

Sexuelle Askese und die Rolle der Frau in der Geschichte des Templerordens

Janis Witowski

Vielfach hat der Umgang mit Sexualität in der mittelalterlichen Geschichte des Christentums die (kirchen-)historische Forschung der letzten Jahrzehnte beschäftigt.¹ Dabei standen nicht zuletzt die geistlichen Ordensgemeinschaften unter dem Aspekt der Durchsetzung sexueller Askese im Fokus der Wissenschaftler.² Die fundierten Arbeiten von Albrecht Diem und Thomas Füsler machten längst auf den herausragenden Stellenwert des Ringens um die Keuschheit, die in der Vermeidung jeglicher sexueller Handlung bestand, für das gottgefällige Leben von Mönchen in Spätantike und Mittelalter, am Beispiel der Cluniazenser und Zisterzienser, aufmerksam.³

¹ Siehe z. B. Albrecht Classen, *Sex im Mittelalter. Die andere Seite einer idealisierten Vergangenheit: Literatur und Sexualität*, Badenweiler 2011; Jean Verdon, *Irdische Lust. Liebe Sex und Sinnlichkeit im Mittelalter*, Darmstadt 2011; Albrecht Classen (Hg.), *Sexuality in the Middle Ages and the Early Modern Times. New approaches to a fundamental cultural-historical and literary-anthropological theme*, Berlin u. a. 2008; Ders., *Eroticism and love in the Middle Ages*, Belmont ⁵2004; Hubertus Lutterbach, *Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts*, Köln–Wien 1999. Zum Aspekt der Homosexualität: Bernd-Ulrich Hergemöller, *Sodom und Gomorrha. Zur Alltagswirklichkeit und Verfolgung Homosexueller im Mittelalter*, Hamburg ²2000; Brigitte Spreitzer, *Die stumme Sünde. Homosexualität im Mittelalter*, Göppingen 1988; John Boswell, *Christianity, social tolerance, and homosexuality. Gay people in Western Europe from the beginning of the christian era to the fourteenth century*, Chicago 1981.

² Maßgebend sind die Arbeiten von Albrecht Diem, *Das monastische Experiment. Die Rolle der Keuschheit bei der Entstehung des westlichen Klosterwesens*, Münster 2005; Ders., *Organisierte Keuschheit. Sexualprävention im Mönchtum der Spätantike und des frühen Mittelalters*, in: *Inventio – Jahrbuch für die Geschichte der Homosexualität* 3 (2001), 8–37; Thomas Füsler, *Mönche im Konflikt. Zum Spannungsfeld von Norm, Devianz und Sanktion bei den Cisterziensern und Cluniazensern (12. bis frühes 14. Jahrhundert)*, Münster 2000; Ders., *Der Leib ist das Grab der Seele. Der institutionelle Umgang mit sexueller Devianz in Cluniazensischen Klöstern des 13. und frühen 14. Jahrhunderts*, in: Gert Melville (Hg.), *De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*, Münster 1996, 187–245; Jean Leclercq, *Monks and Love in Twelfth-Century France. Psycho-Historical Essays*, Oxford u. a. 1979. Zu den Traditionen des spätantiken Christentums siehe auch Peter Brown, *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum*, München 1994.

³ Diem, *Das monastische Experiment* (wie Anm. 2), 25; Füsler, *Mönche im Konflikt* (wie Anm. 2), bes. 158.

Für die geistlichen Ritterorden im Allgemeinen, den Templerorden im Besonderen, welche ebenfalls zum Kosmos religiösen Lebens im Mittelalter gehörten, unterblieb bislang eine eingehende Untersuchung. Dabei hätte das bereits im 17. Jahrhundert bestehende Interesse für die libidinösen Vorwürfe in den Templerprozessen (1307–1312/14),⁴ zu einer Beschäftigung mit dem Keuschheitsgelübde der Templer, mit den Bemühungen um seine Einhaltung sowie zur Untersuchung sexueller Devianzen führen können; zumal die Ordensstatuten die sexuelle Askese durchaus thematisieren.

Die moderne Geschichtsforschung hat durch die Arbeiten von Malcolm Barber und Anne Gilmour-Bryson eine umfassende Analyse der sexuellen Diskreditierung während der Templerprozesse vorgelegt.⁵ Um aber die Bedeutung libidinöser Enthaltsamkeit im ersten geistlichen Ritterorden des Mittelalters in Gänze einschätzen zu können, ist es nötig, dem Umgang mit Keuschheit und sexueller Askese in den zweihundert Jahren vor der Zerschlagung der Templergemeinschaft nachzuspüren. Der vorliegende Aufsatz wird daher zu zeigen versuchen, inwieweit sich die Templer an den Gebräuchen der traditionellen Mönchsorden orientierten, besonders an denen der Zisterzienser, die dem Orden besonders in der Anfangszeit nahe gestanden hatten.⁶ Auch auf Sonderwege im Kampf um die Keuschheit und auf Parallelen zu anderen geistlichen Ritterorden wird hinzuweisen sein.

In einem zweiten Teil soll untersucht werden, welchen Zugang Frauen zu einer Gemeinschaft bekamen, die von ihrer Ausrichtung her – Kampf gegen die Feinde Gottes – keine Verwendung für weibliche Mitglieder hatte.⁷ Trotz vieler offener Fragen, die es hinsichtlich der Stellung von Frauen in der Templerhierarchie nach wie vor gibt, lässt sich eindeutig feststellen, dass der Templerorden Edeldamen, Witwen und Ehefrauen einen gewissen Anteil an seiner Lebensweise und seinen Verdiensten nicht verwehrte.

⁴ Dazu zusammenfassend Christian Vogel, *Das Recht der Templer. Ausgewählte Aspekte des Templerrechts unter besonderer Berücksichtigung der Statutenhandschriften aus Paris, Rom, Baltimore und Barcelona*, Berlin 2007, 13.

⁵ Anne Gilmour-Bryson, *Sodomy and the Knights Templar*, in: *Journal of the History of Sexuality* 7.2 (1996), 151–183; Malcolm Barber, *The Trial of the Templars*, Cambridge 1978, 168, 178–192; Ders., *Propaganda in the Middle Ages. The charges against the Templars*, in: *Nottingham Medieval Studies* 17 (1973), 42–57, bes. 44.

⁶ Zum Einfluss der Zisterzienser auf die Frühgeschichte des Templerordens siehe Alain Demurger, *Die Templer. Aufstieg und Untergang 1120–1314*, München 2004, 38 ff.; zur Verteidigungsschrift *De laude novae militiae* des Bernhard von Clairvaux, 44 ff.

⁷ Den militärischen Charakter betonte 1139 Papst Innozenz II. in seiner Bulle ‚*Omne datum optimum*‘ folgendermaßen: *„Accedit ad hac quod tanquam veri Israelite atque instructissimi divini prelii bellatores, vere karitatis flamma succensi, dictum evangelium operibus adimpletis quod dicitur: majorem hac dilectionem nemo habet quam ut animam suam ponat quis pro animis [sic] suis; unde etiam, juxta summi Pastoris vocem, animas vestras pro fratribus ponere eosque ab incursoribus paganorum defensare, minime formidatis; et, cum nomine censeamini milites Templi, constituti estis a Domino catholice ecclesie defensores et inimicorum Xpisti impugnatores“*. Rudolf Hiestand (Hg.), *Papsturkunden für Templer und Johanniter*, Bd. 2, Göttingen 1972, Nr. 3, 204. Siehe dazu auch den Prolog der Templerregel bei Gustav Schnürer (Hg.), *Die ursprüngliche Templerregel*, Freiburg 1903, Bd. 1, 130; Französische Fassung bei Henri Curzon (Hg.), *La Règle du Temple*, Paris 1866 (ND Paris 1977), Nr. 1–2, 11 f.

I. Umgang mit sexueller Askese im Templerorden

Im hohen und späten Mittelalter war das Bemühen um sexuelle Reinheit zu einer Selbstverständlichkeit in den Klostergemeinschaften geworden, sodass es kaum noch zum Gegenstand monastischer Schriften wurde.⁸ Dieser Umstand darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Sorge um das Keuschheitsgelübde stets ein essentieller Bestandteil religiösen Lebens blieb. So berichtet der Zisterzienser Caesarius von Heisterbach († um 1240) von den unsagbaren Qualen des Mönches Bernhard, den nur die Kastration durch einen Engel im Traum von seinen Begierden befreien konnte.⁹

Mit dem Eintritt in den Templerorden mussten sich die Rekruten nicht nur zum Kampf gegen die Muslime verpflichten, sie schworen, sich ebenso inbrünstig dem Kampf um die Keuschheit zu widmen.¹⁰ Zum Zeichen der gelobten Reinheit durften sich die Ritterbrüder den weißen Mantel über die Schultern legen, dessen Farbsymbolik in eine eschatologische Richtung wies:

„keinem, der nicht zur Ritterschaft Christi gehört, ist es erlaubt, einen weißen Mantel zu tragen, sodass diejenigen, die das Leben in Dunkelheit aufgegeben haben, mit dem weißen Habit zeigen, dass sie mit ihrem Schöpfer versöhnt sind, das Reinheit und völlige Keuschheit bedeutet. Es bescheinigt Keuschheit im Herzen und Gesundheit am Körper. Denn wenn ein Bruder nicht das Gelübde der Keuschheit abgelegt hat, kann er weder zur ewigen Ruhe, noch zur Schau Gottes kommen, nach dem Zeugnis des Apostels, der sagt: ‚Bemüht euch um Frieden mit allen und um Keuschheit, ohne die niemand Gott schauen wird.‘“¹¹

Kurzum: Nur wer nach dem Ableisten der Gelübde in der Lage war, die sexuelle Askese durchzuhalten, dessen Weg konnte ins Himmelreich führen.

