

# Zusammenfassung

## I.

VON GERD ALTHOFF

Weniges führt so direkt zu zentralen Problemen der Mittelalterforschung wie das Thema Frieden. Im Grunde wird mit diesem Thema das Problem der Funktionsweisen mittelalterlicher Lebensordnungen inklusive ihrer Rechtsordnungen aufgeworfen. Aber nicht nur dies: Gefordert sind auch Urteile in der schwierigen Frage nach dem Verhältnis von Norm und Wirklichkeit im Mittelalter, insbesondere nach dem Stellenwert, den schriftlich fixierte Normen hatten, und dem Gebrauch, der von ihnen gemacht wurde. Nirgendwo tritt überdies der Unterschied zwischen moderner und mittelalterlicher Staatlichkeit deutlicher hervor als bei diesem Thema<sup>1)</sup>. Ist der moderne Staat geradezu dadurch definiert, daß er den Primat aller Verbandsbildung beansprucht und das Gewaltmonopol für sich reklamiert, treten im Mittelalter Personenverbände als Träger des Friedens hervor, die wir als ›private‹ zu bezeichnen und von den ›öffentlichen‹ abzugrenzen gewohnt sind. Die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit, private und öffentliche Bereiche im Mittelalter zu sondern, ist gerade auf diesem Felde evident.

Verwandschafts-, Genossenschafts- und Herrschaftsverbände sind im Mittelalter Träger des Friedens, wobei die Frage, inwieweit sie sich ergänzen, ablösen, miteinander im Widerstreit liegen, sich vermischen oder sich sonstwie zueinander verhalten, Einblick verspricht in die Beiträge, die diese Verbände bei der Ausformung und Veränderung politischer Strukturen leisteten. Friede durch Einung und Friede durch Gebot stehen sich als Idealtypen gegenüber, realtypisch vermischen sie sich jedoch, wobei der gebotene Friede wohl die sekundäre Erscheinung ist. Seit wann es ihn eigentlich gibt, ist durchaus umstrittener, als man erwartet<sup>2)</sup>.

Nicht wenig verkompliziert wird die Sachlage dadurch, daß es durchaus nicht dasselbe ist, wenn in verwandschaftlichen, genossenschaftlichen und herrschaftlichen Verbänden von Frieden geredet wird. In der bisherigen Forschung werden vor allem zwei Auffassungen vom Inhalt des Friedens herausgestellt: die eine, die ihn wesentlich im Verzicht auf Gewalt sieht,

1) Vgl. dazu allgemein Helmut QUARITSCH, *Staat und Souveränität*, Bd. 1: Die Grundlagen, Frankfurt 1970, bes. S. 44ff.; Hagen KELLER, *Zum Charakter der ›Staatlichkeit‹ zwischen karolingischer Reichsreform und hochmittelalterlichem Herrschaftsausbau*, in: FMASt 23 (1989) S. 248–264 mit weiteren Hinweisen.

2) Vgl. Wilhelm JANSSEN, Art. ›Frieden‹, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, hg. von Otto BRUNNER–Werner CONZE–Reinhart KOSELLECK, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 543–591, S. 545ff.; Theodor KÖRNER, *Iuramentum und frühe Friedensbewegung (10.–12. Jh.)*, Berlin 1977.

die andere, die den Friedensbegriff darüber hinaus mit positiven Inhalten (Hilfe, Schutz, *caritas, dilectio* etc.) füllt oder ihn sogar emotional besetzt. Darüber gleich Genaueres!

Für die Forschungslage vor Beginn dieser Tagungen war außerdem charakteristisch, daß das Thema Frieden in weiten Bereichen ein Arbeitsfeld der Rechtshistoriker war und ist. Dies ist an und für sich noch nicht schlimm, und ich will Ihnen dies gewiß nicht vorwerfen. Es hat jedoch eine Konsequenz, die man ansprechen muß: Die Forschungsschwerpunkte sind bisher eindeutig dort angesiedelt, wo normative Textcorpora vorliegen. Dies ist etwa der Fall bei den Landfrieden im herrschaftlichen Bereich; bei Stadtrechten und Statuten in Kommunen, also in genossenschaftlich entstandenen Rechtsgemeinschaften. Für weite Zeiträume, die uns hier auch interessieren, fehlen solche Corpora jedoch vollständig. Das hat zur Folge, daß die herrschenden Lehren zum Thema Frieden im Mittelalter – ich spitze hier bewußt zu – gewonnen wurden auf der Textbasis von frühmittelalterlichen Leges, Kapitularien, Landfrieden und den Rechtsspiegeln des 13. Jahrhunderts. Diese Situation kann allein deshalb nicht befriedigen, weil sie zahllose Nachrichten über Friedensschluß und -stiftung oder auch Friedensbruch, Konflikt und seine Beilegung in der Geschichtsschreibung nicht berücksichtigt. Und die Historiographie spricht teilweise eine ganz andere Sprache als die normativen Bestimmungen. Dieser Hinweis ist kein Vorwurf an die Adresse der Rechtshistoriker, sondern viel eher die Mahnung, daß die Allgemeinhistoriker die diesbezüglichen Defizite aufarbeiten sollten, womit auf dieser Tagung erkennbar begonnen wurde.

Während insgesamt im Fragenbereich »Träger des Friedens« umfangreiche, vor allem rechtshistorische Vorarbeiten vorliegen, ist die Ausgangsbasis zum zweiten Aspekt des Themas nicht ganz so eindeutig: Einige »Instrumentarien« des Friedens sind zweifelsohne schon lange im Blickfeld der Forschung, allen voran der Eid, dessen Bedeutung sich natürlich nicht auf seine Funktion bei der Herstellung von Frieden beschränkt<sup>3)</sup>. Auch die Funktion von Gesandtschaften, von Mittlern, von Mählern und Festen, aber auch von Heiraten zur Herstellung oder Festigung von Frieden ist bekannt, um nur einige der wichtigsten Instrumentarien in Erinnerung zu rufen. Doch ist mit den genannten das weite Feld der Gesten, Gebärden, Symbole und Rituale keineswegs ausgeschöpft, das mittelalterlichen Menschen zur Verfügung stand, um nonverbal Friedenswillen, friedliche Gesinnung, Zufriedenheit mit dem Frieden oder auch das Gegenteil von allem auszudrücken.

Wir werden, so ist nachdrücklich zu betonen, mit der Frage nach den Instrumentarien des Friedens tief in die Probleme nonverbaler Kommunikation des Mittelalters hineingeführt oder auch hineingezogen, denn hierbei handelt es sich um ein keineswegs ausgelotetes und zudem sicher interdisziplinäres Forschungsfeld<sup>4)</sup>. Das Zeichenpotential für Frieden wie für Unfrieden war höchst differenziert – es fing schon beim Gesichtsausdruck an und endete mit einem

3) Vgl. zuletzt Lothar KOLMER, Promissorische Eide im Mittelalter, Kallmünz 1989; Matthias BECHER, Eid und Herrschaft. Untersuchungen zum Herrscherethos Karls des Großen, Sigmaringen 1993.

4) Vgl. dazu zuletzt die Beiträge von Gerd ALTHOFF, Dagmar HÜPPER, Hagen KELLER und Jan Dirk MÜLLER in der Sektion »Spielregeln in mittelalterlicher Öffentlichkeit« (Gesten, Gebärden, Ritual, Zeremoniell) in: FMASt 27 (1993) S. 27–146 mit vielen weiteren Hinweisen.

komplexen Friedens- oder auch Unterwerfungsritual. So zeigte und veröffentlichte man den jeweiligen Ist-Zustand der Beziehungen – und die Zeitgenossen verstanden die Bedeutung dieser Zeichen, seien es nun Geschenke, ehrenvolles Entgegenkommen oder auch – wir sind geneigt zu sagen: nur – ein Gespräch oder ein Gruß. Zeichen für Frieden, friedliches Verhalten oder friedliche Absichten durchsetzen also das ganze mittelalterliche Leben. Und auch als Vorboten des Unfriedens hatten Zeichen ihre Funktionen. Man zeigte Unwillen, *indignatio*, blickte finster, verweigerte die Annahme von Geschenken oder entfernte sich gar ohne Abschied. Hiermit signalisierte man eine Störung des Friedens und gab den Adressaten dieser Zeichen Gelegenheit, durch entsprechendes Verhalten die entstandene Trübung vor einer weiteren Eskalation zu beseitigen.

Wir dürften also gut daran tun, einen engeren und einen weiteren Begriff von den Instrumentarien des Friedens im Blick zu behalten und den weiteren nicht geringzuschätzen. Es sei bei diesen wenigen und zugegebenermaßen groben Strichen belassen, die lediglich die Ausgangspunkte der Überlegungen in Erinnerung rufen sollen.

Klaus Grubmüller fragte: Was ist gemeint, wenn das Wort *vride* in der mittelalterlichen Erzählliteratur benutzt wird? Die Antwort war eine sehr konkrete und entschiedene Fixierung von *vride* auf dieser Textbasis: »Es ist ein Zustand, in dem nichts passiert; *vride* hat keinen positiven Inhalt; er ist nur bestimmt als Abwesenheit von Kampf, Streit, Bewegung, Unruhe, Belästigung.« Das hatten wir nicht unbedingt so erwartet. *Vride* kann im Hochmittelalter nicht, wie häufig praktiziert, von der Etymologie her mit Inhalten wie »lieben«, »schonen«, »Freund« und »Freundschaft« gefüllt werden: »Etymologie ist keine Hilfswissenschaft der Semantik.« Damit stellte sich ein Problem: das Verhältnis von *vride* und *pax*. *Vride* ist in seiner Bedeutungsentwicklung nicht identisch mit *pax*, es fehlt der positive und aktive Inhalt von Hilfe, Schutz, Unterstützung, wie ihn *pax* hat oder wie wir es bei dem Begriff *pax* vielleicht auch nur unterstellen, wenn er etwa im Zusammenhang genossenschaftlicher oder freundschaftlicher Beziehung benutzt wird. Denn für den Begriff *pax* liegt eine umfassende Untersuchung zur historischen Semantik noch nicht vor.

