

Einleitung

VON JOHANNES FRIED

Was ist Frieden? Wie entsteht er? Wer errichtet ihn und sorgt für seinen Fortbestand? Mit welchen Mitteln? – Diese Fragen sind so alt wie die menschliche Geschichte, deren Friedlosigkeit das Dasein durchsetzt wie der Sauerteig das Brot. Sich ihnen zuzuwenden, bedarf keiner speziellen Begründung. Die Prüfung der Vergangenheit, der gesammelten menschlichen Erfahrungen, schärft den Blick für Mögliches und Unmögliches im Zusammenleben der sozialen Gruppen, der unterschiedlichen Religionen und einander fremden Völker, für Wege und Irrwege, für »gut« und »böse«; sie schafft, relativiert und verwirft Urteilsmaßstäbe, sie begründet sie, gewährt den Überblick über alle bisher gedachten und fördert entscheidend den Zugang zu noch denkbaren Alternativen.

Das Mittelalter¹⁾ war so unfriedlich wie jede andere Geschichtsepoche auch. Im 8./9. Jahrhundert schickte Karl der Große bald Jahr für Jahr seine Heere gegen irgendwelche Feinde, später, im 14. Jahrhundert, zog die Chronik der Grafen von der Mark, die Levold von

1) Die Literatur zum Thema ist unermesslich; eine spezielle Bibliographie zu Friedenstheorie und Friedenswirklichkeit im Mittelalter fehlt. Aus der neueren Literatur sei verwiesen auf: Wilhelm JANSSEN, Friede, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* hg. v. Otto BRUNNER/Werner CONZE/Reinhard KOSELLECK II, Stuttgart 1974, S. 543–591; DERS., Krieg und Frieden in der Geschichte des europäischen Denkens, in: *Kirche zwischen Krieg und Frieden. Studien zur Geschichte des deutschen Protestantismus*, hg. v. Wolfgang HUBER/Johannes SCHWERTFEGGER, Stuttgart 1976, S. 67–128, hier 68 ff.; Krieg und Frieden im Horizont des Renaissancehumanismus, hg. v. Franz Josef WORSTBROCK (Mitteilung XIII der Kommission für Humanismusforschung der Deutschen Forschungsgemeinschaft), Weinheim 1986; Klaus ARNOLD, De bono pacis – Friedensvorstellungen in Mittelalter und Renaissance, in: *Überlieferung, Frömmigkeit, Bildung als Leitthemen der Geschichtsforschung. Vorträge beim wissenschaftlichen Kolloquium aus Anlaß des achtzigsten Geburtstags von Otto Meyer*, hg. v. Jürgen PETERSOHN, Wiesbaden 1987, S. 133–154; Wolfgang SELLERT, Friedensprogramme und Friedenswahrung im Mittelalter, in: *Wege europäischer Rechtsgeschichte. Karl Kroeschell zum 60. Geburtstag* hg. v. Gerhard KÖBLER (Rechtshist.R.60), Frankfurt u. a. 1988, S. 453–467; Evamaria ENGEL, Friedensvorstellungen im europäischen Mittelalter, in: *Zschr. f. Geschichtswissenschaft* 37 (1989) S. 600–607; Dietrich KURZE, Krieg und Frieden im mittelalterlichen Denken, in: *Zwischenstaatliche Friedenswahrung in Mittelalter und Früher Neuzeit*, hg. v. Heinz DUCHARDT, Köln/Wien 1991, S. 1–44.

Northof schrieb²⁾, ihre künftigen Leser in ein unentwirrbares Geflecht von Fehden. Der »Hundertjährige Krieg« prägte ein ganzes Saeculum³⁾. Die Beispiele sind willkürlich gewählt und könnten leicht vermehrt werden. Große und kleine »Räubereien«, Mord und Totschlag, Gewalt gegen Schwache und Bauern, Fehden, kurzfristige Kriegsaktionen, sich hinschleppende Kriege – die ganze Palette der Aggressivität war den Zeitgenossen aufs beste vertraut. Hohe Gewaltbereitschaft, extreme Häufigkeit, Kleinräumigkeit und Kurzfristigkeit der meisten Kriegsaktionen gelten unter Historikern im Vergleich zu Antike und Neuzeit als Charakteristika der mittelalterlichen Kriegsgeschichte⁴⁾. Auf sicheren Frieden durfte niemand bauen; kein König hätte einen solchen realisieren können. Offene oder latente Friedlosigkeit darf geradezu als der gesellschaftliche »Normalzustand« dieser Jahrhunderte angesehen werden, während dauerhafter »Frieden«, das höchste Gut, in weiter Ferne lag, ein schwacher Hoffungsstreifen am Horizont, eine unerreichbare Utopie, vielleicht eine religiöse Metapher.

