadtknechte, Amtleute zu entrichten hatten. Die moralischen Schriften des späten Mittelalters diskutierten diese erpressten Liebesgaben in engem Zusammenhang mit Wucher, nicht zuletzt deshalb, weil die offiziell verbotenen Zinsen für Kredite in den vielfach verbotenen *donationes remuneratariae* in Form von Geschenken des Schuldners an die Gläubiger getarnt wurden. Der populäre Prediger Geiler von Kaysersberg spielt darauf an, wenn er in einer 1498/99 im Strassburger Münster gehaltenen Predigt zu Sebastian Brants *Narrenschiff* seine Zuhörer erinnert, empfangene Geschenke dürften nicht gleich wieder vergolten werden: «Denn wenn du das tust, dann schmähest du damit den, von dem du das Geschenk empfangen hast.» Und ein doppelt vergoltenes Geschenk sei keines, sondern nur «geliehen gut» – und die Gegengabe damit teuflischer Wucher.⁹

Oder – und das wäre die zweite Form negativer Reziprozität – die Gegenleis- ■ 43

tung machte die Gabe zum Beweis von Venalität und Prostitution, zum Preis für einen verkauften Körper. Mittelalterliche Erziehungstraktate verboten ebenso wie die berühmte *Rechtssumme Bruder Bertholds*, die weit verbreitete volkssprachliche Rechtszyklopädie des 15. Jahrhunderts, von den Eltern nicht autorisierte Geschenke von Männern an Frauen und brachten sie in expliziten Kontext mit Unzucht und devianter Sexualität. Legitime Geschenke werden in der normativen Literatur des Mittelalters ausschliesslich als Geschenke zwischen Männern dargestellt. *Femina quae accipit se vendit* lautet ein viel zitiertes spätmittelalterliches Sprichwort, *femina quae dat se dedit*: Eine Frau, die Geschenke annahme, verkaufe sich; eine Frau, die Geschenke gebe (an Männer, versteht sich), gebe sich selbst. Der anonyme Kölner Meister, der um 1460 die Legende des Hl. Antonius malte, positionierte an zentraler Stelle des Gemäldes zwei Frauen, die den Heiligen durch Geschenke verführen wollen. Die gefährlichen Gaben in den Händen der beiden sind nicht zufällig ein prunkvolles Trinkgefäss aus Edelmetall und eine Börse mit Bargeld, also eben jene Präsente, die in den politischen Inszenierungen öffentlicher Geschenke in den spätmittelalterlichen Städte eine zentrale Rolle spielten. Die Sexualisierung, im Gemälde nicht zuletzt durch die luxuriöse Kleidung der beiden Frauen ausgedrückt, ist ebenso deutlich wie ihre verdeckten dämonischen Eigenschaften, visualisiert durch kleine Attribute des Bösen: Der Maler hat ihnen unter ihren Gold durchwirkten Kleidern anstatt weiblicher Füsse teuflische Krallen gemalt.¹⁰

Oder aber – und das wäre der dritte Bereich der negativen Reziprozität – die Gegenleistung verwandelte das Geschenk in den Lohn für Verrat. Klassisch geschieht auch das in einer besonderen Erzählung vom verkauften Körper, den biblischen 30 Silbermünzen als Judaslohn. Judas Ischariot ist im Mittelalter der Schutzpatron der bösen Gabe.

Das spätmittelalterliche Deutsch hatte ebenso wie das Englisch des 14. und 15. Jahrhunderts einen besonderen Ausdruck für dieses böse Spiegelbild des Geschenks, das Wort *miet*. Es bezeichnete alle drei Bereiche der negativen Reziprozität, die ich hier skizziert habe, und wurde unterschiedslos für die Praktiken von Erpressung, Wucher, Sexualität und Verrat gebraucht. In den Konflikten um Korruption und Pensionen in der Eidgenossenschaft und in Oberdeutschland wurde es am Ende des 15. Jahrhunderts zum politischen Kampfbegriff schlechthin, in dem sich flüssige Gelder, sexuelle Metaphern und Vorwürfe von Verrat vermischten.¹¹

III.