Josef Fleckenstein hat das Rittertum im Spannungsfeld zwischen »Krieg und Frieden« dargestellt. In drei Bereichen untersuchte er die Annäherung dieser zunächst dem Krieg verpflichteten Erscheinung an den Frieden, den Beitrag des Rittertums zum Frieden: 1. Am Verhältnis des Rittertums zur Fehde: Hier erscheint das Rittertum als Element der Unruhe, das zügelnder Maßnahmen bedurfte, wie sie die Gottesfriedensbewegung realisierte. Getragen von Kirche und hohem Adel wurde durch sie der Waffendienst als *officium* zur *defensio* und *protectio* der Armen, Schwachen und Wehrlosen deklariert; die Befolgung der Friedensgebote mit dem Versprechen göttlichen Lohnes honoriert. Daneben wurde aber auch realer Zwang ausgeübt, sich dem Frieden anzuschließen und die Bestimmungen einzuhalten. Diese Aktivitäten förderten die Ausbildung eines Standesethos und machten überdies die Ritter als *militia Christi* oder *St. Petri* vielfältig verwendbar: nach innen gegen Feinde der Kirche, nach außen gegen die Heiden. Der Hinweis auf Carl Erdmanns »Entstehung des Kreuzzugsgedankens« stehe hier für viele weitere Worte. 2. Als genuinen Beitrag des Rittertums zum Frieden

charakterisierte Fleckenstein das Turnier. Durch die Erstellung und Beachtung von Regeln, die Form und Geist eines Turniers ausmachen, leistete das Rittertum einen speziellen Beitrag zur Stabilisierung des Friedens. Krieg wird im Turnier zum Spiel mit festen Regeln, aber in Frieden und Freundschaft. Das Turnier kanalisiert Energien, hat Ventilfunktion, und die gleichen Turnierbedingungen sind Faktoren der Integration von hohen und niederen sozialen Rängen durch – zumindest partiell – einheitliche Lebensformen. 3. Der dritte Untersuchungsgang thematisierte die friedensstiftenden Funktionen der ritterlich-höfischen Kultur. Hoftage und Hoffeste banden die *milites* ein, wie sie umgekehrt durch das ritterliche Element geprägt wurden. Das Aufblühen dieser Kultur trug vielfältig bei zur Horizonterweiterung der *milites* und führte nicht zuletzt zu jener Erscheinung des *miles literatus*, der sich anderer als der christlichen Überlieferung bemächtigte und sie in neuen Formen darbot.

Zusammenfassend hat Herr Fleckenstein darauf abgehoben, daß sich im Laufe der Entwicklung in der Tat das Verhältnis der Ritter zum Krieg änderte. Dies war nicht zuletzt ein Erfolg kirchlicher Bemühungen, die das Ritterethos zu einem akzeptierten Ehrencodex machten, gegen den man nicht ohne Konsequenzen verstoßen konnte. Zumindest teilweise ist die Verwandlung des Kampfes in reglementiertes Spiel gelungen und dadurch der Frieden des Hofes gestärkt worden.

In der Diskussion wurde unter anderem auf Divergenzen zum *vide*-Begriff Klaus Grubmüllers hingewiesen und die Vorstellung vom »Dauerkriegszustand« problematisiert, nach dem realen Ausmaß von Verlusten und Zerstörungen in Fehden gefragt. Hier scheint mir der Hinweis wichtig, daß das Geschehen in der Fehde keineswegs immer regellos oder gar blindwütig eskalierte – auch vor der Entstehung des Rittertums nicht –, sondern Regeln kannte und benutzte, die vor der Gewalt ein breites Spektrum an Drohgebärden wie an Vermittlungen, Genugtuungen und Formen gütlicher Einigung zur Verfügung stellten<sup>5)</sup>.

Klaus Schreiner hat uns die Symbolisierung des Friedensgedankens in Liturgie, Recht und Politik des Mittelalters nahegebracht und sich hierbei nicht nur, aber insbesondere mit der Bedeutung und den Anwendungsfeldern des Friedenskusses auseinandergesetzt.

Mit seinem Vortrag hat er nicht nur das weite Feld der *signa pacis* abgesteckt, sondern vor allem gezeigt, daß *pax* namentlich in religiösen Handlungszusammenhängen erheblich mehr ist als die Abwesenheit von Gewalt. Frieden wird dort als Handlungsziel beschrieben, das letztlich auf die *pax Dei* bezogen und ohne *iustitia* nicht zu realisieren ist, wie es der Psalmvers der Titelformel des Vortrags ins Bild setzt.

Die Wirkung derartiger Idealvorstellungen in der und auf die Realität genau bemessen zu wollen, ist für Herrn Schreiner ein Grenzübertritt – gleichzeitig hat er sich aber auch dagegen gewehrt, die in den Quellen vorgebrachten religiösen Motive und Argumente a priori unter Ideologieverdacht zu stellen.

5) Vgl. dazu zuletzt Gerd ALTHOFF, Genugtuung (*satisfactio*). Zur Eigenart gütlicher Konfliktbeilegung im Mittelalter, in: Martin HEINZLE (Hg.), *Modernes Mittelalter*, Frankfurt 1994, S. 247–265.

Gewonnen wurden diese Einsichten auf der Basis eines breiten Quellenmaterials: Ich erinnere an *De bono pacis* des Magisters Rufinus, an die Wirkungs- und Auslegungsgeschichte des 84. Psalmverses, an Fürstenspiegel und Landfrieden, sie alle machen die religiöse Dimension von Friedensgedanken und -stiftung deutlich, die dann in Bildern, Symbolen und rituellen Handlungen veranschaulicht wird: Friedenskuß und -eid, der Handschlag, das Mahl, die Begrüßung wurzeln in diesen Vorstellungswelten und sind nur aus ihnen heraus verständlich.

Herr Schreiner hat dies mit einer Palette von Beispielen belegt. Auch hier erinnere ich nur an die Tür der Versöhnung in Dublin, das Zerkratzen der Tischplatte in Canossa, die Küssenden auf dem Kölner Heribert-Schrein, an die Masseneide der Gottesfrieden.

Er hat überdies gezeigt, welchen Stellenwert Buße, Gnade, Vergebung und Genugtuung bei der Wiederherstellung der verletzten Friedensbeziehungen hatten – und welche aufwendigen Rituale diese Wiederherstellung öffentlich machten –, sei es in Mailand oder Lübeck! Das feierliche Sühne-, Unterwerfungs- und Versöhnungsritual ist von fundamentaler Bedeutung für den Friedensschluß – und bezeichnenden Veränderungen unterworfen.

Die Diskussion akzentuierte unter anderem noch einmal die Divergenz – die auch Klaus Schreiner reflektiert hatte – zwischen dem negativ bestimmten *Vride*-Begriff und der positiven Aufladung von *pax* durch die angesprochenen religiösen Bedeutungsschichten.

Janet Nelson hat uns die Suche nach Frieden in Kriegszeiten vorgeführt. Das *exemplum* waren die Bruderkriege der Söhne Ludwigs des Frommen – in der Tat eine Zeit, die für die Frage nach Trägern und Instrumentarien des Friedens deshalb besonders geeignet ist, weil der Friede in vielfacher Hinsicht und ungeheurer Art und Weise gestört war. Viele Zeitgenossen führten dies natürlich auf den Zorn Gottes zurück, für den es Ursachen gab – in den Sünden der oder bestimmter Menschen. Als Kontrastfolie für ihre Analyse hat sie die friedlichen Zeiten der Regierung Karls des Großen angesprochen, in der ein Großteil der Aktivitäten der kriegerischen Elite durch die Eroberungskriege sozusagen abgeleitet wurde. Aber auch die Vorbeten der Bruderkriege in den Krisenzeiten der Regierung Ludwigs des Frommen hat sie behandelt. Ihr besonderes Interesse galt der Haltung der laikalen Elite und ihrem Verhalten hinsichtlich der zunehmenden Konflikte im karolingischen Königshaus. Diese Haltung suchte sie aus unmittelbar zeitgenössischen Zeugnissen zu ermitteln, die gerade in den Krisenjahren 840–43 in bemerkenswerter Weise entstanden: Ich erinnere an das Manuale der Dhuoda mit den Anweisungen an ihren Sohn; an Angilberts Klage, der selbst Kämpfer und einer der wenigen Überlebenden auf Lothars Seite in der Schlacht von Fontenoy war; an die *Vita Hludowici* des Astronomen; an den namentlich nicht bekannten *fidelis*, der an die Kaiserin Ermengard schrieb und den man für den Seneschall Adalhard hält, und last but not least an Nithard. Aus allen Quellen sprach deutlich die Betroffenheit, die religiöse Verankerung der Friedensvorstellungen, die im Unfrieden Unglück und Gefahr für das Seelenheil sah. Namentlich Nithard bringt aber auch eine Fülle von Nachrichten, die uns die Suche nach dem Frieden, und zwar die Träger dieser Suche und die Instrumentarien detailliert überblicken lassen. Erkennbar wird erstens eine kleine Gruppe von Gefolgsleuten Karls des Kahlen, interessanterweise *commilitones* genannt: ein Wort, das nicht die herrschaftliche,

sondern eine genossenschaftliche Bindung dieser Leute an den König signalisiert. Diese kleine, aber konzentrierte, weil im Frieden der gegenseitigen Unterstützung agierende Gruppe konnte viele dominieren – ihre *unanimitas* garantierte politische Wirksamkeit. Die zweite Art, den Frieden zu suchen, ist das Hinarbeiten auf den als Gottesurteil verstandenen Kampf – allerdings nicht ohne in Verhandlungen zuvor alle Wege einer gütlichen Einigung zu versuchen. Noch im Angesicht der Schlacht war sozusagen die Absprache eines Zeitplans möglich, der den Heeren zuvor Zeit für Fasten und Gebete ließ. Eine dritte Art der Friedenssicherung faßt man im Umfeld der Straßburger Eide und der ihnen vorausgehenden und nachfolgenden Aktivitäten. Verwandtschaft wird durch Schwurfreundschaft ergänzt. Die Beteiligung der Großen ist gerade hier überdeutlich – und zwar eines erheblich erweiterten Kreises dieser Großen. Sie veranlassen die Brüder zum Eid, sie garantieren die Einhaltung der Verpflichtungen, indem sie dem Eidbrecher die Verlassung androhen. Man mag Zweifel haben, wie realistisch die Möglichkeiten eines solchen Verhaltens im konkreten Fall gewesen wären.