Indes, auch der Frieden besitzt eine Geschichte. Er bleibt sich nicht ewig gleich, ist keine absolute Größe; er paßt sich vielmehr den Bedürfnissen und Hoffnungen jener an, die nach ihm trachten. Christlicher Frieden ist nicht identisch mit der »Pax Romana«, obwohl das Christentum im Römischen Reich entstand und ihm seinen Erfolg verdankte, und obwohl mittelalterliches Friedensdenken in Auseinandersetzung mit den sich wiederholenden Rezeptionswellen antiker Autoren – der Kirchenväter, heidnischen »Klassiker«, römischen Juristen oder des Aristoteles – immer wieder neu entfacht wurde. Der Zusammenbruch des Imperium Romanum konfrontierte das Volk, seien es Herren oder Knechte, Landleute oder Stadtbewohner, unmittelbarer als je zuvor mit Unfrieden; Selbsthilfe wurde das Gebot der Stunde, und keine Autorität der Zeit hätte noch weiträumig Frieden zu sichern vermocht. Jedes darauf gerichtete Bemühen hatte sich mit dieser Konstellation zu arrangieren⁵⁾. Das Frühmittelalter

2) Die Chronik der Grafen von der Mark von Levold von Northof. *Levoldi de Northof Chronica comitum de Marka* (MGH SRG n. s. 6).

3) Zur Übersicht: Philippe CONTAMINE, *La théologie de la guerre à la fin du Moyen Age: La Guerre de Cent Ans fut-elle une guerre juste?*, in: Jeanne d'Arc. Une époque, un rayonnement, Paris 1982, S. 9–21; Joachim EHLERS, *England und Frankreich in der Krise des Hundertjährigen Krieges. Neue Literatur, neue methodische Ansätze*, in: *Zschr. f. Historische Forschung* 13 (1986) S. 455–470; Richard W. KAEUPER, *War, Justice and Public Order. England and France in the Later Middle Ages*, Oxford 1988; Alain DEMURGER, *Temps de crises, temps d'espoirs. XIV^e-XV^e siècle* (*Nouvelle Histoire de la France médiévale*. 5), Paris 1990.

4) Zur Frage der Häufigkeit der Kriege im Mittelalter vgl. Philippe CONTAMINE, *La guerre au Moyen Age*. (*La Nouvelle Cléo*. 24), Paris 1980, bes. S. 481–485; danach: KURZE, *Krieg und Frieden* (wie Anm. 1), S. 3f.; vgl. auch Herwig EBNER, *Friedenssehnsucht, Friedensprogramme und friedenssichernde Maßnahmen im hohen und späten Mittelalter*. (*Schr. d. Instituts f. Gesch. d. Karl-Franzens-Univ. Graz, Darstellungen*. 2), Graz 1988, S. 60.

5) Reinhold KAISER, *Selbsthilfe und Gewaltmonopol. Königliche Friedenswahrung in Deutschland und Frankreich im Mittelalter*, in: *FMASt* 17 (1983) S. 55–72.

entwickelte denn auch Konzepte⁶⁾, mit denen seine spätmittelalterlichen Nachfahren wenig anzufangen wußten. Doch gab es durchgehende Trends. Die Kirchenväter forderten keineswegs primär den Frieden mit Fremden und Feinden, also den Frieden in der Welt. Sie predigten zuerst den Frieden mit Gott, mit sich, mit dem Nächsten, den Frieden also mit der Welt und damit die Absage an irdische Leidenschaften und unter ihnen gerade Haß, Zorn, Habsucht und Gier jeglicher Art. Friede auf Erden orientierte sich, wenn er überhaupt für realisierbar galt, in der Konzeption der Kirchenväter irgendwie immer am kommenden Gottesreich⁷⁾, am Ruhen in gottgewollter Ordnung, an der Herrschaft der Gerechtigkeit, wie Augustinus lehrte⁸⁾. Diese Haltung wirkte das gesamte Mittelalter nach, bis sie in der nachreformatorischen Neuzeit dem religionsneutralen Völkerrecht weichen mußte. Der Unfrieden war des Teufels, und dessen Untergang winkte erst am Ende der Zeiten, nicht schon im Leben⁹⁾. Bis dahin aber besaß der Herr dieser Welt über die Leidenschaften und die Verderbtheit ihres Willens Einfluß auf die Menschen und ihre Taten. Der Teufel war der Feind schlechthin. Krieg und Frieden wurzelten nach dieser Lehre in der menschlichen Seele. Fasten, Gebet, Predigt und Seelsorge waren somit die unmittelbarste Friedensförderung, die sich denken ließ. Durch sie wurden nicht zuletzt die grenzenlose Friedenssehnsucht sowie die Verteufelung des Unfriedens in der Gesellschaft etabliert. Ich wußte keine zweite Kultur neben der lateinisch-abendländischen, die derartiges mit vergleichbarer Intensität unternommen hätte. Der christliche, auf Gott und das Jenseits gerichtete Seelenfrieden, die *patientia mentis*, wie die fränkische Gräfin Dhuoda im 9. Jahrhundert ihn nannte¹⁰⁾, galt als lauterster Quell des Friedens, bis auch er in der neuzeitlichen Privatheit des Glaubens versickerte. Aus ihm floß jeder irdische Friede und in ihn mündete alles Denken über einen solchen. Ein spezieller Frieden in der Welt, in jedem einzelnen Haus wie in jedem Königreich, ließ sich ohne Rekurs auf den Seelenfrieden kaum entwerfen. Die radikalsten Konsequenzen dieser Friedenspsychologie zog Franz von Assisi, indem er Frieden durch *conversio* predigte, die

6) Roger BONNAUD DELAMARE, *L'idée de la paix à l'époque carolingienne*, Paris 1939; J. M. WALLACE-HADRILL, *War and Peace in the Earlier Middle Ages*, in: *Transactions of the Royal Hist. Society* 25 (1975) S. 157–175; Thomas RENNA, *The idea of peace in the West, 500–1150*, in: *Journal of Medieval History* 6 (1980) S. 143–167.