Mauss hat also in gewisser Weise doch recht: In den Begriffen für negative Geschenke werden die Grenzen zwischen den Körpern der Menschen und den Dingen, die zwischen ihnen hin und her gehen, durchlässig und beginnen zu verfließen. Aber ich habe hier auf der Ebene der Normen argumentiert, also der Darstellung der sozialen Beziehungen, wie sie sein beziehungsweise eben nicht sein sollen. Auf dieser normativen Ebene soll der ständige Rekurs der mittelalterlichen Autoren auf die Dankbarkeit als abstraktes Prinzip des Schenkens die Gefahr der bösen Reziprozität, der Täuschung und des Verrats vermeiden helfen. Das mittelalterliche Reden über Geschenke war davon organisiert, dass Geschenke als freiwillige Liebesgaben nur allzu oft eben nicht das waren, als das sie sich ausgaben: das Feld des Schenkens war eine *regio dissimilitudinis* im wörtlichen Sinn. Eben weil Geschenke grundsätzlich als eine potenziell täuschende Form sozialer Kommunikation aufgefasst wurden, war die einzige legitime Gegenleistung für Geschenke die immaterielle Dankbarkeit des Empfängers. Wenn ein Geschenk legitim sein wollte, musste es von allen Beteiligten so dargestellt werden.

Und auf der Ebene der Praktiken? So sehr die ältere sozialwissenschaftliche Tradition das Schenken als «archaische» ökonomische Form aufgefasst hat, die mit Geldwirtschaft und arbeitsteiliger Verwaltung nichts zu tun hat, so eng und unübersehbar waren Geschenke im Spätmittelalter mit monetärer Ökonomie und frühmoderner Staatlichkeit verknüpft. Die Geschichte der Buchhaltung im mittelalterlichen Europa beginnt im Wortsinn mit Geschenken – die ersten Zeilen der ältesten überlieferten Stadtrechnungen berichten von den Geschenken in Form von Wein, die an Diplomaten, Boten und Fürsten vergeben werden. Vom Ende des 14. Jahrhunderts an wurden in den städtischen Kanzleien besondere *schenckbüchlein* geführt, in denen alle Geschenke, welche die Stadt gemacht hat, samt Preis, Anlass und Empfänger genau registriert werden. In Basel haben die wöchentlichen und vierteljährlichen Abrechnungen über solche städtischen Geschenke alleine für die Zeit zwischen 1400 und 1530 etwas über 12'000 Seiten.

Genau dieselbe Geschenkbuchhaltung wird auch auf privater Basis nördlich wie südlich der Alpen fassbar, von den italienischen *ricordi* und *ricordanze* bis zu den Haushaltsbüchern oberdeutscher Kaufleute. Die Nürnberger Patrizierin Walpurga Kress legte 1416 ein besonderes Buch an, in dem sie 22 Jahre lang, bis 1438, sorgfältig alle Geschenke eintrug, die sie an Verwandte und «fründ» machte, also an Personen, mit denen sie durch Nachbarschaft, Patenschaft und Heirat verbunden war. Sie vermerkte penibel, was sie und ihr Mann wem zu

welchem Anlass schenkten – kostspieliges Geschirr, Silbergegenstände, mit Wein gefüllte Trinkgefäße – und was das kostete.¹² Von den Normen, die Geschenke von und an Frauen angeblich so strikt geregelt haben, merkt man hier nichts. Die Kressin war kein Einzelfall. Das genaue Aufschreiben vergebener wie empfangener Geschenke innerhalb eines städtischen Beziehungsnetzes ist im 15. und 16. Jahrhundert aus vielen anderen privaten Rechnungsbüchern überliefert, etwa denen des Augsburgers Lukas Rem oder der Nürnberger Kaufleute und Patrizier Michel Behaim und Anton Tucher. Als ein sehr viel berühmterer Nürnberger – der Maler Albrecht Dürer – 1520/21 in die Niederlande reiste, führte er ein Reisetagebuch, das sich wie eine einzige lange Aufzählung von empfangenen und gegebenen Geschenken samt Anlass und Empfänger liest. Stiche, Zeichnungen und Aufmerksamkeiten in Wein und Esswaren, die Dürer verschenkt hat, Silberbecher, Weinflaschen, Essenseinladungen, die er bekommen hat, sind darin genau eingetragen, samt exaktem Ort, Datum und Gegenwert in Geld.¹³