Krise und Krieg lassen uns also sehr unmittelbar Träger und Instrumentarien erkennen, die zur Wiederherstellung des Friedens dienten. Als Träger dieser Bemühungen ist durch die Ausführungen von Frau Nelson neben die Bischöfe sehr deutlich die laikale Aristokratie getreten. Instrumentarien aber, die genutzt wurden, geben ihre Herkunft aus den Formen genossenschaftlicher Einigung zu erkennen: Schwurfreundschaft, Mähler, demonstrativ friedfertiges Zusammenleben. Herrschaft und Genossenschaft, häufig als antagonistische Prinzipien gedacht und beschrieben, nähern sich in der Zeit der Krise einander an – Beobachtungen, die man im Verlauf des 9. und beginnenden 10. Jahrhunderts weiterhin machen kann!

Bei Eckhard Freises Vortrag über »Geiseln als Vertrags- und Friedensgaranten« standen Aspekte politischer Verständigungsfunktionen von Geiseln und die soziale Interaktion zwischen ihnen, den Geiselgebern und Geiselempfängern im Mittelpunkt. Deutlich abgegrenzt von schlechter gestellten Gruppen, zum Beispiel Kriegsgefangenen, sind Geiseln – personeller Tribut von familiären, lokalen und ethnischen Verbänden – Vorbedingung und Bestandteil von völkerrechtlichen wie privatrechtlichen Verträgen über das gesamte Mittelalter hin gewesen. In der Gewalt der jeweils anderen Vertragspartei standen sie als »junge, freie Friedensgaranten« unter nahezu sakrosanktem Status, aus dem sie herausfielen, wenn die Verträge gebrochen wurden. Gleichwohl galt Geiseltötung und Verstümmelung als Frevel – stattdessen waren Verknechtung und Einweisung in das Kloster im Frühmittelalter, verschärfte Haftbedingungen im Hoch- und Spätmittelalter übliche Verfahren bei Geiselferfall. Zu unterscheiden sind in der Frühzeit Sicherheitsgeiseln, zumeist männliche Jugendliche, für zeitliche Abschnitte der Vertragserfüllung und Verhandlungsgeiseln, ältere *mediatores pacis*, derer sich auch die Herrscher bis in das 11. Jahrhundert hinein bedienten, um den Ausgleichswillen zu dokumentieren und dem verhandlungsbereiten Gegner freies Geleit zu garantieren. Geiselschaft von Frauen und Mädchen war verpönt; stattdessen wurden undotierte Verbindungen arrangiert. Trotz der archaischen Züge und trotz der Kritik, leichtfertige Zusagen würden durch personelle Opfer gesühnt, blieben Geiselsgarantien der Vielfalt des Vertragslebens entsprechend lebendig: in sehr verschiedenen Typen vor und neben den Bürgschaften

und dem Einlager, zur Bekräftigung des Hominium, bei Eheverträgen und gerichtlichen Zweikämpfen. Die schriftliche Fixierung von Verträgen ging einher mit der detaillierten Einbeziehung von Geiseln in die Punktationen. Kapitulationsgeiseln waren ebenso üblich wie Versöhnungsgeiseln auf Abruf und Auslösungsgeiseln, die für fristgerechte Zahlung von Geldern bürgten (Mailand, Richard Löwenherz). Akkulturation an fremdem Orte (*in pulchra custodia*) war gang und gäbe – krude Behandlung verfallener Geiseln galt als unmenschlich, eigene Geiseln im Stich zu lassen als infam. Bedrückend war dennoch bei längerer Dauer der Geiselhaft die Ungewißheit des zukünftigen Schicksals. Als Friedensgaranten taugten Geiseln nur bedingt. Sie waren wohl unerlässlich für das Zustandekommen von friedentiftenden Verträgen, kaum aber zur Bewahrung von Frieden. Überdies – und das ein Hinweis auf positive Friedensinhalte – kennt etwa die *pax* der *amicitia* die Geisel nicht. Die denkbare Maxime: Vertrauen ist gut, Geisel ist besser, kollidierte also mit dem Inhalt der *pax*, die zwischen Freunden herrschte.

Otto Gerhard Oexle hat mit seinem Thema »Frieden durch Verschwörung« die Welt der *pax iurata* durchschritten, jene Bindungen, die auf Übereinkunft, Vertrag, Konsens oder Einung beruhen. Wichtige Zugänge zum Mittelalter waren in der Vergangenheit dadurch verschüttet, daß die *pax ordinata*, der gebotene Friede, als höhere Entwicklungsstufe vorrangige Aufmerksamkeit fand. Dies ist inzwischen wohl anders, das Spannungsfeld von Einung und Herrschaft ist stärker im Blick, die Notwendigkeit einer vergleichenden Forschung zu den von Gruppen gemachten (gelobten) Frieden erkannt und dieselbe begonnen. Der wirkmächtigste der gemachten Frieden ist die *coniuratio*, die Herr Oexle in diesem Vortrag auf den Feldern der Gilden und der Kommunen verfolgt hat.

Für unser Generalthema sind für den Bereich der Kommunen wie der Gilden vor allem die Belege in Erinnerung zu rufen, die eine positive Füllung des Begriffes *pax* erweisen: Die Kommune wird gesehen als *foedus pacis*, die *coniuratio* der Kommune ist *pax*, ist *caritas*, *fraternitas*, *dilectio*, *unanimitas*. Für die Kommunen sind aber auch Belege vorhanden, die genauer ermesen lassen, was man mit dieser Begrifflichkeit ausdrücken wollte: *Mutuuum adiutorium* oder *auxilium*, das Bild von den »Schuppen eines Fisches, die sich so verbinden, daß nicht einmal ein Lufthauch hindurchdringt«, verdeutlicht vielleicht am eindringlichsten das Selbstverständnis der Schwörenden von ihrer Verbindung.

Für das Friedensthema von zentraler Bedeutung ist auch die Formulierung *mutuum auxilium contra omnes*. Der gestärkte partielle Friede im Innern der *coniuratio* baut Grenzen nach außen auf, die ihrerseits Ursache und Auslöser für Unfrieden sein können und sind.

*Coniuratio* hat Oexle darüber hinaus dargestellt als Lebensform mit eigenem Ethos und eigener Kultur – sie konstituiert Normen des Verhaltens, die sie ihren Mitgliedern verpflichtend auferlegt – seien es Scholaren, Juristen oder Kaufleute. Gerade die Spannung von innerer Universalität und äußerer Partikularität – die Reservierung eines allgemeinen Postulats, der *fraterna dilectio*, für eine begrenzte Gruppe von Menschen – ist aber wohl auch der Grund dafür, daß die *pax iurata* im Laufe der Entwicklung um die *pax ordinata*, die diese Eigenart nicht aufweist, ergänzt und schließlich durch sie ersetzt wurde.

Timothy Reuter hat uns in seinem Vortrag mit der Frage nach den Realitäten von Gewalt, Raub und Unsicherheit konfrontiert – und dabei zu Recht betont, wie schwierig, ja fast unmöglich es ist, angesichts der Quellenlage und der Eigenheiten mittelalterlicher Wertungen zu einer objektiven Beurteilung der Zustände zu kommen. Ich erinnere noch einmal ausdrücklich an seine methodischen Überlegungen, die die Schwierigkeiten eines adäquaten Verständnisses oder gar einer quantifizierenden Bewertung im Sinne einer mehr oder weniger großen Sicherheit/Unsicherheit schlagend deutlich machten: Da ist einmal das Problem der Begrifflichkeit: Was verbirgt sich hinter einer Person, die in den Quellen als *praedo*, *latro* oder *fur* bezeichnet wird – ein Räuber in unserem modernen Verständnis, ein Simonist, ein Eigenkirchenherr, der Kirchengut an Vasallen ausgibt, ein Eintreiber von Zöllen? Die auf vielen Feldern nachweisbare Technik mittelalterlicher Autoren, Bewertungen nach dem Muster vorzunehmen: Sein Tun hat die gleiche Konsequenz wie das eines Räubers, also ist er einer, mahnt zu größter Vorsicht bei der Verwendung solcher Wertungen. Da ist zum zweiten das Topos-Problem, auch das aus vielen Feldern bekannt. Wollte man einen Herrscher als guten zeichnen, was lag näher, als ihm zu bescheinigen, daß zu seinen Zeiten jeder im sichersten Frieden lebte, und andererseits, wie konnte man einen schlechten Herrscher schneller und besser charakterisieren als dadurch, daß er Mord, Brand und Raub nicht verhinderte. Und da war zum dritten der wichtige Hinweis, daß Sicherheit oder Unsicherheit keineswegs objektiv meßbare Tatbestände sind, sondern von Gefühlen und Einschätzungen der Lage abhängen, die je nach Grad der Betroffenheit sehr unterschiedlich ausfallen können. Vor dem Hintergrund dieser und weiterer Überlegungen, die grundsätzlich darauf hinausliefen, daß eine Darstellung der objektiven Situation gar nicht gelingen kann, hat Reuter aus der Sicht der Täter, der Opfer und der Träger öffentlicher Gewalt einen Eindruck von der Vielfalt der Quellengattungen gegeben, die Aussagen zum Thema bereitstellen und unter jeweils ganz unterschiedlichen Frageansätzen zum Sprechen gebracht werden können.