7) Bernhard TÖPFER, *Das kommende Reich des Friedens. Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter*. (Forsch. z. ma. Gesch. 11), Berlin 1964.

8) Vgl. bes. das 19. Buch von Sanctus Augustinus, *De civitate Dei*, hg. v. Bernhard DOMBART/Adolph KALB (CCL.47/48), Turnhout 1955, hier 48, S. 657 ff.; Harald FUCHS, *Augustin und der antike Friedensgedanke. Untersuchungen zum neunzehnten Buch der Civitas Dei*, Berlin 1926; Joachim LAUFS, *Der Friedensgedanke bei Augustinus. Untersuchungen zum XIX. Buch des Werkes De Civitate Dei*, Wiesbaden 1973; Josef RIED, »Bellum« im Denken und in den Gedanken Augustins (Beitr. z. Friedensethik. 7), Barsbüttel 1990.

9) Zur patristischen Friedenstheologie vgl. zusammenfassend: TRE 11, S. 618 ff. Vgl. auch J. Alberto SOGGIN, Harald HEGERMANN, Hans-Horst SCHREY, *Krieg I–IV*, in: TRE 20, S. 11–50.

10) Dhuoda, *Manuel pour mon fils*. Introd., Texte critique, Notes par Pierre RICHÉ, Traduction par Bernard DE VREGILLE et Claude MONDÉSERT, S.J.. (Sources Chrétiennes. 225), Paris 1975, hier IV,7 S. 228 ff.

gänzlich auf Besitz verzichtete, sich freiwilliger Armut hingab, um damit die friedensgefährdenden Leidenschaften zu entschärfen und umfassende Bruderschaft zu begründen¹¹⁾.

Friedenstheorie und Glaubenslehre verschmolzen also untrennbar ineinander. Die kirchliche Liturgie mit ihren Friedenswendungen verkündete diese Synthese Tag für Tag¹²⁾. Die Folgen zeigten sich allenthalben. Das Nachdenken über den Frieden und seinen Widerpart, den Krieg, gehörte, ganz im Unterschied zur heidnischen Antike, zum festen Themenschatz der lateinischen Christenheit¹³⁾; beide bedingten einander wie das Gute das Böse und waren gleich Arbeit und Muße ein Teil des Lebens: »Wie sich Schlafen und Wachen, Krieg und Frieden, Sommer und Winter, Werktage und Feiertage abwechseln, so ist die Muße die Würze der Arbeit«. ¹⁴⁾ Die geistlichen Texte des früheren Mittelalters scheuten denn auch vor einer generellen Ächtung des Krieges zurück. Krieg konnte als Züchtigung der Gottlosen und als Prüfung der Frommen verstanden werden. Dann manifestierte sich Gottes Wille in ihm. Die christlichen Autoren machten Anleihen bei heidnischen Philosophen und akzeptierten den »gerechten Krieg«, jenen nämlich, den der König oder der *legitimus princeps* angeordnet¹⁵⁾, der Feind aufgenötigt hatte, der zur Verteidigung des Vaterlandes ohne Habsucht oder Machtgier begonnen wurde und dessen Ziel Frieden hieß¹⁶⁾. Selbst Kleriker durften sich an ihm beteiligen¹⁷⁾. Gleichwohl nötigten Seelsorger, Theologen oder Kanonisten seit dem

11) Otto Gerhard OEXLE, Formen des Friedens in den religiösen Bewegungen des Hochmittelalters (1000–1300), in: *Mittelalter. Annäherungen an eine fremde Zeit*, hg. v. Wilfried HARTMANN (Schr. r. d. Universität Regensburg. 19), Regensburg 1993, S. 87–109.

12) TRE 11, S. 264f. – Zur »Kriegsliturgie« vgl. Michael McCORMICK, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium and the Early Medieval West*, Cambridge 1986; DERS., *The Liturgy of War in the Early Middle Ages: Crisis, Litanies and the Carolingian Monarchy*, in: *Viator* 15 (1984) S. 1–23; DERS., *Liturgie et guerre des Carolingiens à la première croisade*, in: »*Militia Christi*« e crociata nei secoli XI–XIII. *Atti della undecima settimana intern. di studio*, Mendola 28 agosto – 1 sett. 1989, (Misc. del Centro di studi medievali. 13), Mailand 1992, S. 211–238 (mit weiterer Lit.).

13) KURZE, *Krieg und Frieden* (wie Anm. 1), S. 8f.

14) *Der Briefwechsel des Aeneas Silvio Piccolomini*. II. Abt. hg. v. Rudolf WOLKAN, Wien 1912, S. 103–158 Nr. 40, zit. nach KURZE, *Krieg und Frieden* (wie Anm. 1), S. 37.

15) Bereits die »*Iudicia Theodori*«, die auf Erzbischof Theodor von Canterbury († 690) zurückgehen, griffen im 7. Jahrhundert auf diese Konzeption zurück, vgl. Raymund KOTTJE, *Die Tötung im Kriege. Ein moralisches und rechtliches Problem im frühen Mittelalter*, (Beitr. z. Friedensethik. 11), Barsbüttel 1991, S. 3 und die Belege S. 20 Anhang Nr. 2a–c; *inssu legitimi principis*: Burchard von Worms, *Decr.* XIX 5.