Aber auf den vielen 10'000 Seiten, auf denen im 14., 15. und 16. Jahrhundert Geschenke in öffentlichen und privaten Rechnungsbüchern minutiös festgehalten und registriert wurden, wurden sie nie gegen andere Geschenke verrechnet – so genau ihr Geldwert auch angegeben wurde. Und ebenso deutlich wird, dass alle diese Geschenke für die Zeitgenossen nicht immer freundliche Liebesgaben waren, sondern in vielen Fällen ziemlich ambivalenten Charakter hatten. So oft sie Geschenke gaben und empfangen, die Zeitgenossen des Spätmittelalters und der Renaissance wussten nur zu gut, dass Geschenke mit Zuneigung und Freiwilligkeit häufig nur wenig zu tun hatten. In einem um 1424 entstandenen Deutschlehrbuch für venezianische Kaufleute, das in langen Musterdialogen den Venezianern die deutsche Sprache, Redepraxis und kaufmännische Verhandlungsstrategien beibringen sollte, gibt es einen aggressiv-scherzhaften Dialog zwischen Kaufmann und Vermittler, in dem der Kaufmann über das Monopol der Vermittler klagt, die für ihre Geschäftsanbahnung mit Geschenken belohnt sein wollten. Und der Vermittler antwortet spöttisch: «*per amore* – darumb daz er ein ander mal desto lieber zu dir chum.»¹⁴

Was also war gemeint, wenn von Liebesgaben die Rede war, jenseits der rhetorischen Normen? Der Zürcher Bürgermeister Hans Waldmann war in den 1480er-Jahren nicht nur mächtiger eidgenössischer Militärunternehmer, sondern gleichzeitig Empfänger und Weiterverteiler österreichischer, französischer und mailändischer Pensionen – und zwar von allen gleichzeitig. Seine erhaltenen Pensionsbriefe sprechen nie von Gegenleistungen, sondern immer nur von den besonderen Emotionen, den «*lieb und trew*» (so etwa König Maximilian), die zwischen Waldmann und den seinen auswärtigen Geschäfts-

46 ■ partnern herrsche. Als besonderer *amico* des Herzogs von Mailand erhielt

Waldmann zum Beispiel nicht nur persönliche Zuwendungen und eine jährliche Pension, sondern war auch für die Weiterverteilung mailändischer Gelder an weitere *amici* des Herzogs zuständig, beträchtliche Summen von mehreren 1000 Dukaten in Münzen und kostbaren Seidenstoffen. Der Mailänder Gesandte Moresini dokumentierte in seinen Schreiben an seinen Herzog am 8. Dezember 1487 die Sprachregelung. «Ge domanday», schreibt er, «come poria esser, se ben V. S[ign.] volesse dare qualche cossa a costor per amor suo, che al fusso secreto» – all das, während Waldmann ihn zur selben Zeit in Zürich mit Haft und Hinrichtung bedrohte, falls die versprochenen Gelder nicht eintrüfen: *per amor suo* – Liebesgaben besonderer Art.¹⁵

IV.

Meine abschliessende methodische Bemerkung über Geschenke als soziale Beziehungen ist deshalb dem Ort gewidmet, an dem das Schenken verschriftlicht wurde. Denn so machtvoll Geschenke im 15. und 16. Jahrhundert auch gewesen sein mögen, wir haben nur ihre Spuren auf Papier: Es ist erst die erfolgreich durchgesetzte Benennung als Geschenk oder eben *schenck*, die aus einem Transfer eine einzigartige, freiwillige Liebesgabe, ein Zeichen der Zuneigung machte und das utopische Geschenk von recht irdischen und eigennützigen Gegenleistungen und Gewaltverhältnissen distanzierte. Ebenso deutlich wird, dass bei Geschenken nie transparente Preis-Leistungs-Verhältnisse hergestellt werden konnten, weil das Geschenk seine eigene Gegenleistung immer zum Verschwinden bringen musste, wenn es legitim sein wollte.