Elmar Wadle hat in seinem Vortrag die Frage untersucht, inwieweit die »peinliche Strafe als Instrument des Friedens« Verwendung fand. Er hat uns zunächst das fundamentale Problem der Anwendbarkeit moderner Rechtsbegriffe auf Phänomene der mittelalterlichen Rechtsordnung am Beispiel des Begriffs »Strafe« dargestellt. Die Forschungsgeschichte weist eine uneinheitliche Benutzung des Begriffes trotz eines diesbezüglich vorhandenen Problembewußtseins auf. Mehrere Autoren mieden den Begriff »Strafe«, setzten dafür »Missetat« oder »Unrechtsfolgen«. Einig ist man sich wohl im Urteil, daß die Entstehung der Strafe zu den größten Problemen der Geschichte gehört. Die These von der »Geburt der Strafe« im 12. Jahrhundert, die Victor Achter 1951 vertrat, hat Herr Wadle zurückhaltend, wenn auch nicht gänzlich ablehnend behandelt. Strafe ist ohne einen Bezug auf eine Person, einen Täter nicht vorstellbar; bei Unrechtsfolgen, die sich nicht personal zuordnen lassen, ist es nicht geraten, von Strafen zu sprechen. So reduziert, hat Herr Wadle die Kritik Achters am Begriff »Strafe« gelten lassen.

Danach hat er sich mit der Vorstellung vom Frieden als zentralem Rechtsbegriff beschäftigt und die Lehre von der Friedlosigkeit, die jedes strafwürdige Verhalten als Friedensbruch

auffaßt, relativiert. Für die Frage nach den peinlichen Strafen ist die Bedeutung der Landfrieden hervorzuheben. In ihnen dominieren in aller Regel die Strafen an Leib und Leben gegenüber dem Kompositionensystem. Die Frage nach dem Warum läßt sich zur Zeit jedoch nur mit dem Hinweis auf sechs unterschiedliche Theorien beantworten – die eher als Hypothesen zu charakterisieren sind.

Hinweise auf allgemeine Zusammenhänge mit Reformvorgängen im 11. und 12. Jahrhundert beantworten die Frage nach den Gründen für die Änderung wohl nicht.

Eine Spur bietet der Hinweis auf das Talionsprinzip, das der Zeit wohl bekannt war und das in einem Landfrieden des Grafen vom Hennegau konkret angesprochen ist. Diese Spur legt es nahe, Kirchenrecht und Kanonistik sowie römisches Recht und seine Rezeption in die Überlegungen einzubeziehen.

Jedenfalls ist vor einer Bewertung der peinlichen Strafen als Instrumentarium des Friedens »die Strafrechtsgeschichte der Landfriedenszeit neu zu schreiben«. Der Autor dieses Werks hätte unter den Historikern gewiß interessierte Leser.

Zusammenfassend seien einige Probleme, die der Diskussion bedürfen, kurz skizziert. Der erste Problembereich läßt sich unter die Überschrift »Friede und Gericht« stellen. Vorweg eines: Unsere am modernen Staat orientierte Vorstellungswelt ist darauf geeicht, nicht nur, aber auch beim Frieden gerichtlichen Entscheidungen oberste Priorität einzuräumen. Diese Sicht schafft für die mittelalterlichen Jahrhunderte erhebliche Probleme. Man muß deshalb wohl nachdrücklich betonen, daß die mittelalterliche Rechtsordnung drei Möglichkeiten zuläßt, mit dem Frieden zusammenhängende Probleme zu lösen: 1. das weite Feld der gütlichen Einigung (*compositio*) durch Vermittler, die eine Buße oder Genugtuung aushandeln; 2. die Fehde mit dem Ziel, den Gegner durch Schädigung zum Einlenken, zur Unterwerfung oder Genugtuung zu veranlassen; und 3. das Gerichtsurteil, durch das etwa ein Friedensbrecher geächtet und damit friedlos gelegt wird. Zur Frage steht damit der Stellenwert, den solche Urteile bei den Bemühungen um Frieden und der Ahndung von Verletzungen des Friedens hatten. Mir scheint vor allem eines wichtig und von beträchtlicher Konsequenz für die Beurteilung des Problems zu sein: Die gütliche Einigung hatte ganz offensichtlich Vorrang vor dem *iudicium*, zumindest, wenn sozial hochgestellte Personen beteiligt waren. Ich darf als Beispiel nur anführen, daß 1179 Friedrich Barbarossa persönlich mit dem durch ein *iudicium* der Fürsten geächteten Heinrich den Löwen verhandelte, um Wege zu einer gütlichen Einigung zu suchen, die das *iudicium* obsolet gemacht hätten. Man fand sie unter anderem deshalb nicht, weil Barbarossa für seine Vermittlertätigkeit – wie übrigens üblich – einen immens hohen Preis, 5000 Mark Silber, forderte, was dem Löwen überzogen dünkte. Welchen Stellenwert *iudicia* der Königserichte im Bewußtsein der Zeitgenossen hatten, mag auch ein zweites Beispiel aus dem 12. Jahrhundert andeuten: Abt Wibald von Stablo und Corvey riet 1150 dringend, in einer Auseinandersetzung mit dem jungen Heinrich dem Löwen nicht zu sehr auf Urteile zu vertrauen, weil die kaum über Gaugrenzen bekannt würden; ein *cum splendore* durchgeführter Heereszug und Waffengang würde sich dagegen im ganzen Reich herumsprechen. Ich hoffe, diese beiden Beispiele reichen aus, die Bedeutung des Gerichts bei der Herstellung von

Frieden zu problematisieren. Sie war nicht überwältigend nach meiner auf Grund historiographischer Quellen gewonnenen Einschätzung<sup>6</sup>.

Zu Unrecht hat die historische wie rechtshistorische Forschung die Techniken der gütlichen Einigung im Früh- und Hochmittelalter aber kaum beachtet. Dabei kann man ihren Stellenwert bei der Herstellung und Bewahrung friedlicher Zustände meines Erachtens kaum überschätzen. Eine Störung des Friedens wurde dadurch beendet, daß der Verursacher dem Betroffenen eine geeignete Genugtuung leistete; das ist bekannt. Diese konnte in einer Geldzahlung bestehen, wie dem Wergeld oder anderen Bußtaxen, die wir aus den Volksrechten kennen. Beachtenswert sind in diesem Zusammenhang die Rituale des gemeinsamen Vertrinkens der Buße oder auch des *convivium* der durch die Buße befriedeten Parteien, die wir aus unterschiedlichen Zeiten und Bereichen kennen. Genugtuung leistete man jedoch nicht nur materiell – es gab vielfältige Akte, mit denen die verletzte Ehre des Gegners wiederhergestellt werden konnte. Die bekannteste und in den Konflikten der Führungsschichten am häufigsten bezeugte ist sicher der Unterwerfungsakt, für den es so etwas wie ein Zeremoniell gab und der vor großer Öffentlichkeit inszeniert wurde, da dies naturgemäß die Genugtuung steigerte.

Noch wichtiger als die verschiedenen Arten von Genugtuung ist für unser Thema meines Erachtens aber die Tatsache, daß bei jeder Störung des Friedens sofort auch die Bemühungen um die gütliche Beilegung des Konflikts durch Vermittlung solcher Genugtuung einsetzten. Vor bewaffneten Auseinandersetzungen stehen in aller Regel vielfältige Vermittlungsversuche, die geradezu permanent weitergehen, auch wenn man in Waffen voreinander steht, sei es vor einer Schlacht oder während einer Belagerung. Die Suche nach gütlicher Einigung ist das Tätigkeitsfeld von Vermittlern (*mediatores, intervenientes, internuntii compositores*), wozu sich in aller Regel hochgestellte Personen (Bischöfe, Herzöge, die Königin, der König) aufgerufen fühlen, wenn es sich um Konflikte im Adel oder unter Beteiligung des Königs handelt. Es gibt keinen Anlaß zu zweifeln, daß die Funktion der Vermittler in Konflikten niederer sozialer Schichten eine ähnliche war. Die Unabhängigkeit und Autorität solcher Vermittler war offensichtlich sehr groß – selbst wenn es sich bei einer Konfliktpartei um den König handelte. Erfolgreiche Vermittlung sah so aus, daß das Szenarium der Herstellung des Friedens vorweg in allen Einzelheiten festgelegt und eidlich die Einhaltung des Abgesprochenen garantiert wurde. Der Beitrag solcher Vermittler zur Stabilisierung des allgemeinen Friedens und der Konfliktbegrenzung im europäischen Mittelalter ist meines Erachtens von der Forschung bisher weitgehend unterschätzt worden. Es sei nur kurz angemerkt, daß die herausragende Bedeutung von Vermittlern für die Stabilisierung friedlicher Zustände kein Spezifikum des europäischen Mittelalters ist. Anthropologen und Ethnologen stellen die

6) Vgl. dazu Gerd ALTHOFF, Konfliktverhalten und Rechtsbewußtsein: Die Welfen im 12. Jahrhundert, in: FMASt 26 (1992) S. 331–352; dort auch die zitierten Beispiele.

Bedeutung dieser Tätigkeit in allen Gesellschaften heraus, in denen staatliche Strukturen wenig oder gar nicht entwickelt sind<sup>7)</sup>.