Um die Mitglieder des Ordens bei dieser schwierigen Aufgabe zu unterstützen, griffen die Statuten des Templerordens auf zwei Instrumentarien zurück: Erstens das Vermeiden von Gelegenheiten zu sexuellen Devianzen durch Prävention und zweitens, falls die Präventivmaßnahmen versagt hatten, rigorose Bestrafung derselben.

Abschreckende Wirkung dürfte bereits die Appellation an überirdische Mächte während der Aufnahmezeremonie gehabt haben.¹² Indem der Rekrut nicht nur vor dem Konvent seiner zukünftigen Brüder, sondern auch vor den höchsten Autoritäten

⁸ Füser, Mönche im Konflikt (wie Anm. 2), 158.

⁹ Caesarius von Heisterbach, *Dialogus miraculorum* – Dialog über die Wunder, hg. v. Nikolaus Nösges/Horst Schneider, Bd. 2, Turnhout 2009 (FChr 86.2), Dist. 4, Kap. 97, 922–925.

¹⁰ *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 675, 344: „*Encores promotes vos a Dieu et a madame sainte Marie que vos mès tous les jors de vostre vie vivrés castement de vostre cors? – Et il doit dire: Oil, sire, se Dieu plaist.*“

¹¹ *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 17, 28: „*et nul autre n’ est otroié d’ avoir blancs mantiaus, se non as devant dis chevaliers de Christ; que cil que ont abandonée vie tenebrouse, por essamples de blanches robes (et) se reconnoissent d’ estre reconcilié a lor criator: Qui senefie blanchor et enterine chastée. Chastée est seurté de coraige et santé de cors. Que, se aucuns freres ne promeissent chastement, ne peust venir a repos perpetuel ne veoir Dieu, par la guarentie de l’ apostre qui dit: ‚Pacem sectamini cum omnibus et castimoniam sine qua nemo Deum videbit.‘“ [Hebr 12,14]. Die Farbsymbolik des weißen Templergewandes war auch Zeitgenossen bekannt. So bemerkte Jakob von Vitry († 1240): „*domini Eugenii pape mandato [...], vestes albas in signum innocentie deferentes.*“ *Jacobus de Vitriaco, Histoire orientale – Historie orientalis*, ed. u. übers. v. Jean Donnadieu, Turnhout 2008, Kap. 65, 264.*

¹² *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 675, 344.

des Christentums, vor Gott und der Jungfrau Maria,¹³ seine Gelübde ablegte, konnte er auf deren Hilfe bei der Verwirklichung derselben hoffen. Bei einer Verletzung des Keuschheitsgelübdes musste er dagegen auch dann mit einer Strafe rechnen, wenn er das Vergehen vor seinen irdischen Mitstreitern geheim halten konnte. Ab dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts wurde es üblich, die Verbindlichkeit der Gelübde zusätzlich durch Ablage eines entsprechenden Schriftstückes auf dem Altar zu steigern.¹⁴

In der Aufnahmezeremonie wurde der Eintrittswillige mit den wichtigsten Grundsätzen und dringlichsten Verboten bekannt gemacht, zu denen auch die Vermeidung des Kontakts mit Frauen gehörte. Einmal aufgenommen oblag es dem Neuen selbst, die älteren Brüder nach den Gewohnheiten des Ordens zu fragen.¹⁵ Stets barg die mündliche Weitergabe der Templernormen die Gefahr der Verfälschung von Statuteninhalten durch Hörensagen sowie unzulänglichen Wissens bei Mitgliedern, die sich nicht umfassend über die Gewohnheiten ihres Ordens informieren wollten.

Daher sah das Regelwerk des Templerordens eine Reihe von Kontrollmechanismen vor, die es den Brüdern schwer machen sollten, Gelegenheiten zu sündhaftem Handeln zu finden. Dabei schien die Überwachung von oben, in Person des Großmeisters bzw. der Präzeptoren der einzelnen Komtureien, den höchsten Stellenwert eingenommen zu haben. Die Ordensdignitäre waren befugt, in das Privatleben ihrer Konventsmitglieder einzugreifen, insofern ohne ihre Erlaubnis Briefe weder empfangen noch versendet werden durften. Auf Befehl musste die private Korrespondenz dem Vorgesetzten sogar zur Einsichtnahme übergeben werden.¹⁶ Aufgrund des Gehorsamsgelübdes war eine Verweigerung ausgeschlossen.¹⁷ Bei der Zensur des Schriftverkehrs griffen die Templer auf eine monastische Tradition zurück, die einige Jahrhunderte zurückreichte: So besaß nach der Regel des Benedikts von Nursia († 547) der Abt eines jeden Benediktinerklosters dieselben Befugnisse.¹⁸ Die Maßnahmen versetzen die Ordensleitung in die Lage, die Weitergabe geheimer Informationen, die den Orden in Misskredit bringen konnten, zu verhindern und sich anbahnende oder bereits geschehene Vergehen gegen das Templerrecht ausfindig zu machen.

¹³ Von der Heiligen Jungfrau Maria erwartete man wohl weniger Strafe als vielmehr milde Fürsprache bei ihrem Sohn Jesus Christus, zudem galt sie als Vorbild eines jungfräulichen Lebens. Zur Rolle der gnädigen Jungfrau siehe Klaus Schreiner, *Maria. Leben, Legende, Symbole*, München 2003, 94–98; Arnold Angenendt, *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart*, Hamburg ²2007, 220–225. Zusätzlich erfreute sich Maria als Schlachtenhelferin einer wachsenden Beliebtheit im hochmittelalterlichen Adel und war damit besonders geeignet, um zu einer wichtigen Heiligen der geistlichen Ritterorden zu avancieren; der Deutsche Orden machte sie gar zu seiner Hauptheiligen. Vgl. Klaus Schreiner, *Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin*, München–Wien 1994, 384–391; zur Rolle Marias im Krieg siehe *ibid.*, 374–409, bes. 376f. Darüber hinaus auch heranzuziehen Ders., *Rituale, Zeichen, Bilder. Formen und Funktionen symbolischer Kommunikation im Mittelalter*. Festschrift für Klaus Schreiner zum 80. Geburtstag, Köln 2011, 33ff. sowie 38f.

¹⁴ Siehe dazu die Eintrittsformel der Rekruten in: *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 275, 167.

¹⁵ *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 679, 346f.

¹⁶ Die ursprüngliche Templerregel (wie Anm. 7), Nr. 42, 145.

¹⁷ *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 275, 167 u. Nr. 675, 344.

¹⁸ Rudolph Hanslik (Hg.), *Benedicti Regula. Edition altera emendata* (CSEL 75), Wien 1977, Nr. 54, 139f.

Wo den Augen der Oberen natürliche Grenzen gesetzt waren, sollte die wechselseitige Kontrolle der Brüder greifen. Kein Templer durfte ohne Begleitung das Ordenshaus verlassen.¹⁹ Dass unzüchtiges Treiben im Dormitorium nicht verborgen blieb, sollte die Entzündung einer Lichtquelle gewährleisten, die während der gesamten Nacht brannte. Zur Sicherheit schlief jeder Bruder in seinem eigenen Bett bekleidet mit Hemd und Hose.²⁰ Auch hierbei griffen die Templer eine bis in die Zeit des frühen Mönchtums zurückreichende Tradition auf, die im Zeigen nackter Haut eine Provokation (homo)erotischer Gelüste sah.²¹ Seit dem Frühmittelalter war die Einhaltung sexueller Askese innerhalb einer Gemeinschaft von Religiösen nicht mehr nur die Aufgabe des einzelnen Mönches, vielmehr stand der gesamte Konvent in der Pflicht, Gefahrenherde ausfindig zu machen und zu löschen.²² Mit den obengenannten Bestimmungen trug die Templerregel dieser Sichtweise ebenso Rechnung wie es die Statuten der Johanniter oder der Ritter des Deutschen Ordens taten.²³

Dass die Brüder die permanente Lichtquelle ebenso wie das bekleidete Schlafen keinesfalls nur als Vorkehrung begriffen, auch bei Nacht kampfbereit zu sein, vermittelt die Aussage eines Ritterbruders während der Templerprozesse. Nach seiner Aufnahme in die Reihen der Templer befragt, konstatierte der Zeuge, er sei darauf hingewiesen worden, in der Nacht den Gürtel als Zeichen der Keuschheit zu tragen und darauf zu achten, dass in dem Raum, in dem er ruhte, ein Licht brenne, damit der Teufel ihm und seinen Brüdern keine Gelegenheit zur Verfehlung geben könne.²⁴

Die das Dormitorium betreffenden Maßregeln sollten den Brüdern wohl vor allem dabei helfen, der Gelegenheit zu homosexuellem Verkehr und Selbststimulation aus dem Weg zu gehen. Obgleich das Verbot der *pechié de sodomie* in den Statuten des Templerordens fixiert wurde, hatte man über homosexuelle Verfehlungen den Schleier der Tabuisierung gezogen. In aller Kürze wurde der Ausschluss aus der Ordensgemeinschaft all denjenigen angedroht, die der – meist mit Homosexualität gleichgesetzten – Sodomie überführt worden waren. Der späteren Wiederholung des

¹⁹ Die ursprüngliche Templerregel (wie Anm. 7), Nr. 33, 143. Wie bei den Zisterziensern sollten die Mönche füreinander Verantwortung übernehmen und sich gegenseitig auf dem rechten Weg halten. Vgl. Brian P. McGuire, *Friendship and faith. Cistercian men, women and their stories, 1100–1200*, Aldershot 2002, 250–268, bes. 261 ff.