Die Gewalt- und Abhängigkeitsverhältnisse scheinen in den spätmittelalterlichen Quellen trotzdem an vielen Stellen durch. Die Stadt Augsburg etwa liess anlässlich des Besuches von Friedrich III. 1442 ein Verzeichnis anlegen, das als Memorandum zur Geschenkvergabe bei späteren Herrscherbesuchen bestimmt war. In ihm sind nach Gold, Wein und Fischen für den König und sein Gefolge auch 21 Gulden für vier silberne Becher aufgeführt, die man einer besonderen Person des königlichen Hofstaats überreicht hatte, dessen Wohlwollen sich die Stadt sichern wollte, der aber auf vielsagende Weise anonymisiert ist: «dem camermeister Ungenad geschenket.» Die Akten des päpstlichen Cour temporelle in Avignon vom Ende des 14. Jahrhundert lassen einen italienischen Juristen auftreten, der vermutlich nicht zufällig *Ricardus de Multidenariis* heisst. Und nach dem Sturz des Zürcher Bürgermeisters Hans Waldmann 1489, jenes besonderen Spezialisten für Liebesgaben, erscheinen in den Verhörprotokollen mit dem Zürcher Stadtschreiber ausser den ausländischen Pensionen noch eine Reihe anderer Transfers. Zum Beispiel die kostbaren ■ 47

Mäntel, die Waldmann zwei Jahre zuvor neben einer beträchtlichen Geldsumme – zuerst 400, dann 100 Gulden – von einem in Mailand inhaftierter Zürcher dafür verlangte, dass die Stadt Zürich beim Herzog von Mailand seine Freilassung erwirkte. Das Opfer der Erpressung des Zürcher Bürgermeisters trägt einen bildhaften Namen: Dr. iur. Andreas Schenk.¹⁶

In dem erwähnten deutsch-italienischen Sprachbuch des 15. Jahrhunderts gibt es dazu einen schönen Satz. «El taser non se puo scrivere», wird da vermerkt: «daz sweigen mag man nicht schreiben.»¹⁷ Die grosse Aufmerksamkeit, mit der Privatleute wie Lukas Rem, Anton Tucher und Albrecht Dürer eigene wie fremde Geschenke registrierten, hat auch mit der sehr wohl wahrgenommenen Macht dieser magischen Transfers zu tun, legitime in illegitime Beziehungen zu verwandeln – und umgekehrt. Dementsprechend sorgfältig werden Abrechnungen über vergebene wie empfangene Geschenke in den Stadtrechnungen des 15. und 16. Jahrhunderts als städtisches *arcanum* behandelt.

Dementsprechend doppeldeutig bemerkt Michael Glaser, der Berner Löwenwirt und einer der wichtigsten Verteiler französischer Pensionszahlungen in Bern, zum Jahreswechsel 1512/13, während er einem der vier höchsten Berner Beamten ein gefaltetes *zedelli* in die Hand drückt (so gibt es jedenfalls ein Zeuge später zu Protokoll): «Das schenk ich üch zu einem gutten jar», weil er ihm heuer noch nichts gegeben habe, und weil er «es mag geben wem ich will». Nur um Frieden und Ehre gehe es; keine Verpflichtungen, keine Reziprozität. Wie es damit wirklich aussieht, kann man ebenfalls bei Simon Teuscher nachlesen. Glasers *zedelli* ist eine schöne Anspielung auf die vorgedruckten Neujahrzetteln mit frommen Motiven, die vom letzten Viertel des 15. Jahrhunderts an weit verbreitet sind und zum Verschenken bestimmt sind. Nur dass sein gefalteter Zettel eben 60 französische Goldkronen oder umgerechnet 75 Gulden enthielt, zwei Jahresgehälter eines gut verdienenden Handwerkers. Die aufständischen Bauern, die 1513 nach der Könizer Kirchweih die Stadt Bern stürmten, hatten eine andere Vorstellung von legitimen und illegitimen Transfers und fanden die Pointe mit dem *zedelli* offenbar nicht sehr witzig: Glasers Haus wurde geplündert und verwüstet.¹⁸