Ein weiteres, gleichermaßen zentrales Diskussionsfeld möchte ich unter dem Stichwort »der Frieden und seine Zeichen« behandeln. Grundsätzlich ist sicher unbestritten, daß im Mittelalter die Kommunikation zu einem großen Teil über Zeichen lief. Man veröffentlichte keine Kommunikués über Inhalt, Ergebnis und Atmosphäre von Friedensverhandlungen, sondern küßt sich in aller Öffentlichkeit – und das reichte. Es gab eine ganze Palette von Signalen und Zeichen an den Verwandten, den Freund, den Lehnsmann oder -herrn, die ohne Worte darüber informierten, daß das jeweilige Verhältnis ungetrübt war. Mit anderen Zeichen konnte man nicht nur Unbekannte oder Feinde warnen, sondern auch Näherstehenden signalisieren, daß die Verhältnisse eine mehr oder weniger große Trübung erfahren hatten. Solche Zeichen wirkten einer unkontrollierten Eskalation von Konflikten entgegen. Ein Beispiel: Die Könige Karl der Einfältige und Heinrich I. verbrachten 921 den ersten Tag ihres Treffens, das zum Frieden und Abschluß einer *amicitia* führen sollte, bei Bonn an den Ufern des Rheines stehend und sich gegenseitig anblickend. Das hatten Gesandte als vertrauensbildende Maßnahme vereinbart. Man darf wohl getrost davon ausgehen, daß das so gezeigte Verhalten für die Könige genauso bindend war, als wenn sie sich Geiseln gegeben hätten. So gab es also Zeichen für friedliche Gesinnung und Absichten bei der ersten Annäherung wie beim Friedensschluß. Mahl und Fest etwa bündeln eine Fülle dieser Zeichen und haben gerade deshalb beim Friedensschluß eine besondere Funktion. Aber auch das Andauern des Friedenszustandes, das Fortbestehen friedlicher Verhältnisse gab man mit Zeichen zu erkennen, die sich sowohl an den Adressaten als auch an die Öffentlichkeit wandten. Sie informierten über den Zustand der Beziehungen. Das, was wir im Lehnswesen die Hulderweise der Herren wie der Leute nennen, ist kaum etwas anderes als die Zeichen für den Fortbestand des Friedens und der Eintracht in der Lehnbeziehung.

Hier aber ist ein Hinweis nötig: Alle derartigen Zeichen sind am Rang der Personen orientiert, denen sie gegeben werden. Aus dem Rang einer Person resultierte etwa, wie ein ehrenvoller Empfang – eines der bekannteren Friedenszeichen – auszusehen hatte. Diese Orientierung der Zeichen am Rang war aber gleichzeitig eine Ursache für Unfrieden. Angesichts eines erheblichen Rangstreites in fast allen Lebensordnungen des Mittelalters erzeugten solche Zeichen schnell *invidia*, den Neid derjenigen, denen sie nicht zuteil wurden. Man konnte übrigens durch solche Zeichen auch gezielt beleidigen, etwa durch Wartenlassen oder deutlich unangemessene Geschenke.

Dies sind nur wenige Ergänzungen zu den Ausführungen von Herrn Schreiner zur Bedeutung von Zeremoniell, Ritual und Zeichen für die Herstellung und Festigung von Frieden, die zum Weiterdenken auf diesem Felde motivieren sollen. Es war wohl eine unabdingbare Voraussetzung für ein erfolgreiches Agieren im politischen Kräftefeld, das Instrumentarium dieser Zeichen zu kennen und seine Anwendung zu beherrschen.

7) Vgl. für viele Simon ROBERTS, *Order and Dispute. An Introduction to Legal Anthropology*, Oxford 1979; dt.: *Ordnung und Konflikt*, Stuttgart 1981.

Der Problembereich ›Genossenschaft und Frieden‹ ist bereits im Anschluß an den Vortrag von Herrn Oexle intensiv diskutiert worden. Ich mache daher nur einige Anmerkungen: Es gibt eine Forschungstradition in der Mediävistik, die sich auf berühmte Namen berufen kann: Otto von Gierke, Fritz Kern, Max Weber, – die nichtsdestotrotz ein Problem hat: Sie siedelt wie die genannten Protagonisten das Phänomen Genossenschaft in sozial niederen Schichten an<sup>8)</sup>. Ich will hier nicht ausführen, unter welchen lebensweltlichen Bedingungen diese Forschungstradition entstand. Für die Mediävistik hatte sie jedoch die Konsequenz, daß genossenschaftliche Erscheinungen in den höheren Schichten lange nicht ernsthaft diskutiert, sondern – zum Teil im Einklang mit den Quellen – als Verschwörungen und Aufstände diffamiert wurden. Es ist jedoch nicht recht plausibel, daß die Vorteile, die genossenschaftlich-freundschaftliche Bindung in den Politikfeldern des Mittelalters bot, nicht auch vom Adel intensiv genutzt worden sein sollten. Von so begründeten Bindungen wurde nicht selten auch die Herrschaft oder der Herrscher angezogen. Genossenschaft beeinflusste oder band so Herrschaft – Herrschaft bediente sich genossenschaftlicher Formen, um größere Akzeptanz zu erzielen. Janet Nelson hat uns dies an einem Beispiel gezeigt; es ist aber sicher in anderen Zeiträumen gleichfalls zu beobachten.

Und ich meine, was sie zur *unanimitas* einer Gruppe von Großen um Karl den Kahlen und zu ihrer auf Grund des Konsenses möglichen politischen Wirksamkeit gesagt hat, führt zu der zentralen Frage nach den Formen des *consensus fidelium* und seinen Zusammenhängen mit Gruppenbindungen und mit Frieden. Wir sind über das Thema bis zu Ludwig dem Frommen durch die Arbeit von Jürgen Hannig gut informiert – aber danach wird es eigentlich erst richtig spannend<sup>9)</sup>. Die Einflüsse von Gruppen auf die Herstellung dieses *consensus* und die damit zusammenhängende Stabilisierung oder Destabilisierung des Friedens gehören meines Erachtens zu den Themen, die hier nicht unerwähnt bleiben können.

Ein Hinweis darf am Schluß dieser Zusammenfassung der ersten Tagung wohl auch nicht fehlen: Wir haben gar nicht über die Verwandtengruppen als Hort und Zentrum des Friedens gesprochen. Ich brauche vielleicht nur an das Kapitel ›Friede‹ in Wilhelm Groenbechs ›Kultur und Religion der Germanen‹ oder auch an Otto Brunners diesbezügliche Ausführungen in ›Land und Herrschaft‹ zu erinnern, um deutlich zu machen, daß dies vor noch nicht allzu langer Zeit wohl undenkbar gewesen wäre. Ich will Ihnen meine Meinung nicht aufdrängen, daher die Frage: Haben wir die Verwandten und ihren Beitrag zum Frieden nur vergessen oder schätzen wir diesen Beitrag anders ein, als es die genannten Autoren und viele andere mit ihnen taten?

8) Vgl. zu dieser Forschungstradition kritisch Jürgen WEITZEL, Dinggenossenschaft und Recht. Untersuchungen zum Rechtsverständnis im fränkisch-deutschen Mittelalter (Quellen und Forschungen zur Höchststen Gerichtsbarkeit im Alten Reich. 15 1–2), Köln–Wien 1985, S. 56 ff. und 154 ff.

9) Vgl. Jürgen HANNIG, *Consensus fidelium*. Frühfeudale Interpretationen des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches (Monographien zur Geschichte des Mittelalters. 27), Stuttgart 1982; für die Zeit danach Gerd ALTHOFF, *Verwandte, Freunde und Getreue*. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindung im frühen und hohen Mittelalter, Darmstadt 1990, S. 155 ff.

## II.

VON BERND SCHNEIDMÜLLER

Im späten Mittelalter veränderten sich Träger und Instrumentarien des Friedens nicht grundsätzlich. Freilich dokumentiert der Wandel von Formen und Vorstellungen Entwicklungen im politischen, sozialen, rechtlichen, kulturellen und mentalen Bereich. Die politischen Veränderungen im europäischen Machtgefüge, buntere und offenere Strukturen, die neuen Bedrohungen des christlichen Abendlandes durch die Mongolen und schließlich durch die Türken zwangen die Träger des Friedens zu neuem Verhalten. Der Frieden war nicht mehr in einem System von Zeichen und Symbolen allein zu sichern; zunehmende Verschriftlichung und Verrechtlichung ließen neue, wenigstens vom Anspruch her rationalere Formen entstehen, die sich uns in wachsendem Schriftgut erhalten haben. Eine höhere Zahl von Friedensverträgen kündigt dabei nicht von größerem Friedenswillen, sondern von einer neuen Qualität der Regelungsmechanismen in alteuropäischer Zeit, die bis weit in die Neuzeit hinein wirkten. In zwei Schritten sollen hier die Ergebnisse der Vorträge der zweiten Tagung kurz resümiert und schließlich die Vielfalt und Einheit von Frieden im Spätmittelalter zusammenfassend angesprochen werden.

1. Gerade der Vergleich von Zeichen, von Symbolen, von Inhalten und von Formen läßt den Wandel vom hohen zum späten Mittelalter evident werden, der begleitet wurde vom Zerfall, von der Bedeutungsverschiebung oder vom Funktionsverlust überkommener Gewalten und vom Wachsen neuer Ordnungen. Hier setzten die Beiträge zu Phänomenen vom 12. zum 15. Jahrhundert an und führten die Beobachtungen zum früheren und hohen Mittelalter eigenständig weiter.

Daß eine Rechtsgeschichte des Friedens nur als Sozialgeschichte des Friedens zu schreiben ist, hob Gerhard Dilcher mit seinen Hinweisen auf die Konzeption Otto Brunners von der Fehde in einem vormodernen Gesellschafts- und Konfliktlösungsverständnis hervor. In der Konzentration auf das langobardische Recht und auf Formen des Konfliktaustrags im *regnum Theutonicum* des Hochmittelalters traten nicht allein unterschiedliche kulturelle Voraussetzungen, sondern grundsätzlicher das Verhältnis von Norm und Wirklichkeit in den Blick. Trotz prinzipieller Akzeptanz der Fehde ließen sich unterschiedliche Wege zur Bändigung oder Lösung gewaltsamer Konflikte ausmachen: Organisation des Gerichts oder Verschriftlichung des Rechts durch die langobardischen Könige, die nicht kriminalisierten, allerdings durch Bußtaxen regulierten; Aufnahme des Eides aus der christlichen Idee der Brüderlichkeit

und conjurativer Charakter des Friedensrechts im hochmittelalterlichen deutschen Reich, wo das Königtum das adlige Gewaltmonopol nie grundsätzlich in Zweifel zog, freilich in gerichtlichem Konfliktaustrag einen Friedensteppich im Sinne der *treuga* über die Gesellschaft auszubreiten trachtete. Ohne je dem staatlichen Frieden im Sinne des neuzeitlichen Gewaltmonopols zu gleichen, schien sich die Intensität von Friedensordnung und -wahrung in der städtischen Gesellschaft zu erhöhen, wo freie Einung, gewillkürtes Recht und sanfte Gewalt der Polizeigesetzgebung auf frühe Konfliktbegrenzung zielten. Doch auch hier erhielt sich die Vielfalt des Friedens, existierten parallele Wurzeln von Ortsfrieden und personalem Frieden nebeneinander, fanden mehrere Sonderfrieden erst allmählich zu einem Frieden zusammen. Damit war immerhin der Boden bereitet für die Beurteilung der im Mittelalter noch nicht kriminalisierten Durchsetzung subjektiver Rechte als archaischer Brauch; auf dem Weg zum staatlichen Gewaltmonopol der Neuzeit wurden Bodin und Hobbes zu Theoretikern der Wende.