²⁰ Die ursprüngliche Templerregel (wie Anm. 7), Nr. 68, 152: „*Singulos quidem per singula lecta dormire, non aliter, nisi permaxima causa vel neccessitas evenerit, communi consilio collaudamus. [...] Vestiti autem camisiis et femoralibus semper dormiant. Dormitentibus itaque fratribus iugiter usque ad mane nunquam desit lucerna.*“ Die französische Übersetzung der Ordensregel spezifizierte die Kleiderordnung folgendermaßen: „*Et tous tans dorment vestus de chemises et de braies et de chausses et de sentures, et la o il dorment ait lumere juesque au matin.*“ *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 21, 31 f.

²¹ Vgl. dazu *Benedicti Regula* (wie Anm. 18), Nr. 22, 84 f.; Brown, *Die Keuschheit der Engel* (wie Anm. 2), 262.

²² Diem, *Organisierte Keuschheit* (wie Anm. 2), 36.

²³ Gerhard Tonque Lagleder (Hg.), *Die Ordensregel der Johanniter/Malteser. Die geistlichen Grundlagen des Johanniter-/Malteserordens, mit einer Edition und Übersetzung der drei ältesten Regelhandschriften*, St. Ottilien 1983, 87; Max Perlbach (Hg.), *Die Statuten des Deutschen Ordens nach den ältesten Handschriften*, Halle a. S. 1890 (ND Hildesheim 1970), Nr. 17, 44.

²⁴ Jules Michelet (Hg.), *Le procès des Templiers*, 2 Bde., Paris 1841–1851 (ND Paris 1987), Bd. 1, 386.

Strafmaßes gelingt es sogar, die Formulierung auf ein Minimum zu reduzieren, ohne das Vergehen beim Namen zu nennen.²⁵ Lediglich ein Präzedenzfall aus dem Regelwerk, der den Großmeistern, Präzeptoren und Konventen bei der Urteilsfindung helfen sollte, erläuterte das Vorgehen bei derartigen Verfehlungen näher und liefert zugleich einen Beweis für das vereinzelte Auftreten selbiger: Zwischen 1217 und 1267²⁶ wurden drei Brüder vom Großmeister sowie von ausgewählten Männern des Ordens (*prodeshomes*) abgestraft, weil sie sich auf der Festung Athlit homosexuell vergangen hatten. Die Wegnahme des Habits markierte den Ausschluss aus der Gemeinschaft der Tempelritter – ganz im Sinne der Ordensregel. Doch damit nicht genug: Die Delinquenten wurden in Eisen geschlagen und sollten auf der Festung in Haft genommen werden. Zwei der Verurteilten versuchten durch Flucht dem Gefängnis zu entgehen, wobei einer bei den Sarazenen Unterschlupf fand, der andere ums Leben kam.²⁷

Wiewohl die Verhängung einer Kerkerstrafe auf den ersten Blick wie eine willkürliche Verschärfung des von den Ordensstatuten festgesetzten Strafmaßes erscheint, ergibt der Vergleich mit anderen geistlichen Orden jener Zeit, dass es sich um ein übliches Vorgehen handelte. Im 13. Jahrhundert legte das Generalkapitel der Zisterzienser fest, dass der Sodomie überführte Brüder ihres Ordensgewandes verlustig gehen, in Ketten gelegt und fern von den anderen Brüdern inhaftiert werden sollten.²⁸

²⁵ La Règle du Temple (wie Anm. 7), Nr. 418, 229: „*La quinte est se frere fust entaichés de l'ort puant pechié de sodomie, lequel est si ort et si puant et si orrible que il ne doit estre nommé.* Die Wiederholung des Artikels: *ibid.*, Nr. 572, 297: *La huitisme est, se frere faisoit contre nature et contre la loi de nostre Seigneur, il en perdrait la maison.*“

²⁶ Die Datierung folgt Vogel, Das Recht der Templer (wie Anm. 4), 369.

²⁷ La Règle du Temple (wie Anm. 7), Nr. 573, 297f.: „*Il avoit a Chastiau pelerin freres qui usoient de mauvais pechié et manjoient de nuit en chambres; si que cil qui estoient près dou fait, et autres qui trop l'avoient souffert, distrent au Maistre ceste chose et a une partie des prodeshomes de la maison. Et le Maistres ot conseil, que ceste chose ne venist en chapistre, que trop estoit le fait lait, mais feissent venir les freres en Acre; et quant ils furent venus, le Maistre mist un prodome en la chambre, et autres en sa compaignie en la chambre ou il erent, et lor fist lever l'abit et metre en gros fers. Et I de freres, qui ot a nom frere Lucas, eschapa de nuit et ala as sarrazins. Et li autre dui furent mandé a Chastiau pelerin; et l'un cuida eschaper, si fu mors, et l'autres demora en la prison grant pisse.*“ Der Fall fand auch Eingang in die katalanische Fassung der Ordensstatuten; siehe dazu die englische Übersetzung von Judith M. Upton-Ward (Hg.), *The Catalan Rule of the Templars. A critical edition and English translation from Barcelona*, Archivo de la Corona de Aragón, Cartes Reales, MS 3344, Woodbridge 2003, Nr. 164, 70. Das altfranzösische Verb *manjoient* in der Bedeutung von ‚sie aßen‘ dürfte wohl auf einen Fehler beim Kopieren der Originalhandschrift zurückgehen. Sowohl die Härte des Strafmaßes als auch die Position des Beispiels (im Anschluss an die Bestimmung, dass sodomitische Brüder aus dem Orden auszuschließen seien) deuten auf eine fälschlicherweise vorgenommene Verbindung der Worte *main* (Hand) und *joier* (spielen/Freude haben) hin.

²⁸ Joseph-Maria Canivez (Hg.), *Statuta capitulorum generalium ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*, 8 Bde., Louvain 1933–1941 (Bibliothèque de la RHE 9–14b), Bd. 2, Nr. 9, 2, Nr. 7, 38. Siehe auch Bernard Lucet (Hg.), *Les codifications cisterciennes de 1237 et de 1257*, Paris 1977, Dist. 10.10, 317f. Das Statut macht keinen Unterschied zwischen sexuellen Vergehen der Brüder mit Frauen oder Männern. Thomas Füser macht aber ausdrücklich darauf aufmerksam, dass sich die Kerkerhaft in den meisten Fällen auf homosexuelle Devianzen bezog. Vgl. Füser, *Mönche im Konflikt* (wie Anm. 2), 182; die Karzer- und Kettenhaft kannten auch die Cluniazenser: *ibid.*, 79.