Nicht zuletzt an den Debatten um die Pensionen in der Eidgenossenschaft des 15. und 16. Jahrhunderts wird deutlich, welche grosse Rolle Geschenke zur Anbahnung und Aufrechterhaltung sozialer Beziehungen gespielt haben. Ohne Geschenke, so wird deutlich, ging es nicht. Und während alle diese Geschenke von den Beteiligten als Ausdruck emotionaler Nähe, als Liebesgaben und Aufmerksamkeiten etikettiert wurden, so deutlich artikulierten sie gleichzeitig soziale Rangunterschiede, Zwänge und Abhängigkeitsverhältnisse. Geschenke waren Medien sozialer Beziehungen, die durch eingeschränkte Wahl

Ich verwende den Ausdruck «Medien» nicht unbedingt deshalb, weil er im Moment diese besondere wissenschaftspolitische Anziehungskraft hat – zur Zeit ist in den Kulturwissenschaften alles mögliche «Medium» – und so daran erinnert, dass Historiker immer die Gegenwart behandeln, auch wenn sie über das 14. oder das 16. Jahrhundert schreiben. Ich möchte Geschenke als Medien sozialer Beziehungen fassen, weil damit ihr performativen Charakter hervorgehoben wird. Geschenke waren gleichzeitig Werkzeug und Ausdruck der Beziehung zwischen Geber und Empfänger. Jedes Geschenk involvierte deshalb mehr Personen als nur diese beiden. Es fand vor Publikum statt: Wenn es die gewünschte Wirkung erzeugen sollte, musste es vor Dritten als freiwillig, zweckfrei, als reiner Ausdruck einer Emotion des Gebers stilisiert und durchgesetzt werden. Benennung war dabei Macht – und die Liebesgaben des 15. und 16. Jahrhunderts, so wie sie uns in den Quellen überliefert sind, sind genau von diesem Wissen über diese Macht zur Benennung strukturiert.

Im Gegensatz zu den ökonomischen Formen von Preis und Kauf, wo die Beziehung mit Transfer und erfolgter Bezahlung abgeschlossen ist und die Partner einander quitt sind, waren und sind Geschenkbeziehungen nach vorne offen. Ein Geschenk, wie freiwillig es auch sein mochte, verwies auf das nächste, die Beziehung zwischen Geber und Empfänger, so ungleich sie auch sein mochte, war unabgeschlossen, unabschliessbar – oder auch unentrinnbar. *Schenken* war für Stadtbewohner des späten Mittelalters und der Renaissance ein ziemlich ambivalenter Begriff, wie wir gesehen haben. Sie lebten in einer intensivierten Kultur gegenseitiger Verpflichtung, durch Geschenke wie durch Schulden. In der Art und Weise, wie sie das Wort für Liebesgaben verwendeten, werden Asymmetrien zwischen Geber und Empfänger, Euphemismen für Unfreiwilligkeit und Abhängigkeit sichtbar. Die Geschenke des Spätmittelalters und der Renaissance haben für die Zeitgenossen gleichzeitig für die Repräsentation von Emotion wie für Tyrannei und – im Wortsinn – unaussprechliche Abhängigkeitsverhältnisse gestanden.

V.

Dieses Unbehagen der Zeitgenossen an den Geschenken lässt sich auch aus einem Brief herauslesen, den Erasmus von Rotterdam 1515 aus Basel an Peter Gilles in Antwerpen schrieb und in dem er darüber klagte, wie viele Freundschaften, in denen es doch um Immaterielles ginge, nur vom Austausch materieller Dinge – Ringe, Wein, Becher, Kleider – zusammengehalten würden. In der im selben Jahr geschriebenen *Institutio principis* wurde er noch ein wenig deutlicher. Dass Amtleute so gut bezahlt würden, dass sie ihr Einkommen ■ 49

nicht durch von ihren Schutzbefohlenen erpresste Geschenke ausbesserten, bemerkt er melancholisch, sei verlorenes antikes Ideal.¹⁹ Drei Generationen später wird Montaigne sich in seinen *Essais* nach einer Welt sehnen, die anstatt ambivalenter Verpflichtungen von festen Regeln bestimmt sei. «Ich finde nichts so teuer wie das, was mir geschenkt worden ist», klagt er. Lieber nehme er Dienste in Anspruch, die zu kaufen seien. «Für diese» fügt er hinzu, «gebe ich nur Geld. Für jene aber» – wenn es ihm geschenkt würden – «mich selbst».²⁰

Auch hier werden die Grenzen zwischen den Personen und den gegebenen oder empfangenen Geschenke fließend, aber ganz anders als bei Marcel Mauss. Das Geschenk steht für Abhängigkeit, Venalität, verlorene Autonomie.