Doch dieser Weg war weder kurz noch geradlinig, und Krieg und Frieden wurden als politische Phänomene sehr eng verknüpft. Zwar existierten Friedensentwürfe in allen Phasen der Geschichte, doch sie führten nicht zur grundsätzlichen Ächtung von Gewalt und Krieg, so daß die Durchsetzung des Friedens innerhalb sozialer Gruppen wie auch die Konfliktregelung zwischen politischen Verbänden Einsichten in das Gefüge von Verfassung, Recht und Gesellschaft versprachen.

Das Verhältnis von Krieg und Frieden ließ Klaus Arnold aus einer Analyse mittelalterlicher Bilder erwachsen. Die Kriegsbilder wollte er in einem paränetischen Sinne deuten. Sie stellten nicht wertfrei Gewalt dar, sondern wollten in ihrer Grausamkeit die Sinnhaftigkeit von Krieg hinterfragen, häufig im Ensemble von Heilsgeschichte oder Tugenddarstellungen. Den vielen Kriegs- wurden wenigstens einige Friedensbilder zur Seite gerückt, vor allem die berühmte Gegenüberstellung von »*buon governo*« und »*mal governo*« in der Sala della pace des Palazzo pubblico in Siena. Es waren solche Gegensatzpaare, die das mittelalterliche Denken von Krieg und Frieden bestimmten: *pax* und *guerra*, *securitas* und *timor*, Gemeinwohl und Tyrannei.

In zwei Zugängen wurden Anspruch auf und Realität von Friedensstiftung durch sich als universal verstehende höchste geistliche Instanzen erhellt. Vor dem Hintergrund der Ausbildung eines päpstlichen Universalismus im Gefolge der Kirchenreform zeigte Werner Maleczek anhand ausgewählter Auseinandersetzungen weltlicher Mächte die flexiblen päpstlichen Maßnahmen zur Konfliktbegrenzung und -schlichtung im 12. Jahrhundert, nämlich Urteil, Schiedsgericht oder Vermittlung. Innocenz III. versuchte, das päpstliche Urteil in Streitsachen stärker zur Geltung zu bringen. Doch letztlich scheiterte dieser Anspruch an der Praxis parteilicher Urteilsfindung wie am prinzipiellen französischen Widerspruch gegen die kuriale Richterkompetenz bei Streitsachen zwischen den *regna*. Neue Argumentationsstrategien, das Beharren auf dem Lehnrecht oder der päpstlichen Fähigkeit zum Urteil *ratione peccati* schienen zur Aporie zu führen, die in der zukunftsweisenden Idee des Schiedsgerichts zumindest partiell überwunden wurde. In den kanonistischen Lehren vom Schiedsgericht wurden die Verfahrensschritte wie die Verschriftlichung der Konfliktlösung deutlich, und aus der Betrachtung des päpstlichen

Handelns erwachsen Einsichten in die Akzeptanz von Person und Institution. Der Anspruch Bonifaz' auf die überkommene päpstliche Richterstellung und der Wunsch Benedikts XII., nicht mehr *iudex* oder *arbiter*, sondern *mediator* und *amicus* zu sein, markierten die Spannbreite von Idee und Wirklichkeit, von Tradition und Innovation an der Wende zum 14. Jahrhundert.

Daß und wie die päpstliche Zuständigkeit zur Friedenschlichtung im 15. Jahrhundert erhalten blieb, unterstrich Heribert Müller in seiner Ausfaltung des Dualismus von Papst und Konzil seit den Tagen von Konstanz: Sowohl im Basiliense seit 1431 als auch im Frieden von Arras von 1435 blieb die päpstliche Sorge um den Frieden akzeptiert, aber gleichwohl wurde konziliare Kompetenz eingefordert. Bei der Umsetzung in die Realität kamen freilich unterschiedliche institutionelle Voraussetzungen zum Tragen, da die Kontinuität der Kurie, ihres erfahrenen Personals und ihres Verstetigung verheißenden Geschäftsgangs letztlich über das mühsame Einarbeiten der Konzilsväter im Einzelfall siegen mußte. Trotz drängender Sorgen spielte die Friedensthematik in den Basler Konzilspredigten keine zentrale Rolle; doch entscheidend wurde nicht die mangelnde intellektuelle Durchdringung, sondern die Instrumentalisierung des Konzils im Sinne einer *pax Franciae*. Zu Trägern der »Friedens«-Politik in parteiischem Geist, und hier erwiesen sich die Chancen des prosopographischen Ansatzes, wurden die Räte, die Juristen, die Beichtväter. Sie bereiteten die Internationalisierung und Multiplikation der Anstrengungen um den Frieden im 15. Jahrhundert ebenso vor wie die schließliche Liquidation des Konzils durch die monarchische Suprematie.

Damit war der Blick auf die Gruppen gelenkt, die am Zustandekommen des Friedens beteiligt waren und die in ihrer sozialen Zuordnung und politischen Zweckbindung die Instrumentarien mitbestimmten. In vier exemplarischen Detailstudien von europäischer Weite wurden unsere Kenntnisse regionaler oder nationaler Einzelheiten wie der spätmittelalterlichen Formen erweitert.

Auf die bunte Folge von Spannungen und Entspannungen, von Krieg und Frieden, auf die »Hoffnungslosigkeit des Friedensschlusses« verwies Zenon Hubert Nowak in seiner Analyse der politischen Beziehungen zwischen dem polnischen Königreich und dem Deutschen Orden. Die beständige Suche nach Rechtstiteln, etwa die Geburt der Idee einer *corona regni Poloniae*, ließ nach politischen Grundüberzeugungen von der Notwendigkeit des Krieges fragen; der Wechsel von Großem Krieg (1409/11), von 13jährigem Krieg und von ewigem Frieden stellte eine prinzipielle Friedenssehnsucht der Zeit ebenso in Frage wie die Tauglichkeit der Instrumentarien und die stets behauptete *bona fides* der Träger. Das Wachstum der spätmittelalterlichen Überlieferung erlaubte genauere Einblicke in konkrete Formen der Konfliktlösung: Waffenstillstand als militärische Pause oder Ansporn zu Friedensverhandlungen, Tagfahrten, Begegnungen an der Grenze oder auf einer Insel, Beauftragung grenznaher Amtsträger, Erarbeitung von Vertragskonzepten, Vertragsschluß durch beauftragte oder bevollmächtigte Unterhändler, Ratifikationen, allmähliches Hinzutreten der Stände, Verschriftlichung in siegelklirrenden Vertragsurkunden, wiederholten Bekräftigungen oder päpstlichen Konfirmationen.

Wie sehr die mittelalterliche Gesellschaft von der Realität des Krieges geprägt blieb und wie deutlich der Friede zur »Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln« wurde, zeigte Reinhard Härtel in seiner Analyse der Politik im nördlichen Adria-raum: der zu lange hinausgezögerte Friede, den man schon früher hätte erreichen können, der Friedensschluß als Anstoß zu neuer Gewalt, nicht ernstgemeinter Friede, Passagen in Friedensverträgen, die schon die Kriegsvorbereitungen erkennen ließen – so entstand das bunte Bild einer kriegerischen Gesellschaft, die sich in der Brüchigkeit von Eiden und in der Relativität von Verträgen einrichtete. In der Verschränkung von Krieg und Frieden erwuchs der Stadtgesellschaft durch große Siege mehr Ruhm als durch guten Frieden, während immer wirkungslosere Friedensverträge durch umfangreichere Formalien zu sichern versucht wurden.

Über diese Wahrnehmung kriegerischer Realitäten führte die Suche nach den Trägern des Friedens zu grundsätzlichen Einsichten in die spätmittelalterliche Verfassungsgeschichte. Dies zeigte der Beitrag von Ludwig Vones zu den unterschiedlichen Ansprüchen auf die Friedenswahrung in den verschiedenen Teilen Aragóns. Wenn das Königtum trotz adliger Widerstände in Katalonien solche Ansprüche zu behaupten vermochte, während sich in Aragón die Partizipation der Stände durchsetzte, so offenbarte dies die vielfältige Füllung politischer Ordnung in einer konsensual begründeten oder auf den Prinzipien des Gottesgnadentums basierenden Monarchie. Darum wurde das Recht zur Friedenswahrung zum Indikator für die Fülle von Herrschaft. Eine solche Grundlegung drängt zum europäischen Vergleich, der nicht nur die westeuropäischen oder ostmitteleuropäischen Monarchien, sondern auch die sich formierenden Territorien in der Mitte Europas einbeziehen mußte.

Kaufleuten schien Krieg jedenfalls nur *ultima ratio* ihres Handelns zu sein. Aus der Frage nach dem »Wesen der Hanse« entwickelte Stuart Jenks Einsichten in die Rationalität bürgerlicher Politik und Wirtschaftsformen im Unterschied zu adliger Ehrauffassung. Kriege führten hansische Kaufleute – wenn überhaupt – zur Bewahrung ihrer Privilegien und Freiheiten, deren fruchtbare Nutzung nur im Frieden möglich war. Im hansischen Raum scheinen unterschiedliche Formen des Friedens existiert zu haben: der obrigkeitlich verordnete Stadtfriede als Grundlage des politischen Gemeinwesens, die *amicicia* zwischen den Hansestädten und eine wesentlich blässere Friedensvorstellung im Nord- und Ostseeraum als erstrebtes Ziel hansischer Diplomatie. Jedenfalls wurde diese vage »Hierarchie von Friedensintensitäten« durch die offene und sich ständig wandelnde Struktur der Hanse und ihrer nur rudimentären Institutionalisierung im Hansetag geprägt.