16) Zur Lehre vom gerechten Krieg: Frederick H. RUSSELL, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge 1975; James A. BRUNDAGE, *The Limits of the War-Making Power: The Contribution of the Medieval Canonists*, in: *Peace in a Nuclear Age: The Bishop's Pastoral Letter in Perspective*, hg. v. Charles J. REID Jr., Washinton D.C. 1986, S. 69–85; im »Dekret« Gratians: G. HUBRECHT, La »*juste guerre*« dans le Décret de Gratien, in: *SG* 3 (1955) S. 159–177; vgl. auch Gerhard BEESTERMÖLLER, *Thomas von Aquin und der gerechte Krieg*, Köln 1990.

17) Friedrich PRINZ, *Klerus und Krieg im frühen Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft* (Monographien z. Gesch. d. MA. 2), Stuttgart 1971; Leopold AUER, *Der Reichskriegsdienst des Klerus unter den sächsischen Kaisern*, in: *MIÖG* 79 (1971) S. 316–407; 80 (1972) S. 48–70; Ernst-Dieter HEHL, *Kirche und Krieg im 12. Jahrhundert*. *Studien zu kanonischem Recht und*

8. Jahrhundert vereinzelt, regelmäßiger seit Hrabanus Maurus und Regino von Prüm auch den laikalen Krieger, der, wie legitim der Grund auch gewesen sein mochte, einen Feind getötet hatte, zur Buße¹⁸⁾. Denn die Einstellung zum Töten, nicht die zum Krieg begann sich als Folge der Einübung ins Christentum zu ändern. Allgemein durchsetzen konnte sich freilich das fünfte Gebot gegen die römische Konzeption des »Gerechten Krieges« nicht. Auch das Töten wurde unter bestimmten Umständen wieder geduldet¹⁹⁾. Im Zeitalter der Kreuzzüge konnte man sich mit dem Kriegshandwerk den Himmel verdienen, nicht anders als ein kluger Kaufmann, der mit dem Handelsgewinn seine Schatztruhen füllte²⁰⁾. So durften die christlichen Sieger über die Bäche von Heidenblut jubeln, das bei der Eroberung Jerusalems im Jahr 1099 vergossen wurde. *Jerusalem laetare... Rivi fluunt cruoris / Ierusalem in moris, / Dum perit gens erroris // Et templi pavementum / Efficitur cruentum / Cruore morientum*²¹⁾. Und so jubelten bald auch Christen, wenn sie Christen schlugen.

Insgesamt treten die widersprüchlichsten Verhältnisse zu Tage, so wie ja auch die Bibel mit gottgesegnetem Krieg und gottverhaßtem Frieden konfrontiert²²⁾. Es gab »wahren« und »falschen« Frieden. Alkuin, einer der geistlichen Berater Karls des Großen, sprach von der *Pax Dei* und von der *pax quae in diabolo est*, welche die Bösen untereinander hielten²³⁾.

politischer Wirklichkeit. (Monographien z. Gesch. d. MA. 19), Stuttgart 1980; *The Church and War*, hg. v. W. J. SHEILS, London 1983.

18) Den Widerspruch zwischen »gerechtem Krieg« und Bußpflicht erkennt: Carl ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*. (Forsch. z. Kirchen- und Rechtsgesch. 6), Stuttgart 1935, bes. S. 13–29 und 68–74; eine genauere historische Einordnung erfolgt durch: KOTTJE, *Die Tötung im Kriege* (wie Anm. 15).

19) *The Holy War*, hg. v. T. P. LYNCH, Columbus, Ohio, 1976; John GILCHRIST, *The Papacy and War against the »Saracens«*, 795–1216, in: *The International History Review* 10 (1988) S. 174–197.

20) Zur Frage der Legitimität der Kreuzzüge vgl. zusammenfassend (mit weiterer Lit.): Ernst-Dieter HEHL, *Was ist eigentlich ein Kreuzzug?*, in: *HZ* 259 (1994), S. 297–336. – Als Beispiel für spätmittelalterliche Kreuzzugspläne: Heribert MÜLLER, *Kreuzzugspläne und Kreuzzugspolitik des Herzogs Philipp des Guten von Burgund*. (Schr. d. Hist. Kommission bei der Bayerischen Akademie d. Wiss. 51), Göttingen 1993.

21) Clemens BLUME/Guido M. DREVES (Hg.), *Analecta Hymnica* 45b, Leipzig 1904, S. 76–78 Nr. 95, hier S. 77 Str. 31f.

22) Zu Krieg und Frieden im Alten und Neuen Testament: TRE 20, S. 19ff.; Walter BIENERT, *Krieg, Kriegsdienst und Kriegsdienstverweigerung nach der Botschaft des Neuen Testaments*, Stuttgart 1952; zur frühen Kirche: Ernst Ludwig GRASMÜCK, *Äußerungen zu Krieg und Frieden in der Zeit der frühen Kirche*. (Beitr. z. Friedensethik. 3), Barsbüttel 1989; Wilhelm GEERLINGS, *Die Stellung der vorkonstantinischen Kirche zum Militärdienst*. (Beitr. z. Friedensethik. 4), Barsbüttel 1989.