Ich habe zu Beginn geschrieben, dass Reden über Geschenke Reden über Utopien ist. Geschenke stehen in der Darstellung sozialer Beziehungen für imaginäre Ordnungen, am Ende des Mittelalters ebenso wie in der Moderne. Aber während die Theoretiker des 20. Jahrhunderts von einer durch Gabentausch organisierte utopische Vergangenheit der Solidarität und Kooperation geträumt haben, haben die Utopien der Zeitgenossen des 16. Jahrhunderts ganz anders ausgesehen. Erasmus und Montaigne träumten von einer Welt ohne erdrückende, unauflösliche, ambivalente Abhängigkeitsbeziehungen. Die Vorstellung einer Gesellschaft ohne erzwungene Aufmerksamkeiten und «Geschenke» war für sie offenbar ebenso eine Utopie wie für uns heute die Vorstellung einer Gesellschaft ohne ganz anders geartete ökonomische Abhängigkeitsverhältnisse und ohne schmutziges Geld.

Anmerkungen

- 1 Gabriela Signori, *Vorsorgen – Vererben – Erinnern: kinder- und familienlose Erblasser in der städtischen Gesellschaft des Spätmittelalters*, Göttingen 2001; Natalie Zemon Davis, *The Gift in Sixteenth-Century France*, Madison 2000; Natalie Zemon Davis, «Beyond the Market. Books as Gifts in Sixteenth-Century France», *Transactions of the Royal Society*, series 5, 33 (1989), 69–88; zur Vielzahl der Überlieferungsformen siehe Valentin Groebner, *Gefährliche Geschenke. Ritual, Politik und die Sprache der Korruption in der Eidgenossenschaft im späten Mittelalter und am Beginn der Neuzeit*, Konstanz 2000.
- 2 Marcel Mauss, «Die Gabe» in Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 2, Berlin 1978, 1–144 hier 127; zu den zeitgenössischen Debatten über die Sozialversicherungen ebd. S. 125 ff. Siehe auch Mauss' «Allgemeine soziologische und moralische Schlussfolgerungen», ebd. S. 137 ff. Zu Mauss' politischem Engagement und zu den zeitgenössischen Debatten Patrick Geary, «Gift Exchange and Social Science Modeling: the Limitations of a Construct», in Gadi Algazi, Valentin Groebner, Bernhard Jussen (Hg.), *Negotiating the Gift*, Göttingen 2002, und Beate Wagner-Hasel, «Altruistic Gifts. On the Roots of Marcel Mauss' Theory of the Gift», in Algazi et al. (gleiche Anm.).
- 3 Dazu Jonathan Parry, Howard Bloch (Hg.), *Money and the Morality of Exchange*, Cambridge 1989.