Außergewöhnlich erscheint dagegen die Urteilsfindung. Entgegen dem Recht der Templer und auch im Gegensatz zur Norm anderer geistlicher Gemeinschaften²⁹ wurde der Fall nicht vor dem Ordenskapitel in Akkon verhandelt; das Urteil fällte eine Elite. Kündet schon die Formulierung des Verbotes der Sodomie von großer Abscheu, so erscheint es vorstellbar, dass konsequente Geheimhaltung – selbst vor den eigenen Brüdern³⁰ – als adäquates Mittel betrachtet wurde, den Orden nicht mit einer der schlimmsten Untaten in Verbindung zu bringen, die das Mittelalter kannte.³¹ Die Geheimhaltung wäre demnach als Selbstschutz zu verstehen; ein Selbstschutz der in der Zeit der Templerprozesse nicht mehr aufrecht erhalten werden konnte.³²

Weit weniger verschwiegen zeigt sich die Templerregel betreffs der Interaktion mit dem weiblichen Geschlecht. Bei der Verfassung des lateinischen Textes auf dem Konzil von Troyes 1129 bestanden die Verfasser darauf, dass die Templer den Kontakt mit Frauen meiden sollten, „weil wir glauben, dass es für jeden Religiösen gefährlich ist, das Angesicht von Frauen allzu lange zu betrachten.“³³ Das Bemühen, den Ordensmann durch Entzug der verführerischen Optik des weiblichen Körpers von der Versuchung fernzuhalten, begegnet schon bei älteren Mönch- bzw. Kanonikerregeln, die den Lebensgewohnheiten der Templer Modell gestanden haben dürften.³⁴

²⁹ La Règle du Temple (wie Anm. 7), Nr. 389, 217; siehe auch Vogel, Das Recht der Templer (wie Anm. 4), 315–318. Zu den Schuldkapiteln oder Visitationskapiteln der Zisterzienser vgl. Philippe Guignard, Les monuments primitifs de la règle cistercienne, Dijon 1878 (Analecta Divionensia 6), 169ff; Jean Leclercq, Le chapitre des coupes, in: La vie des communautés religieuses 26 (1986), 108–117. Zu den Benediktinern: Benedicti Regula (wie Anm. 18), Nr. 3, 29ff.; Nr. 46, 123f. Zu den Johannitern: Helen Nicholson, The Knights Hospitaller, Woodbridge 2001, 68f. Zum Deutschen Orden: Klaus Militzer, Von Akkon zur Marienburg. Verfassung, Verwaltung und Sozialstruktur des Deutschen Ordens 1190–1309, Marburg 1999, 88–95.

³⁰ Die von Barbara Frale im Vatikanischen Geheimarchiv aufgefundene Urkunde von Chinon aus dem Jahre 1308 belegt, dass insbesondere die Präzeptoren des Heiligen Landes und der Francia, Raymbaud von Caron und Hugo von Pérrand – jene also, die in solchen Fällen handeln mussten – von dem Vorfall auf Athlit Kenntnis hatten. Vgl. Barbara Frale, Il papato e il processo ai Templari. L'inedita assoluzione di Chinon alla luce della diplomazia pontificia, Rom 2003, 198–219, hier 202 u. 210.

³¹ Vgl. Spreitzer, Die stumme Sünde (wie Anm. 1), 47 u. 51. Zur Verbindung von Sodomie und Ketzertum siehe Hergemöller, Sodom und Gomorrha (wie Anm. 1), 20; darüber hinaus auch Bernd-Ulrich Hergemöller, Krötenkuß und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts, Warendorf 1996, 25–32, 238f., 277ff., 296–299, 325–329.

³² Zu den sexuellen Vorwürfen in den Templerprozessen siehe Hergemöller, Krötenkuß (wie Anm. 31), 366–379; Barber, Trial of the Templars (wie Anm. 5), 178–192.

³³ „Periculosum esse credimus omni religio[so] vultum mulieris nimis attendere, et ideo nec viduam nec virginem nec matrem nec sororem nec amitam nec ullam aliam feminam aliquis ex fratribus osculari presumat. Fugiat ergo feminea oscula Christi militia, per que solent homines sepius periclitari, ut pura conscientia et segura vita in conspectu domini perhenniter valeat conversari.“ Die ursprüngliche Templerregel (wie Anm. 7), Nr. 70, 153.

³⁴ So findet sich die Bestimmung, sich vor der Erscheinung von Frauen fernzuhalten, auch in der Regel des Heiligen Augustinus. Vgl. La Règle de Saint Augustin, ed. v. Luc Verheijen, Paris 1967, Bd. 1, Nr. 4.4, 424. Die Zisterzienser suchten sich durch Abschottung dem weiblichen Einfluss zu entziehen; vgl. Füser, Mönche im Konflikt (wie Anm. 2), 164–176. Ließ sich eine Begegnung nicht verhindern, waren die Mönche dazu angehalten, zu schweigen. Bernard Lucet (Hg.), La codification cistercienne de 1202 et son évolution ultérieure, Rom 1964 (Bibliotheca Cisterciensis 2), Dist. 14.30, 168.

Küsse von Frauen, auch die von leiblichen Verwandten, waren untersagt.³⁵ Der Grundgedanke dahinter dürfte weniger die Angst vor inzestuösen Verhältnissen gewesen sein, als vielmehr der Wille, die Erinnerung an weibliche Zuneigung verblasen zu lassen. Dieses Postulat erschien den Templern so wichtig, dass es in den (alt-)französischen Statuten des 13. Jahrhunderts noch einmal wiederholt und mit dem Zusatz versehen wurde, keinerlei Dienstleistungen von Frauen anzunehmen.³⁶ In einem am 7. April 1145 ausgestellten Privileg machte Papst Eugen III. deutlich, dass er in der Unterbindung von Begegnungen zwischen Mitgliedern des Templerordens und Frauen (sowie Männern) ein wirksames Mittel sah, die Brüder vor Sünde zu bewahren.³⁷

Dieser Anschauung folgte auch das allgemeine Verbot von Ordensschwestern. Die sexuelle Konnotation tritt aus dem Regeltext deutlich hervor:

„Es ist gefährlich, weiterhin mit Schwestern umzugehen, weil der alte Feind durch den Umgang mit Frauen viele vom rechten Weg zum Paradies abgebracht hat.“³⁸

Vor allem war es aber die starke militärische Ausrichtung, welche die Rechtfertigung weiblicher Mitglieder unmöglich machte. Unter den großen Ritterorden des Heiligen Landes bildeten die Templer damit eine Ausnahme: Wegen ihrer karitativen Aufgaben besaßen sowohl die Johanniter als auch der Deutsche Orden Ordensschwestern, deren Zusammenleben mit den männlichen Mitgliedern allerdings der Reglementierung unterworfen war.³⁹

³⁵ Vgl. dazu Anm. 33. Die Ordensregel der Johanniter schrieb denselben Umgang mit weiblichen Verwandten vor. Joseph Delaville Le Roulx (Hg.), *Cartulaire général de l'ordre des hospitaliers de Saint Jean de Jérusalem (1100–1310)*, 4. Bde., Paris 1894–1905, Bd. 2: Nr. 2213, Art. 54 u. 67, 544f., Bd. 3: Nr. 4515, Art. 17, 815. Der Deutsche Orden übernahm die Bestimmung von den Templern. Vgl. Perlbach (Hg.), *Die Statuten des Deutschen Ordens* (wie Anm. 23), Nr. 28, 50.

³⁶ *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 679, 346f. Eine Ausnahme bildete eine Sondergenehmigung durch einen Ordensoberen oder die Versorgung durch eine Hospitalschwester, was aber vor allem daher rührte, dass man auf die Personalstruktur fremder Hospitäler keinerlei Einfluss ausüben konnte. Ein Präzeptor von Paris suchte dieser Situation die Verhänglichkeit durch die Festlegung zu nehmen, dass diese Hospitalschwestern fortgeschrittenen Alters und von tadelloser Lebensführung sein sollten. Vgl. *ibid.*, Nr. 679, 346 Anm. 679.

³⁷ Die Erlaubnis eigener Kapläne in den Reihen des Ordens begründete der Papst folgendermaßen: *„Indecens enim est et animarum periculo proximum religiosos fratres adeunde occasione ecclesie se virorum turbis et mulierum frequentationibus inmiscere [...]“* Rudolf Hiestand (Hg.), *Papsturkunden für Templer und Johanniter. Archivberichte und Texte*, Göttingen 1972, Nr. 10, 217.

³⁸ Die ursprüngliche Templerregel (wie Anm. 7), Nr. 54, 148: *„Sorores quidem amplius periculosum est coadunare, quia antiquus hostis femineo consortio complures expulit a recto tramite paradiso.“*

³⁹ Für den Johanniterorden siehe *Cartulaire général* (wie Anm. 35), Bd. 2, Nr. 2231, Art. 57 u. 64, 544f.; Bd. 3, Nr. 4515, Art. 17, 815. Lagleder (Hg.), *Die Ordensregel der Johanniter/Malteser* (wie Anm. 23), Nr. 4 (5) u. (6), 134f. Vgl. auch Anthony T. Luttrell/Helen J. Nicholson (Hgg.), *Hospitaller Women in the Middle Ages*, Aldershot 2006; Jonathan Riley-Smith, *Templars and Hospitallers as professed religious in the Holy Land*, Indiana 2010, 41. Zu Ordensschwestern im Deutschenorden: Perlbach (Hg.), *Die Statuten des Deutschen Ordens* (wie Anm. 23), Nr. 31, 52; Militzer, *Von Akkon zur Marienburg* (wie Anm. 29), 67f., 75–78; Karl H. Lampe, *Beiträge zur Geschichte der Ordensschwestern*, in: *Zeitschrift für Ostforschung* 16 (1967), 45–78; Hans Limburg, *Schwestern, Halbschwester und Halbbrüder des Deutschen Ordens im Mittelalter dargestellt am Kommendenverband Koblenz*, in: Udo Arnold (Hg.), *Von Akkon bis Wien. Studien zur Deutschordensgeschichte*

Da die Templer sich nicht wie ihre mönchischen Glaubensbrüder hinter Klostermauern vor den Verlockungen der Welt flüchten konnten,⁴⁰ war es unmöglich, dem Zusammentreffen mit weiblichen Zeitgenossen in Gänze einen Riegel vorzuschieben. Diesem Dilemma eingedenk zielten die Präventivmaßnahmen des Regelwerkes in erster Linie darauf ab, Begegnungen mit Frauen gering zu halten oder ihnen zumindest die Verfänglichkeit zu nehmen. Eine besondere Schwierigkeit entstand dadurch, dass die Templer die Oblation von Kindern, die fern von sexuellen Erfahrungen auf ein Leben in Keuschheit eingeschworen werden konnten, ablehnten, weil sie zum Krieg nicht taugten.⁴¹ Beinahe alle Mitglieder des Templerordens hatten die Freuden geschlechtlicher Beziehungen vor ihrem Eintritt kennengelernt. Einige waren verheiratet gewesen, andere hatten Liebschaften unterhalten oder Bordelle besucht – der Ordensgründer Hugo von Payens hatte mit seiner Ehefrau einen Sohn gezeugt.⁴² Bedauerlicherweise entzieht es sich unserer Kenntnis, inwieweit die Bestimmungen der Ordensregel in der Lage waren, die alten Vorstellungen von der Frau als verehrensweite höfische Dame, als Objekt der sexuellen Begierde, als Gebälerin des eigenen Nachwuchses zu eliminieren.