23) Alkuin, *De virtutibus et vitiis ad Widonem comitem* c. 6, hg. v. Froben FORSTER: *Beati Flacci Albini seu Alcuini ... magistri Opera, Cura et studio Frobenii, S.R.I. Principis et Abbatis ad S. Emmeramum Ratisbonae, tom. II vol. I*, Regensburg 1776, S. 130. *Sed haec pax cum bonis et Dei praecepta servantibus custodienda est, non cum iniquis et sceleratis, qui pacem inter se habent in peccatis suis. Pax Christi ad salutem proficit sempiternam. Pax quae in diabolo est, ad perpetuam pervenit perditionem.*

Frieden und Einheit der Kirche (*unitas*) fallen in eins, wie beispielsweise Florus von Lyon, einer der karolingerzeitlichen Kommentatoren der Meßliturgie, auszuführen mußte. Häresien, Schismen und Verfolgungen bedrohten sie in gleicher Weise²⁴). Der Bettelbruder Berthold von Regensburg, um nur ihn noch zu erwähnen, predigte im 13. Jahrhundert nicht anders. *Fride mit dem tiwvel* sei die unechte Münze, das Falschgeld, dem guten, rechten, gnadebringenden *fride mit gote* nachgeprägt. Ketzer, Sünder wider den Geist, Habgierige verlangten nach ihr²⁵). Frieden konnte höchst gefährlich sein, träge machen und nachlässig im Glauben. Dann erschien der Krieg als das beste Heilmittel gegen die Erschlaffung des Geistes²⁶). Jede christliche Herrschaft legitimierte sich durch Berufung auf den Frieden, für den sie zu sorgen hatte. Aber es mußte der rechte sein, jener nämlich, welcher dem Heil der Seele und der Kirche diene; denn der falsche wurde mit aller Gewalt verfolgt und verlangte mitunter sogar nach Krieg. Könige und Landesherren wurden nicht zuletzt an ihrer Fähigkeit gemessen, den wahren Frieden zu errichten und zu schützen, mithin den rechtmäßigen Krieg zu führen. Sie nutzten es und zogen fortwährend gegen die eigenen Feinde, die sie umgaben. Es geschah nicht nur, um verletzten Frieden zu erneuern, die bedrohte Kirche oder Seelen zu retten, ließ sich aber damit stets legitimieren. So wurde der Krieg zum Instrument des Friedens und rechtfertigte der Frieden den Krieg. Doch diene umgekehrt auch der Frieden als Mittel des Krieges, wie es exemplarisch Johannes Hunyadi zu illustrieren vermag, der wiederholt mit den Türken Frieden schloß, um Krieg gegen sie zu führen. *Wan des well Got nicht, das all Kunig und fursten verdambt sein, die groß krieg furn und vechtn tuent*²⁷).

Wie meisterten die Zeitgenossen diese inneren Widersprüche von Frieden und Krieg? Wie die endlose Spannung von jenseitsgerichtetem Glauben und diesseitigem Leben, das auch die Christen nach Besitz, Macht und Gewinn, nach friedegefährdenden Gütern streben ließ? Und wie bekam es dem Frieden? Der Adel – er diene als Beispiel – folgte seit alters Erziehungs-

24) Flori Diaconi opusculum De expositione Missae c. 66f.; ich benutzte die Ausgabe durch H. HURTER S.J., Innsbruck 1879, S. 124–273, hier 202f. = MPL 119 Sp. 58–61. Die jetzt maßgebliche Ausgabe: *Expositio Missae*, éd. critique par P. DUC, Belley 1937, stand mir nicht zur Verfügung.

25) Berthold von Regensburg, Vollständige Ausgabe seiner deutschen Predigten, mit Einleitung und Anmerkungen von Franz PFEIFFER, 2 Bde., Wien 1862 und 1880 (von Joseph STROB); Neudruck mit einem Vorwort v. Kurt RUH, 2 Bde., Berlin 1965, hier 1, S. 233–248: *Die sibenzehende Von dem fride*, bes. 237 und 242–244.

26) Vgl. die für die mittelalterliche Lehre wichtige Stelle bei Cassiodor, *Historia Tripartita* X,33,12 hg. v. W. JACOB/R. HANSLIK (CSEL.71), Wien 1952, S. 627: *Nos tamen ipsae quoque res edocent, quia plus nobis utilia sunt bella quam pax; quia pax delicatos nos, remissos facit et timidos; porro bellum et mentem acuit et praesentia quasi transeuntia contemnere persuadet.*

27) Adolf ARMBRUSTER (Hg.), Jakob Unrests Ungarische Chronik, in: *Revue Roumaine d'histoire* 13 (1974) S. 473–508, hier 507. – Zu denken wäre auch an die spätmittelalterlichen Friedenspläne zur Vorbereitung neuer Kreuzzüge ins Hl. Land, etwa: Pierre Dubois, *De recuperatione terre sancte*, hg. v. Charles-Victoire LANGLOIS (Collection de textes), Paris 1891; dazu bes. Otto Gerhard OEXLE, *Utopisches Denken im Mittelalter*: Pierre Dubois, in: *HZ* 224 (1977) S. 293–339.