- 4 Ausführlicher bei Groebner (wie Anm. 1), 23–29.
- 5 Zemon Davis, *The Gift* (wie Anm. 1), 43; Carl August Barack (Hg.), *Des Teufels Netz*, Stuttgart 1863, 119 f.; Linda Paterson, *The world of the troubadours*, Cambridge 1993.
- 6 Simon Teuscher, *Bekannte – Klienten – Verwandte. Soziabilität und Politik in der Stadt Bern um 1500*, Köln 1998.
- 7 Mauss (wie Anm. 2), 141 f.
- 8 Thomas von Aquin, «Summa theologica», 2.2, qu. 106, art. 3–5, und qu. 117. Deutsche Thomas-Ausgabe, Bd. 20, München 1943, 78–91 und 207–225. Johannes von Salisbury, *Policraticus*, hg. von Cary Nederman, Cambridge 1990, 87 f.
- 9 Groebner (wie Anm. 1), 122–125; zu den Verbindungen zur Wucherlehre ebd. 147–152; siehe auch Hans-Jörg Gilomen, «Wucher und Wirtschaft im Mittelalter», *Historische Zeitschrift* 250 (1990), 265–301.
- 10 Meister der Heiligen Sippe, «Legende vom Heiligen Antonius», Bayrische Staatsgemäldesammlungen: Alte Pinakothek, München; Groebner (wie Anm. 1), 142–150, zum Fortwirken dieser topoi in der Reformation, 243–250.
- 11 Groebner (wie Anm. 1), 129–134 und anhand von Beispielen aus der Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft ebd. 176–184. Vgl. Zemon Davis, *The Gift* (wie Anm. 1), 67 ff., die allerdings die politischen Polemiken um Korruption im Kontext der Reformation anders gewichtet.
- 12 Georg Kress von Kressenstein, «Das Schenkbuch einer Nürnberger Patriziersfrau von 1416–1438», *Anzeiger für die Kunde der deutschen Vorzeit*, NF 23 (1876), 37–42, 70–74.
- 13 Albrecht Dürer, «Tagebuch der Reise in die Niederlande», in Hans Rupprich (Hg.), *Albrecht Dürers schriftlicher Nachlass*, Bd. 1, München 1956.
- 14 Oskar Pausch, *Das älteste italienisch-deutsche Sprachbuch. Eine Überlieferung aus dem Jahre 1424 nach Georg von Nürnberg*, Wien 1972, 246 f.
- 15 Ernst Gagliardi (Hg.), «Dokumente zur Geschichte des Bürgermeisters Hans Waldmann», 2 Bände, Basel 1911/13, hier Bd. 1, 396; dazu ausführlicher Groebner (wie Anm. 1), 157–163.
- 16 «Chroniken der deutschen Städte», Bd. 5, Leipzig 1866, S. 386; Jacques Chiffolleau, *Les justices du pape. Delinquance et criminalité dans la région d'Avignon au XIVe siècle*, Paris 1984, S. 56; Gagliardi (wie Anm. 15), Bd. 2, 29 f.
- 17 Pausch (wie Anm. 14), S. 208.
- 18 Arnold Esch, «Mit Schweizer Söldnern auf dem Marsch nach Italien. Das Erlebnis der Mailänderkriege 1510–1515 nach bernischen Akten», *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 70 (1990), 348–439: 377. Siehe dazu: Teuscher (wie Anm. 6), 69 f., 125, 220 f., 245; Groebner (wie Anm. 1), 172 ff.
- 19 Der Brief von Erasmus an Peter Gilles ist zitiert bei Zemon Davis, *The Gift* (wie Anm. 1), 36; Erasmus von Rotterdam, *Institutio principis christiani / Fürstenerziehung*, Paderborn 1968, 189 f.
- 20 Michel de Montaigne, *Essais*, III, 9. Ich zitiere hier nach der Neuübersetzung von Hans Stilett, Frankfurt a. M. 1998, S. 485.

RESUME**CADEAUX AFFECTIFS. A PROPOS DES CADEAUX,
DU DON VOLONTAIRE ET DE LA DEPENDANCE
ENTRE 14 ET 16^E SIECLES**

Des cadeaux apparaissent dans les sources médiévales lorsque les relations sociales – entre partenaires politiques, amis ou parents – et la proximité émotionnelle entre donateurs et destinataires de ces cadeaux doit être renforcée. A la suite d'anciens modèles des sciences sociales, les travaux historiques ont longtemps souligné les aspects positifs et contraignants de ces transferts.

Une analyse plus précise des textes contemporains de ces «cadeaux affectifs» montre toutefois qu'*offrir* pour des citoyens entre 14 et 16^e siècles était une notion assez ambivalente. Ils vivaient dans une culture marquée d'obligations mutuelles engendrées par des cadeaux et des dettes.

Du point de vue sémantique, la manière dont le cadeau a été utilisé dans les livres de comptes, les chroniques et les traités politiques, rend visibles les claires asymétries entre donateurs et récepteurs: les cadeaux se font entre autres comme des formes euphémisées remplaçant des gestes forcés et violents.

Les cadeaux du Moyen Age tardif et de la Renaissance ont été conçus par les contemporains, tant comme représentation d'une émotion que résultat de la tyrannie de relations de dépendances inexprimables.

(Traduction: Frédéric Sardet)