Da Vorbeugung nicht jegliche Verfehlung verhindern konnte, erarbeiteten die Templer einen Strafenkatalog, der sich im Laufe der Zeit mehr und mehr ausdifferenzierte. Der Bestrafung kam nicht nur die Aufgabe zu, begangenes Unrecht zu sühnen, die Ordnung wiederherzustellen und durch ihre abschreckende Wirkung gleichfalls zur Verhütung künftiger Übertretungen beizutragen. Bestrafung schärfte auch das Bewusstsein für die geltenden Direktiven und dürfte nicht zuletzt identitätsstiftend für die normkonformen Brüder gewirkt haben.⁴³

Ähnlich wie homosexuelle Devianzen zog der unkeusche Verkehr mit Frauen den Ausschluss aus dem Orden nach sich. Doch schienen die Richter bei der Urteilsfindung einen größeren Entscheidungsspielraum gehabt zu haben, als dies bei der Ahndung homoerotischer Verfehlungen der Fall war. Der Artikel 236 der Ordensregel aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts lautet wie folgt:

vom 13. bis 20. Jahrhundert. Festschrift zum 90. Geburtstag des Althochmeisters P. Dr. Marian Tummeler OT am 21. Oktober 1977, Marburg 1978, 14–28.

⁴⁰ Mit einer Reihe von Verordnungen versuchten sich die Zisterzienser vor Frauen abzuschotten, der Zugang zu den Abteien und Klöstern sollte Frauen so gänzlich verschlossen bleiben. Vgl. Canivez (Hg.), *Statuta capitulorum* (wie Anm. 28), Bd. 1, Kap. 7, 14; Lucet (Hg.), *La codification* (wie Anm. 34), Dist. 10.28 (22), 126; Ders., *Les codification cisterciennes* (wie Anm. 28), Dist. 10.21 (19), 321. Kellerern und Pförtnern war es bei Strafe verboten, Prostituierte in die Nähe der Klostermauern zu lassen. Vgl. Canivez (Hg.), *Statuta capitulorum*, Bd. 2: Nr. 5, 92.

⁴¹ Die ursprüngliche Templerregel (wie Anm. 7), Nr. 60, 149f. Es lassen sich jedoch zuweilen Abweichungen von diesem Verbot feststellen, wie 1172 in Montpellier. Vgl. Claude De Vic/Joseph Vaisette (Hgg.), *Histoire générale du Languedoc*, Bd. 8, Toulouse 1745 (ND Toulouse 1879), 287ff. Zur Problematik des Eintritts von Erwachsenen in Mönchsgemeinschaften siehe auch Leclercq, *Monks and Love* (wie Anm. 2), 9–12.

⁴² Marie Luise Bulst-Thiele, *Sacrae domus militiae Templi Hierosolymitani Magistri*. Untersuchungen zur Geschichte des Templerordens 1118/19–1314, Göttingen 1974, 19f.

⁴³ Diese positive Wirkung schrieb 1885 der französische Soziologe Émile Durkheim der Strafe zu. Vgl. Émile Durkheim, *Die Regeln der soziologischen Methode*, Frankfurt a. M. ²1991, bes. 156–160. Für das Strafrecht des Templerordens können Durkheims Thesen erst einmal nur als anregendes Gedankenexperiment gelten, da eine Verifizierung derselben durch die Quellen zum Templerorden noch nicht erfolgt ist.

„schuldig befinden wir den Bruder, der an einen schlechten Platz oder in ein schlechtes Haus geht, mit einer schlechten Frau allein oder in schlechter Gesellschaft. Dieser kann seinen Habit nicht behalten, er möge in Eisen gelegt werden. Ferner darf er nicht das zweifarbige Banner tragen oder das silberne Siegel, noch darf er an der Wahl des Großmeisters teilnehmen; und das ist schon mehrfach vorgekommen.“⁴⁴

Gerade die Erwähnung, dass der Delinquent kein Recht auf die Ausübung von Ehrendiensten hatte (Tragen des Ordensbanners, des Siegels und Teilnahme an der Großmeisterwahl) deutet daraufhin, dass der Verlust des Ordensgewandes nicht mit dem endgültigen Ausschluss aus dem Orden gleichzusetzen ist. Hinsichtlich eines auf Ewigkeit Verbannten würde die Feststellung, dass er künftig nicht mehr an der Wahl des Großmeisters teilnehmen durfte, obsolet. Vielmehr schien sich bei der Bestrafung von Unkeuschheit eine Urteilsspanne herausgebildet zu haben, die dem Kapitel die Möglichkeit eröffnete, ein dem Vergehen angemessenes Votum abzugeben. Ein vergleichender Seitenblick zu den Johannitern offenbart, dass ein Bruder, der sich des Verstoßes gegen das Keuschheitsgelübde schuldig gemacht hatte, dem dauerhaften Ausschluss durch eine Buße entgehen konnte.⁴⁵ Der Deutsche Orden unterschied genau zwischen *schult*, *swêre*, *swêrer* und *swêrste schult*.⁴⁶ In jedem Fall jedoch musste der Betroffene seinen Fehltritt mit der Minderung seiner sozialen Stellung innerhalb der Ordensgemeinschaft büßen.

Wie andere Bestimmungen der Ordensregel wurde die Formulierung des Artikels 236 innerhalb des Regelwerkes im ausgehenden 12. Jahrhundert sowie noch einmal im 13. Jahrhundert beinahe wörtlich wiederholt.⁴⁷ Infolgedessen ein gehäuftes Auftreten sexueller Entgleisungen zu bestimmten Zeiten anzunehmen, die es den Ordensdignitären geboten erscheinen ließen, ihren Brüdern die Ideale und Gepflogenheiten ihrer Gemeinschaft noch einmal vor Augen zu führen, will nicht ganz einleuchten: Die Wiederholungen erhalten keinerlei Modifikationen, die dazu dienen, Devianzen effektiver zu vermeiden; solche hätte man als Reaktion auf vermehrte Vorfälle mit Sicherheit vorgenommen. Zum anderen fehlt es – abgesehen von den Präzedenzfällen der Ordensregel – an Nachrichten über sexuelle Fehltritte im Templerorden des 12. und 13. Jahrhunderts.

⁴⁴ La Règle du Temple (wie Anm. 7), Nr. 236, 156: „*quar nos tenons a ataint se frere entret en mauvais leu, ou en mauvais maison, aveuques mauvais feme soul a sol, ou aveuque mauvais compaignie; l'abit ne li puet demorer, et si le puet om metre en fers. Et ne doit porter confanon baussant ne boule d'argent, ne estre en esclesion de Maistre; et ce a esté fait de pluisors.*“ Zur Datierung vgl. Judith Upton-Ward (Hg.), *The Rule of the Templars. The French Text of the Rule of the Order of the Knights Templar*, Woodbridge ⁶2008, 13f.

⁴⁵ Lagleder (Hg.), *Die Ordensregel der Johanniter/Malteser* (wie Anm. 23), Nr. 9, 138–141.

⁴⁶ Zu einer Buße führte der Kontakt eines reisenden Bruders mit ‚*bösen wiben*‘ oder das Prahlen mit früheren Sünden. Vgl. Perlbach (Hg.), *Die Statuten des Deutschen Ordens* (wie Anm. 23), Nr. 36 (2) und (3), 80, zum Strafmaß: 81. Der Besuch eines schlechtbeurteilten Hauses wurde mit dem Verlust des Habits bestraft, wobei das Kapitel über die Dauer der Bestrafung entschied. *Ibid.*, Nr. 37 (3), 82; der geschlechtliche Verkehr mit einer Frau führte zur Jahrbuße. *Ibid.*, Nr. 38 (6), 84, zum Strafmaß: 85f. Nur der Geschlechtsverkehr mit Männern führte zum sofortigen, unwiderruflichen Ausschluss aus dem Orden. Vgl. *Ibid.*, Nr. 39 (6), 86f.