mustern, die für den Kampf erzogen, den Krieg verherrlichten oder wenigstens als Nachweis männlicher Tüchtigkeit und Tugend priesen²⁸). Die kriegerischen alttestamentlichen Makkabäer boten das biblische Vorbild²⁹). In solcher Umgebung hatte es der Frieden schwer. Leicht zu sammelnde Einzelzeugnisse belegen die Wirksamkeit des Musters. Die Gräfin Adela von Blois zum Beispiel trieb, einer Furie gleich, ihren Gemahl Stephan zurück in den Krieg, als derselbe sich, um sein Leben zu retten, schmachvoll aus einem solchen, dem ersten Kreuzzug nämlich, davongestohlen hatte. Stephan kehrte ins Heilige Land zurück und fiel im Kampf, ein Opfer des Ethos, Adela aber war die Tochter eines bewunderten Vaters, des Kriegshelden Wilhelm, der England erobert hatte³⁰). Noch ein Jahrhundert später lobte ein anonymes Briefschreiber den jungen Friedrich II., er sei geschickt mit dem Schwert, behend mit dem Bogen und zügle die wildesten Rösser; erst dann gedachte er auch der literaten Bildung, die der Knabe zweifellos genossen hatte³¹). Die Fürstenspiegel des frühen und späten Mittelalters vergaßen das Kriegshandwerk nicht. Seit etwa der Jahrtausendwende setzte sich ferner das tripartite gesellschaftliche Deutungsmuster durch, das dem Adel schlechthin die Rolle des Kriegerstandes und damit des Hüters des irdischen Friedens zuwies³²). Die Kirchenreform des 11. Jahrhunderts, die keine eigene Friedenstheorie entwickelte³³), verschärfte das Trennungsgedanken noch weiter. Seelenfrieden und Frieden in der Welt schickten sich an, wieder eigene Wege zu gehen. Unter den nichtadeligen Ständen und Gruppen entwickelten sich die Dinge nicht besser. Den Weg franziskanischer Konversion konnten oder wollten die wenigsten gehen. Der Konkurrenzdruck seitens anderer Bettelorden, die Parteinahme in den Auseinandersetzungen um Ludwig den Bayern rissen selbst die Minderbrüder in Konflikte und offenen

28) August NITSCHKE, Beobachtungen zur normannischen Erziehung im 11. Jahrhundert, in: AKu 43 (1961) S. 265–298; Nicholas ORME, From Childhood to Chivalry. The Education of the English Kings and Aristocracy, 1066–1530, London u. a. 1984.

29) Jean DUNBABIN, The Maccabees as Exemplars in the Tenth and Eleventh Centuries, in: The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Beryl Smalley, hg. v. Katherine WALSH/Diana WOOD, Oxford 1985, S. 31–41; Christoph AUFFARTH, Die Makkabäer als Modell für die Kreuzfahrer. Usurpationen und Brüche in der Tradition eines jüdischen Heiligenideals. Ein religionswissenschaftlicher Versuch zur Kreuzzugsideologie, in: Tradition und Translation. Zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene. Fshr. für Carsten Colpe zum 65. Geburtstag, hg. v. Christoph ELSAS u. a., Berlin/New York 1994, S. 362–390; Hagen KELLER, *Machabaeorum pugnae*. Zum Stellenwert eines biblischen Vorbilds in Widukinds Deutung der ottonischen Königsherrschaft, in: Iconologia Sacra. Mythos, Bildkunst und Dichtung in der Religions- und Sozialgeschichte Alteuropas. Fshr. f. Karl Hauck, hg. v. Hagen KELLER/Nikolaus STAUBACH, Berlin/New York 1994, S. 417–437.

30) Ordericus Vitalis, *Historia ecclesiastica* X, 19, hg. v. Margaret CHIBNALL, Oxford 1969/80.

31) Karl HAMPE, Aus der Kindheit Kaiser Friedrichs II., in: MIÖG 22 (1901) S. 575–599, hier 597f. Nr. 4.

32) Otto Gerhard OEXLE, Die funktionale Dreiteilung der ›Gesellschaft‹ bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter, in: FMSt 12 (1978) S. 1–54.

33) Dazu OEXLE, Formen des Friedens (wie Anm. 11).

Kampf. Dies alles erleichterte die Säkularisation des Friedensdenkens³⁴), ohne es völlig dem Einfluß christlicher Jenseitshoffnung und Utopie zu entziehen³⁵).

Häufig ließ sich zur näheren Bestimmung dessen, was Frieden sei, nur negativ das »Fehlen von Krieg« konstatieren. Doch war damit nicht alles gesagt. Wilhelm von Malmesbury zum Beispiel rühmte den Frieden, den König Alfred der Große seinem Reich beschert habe: Das ganze Land sei von ihm erfüllt gewesen. Der König habe an öffentlichen Straßenkreuzungen güldene Armbänder deponieren lassen, um die Habsucht der Passanten zu reizen; doch niemand habe sie mitgehen lassen³⁶). »Frieden« war also die gezähmte Habgier, das gewährte Recht, die Verfolgung von Gewalt, Mord, Diebstahl und Betrug, von Unrecht und Unruhestiftung jedweder Art, das sichere Reisen im Land³⁷), »Frieden« war das etablierte Strafrecht³⁸), die gewährte Ordnung und das Ruhen in ihr, konnte mitunter die Zinsfestsetzung³⁹), das Recht der freien Schifffahrt oder dergleichen mehr sein⁴⁰), also ganz konkrete Inhalte annehmen, kurz, Friede war befriedete Gesellschaft, war Gerechtigkeit und keineswegs nur Abwesenheit von Krieg. Solchen Frieden glaubte man errichten zu können; er besaß dann eine gebotene oder gewillkürte »Form«, war Verschwörung. *Forma pacis* lautete der Schlüsselbegriff manch eines Landfriedens⁴¹).