Nicht allein die Durchsetzung des Friedens nach außen im Kontakt mit der feudalen Umwelt, sondern auch die Gewährleistung des Friedens, eines sozial und politisch gebundenen Friedens, innerhalb der *communitas* wurde zum Ziel der Stadtgemeinden. Aus dem unterschiedlichen Grad des Erfolgs konnte die Fähigkeit zur Gesellschaftsorganisation abgeleitet werden, der Ulrich Meier exemplarisch anhand von Florentiner Beispielen nachging. Ziel städtischen Handelns war die Herstellung von Frieden, doch die institutionelle Ausprägung blieb erstaunlich vielfältig, reichte vom außengesteuerten Frieden bis zur inneren Verankerung im Verfassungswandel, gewährleistet durch Kompromiß, Konsens, aber auch durch die

kriegerisch anmutende Gliederung der Bürgerschaft in Volkskompanien als Friedensträger. Doch gerade das Florentiner Beispiel ließ den Zusammenhang von Frieden und Friedensidee wieder in den Vordergrund rücken und nach der Instrumentalisierung ebendieser Idee fragen, die schließlich die erzwungene *tranquillitas* an die Stelle der *pax* setzte und den Weg jenes Biedermannbildes vom ruhigen und zufriedenen Bürger ebnen half, um eine genossenschaftlich verbrämte Herrschaft zu etablieren.

2. Erneut erwiesen sich so die spätmittelalterlichen Vorstellungen vom Frieden, seiner Durchsetzung und Wahrung als Indikatoren für Realität und Wandel von Verfassung, Gesellschaft und politischem Denken. Ihr Wert für die künftige Forschung soll abschließend in vier Punkten angedeutet werden, die nicht an der Gesamtheit der Friedenthematik orientiert sind, sondern einzelne Ergebnisse der Beiträge systematisch herausstellen wollen.

#### a) *Frieden und Friedensidee, Träger und Instrumentarien des Friedens*

Mit der Suche nach Trägern und Instrumentarien ist auch die Frage nach dem Begriff, nach der Idee und nach dem Inhalt von Frieden verbunden. In der Vielfalt der mittelalterlichen Gesellschaft flossen jüdische, griechische, römische, germanische, heidnische und christliche Prägungen von Frieden zusammen. Sie sind selten als Idealtypen, sondern meist in unterschiedlichen Mischungen zu beobachten. Im Spannungsgefüge eines gegenwärtlich verstandenen christlichen Liebesgebots einerseits und dem Zwang zur Blutrache oder zur Durchsetzung und Sicherung von Herrschaft durch Gewalt nach innen und außen andererseits vollzog sich die Entwicklung von Friedensidee und -wirklichkeit. In entsprechenden Koordinatensystemen sind *pax iurata* oder Fehde als Weg zur Sühne, gütliche Einung und herrschaftliche Zwangsbefriedung anzusiedeln<sup>10)</sup>.

Schon die kirchlichen Autoritäten aus Spätantike und Frühmittelalter hatten den folgenden Jahrhunderten jene Bedeutungsvielfalt von Frieden an die Hand gegeben, die sich den vielen Kolumnen des Deutschen Rechtswörterbuchs entnehmen läßt<sup>11)</sup>. Unterschiedlich sind bereits die Definitionen Augustins und Isidors von Sevilla. Friede, so Augustin, sei das erwünschte Ende des Krieges, wahrer Friede lasse sich freilich nur im Gottesstaat verwirklichen. Krieg und Frieden gehörten hier enger zusammen, als es vor dem gegenwärtigen Hintergrund zeitgebundener Notwendigkeit zum Frieden erscheinen mag, und Frieden auf Erden blieb stets fragile Durchgangsstation auf dem Weg zum Heil. Deutlich bezog Augustin *pax* auf den Bereich von Stille, Ruhe, geordneter Gerechtigkeit, vor allem auf die Zuwendung des Menschen zu Gott. Damit war einer individuellen, innerlichen Friedensidee der Weg gebahnt.

10) Ekkehard KAUFMANN, Friede, in: HRG 1, Sp. 1275–1292; Art. Friede, in: Lexikon des Mittelalters 4, Sp. 919–921.

11) DtRechtswb 3, Sp. 894–912.

In seiner etymologischen Ableitung schritt Isidor von Sevilla in eine etwas andere Richtung, die auch in den meisten Beiträgen der Tagung eingeschlagen wurde: Isidor leitete *pax* von *pactum* ab und ließ uns schon darum zuvorderst nach Trägern und Instrumentarien fragen.

Trotz aller Orientierung an Autoritäten<sup>12)</sup> blieb die hier ins Auge gefaßte Epoche des späteren Mittelalters aber gerade vom Verlust fester Ordnungen geprägt. Frieden innerhalb sozialer Verbände, Frieden zwischen Gruppen und Reichen war nicht verbindlich, nicht hegemonial zu gewährleisten. Einzelne Kaiser oder Könige vermochten nicht zu Garanten einer *pax christiana* zu werden, und der endgültige Zerfall hegemonialen Großreichsdenkens in der Krise des staufischen Reiches wie der Aufstieg gleichberechtigter und sich eben auch als gleichberechtigt verstehender Königreiche hatte alle etwaigen theoretischen Ansprüche endgültig demontiert. In das Vakuum suchte die einzig verbliebene universale Institution, die Kirche, einzurücken. Doch die Bemühungen des monarchischen Papats wie der Konzilien offenbarten die faktische Pluralität eines werdenden Staatensystems, dessen Instrumentarien zum Frieden zunehmend in festen Verhaltensnormen des Verkehrs untereinander gerannen. Zu einem nicht unwesentlichen Teil basierte dies auf politischem Druck. Der Streit um die päpstliche Würde ließ Regelungsmechanismen ebenso notwendig werden wie die existentielle Bedrohung des christlichen Europa durch Araber, Mongolen und Türken. Vertrauensbildende Maßnahmen zielten auf größere Rationalität und Berechenbarkeit, auf die Anerkennung prinzipieller Gleichrangigkeit von Verhandlungspartnern. Wiederholt griff man auf die viel ältere Idee des Schiedsgerichts zurück: Der Friede im »internationalen« Kontext konnte nicht geboten, sondern nur gefunden werden.

Darum lohnt die Beachtung der Formen, der Inhalte, der Träger. Im 14. Jahrhundert schaute man sich nicht mehr von zwei Flußufern lange an, wie dies Karl III. von Westfranken und Heinrich I. von Ostfranken noch 921 getan hatten. Der Verkehr miteinander – wenn auch weiterhin zu vielfältigen persönlichen Begegnungen von Herrschern führend – wurde formalisiert und verschriftlicht, professionalisiert. Die prosopographische Erhebung führt zu den Vermittlern, zu Boten, Gesandten, Theologen und Juristen. Die spätmittelalterliche Diplomatie zeigt die Formelapparate, die Verfassungsgeschichte die Institutionalisierung von Konfliktaustragung auf Zusammenkünften, die dichter, länger und besser dokumentiert, vielleicht aber auch folgenloser waren als die Frankentage des 9. Jahrhunderts. Die Schrift ersetzte viele andere Zeichen der Körpersprache, machte sie nicht überflüssig, band aber gleichwohl auch größere Gruppen in einen gefundenen Konsens ein. Trotz der Einheitlichkeit des Problems, nämlich der Friedensfindung, unterstrichen solche Entwicklungen den Wandel von oralen zu verschriftlichten Gesellschaften, ohne daß die Spannung von Frieden als Zustand, von Frieden als Vertragsgegenstand und von Frieden als Ziel damit aufgehoben worden wäre.

12) Art. Frieden (V), in: TRE 11, S. 620–625.

### b) Die Ganzheit des Friedens

Friedensentwürfe und -theorien des hohen und späten Mittelalters ordneten Krieg und Frieden einander zu und bedachten ihr Verhältnis zueinander. Aber sie promulgierten nicht selten eine umfassende, ganzheitliche Vorstellung vom Frieden, seinen Stufungen und Hierarchien, während die hier behandelten Träger und Instrumentarien nicht im Brennpunkt mittelalterlichen Interesses standen. Nachdrücklich hat Dietrich Kurze<sup>13)</sup> auf solche ganzheitlichen Friedensentwürfe aufmerksam gemacht. Die vielgenannte Schrift »De bono pacis« – die Verfasserschaft des Magister Rufinus ist neuerdings in Zweifel gezogen worden – führte in augustinischer Tradition eine regelrechte Friedenshierarchie vor, ausgehend vom höchsten und vollkommenen Frieden Gottes mit sich selbst, dem alle weiteren Formen nachgeordnet wurden. Erst spät kam der Verfasser zu dem, was den Historiker besonders interessiert, zum Frieden der Menschen untereinander, der dann in der *pax orbis*, der *pax urbis* und der *pax domus* unterschieden und durch die *privata pax* ergänzt wurde<sup>14)</sup>.

Nicht unähnlich stufte die Predigtliteratur. Bertold von Regensburg beispielsweise begriff Frieden zunächst als Frieden des Menschen mit Gott, dann mit sich selbst und erst an dritter Stelle als zwischenmenschlichen Frieden. Diese theologische Fundierung des Friedens im Mittelalter darf der sezierende Verfassungshistoriker nicht vernachlässigen. Dem Mittelalter war Frieden auf Erden eben nur begrenzt machbar, resultierte aus göttlichen Bezügen und individuellen Befindlichkeiten. Abstrahiert man von dieser Quelle des Friedens, so bleiben nur zeitweilige Ruhe, Waffenstillstand, *treuga*, keine wirkliche *pax*.