⁴⁷ La Règle du Temple (wie Anm. 7), Nr. 452, 243, Nr. 594, 309.

Um das Wiederholen einzelner maßgeblicher Bestimmungen zur Keuschheit zu erklären, erscheint es zielführend, die von Albrecht Diem gemachten Beobachtungen hinsichtlich spätantiker und frühmittelalterlicher Mönchsgemeinschaften auf die Templer zu übertragen. Bei der Untersuchung von Keuschheitsvorschriften in ägyptischen und westeuropäischen Mönchsregeln stellte Diem fest, dass die Verschriftlichung von Verhaltensnormen nicht zuletzt der Demonstration von Tugendhaftigkeit galt, mittels derer man das Vertrauen der Außenwelt, vor allem potentieller Unterstützer, zu gewinnen suchte.

Eine ähnliche Intention könnten auch die Templer verfolgt haben. Vor allem die wörtliche Übernahme des Artikels 236 fällt in eine Zeit, in welcher sich der Templerorden wachsender Kritik an der Erfüllung seiner Aufgaben im Heiligen Land gegenüber sah, die vor allem durch die militärischen Niederlagen der Ritter seit dem Verlust Jerusalems 1187 Nahrung erhielt.⁴⁸ Ferner entstand den Templern im Jahre 1190 mit dem Deutschen Orden ein potentieller Konkurrent, gegen den es sich zu behaupten galt.⁴⁹

Um Stifter und Protektoren (v. a. den Papst als obersten Gerichtsherrn des Ordens) nicht zu vergraulen, war es für die Templer wichtig, die Redlichkeit ihrer Lebensführung zu demonstrieren. Dies konnte durch Taten geschehen, aber auch durch die schriftliche Fixierung der Ordensprinzipien. Vor allem die apodiktische Missbilligung der Sodomie folgte dem Zeitgeist.⁵⁰ Bereits auf dem Dritten Laterankonzil im März 1179 hatten Papst Alexander III. und die Konzilsväter einen unerbittlichen Umgang mit Homosexualität propagiert.⁵¹ Im Verlauf der nächsten Jahrzehnte gedieh die Unterstellung homosexueller Praktiken zu einem geeigneten Mittel, Gegner zu diskreditieren.⁵²

Den Bemühungen der Templer um ihren Ruf als Orden keuscher Männer schien einiger Erfolg beschieden gewesen zu sein: Bis zur verheerenden Anklage im 14. Jahrhundert finden wir keine Quelle, die die Rittergemeinschaft mit sexuellen Vorwürfen behelligt hätten.⁵³

⁴⁸ Zur Kritik am Templerorden siehe Helen Nicholson, *Templars, Hospitallers and Teutonic Knights. Images of the Military Orders, 1128–1291*, Leicester 1995, 44; Alain Demurger, *Les Templiers, Matthieu Paris et les sept péchés capitaux*, in: Franca Sardi/Giovanni Minnucci (Hgg.), *I Templari: Mito e Storia. Atti del Convegno internazionale di studi alla magione templare di Poggibonsi, Siena 29.–31. Maggio 1987*, Siena 1989, 153–169; Ders., *Die Ritter des Herrn. Geschichte der geistlichen Ritterorden*, München 2003, 237; Malcolm Barber, *Die Templer. Geschichte und Mythos*, Düsseldorf 2005, 159.

⁴⁹ Friedrich II. etwa hatte den Templern ebenso wie den Johannitern den Ordensbesitz im Königreich Sizilien entzogen und den Deutschordensrittern übertragen. Vgl. Jürgen Sarnowsky, *Die Johanniter. Ein geistlicher Ritterorden in Mittelalter und Neuzeit*, München 2011, 31f.

⁵⁰ *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 418, 229 u. Nr. 572, 297.

⁵¹ Johannes D. Mansi (Ed.), *Concilium Lateranense III. generalis sub Alexandro III. summo Pontifice*, Bd. 22, Venedig 1778, Nr. 11, 224f.

⁵² James A. Brundage, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago u. a. 1987, 121f.; Hergemöller, *Krötenkuß* (wie Anm. 31), 25–32; *Vox in Rama*: 238f., 277ff., 296–299, 325–329.

⁵³ Der große Kritiker der Templer Wilhelm von Tyrus bemängelt den Ungehorsam und die Habgier des Ordens. *Guillaume de Tyr, Chronique*, 2 Bde., hg. v. Robert B.C. Huygens, Turnhout 1986 (CChr.CM 63/63 A), Bd. 1, Buch 12, Kap. 7, 553ff.; Bd. 2, Buch 17, Kap. 27, 797ff.

II. Hatten Frauen Zugang zum Templerorden?

Die Rolle der Frau in den geistlichen Ritterorden ist in den letzten Jahren mehrfach diskutiert worden.⁵⁴ Besondere Schwierigkeiten bereitet die Interpretation von Nachrichten über weibliche Mitglieder im Templerorden. Legt der Schlusssatz des Artikels 54 der lateinischen Ordensregel die Existenz von Tempelerschwestern vor dem Konzil von Troyes nahe, so setzten die durch die Konzilsväter beschlossenen normativen Bestimmungen dieser Praxis ab 1129 ein Ende.⁵⁵

Nichtsdestotrotz wollen einige in den Templerprozessen verhörte Mitglieder von Ordensschwestern (*sorores, seurs*) gehört haben, die wie ihre männlichen Kollegen die drei monastischen Gelübde des Gehorsams, der Armut und der Keuschheit abgelegt hätten.⁵⁶ Selbst wenn man die Glaubwürdigkeit solcher Aussagen in Abrede stellt, stößt man auf verlässliche Quellen, in denen von Tempelerschwestern die Rede ist. Im Jahre 1178 wurde die Mutter des französischen Edelmannes Odo von Pichanges eine *soror* im Templerhospital in Tilchâtel.⁵⁷ Als *soror et donata* wurde auch Mary Boverie bei ihrem 1221 erfolgten Eintritt in Montpellier bezeichnet.⁵⁸ Spektakulär wirkt der Fall der Katalanin Ermengardia von Oluja: 1196 zusammen mit ihrem Mann als *soror* in das Ordenshaus von Barberà eingetreten begegnet sie zwei Jahre später in einer Schenkungsurkunde als Komturin (*preceptrix*) von Rourrel.⁵⁹ Bei Betrachtung der hier angeführten Beispiele gelangt man zwangsläufig zu der Frage: Gab es trotz des Verbots Ordensschwestern bei den Templern?

⁵⁴ Alan Forey, *Women and the Military Orders in the Twelfth and Thirteenth Centuries*, in: Luttrell u. a. (Hg.), *Hospitaller Women* (wie Anm. 39), 43–69; Francesco Tommasi, *Men and Women of the Hospitaller, Templar and Teutonic Orders: Twelfth to Fourteenth Centuries*, in: Luttrell u. a. (Hg.), *Hospitaller Women* (wie Anm. 39), 71–88; Jürgen Sarnowsky, *Gender-Aspekte in der Geschichte der geistlichen Ritterorden*, in: Rainer Hering/Rainer Nicolaysen (Hgg.), *Lebendige Sozialgeschichte. Gedenkschrift für Peter Borowsky*, Wiesbaden 2003, 168–188; Helen Nicholson, *Women in Templar and Hospitaller Commanderies*, in: Anthony Luttrell (Hg.), *La commanderie. Institution des ordres militaires dans l'Occident médiéval*, Paris 2002, 125–134.

⁵⁵ Die ursprüngliche Templerregel (wie Anm. 7), Nr. 54, 148: „*Ideoque fratres carissimi, ut integritatis flos inter vos semper appareat, hac consuetudine amodo uti non licet.*“

⁵⁶ Man warf den Templern vor, Ordensschwestern aufgenommen zu haben, um ihre fleischlichen Gelüste an ihnen zu stillen. Vgl. Georges Lizerand (Hg.), *Le Dossier de l’Affaire des Templiers*, Paris 1964, 158. Der Templerkomtur von Payens, Ponzard von Gysiaco sagte während des Prozesses aus, die Großmeister hätten sowohl Männer als auch Frauen in den Orden aufgenommen und sie die Gelübde ablegen lassen. Vgl. Michelet (Hg.), *Le procès* (wie Anm. 24), Bd. 1, 38: „[...] *li maistres qui fesoient freres et suers du Temple, aus dites suers fesoient promestre obedience, chastee, vivre sans propre, et li dit maistre leur prometoient foi et loiauté, come à leurs suers.*“

⁵⁷ Ernest Petit (Hg.), *Histoire des Ducs de Bourgogne de la race Capétienne*, Bd. 2, Dijon 1887, Nr. 622, 393 f.

⁵⁸ Bei Jochen G. Schenk, *Templar Families. Landowning Families and the Order of the Temple in France, c. 1120–1307*, Cambridge u. a. 2012, 179.