Es mangelte nicht an Versuchen, Frieden in einem engeren oder umfassenden Sinne zu etablieren und auf Dauer zu sichern. Überall hatte es eigens zu geschehen: im Königreich, im Heer, im Territorium, auf den Straßen, in der Stadt⁴²), auf dem Markt; jeder Friedensraum mußte eigens geschaffen und erhalten werden. Der »Terror« des fränkischen oder sächsischen

34) Wolfgang JUSTUS, Die frühe Entwicklung des säkularen Friedensbegriffs in der mittelalterlichen Chronistik. (Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im MA.4), Köln/Wien 1975.

35) Tilman STRUVE, Utopie und gesellschaftliche Wirklichkeit. Zur Bedeutung des Friedenskaisers im späten Mittelalter, in: HZ 225 (1977) S. 65–95.

36) De gestis regum Anglorum, hg. v. William STUBBS (RS. 90,1), S. 130.

37) Timothy REUTER, Unruhestiftung, Fehde, Rebellion: Gewalt und Frieden in der Politik der Salierzeit, in: Die Salier und das Reich, hg. v. Stephan WEINFURTER unter Mitarbeit von Hubertus SEIBT, Bd. 3, Sigmaringen 1991, S. 297–325; DERS. unten in diesem Band.

38) Vgl. Dietmar WILLOWEIT, Die Sanktionen für Friedensbruch im Kölner Gottesfrieden von 1083 – Ein Beitrag zum Sinn der Strafe in der Frühzeit der deutschen Friedensbewegung, in: Recht und Kriminalität. F Schr. f. Friedrich-Wilhelm Krause zum 70. Geburtstag, hg. v. Ellen SCHLÜCHTER/Klaus LAUBENTHAL, Köln u. a. 1993, S. 37–52.

39) Vgl. Ambrosio HUICI MIRANDA (†)/Maria DESAMPARADOS CABANES PECOURT (Hg.), Documentos de Jaime I de Aragón, tom. I, Valencia 1976, Nr. 143 S. 259 (1230).

40) Documentos de Jaime I (wie Anm. 39), Nr. 133, S. 243 (1230).

41) Zu den Landfrieden vgl. Elmar WADLE, Frühe deutsche Landfrieden, in: Hubert MORDEK (Hg.), Überlieferung und Geltung normativer Texte des frühen und hohen Mittelalters. (Q. u. Forsch. z. Recht im MA.4), Sigmaringen 1986, S. 71–92, sowie DERS. unten in diesem Band; *pacis forma*: z. B. MGH Constitutiones I S. 381,20 Nr. 277 (Friedrichs I. rheinischer Landfriede von 1179); ebd. II S. 394,24 Nr. 280 (Sächsischer Landfriede); ebd. 399,15 Nr. 284 (Pax Generalis/Treuga Heinrici).

42) Ulrich MEIER, Mensch und Bürger. Die Stadt im Denken spätmittelalterlicher Theologen, Philosophen und Juristen, München 1994, S. 23 ff.

Königs, der königliche und päpstliche Schutz, die kirchlichen Gebete, spezielle Friedensrituale bis hin zum großen Halleluja des Jahres 1233⁴³⁾ und den Geißlerzügen von 1260⁴⁴⁾, die Gottes- und Landfrieden⁴⁵⁾, die zahlreichen genossenschaftlichen Schwurverbände, die Rechtsordnung und das Gerichtswesen der Gemeinden und entstehenden Staaten, die Herrschaftsverträge, die nicht abreißende Kette kurzfristiger Waffenstillstände und unbegrenzter Friedensverträge, auch religiöse Bewegungen, theoretische Erörterungen wie jene über den »gerechten Krieg« oder die Propagierung gewisser »Kriegsregeln«⁴⁶⁾ und nicht zuletzt das tatsächliche Friedensbedürfnis auch der unfriedlichsten Herren und Verbände dienten der Eindämmung des allgemeinen Unfriedens und der Begrenzung des Krieges und seiner Wirkungen. Diesen Bemühungen blieb nicht jeder Erfolg versagt. Landesherrschaft, Verstaatung, fürstlich-staatliches Gewaltmonopol und »Vergerichtlichung« der Streitigkeiten triumphierten – vielleicht in bescheidenen, dennoch nicht zu unterschätzenden Maßen – über den Unfrieden. Doch bildeten sich mit ihnen zugleich neue Konfliktpotentiale, die den sozialen Frieden bedrohten. Denn der Genuß jener Ordnung wurde teuer mit eingeschränkter »Freiheit«, mit erhöhter Abhängigkeit von Obrigkeiten, vielleicht auch mit verstärkter wirtschaftlicher Pression bezahlt, zu deren Abwehr neue Maßnahmen erforderlich wurden. Immerhin wurde die »private« Gewalt in Schranken gewiesen, die bewaffnete Selbsthilfe marginalisiert und die Zahl engräumiger Kriegsaktionen gesenkt. Doch rückte bereits wie zum Ausgleich eine neue Gefahr heran: der »große« Krieg, den Berufssoldaten führten, weiträumig und dauerhaft, gewöhnlich zwar fern, aber verheerend, wenn er das eigene Land überzog.