### c) Die Vielfalt des Friedens

»Die Idee eines allgemeinen Friedens ist dem Mittelalter fremd geblieben.« Über diesen Satz von Evamaria Engel<sup>15)</sup> ließe sich streiten, und man könnte fragen, ob dem Mittelalter neben der Vorstellung von der Universalität der Freiheit (Johannes Fried<sup>16)</sup>) nicht auch die von der Universalität des Friedens vertraut wurde. Die Belege wiesen freilich auf die Vielfalt des Friedens hin, der – häufig in Paarformeln definiert – als Sonderfrieden für einzelne Gruppen oder Zeiten und in konkreter Zweckbindung begriffen wurde. Ciceros Diktum *Inter bellum et*

13) Dietrich KURZE, Krieg und Frieden im mittelalterlichen Denken, in: Zwischenstaatliche Friedenswahrung in Mittelalter und Früher Neuzeit, hg. v. Heinz DUCHHARDT, Köln/Wien 1991, S. 1–44.

14) Klaus ARNOLD, De bono pacis – Friedensvorstellungen in Mittelalter und Renaissance, in: Überlieferung, Frömmigkeit, Bildung als Leitthemen der Geschichtsforschung, hg. v. Jürgen PETERSOHN, Wiesbaden 1987, S. 133–154.

15) Evamaria ENGEL, Friedensvorstellungen im europäischen Mittelalter, in: ZfG 37 (1989) S. 605.

16) Johannes FRIED, Über den Universalismus der Freiheit im Mittelalter, in: HZ 240 (1985) S. 313–361; Die abendländische Freiheit vom 10. zum 14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich, hg. v. Johannes FRIED (VuF. 39), Sigmaringen 1991.

*pacem nihil est* wird zu modifizieren sein, und darauf hat nicht allein die Betonung der Bedeutung der *tregua* aufmerksam gemacht. Immer wieder schlug konkrete Realität in den Friedensschlüssen durch, in Verträgen auf Zeit; diese Dauer – zwei, drei, fünf oder zehn Jahre – signalisierte die mittelalterliche Spanne zwischen Krieg und Frieden. Dietrich Kurze stellte die »extreme Häufigkeit, Kleinräumigkeit und Kurzfristigkeit« mittelalterlicher Kriege heraus, und Reinhard Härtel bot dafür zahlreiche Beiträge. Aber dies gilt auch für die mittelalterlichen Friedensschlüsse: extreme Häufigkeit, Kleinräumigkeit und Kurzfristigkeit. Daran vermochten weder die Beteuerungen der Verträge noch ausgeklügelte Instrumentarien wie Eid, Geiseligstellung oder vertrauensbildende Zeichen zu rütteln.

Doch neben globale Aussagen für die gesamte Epoche muß auch die Erkenntnis von Verlaufsformen treten, denn im Ensemble der hier versammelten Beiträge erschienen wichtige Unterscheidungen in Friedensschlüssen und friedenssichernden Maßnahmen von der Epoche der karolingischen Bruderkämpfe zu den spätmittelalterlichen Ausgestaltungen des Friedens im Nord- und Ostseeraum – Unterscheidungen, die auf die Dauerhaftigkeit von Zeichen abzielten, in umfassenden Sicherungsmaßnahmen Verstetigung durch Verschriftlichung zu erreichen trachteten.

Für die Entstehung des europäischen Staatensystems der Neuzeit sind solche Entwicklungen von hoher Bedeutung. Wenn die Kriegsgeschichtsforschung am Ende des 15. Jahrhunderts die entscheidende Wende zur Epoche der Eroberungs- und Hegemonialkriege sehen will, so besitzt dies auch erhebliche Auswirkungen auf die Geschichte des Friedens und seiner Instrumentarien.

Wie Friedenssicherung stabilisierend für den Aufbau von Herrschaft oder die Gestaltung der Gesellschaft wirkte, haben Ludwig Vones und Ulrich Meier gezeigt. Herrschaftliche und genossenschaftliche Elemente durchdrangen einander, wenn es um die Regelung des Miteinanders in einem Königreich oder in einer italienischen Stadtrepublik ging; dem Historiker wird es auf diese Mischung ankommen, denn in ihrer Vielfalt liegen Erklärungshilfen für die friedliche Ausgestaltung sozialer Bezüge.

#### d) Die Fiktion des Friedens

Wie dachte man im späten Mittelalter über Träger und Instrumentarien des Friedens? Die Einbeziehung der mittelalterlichen Vorstellungsgeschichte könnte den in den Beiträgen verfolgten Ansatz noch erweitern.

Utopisches und einfach nur programmatisches Denken wollte den Frieden verwirklichen oder wenigstens auf dem Pergament ausformen, so die Verbrüderung »Agnus Dei« oder das große »Alleluja« aus dem späten 12. und frühen 13. Jahrhundert. Hier versuchten neue Trägergruppen mit neuen Methoden, Friede auf Erden einkehren lassen. Die Friedenssehnsüchte des späten Mittelalters verdichteten sich in der Idee des Friedenskaisers oder brachten

falsche Herrscher hervor<sup>17)</sup>. Viele dieser utopischen Texte, deren Zunahme etwas von den realen Formen des Friedens erahnen läßt, sind noch nicht hinreichend vom Verfassungshistoriker rezipiert worden oder harren noch kritischer Erschließung. Doch wenigstens die bekannteren Autoren wollen zur Kenntnis genommen werden, Engelbert von Admont etwa oder Marsilius von Padua. Sie drückten nicht allein den spätmittelalterlichen Wunsch nach Frieden aus, der häufig genug konkreten Zielen und selten einem esoterischen Weltfrieden galt, sondern beschrieben auch mögliche Wege, eben Instrumentarien des Friedens.

Vor einigen Jahren hat Gert Melville<sup>18)</sup> der gelegentlich trockenen Vielfalt der Erforschung spätmittelalterlicher Residenzen sein Bild der fiktiven Residenzen gegenübergestellt, und entsprechende Fragestellungen sind auch für die Erforschung von Trägern und Instrumentarien des Friedens nützlich. Mittelalterliche Autoren besaßen nämlich recht genaue Vorstellungen von der Machbarkeit des Friedens auf Erden jenseits theologischen Beharrens auf der Wirkkraft der Erbsünde. Aus den Entwürfen sprechen gewiß der konkrete Zweck wie auch die soziale, politische und religiöse Verhaftung. Doch angesichts realen Unfriedens zwischen den europäischen Monarchien und vor allem angesichts der neuen Bedrohung des christlichen Europa durch Araber, Mongolen und Türken traten zukunftsweisende Ideen zutage, die einen christlichen Frieden tragen und sichern wollten.

Im Hinblick auf die Befreiung Palästinas von muslimischer Herrschaft forderte bekanntlich Pierre Dubois zu Beginn des 14. Jahrhunderts einen Friedensbund der christlichen Herrscher. Rechtssicherheit sollte die *concordia* gewähren; ein internationales Schiedsgericht mit Appellationsmöglichkeiten an die Kurie wurde vorgeschlagen. Pierre Dubois wies aber auch den Pfad zu den muslimischen Gegnern, wenn er die Aneignung von Fremdsprachenkenntnissen und die Erforschung von Welt und Kultur der Araber forderte, um gemeinsame Sprach- und Denkformen zu entwickeln, die in familiären Verbindungen noch gefestigt werden könnten. Hier entstand die Vision einer wissenschaftlich gebildeten Elite im diplomatischen Verkehr, hier wich die Frage nach der Toleranz pragmatischer Akzeptanz, die natürlich auf christliche Expansion zum höheren Ruhm der kapetingischen Monarchie zielte<sup>19)</sup>. Doch die vorgeschlagene Palette der vertrauensbildenden Maßnahmen war erstaunlich breit!

Von solchen Vorschlägen führten viele Wege ins späte Mittelalter, zu den von Heribert Müller genannten Schriften des Nikolaus von Kues oder zur Forderung eines »internationalen

17) Tilman STRUVE, Utopie und gesellschaftliche Wirklichkeit. Zur Bedeutung des Friedenskaisers im späten Mittelalter, in: HZ 225 (1977) S. 65–95; Rainer Christoph SCHWINGES, Verfassung und kollektives Verhalten. Zur Mentalität des Erfolges falscher Herrscher im Reich des 13. und 14. Jahrhunderts, in: Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme, hg. v. František GRAUS, Sigmaringen 1987, S. 177–202.

18) Gert MELVILLE, Herrschertum und Residenzen in Grenzräumen mittelalterlicher Wirklichkeit, in: Fürstliche Residenzen im spätmittelalterlichen Europa, hg. v. Hans PATZE/Werner PARAVICINI, Sigmaringen 1991, S. 9–73.

19) Günther HÖDL, Ein Weltfriedensprogramm um 1300, in: Festschr. Friedrich Hausmann, hg. v. Herwig EBNER, Graz 1977, S. 217–233.

Gerichtshofes«, wie sie in einem vom böhmischen König Georg von Podiebrad versandten Traktat erhoben wurde. Der fiktive Friede als ein noch zu erreichendes, aber auch erreichbares Ziel wurde zum Spiegelbild der politischen Verhältnisse und Probleme des späten Mittelalters. Die Vorschläge, welche Träger sich welcher Instrumentarien bedienen sollten, ergaben sich weniger aus der abstrakten Erschaffung einer künftigen Ordnung als aus vielfältigen Erfahrungen und Nöten der Geschichte: der postulierte Friede blieb durchaus im Rahmen realer politischer Kategorien.

Solche Vorschläge zum Frieden und zu seiner Sicherung lassen uns nicht allein nach der Dauerhaftigkeit des Alten fragen, die Otto Brunner noch für die Geschichte der Fehde im 16. Jahrhundert formulierte, sondern auch nach der Vorzeitigkeit des Neuen, nach Trägern und Instrumentarien des Friedens zwischen Königreichen, Religionen und Kulturen, wie sie in bisweilen luftigen Ideen von einer *pax christiana* zum Vorschein kamen.