⁵⁹ Josep Maria Sans Travé, *El Rourell, una preceptoria del Temple al Camp de Tarragona (1162?–1248)*, in: *Boletín Arqueológico* 4 (1976/1977), 133–201, hier 181–189. Dazu auch Francesco Tommasi, *Uomini e donne negli ordini militari di Terrasanta: Per il problema della casa doppie e miste negli ordini giovannita, templare e teutonico (secc. XII–XIV)*, in: Kaspar Elm/Michel Parisse (Hgg.), *Doppelklöster und andere Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiösen im Mittelalter*, Berlin 1992, 177–202, hier 201.

Ab dem 11. Jahrhundert lässt sich in Westeuropa eine gesteigerte Hinwendung von Frauen zu religiöser Frömmigkeit und Lebensweise beobachten.⁶⁰ Vornehmlich im 12. Jahrhundert schlossen sich fromme Glaubensgenossinnen zu eigenständigen Klosterverbänden zusammen.⁶¹ Diejenigen, denen dieser Weg zu riskant war, strömten zu einem der zahlreichen Klöster der etablierten Religiosengemeinschaften, in der Hoffnung, aufgenommen zu werden.⁶² Die Zisterzienser versuchten dem allgemeinen Ansturm Herr zu werden, indem sie die Inkorporation weiterer Frauenklöster verboten.⁶³

Eine grundsätzlich ablehnende Haltung gegenüber der Eingliederung von Frauen dürften die Templer von jeher gehabt haben. Doch waren es nicht zuletzt die weiblichen Mitglieder der europäischen Adelsfamilien, welche den Rittern Unterstützung zu teil werden ließen, indem sie selbst Schenkungen machten oder ihre männlichen Verwandten zu solchen ermutigten.⁶⁴ Nicht weniger als andere Ordensgemeinschaften dürften sich die Templer bald in der Pflicht gesehen haben, ihren Wohltäterinnen einen Anteil an den Privilegien, der materiellen Ausstattung und den spirituellen Verdiensten ihres Ordens zu gewähren.⁶⁵ Bereits die Verfasser der Ordensregel von 1129 hatten dem jungen Ritterbund die Praxis zugestanden, Ehe-

⁶⁰ Amelie Föbel/Anette Hettinger, *Klosterfrauen, Beginen, Ketzerinnen. Religiöse Lebensformen von Frauen im Mittelalter*, Idstein 2000, 32.

⁶¹ Franz J. Felten, *Verbandsbildung von Frauenklöstern. Le Paraclet, Prémy, Fontevraud mit einem Ausblick auf Cluny, Sempringham und Tart*, in: Hagen Keller/Franz Neiske (Hgg.), *Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit. Akten des internationalen Kolloquiums des Projekts L 2 im SFB 231, 22.–23. Februar 1996, München 1997*, 277–341, hier 327–341.

⁶² Bernold von St. Blasien drückte seine Bewunderung über dieses Phänomen aus. Bernold von St. Blasien, *Chronikon*, in: *Annales et chronica aevi Salici*, hg. v. Eduard Winkelmann, neu bearb. v. Wilhelm Wattenbach (MGH.SS 5), Leipzig ³1841, 452f. (zum Jahr 1091).

⁶³ Franz J. Felten, *Vita religiosa sanctimonialium. Norm und Praxis des weiblichen religiösen Lebens vom 6. bis zum 13. Jahrhundert*, Korb 2011, 227f. Zu den Prinzipien der Integration siehe Brigitte Degler-Spengler, *Zisterzienserorden und Frauenklöster. Anmerkungen zur Forschungsproblematik*, in: Kaspar Elm/Peter Joerissen (Hgg.), *Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit. 2. Ergänzungsband: Vorträge und Berichte des 5. Forschungskolloquiums des Projektschwerpunktes „Vergleichende Ordensforschung“*, Köln 1982, 213–220, hier 215. Über die Eingliederung des Frauenklosters Benkhäusen vgl. Margit Mersch, *Das ehemalige Zisterzienserinnenkloster Vallis Dei in Brenkhäusen im 13. und 14. Jahrhundert*, Mainz u. a. 2007, 63–74.

⁶⁴ Berühmte Frauen wie Eleonore von Aquitanien, Mathilde, Ehefrau des englischen Königs Stephan von Blois, oder Theresa von Portugal hatten den Templern großzügige Schenkungen gemacht. Vgl. Alain Forey, *The Templars in the Corona de Aragón*, London 1973, Nr. 10, 375 u. Nr. 16, 384; André d'Albon (Hg.), *Cartulaire général de l'Ordre du Temple 1119?–1150. Recueil des Chartes et des Bulles relatives à l'Ordre du Temple*, Paris 1913, Nr. 10–11, 7f., Nr. 19, 12f., Nr. 124, 86f., Nr. 179, 123; Beatrice A. Lees (Hg.), *Records of the Templars in England in the Twelfth Century. The Inquest of 1185 with ill. Chartres and Documents*, Oxford 1935 (ND München 1981), Nr. 1, 145f.; Nr. 5, 150f.; Peter Schickl, *Die Entstehung und Entwicklung des Templerordens in Katalonien und Aragon*, in: *Spanische Forschungen* 1 (1975), 91–228, hier 105–109. Zum Einfluss von Frauen auf die Schenkungstätigkeit ihrer Männer siehe Schenk, *Templar Families* (wie Anm. 58), 177–182.

⁶⁵ Für die Zisterzienser hat Franz Josef Felten auf eine gewisse Rücksichtnahme bei der Eingliederung von Frauenkonventen hingewiesen. Vgl. Felten, *Vita religiosa* (wie Anm. 63), 251 u. 266.

paare gemeinsam zu assoziieren. Vollmitglieder wurden sie indes nicht.⁶⁶ Weder durften sie sich den weißen Habit anlegen, noch mit den keuschen Brüdern unter einem Dach leben.⁶⁷ Ihr verminderter Rang innerhalb der Hierarchie der Templer wurde durch die Bezeichnung *confreres* bzw. *consuers* (gegenüber den *freres*) deutlich gemacht.⁶⁸ Ohnehin war die Aufnahme von Ehefrauen wohl vor allem ein notwendiger Kompromiss; gemacht, damit die *confreres* im Templerheer in dem Bewusstsein kämpfen konnten, dass für ihre Ehefrauen gesorgt wurde. Die betreffende Aufnahmebestimmung in der Templerregel jedenfalls spricht ausschließlich von den Ehemännern, von der Eingliederung der Gemahlinen oder einer Versorgungspflicht seitens des Ordens im Falle der Witwenschaft erfahren wir nichts.

Die Urkundentätigkeit des 12. und 13. Jahrhunderts belegt, dass Frauen nicht selten aus Schutz- und Versorgungsgründen die Nähe zu den Templern suchten.⁶⁹ Die Hinwendung gottesfürchtiger Frauen zu einem der geistlichen Ritterorden mag zudem eine willkommene Alternative zum strengen kontemplativen Lebensstil der Nonnenkonvente benediktinischer oder zisterziensischer Prägung bedeutet haben; zumal eine Rückkehr in die Welt unproblematisch blieb. So stellte das Versprechen der Gemahlin des englischen Ritters Richard von Cheldefelde, keusch zu leben und die Regeln der Templer zu befolgen,⁷⁰ wohl vor allem einen persönlichen Schwur dar, der keineswegs mit dem Gelübde, das eine Aufnahme als Professschwester markierte, gleichzusetzen ist.

Was die Rolle der *conseurs* im Templerorden betrifft, so ist sie wohl am ehesten mit derjenigen der Halbschwestern des Deutschen Ordens zu vergleichen, die in den Statuten gleichfalls mit dem lateinischen Äquivalent *consorores* angesprochen werden.⁷¹ Von den Männern getrennt untergebracht hatten sie sich der Jurisdiktion des Ordens unterstellt, sich zum Gehorsam gegenüber der Ordensleitung verpflichtet und leisteten tätige Hilfe bei der Bewirtschaftung der Güter (insbesondere das Besorgen der Wäsche fiel in ihren Aufgabenbereich).⁷² Die hochadligen *conseurs* des Templerordens sahen ihre Aufgabe sicherlich weniger in der Ausführung von

⁶⁶ Dies war bei beinahe allen geistlichen Ritterorden der Fall. Eine Ausnahme bildeten lediglich der Lazarusorden und der spanische Ritterorden von Santiago. Enrique G. Blanco (Hg.), *The Rule of the Spanish Military Order of St. James 1170–1493. Latin and Spanish Texts*, Leiden 1971, Nr. 12–15, 99f. Rudolf Hiestand (Hg.), *Papsturkunden für Kirchen im Heiligen Lande*, Göttingen 1985, Nr. 110, 277. Auch Kay Peter Jankrift, *Leprose als Streiter Gottes. Institutionalisierung und Organisation des Ordens vom Heiligen Lazarus zu Jerusalem von seinen Anfängen bis zum Jahre 1350*, Münster 1996, 63.

⁶⁷ Die ursprüngliche Templerregel (wie Anm. 7), Nr. 53, 148.

⁶⁸ Z. B. *La Règle du Temple* (wie Anm. 7), Nr. 69, 68, Nr. 541, 283, Nr. 683, 349.

⁶⁹ Z. B. Paolo Accame, *Notizie e documenti inediti sui Templari e gerosolimitani in Liguria, Finalborgo 1902*, 47f. Der Katalanin Nina von Talladell versprachen die Templer im Fall der eigenen Armut Hilfe. Vgl. Forey, *The Templars* (wie Anm. 64), 46; Ders., *Woman and the Military Orders* (wie Anm. 54), 44.

⁷⁰ Lees (Hg.), *Records of the Templars* (wie Anm. 64), Nr. 5, 210: „*castitatem servare promisit et ut ipse regule Templi subdat ultimo promisit.*“

⁷¹ Perlbach (Hg.), *Die Statuten des Deutschen Ordens* (wie Anm. 23), Nr. 31, 52.

⁷² Lampe, *Beiträge* (wie Anm. 39), 52. So lautet auch die Vermutung von Jürgen Sarnowsky hinsichtlich der Frauen im Templerorden. Vgl. Jürgen Sarnowsky, *Die Templer*, München 2009, 75.

Hilfstätigkeiten. Weil sie dem Orden ihren Besitz vermacht hatten, konnten sie sich durch Lektüre und Gebet vollauf der Erlangung des eigenen Seelenheils widmen.⁷³

Die Untersuchungen Hans Limburgs und Karl Heinrich Lampes schärfen den Blick dafür, dass bloße Begriffe allzu leicht in die Irre führen können. In den Quellen des Deutschen Ordens wurden die Bezeichnung *soror* und *consoror* nicht selten als Synonyme verwendet, ohne dass eine Änderung des sozialen und hierarchischen Ranges der betroffenen Schwester feststellbar gewesen wäre.⁷⁴ Daraus folgt zugleich, dass die Existenz von Professschwwestern im Templerorden nicht dadurch als erwiesen gelten kann, dass der Begriff *soror* in den Quellen auftaucht.⁷⁵ Hinzu kommt, dass Nachrichten über Schwesternkonvente, wie sie für Johanniter und den Deutschen Orden belegt sind,⁷⁶ fehlen. Das Bestehen der Frauenkomturi in Rourel muss wohl in erster Linie als punktuelle Sondererscheinung gesehen werden.⁷⁷ Ihre Einrichtung mag ein Zugeständnis an die Stifterin gewesen sein. Diese Vermutung gewinnt durch die Tatsache, dass die weibliche Dominanz nur kurz bestanden hat, an Plausibilität.⁷⁸ Es bliebe allerdings zu untersuchen, ob der Ordenszweig auf der Iberischen Halbinsel hinsichtlich der Integration von Frauen nicht nur in diesem Fall einen Sonderweg einschlug.

III. Zusammenfassung

Wie bei beinahe allen geistlichen Orden bildete die sexuelle Askese auch für die Templer die obligatorische Maxime eines Lebensweges, der vollends auf den Dienst an Gott ausgerichtet war. In ihrer Funktion als maßgebliche Rechtsquelle hielt die Templerregel die Kriterien zur Einhaltung des Keuschheitsgelübdes fest. In Anlehnung an die Traditionen bestehender monastischer Gemeinschaften bestanden die Mittel zur Bekämpfung sexueller Devianzen aus Prävention und Bestrafung. Einzelne Präzedenzfälle sollten bei der Urteilsfindung behilflich sein.

⁷³ Dazu Nicholson, *Women in Templar and Hospitaller Commanderies* (wie Anm. 54), 126. Auf der Grundlage des Altenbieser Nekrologs hat Michels van der Eycken auf solche *consorores* im Deutschen Orden verwiesen. Vgl. Michel van der Eycken, *Ridders, priesters en zusters van de balije Biesen (1220–1809)*, in: *Leden van de Duitse Orde in de Balije Biesen*, Bilzen 1994, 11–188, hier 161–165.

⁷⁴ Limburg, *Schwwestern* (wie Anm. 39), 18; Lampe, *Beiträge* (wie Anm. 39), 48.

⁷⁵ Vgl. Anm. 57 u. 59.

⁷⁶ Das älteste bekannte Frauenkloster der Johanniter war Sigena im Königreich Aragón (gegr. um 1188). Im 13. Jahrhundert leitet sie eine *commendatrix*. Vgl. Luis G.-G. Ramos, *The Aragonese Hospitaller Monastery of Sigena: its Early Stages, 1188–c.1211*, in: Luttrell u. a. (Hg.), *Hospitaller Women* (wie Anm. 39), 113–151; erwähnt auch bei Sarnowsky, *Gender-Aspekte* (wie Anm. 54), 179. Deutschordenskonvente für Frauen bildeten sich erst im Verlaufe des 13. Jahrhunderts heraus. Vgl. Militzer, *Von Akkon zur Marienburg* (wie Anm. 29), 76f.

⁷⁷ Vielleicht orientierte man sich dabei an einem der Frauenkonvente des Santiago- oder Johanniterordens, wo neben *priorissa* und *magistra* auch *preceptrix* die Vorsteherin bezeichnen konnte. Zu den Bezeichnungen vgl. Nicholson, *Women in Templar and Hospitaller Commanderies* (wie Anm. 54), 128.

⁷⁸ Simonetta Cerrini, *La Révolution des Templiers*, Paris 2007, 180–184.

Die meist wortgetreuen Wiederholungen fundamentaler Bestimmungen zur Keuschheit legen nahe, dass die Ordensstatuten auch ein Zeichen an die Welt außerhalb der Templergemeinschaft waren. Ostentative Redlichkeit war am besten dazu angetan, den Ruf des Ordens in Zeiten der Krise zu verbessern. Tatsächlich enthalten die Quellen keine Hinweise darauf, dass den Zeitgenossen eine vermeintliche Unkeuschheit im Templerorden aufgestoßen wäre. Erst der gegen den Ritterorden gerichtete Prozess zu Beginn des 14. Jahrhunderts konfrontierte die Mitglieder mit derartigen Vorwürfen (Geschlechtsverkehr mit Frauen, Sodomie, obszöne Küsse).

Das strikte Verbot von Ordensschwestern, wie es die Leitlinien der Templer vorsahen, stand mit den Gefahren für die sexuelle Reinheit der Brüder in Zusammenhang. Da die Duldung weiblicher Ordensangehöriger aufgrund der militärischen Orientierung nicht nötig war, sah man bei der Ausarbeitung des Regelwerkes auf dem Konzil von Troyes 1129 keine Notwendigkeit, Frauen eine weitreichende Perspektive in den Reihen der Templer zu geben. Inwieweit die Ablehnung von Frauen auf den besonderen Einfluss der Zisterzienser zurückging, bleibt unklar.⁷⁹

Mit Rücksicht auf (potentielle) Stifter wurde es Frauen jedoch möglich, sich als *familiaris, conversa, donata*,⁸⁰ vor allem aber als *consoror* dem Templerorden zu assoziieren. Dem Grundsatz, keine Ordensschwestern in ihren Reihen zu dulden, blieben die Templer allerdings treu.

Abstract

Concerning its constitution as religious order the Order of the Temple followed the ideal of chastity. In use of prevention and penalty the Knights Templar tried to prevent sexual deviances. It is the Rule of the Templars which fixes these sanctions. The replication of the normative regulations within the statutes had to be understood as an effort to show the outside world the virtues of the confraternity and enhance their reputation. Although the Order of the Temple was a community of men women looked for an entrance into the ranks of the knights in hope of security, financial and spiritual care. The Knights Templar were forced to make a compromise: Women were allowed in the Order as *conseurs*, but not as full members. Different from the Knights Hospitaller and the Teutonic Order the Templars didn't possess female convents.

⁷⁹ Bernhard von Clairvaux wurde eine sehr ablehnende Haltung gegenüber Frauen nachgesagt. Vgl. Felten, *Vita religiosa* (wie Anm. 62), 261; Adriaan H. Bredero, *Bernhard von Clairvaux (1091–1153). Zwischen Kult und Historie. Über seine Vita und ihre historische Auswertung*, Stuttgart 1996, 169; Jean Leclercq, *La Femme et les femmes dans l'œuvre de S. Bernhard*, Paris 1983; Ders., *S. Bernard et les moniales de Jully*, in: *ASOC* 9 (1953), 192ff., hier 192. Um die Frage, ob Zisterzienser weiblichen Religiösen ablehnend gegenüberstanden, hat sich in den letzten Jahrzehnten eine intensive Forschungskontroverse entsponnen. Die Zusammenfassung der Forschungslage findet sich bei Franz J. Felten, *Waren die Zisterzienser frauenfeindlich? Die Zisterzienser und die religiöse Frauenbewegung im 12. und frühen 13. Jahrhundert. Versuch einer Bestandsaufnahme der Forschung seit 1980*, in: Ders./Werner Rösener (Hgg.), *Norm und Realität. Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter*, Berlin 2009, 179–223.

⁸⁰ Dazu Nicholson, *Women in Templar and Hospitaller Commanderies* (wie Anm. 54), 126.