Wie also ließ sich der Frieden einrichten? Wer propagierte ihn? Welche und wessen Interessen standen dabei im Vordergrund? Wer genoß welche Vorteile durch den Frieden? Wie reagierte man auf das Versagen der Friedenspläne? Wo lagen die Toleranzschwellen bis zum Ausbruch offener Gewalt? Welche Instrumentarien zur Friedenssicherung standen zur Verfügung, welche wurden neu entwickelt, welche tatsächlich eingesetzt? Wer litt unter dem Frieden? Wie umfassend oder eingeschränkt, wie realistisch waren die Friedensziele? Wie utopisch? Woran wurde die Tauglichkeit oder Untauglichkeit der Friedensinstrumente gemessen? Welche Lernprozesse lassen sich erkennen? Wie änderte sich das alles unter dem Einfluß der erwähnten Rezeptionswellen antiker oder spätantiker Texte und den Folgen dieser

43) André VAUCHEZ, Une campagne de pacification en Lombardie autour de 1233. L'action politique des ordres mendiants d'après la réforme des statuts communaux et les accords de paix, in: DERS., Religion et société dans l'occident médiéval, Turin 1980, S. 503–549; Augustin C. A. THOMPSON, The year of Alleluia: Preachers and preaching during the great devotion of 1233, Berkeley 1988; Daniel A. BROWN, The Alleluia. A Thirteenth Century Peace Movement, in: Archivum Franciscanum Historicum 81 (1988) S. 3–16.

44) Gary DICKSON, The flagellants of 1260 and the crusades, in: Journal of Medieval History 15 (1989) S. 227–267.

45) Hartmut HOFFMANN, Gottesfriede und Treuga Dei (MGH Schr.20), Stuttgart 1964; Hans-Werner GOETZ, Kirchenschutz, Rechtswahrung und Reform. Zu den Zielen und zum Wesen der frühen Gottesfriedensbewegung in Frankreich, in: Francia 11 (1983) S. 193–239.

46) Maurice H. KEEN, The Laws of War in the Late Middle Ages, London 1965.

Überflutung? – Ein Bündel von Fragen stand hinter den in diesem Band vorgelegten Aufsätzen, die aus Forschungen hervorgingen, die erstmals auf zwei Reichenau-Tagungen des Konstanzer Arbeitskreises im Herbst 1991 und im Herbst 1992 zur Diskussion gestellt wurden. Sie sollten in grundsätzlicher und exemplarischer Weise angegangen werden, keineswegs nur rechts- und verfassungsgeschichtlich, aber auch nicht ausschließlich ideengeschichtlich. Angestrebt war ferner der überregionale, europäische Vergleich, der sich indessen nur auf Fallbeispiele beschränken konnte, deren jedes für ein ganzes Bündel verwandter Fragestellungen herhalten mußte. Zu achten war außerdem auf die Wechselwirkung zwischen den ideell-theoretischen und den praktisch-institutionellen Seiten des Friedens. Die Ergebnisse sprechen für sich. Es geht um Friedenserrichtung und Friedenssicherung in heißen Kriegsphasen und zur Abwehr allgemeiner Unsicherheit (J. Nelson, Z. H. Nowak, R. Härtel, T. Reuter), in Territorium und Stadt (S. Jenks, L. Vones, U. Meier), durch kirchliche Institutionen (W. Malczek, H. Müller), durch Recht (E. Wadle, G. Dilcher), Erziehung (J. Fleckenstein), Vertrag (E. Freise; lag zur Drucklegung nicht vor), »Verschwörung« (O. G. Oexle) oder Zeichen und Metaphern (K. Schreiner). Nicht zuletzt war auf die diversen Medien des Friedensdiskurses zu achten, die neben den Theologen, Juristen oder Geschichtsschreibern auch die Dichter (K. Grubmüller) und Maler (K. Arnold) zu Wort kommen ließen. Es ist hier nicht der Ort, die einzelnen Beiträge zu resümieren; dazu dienen unter anderem die beiden unterschiedlich akzentuierenden und gewichtenden Zusammenfassungen durch Gerd Althoff und Bernd Schneidmüller. Daß all dies, was hier vorgelegt wird, nur Aspekte sind, die das Friedensthema nicht erschöpfend behandeln können, ist den Autoren und dem Herausgeber nur zu deutlich bewußt. Anthropologische oder liturgische Dimensionen des Themas beispielsweise mußten aus mancherlei Gründen ganz unberücksichtigt bleiben. Doch derartige Lücken sind strukturell bedingt; denn ihre Unvollständigkeit teilt die Erforschung des Friedens mit ihrem Gegenstand.

*

Die Anmerkungsapparate wurden, soweit notwendig und sinnvoll, vereinheitlicht. Die Abkürzungen folgen, wenn nicht zu Beginn des jeweiligen Aufsatzes Abweichungen vermerkt wurden, grundsätzlich dem Lexikon des Mittelalters. – Zuletzt sei ein Wort des Dankes an die Adresse der Deutschen Forschungsgemeinschaft gerichtet, durch deren Sachbeihilfe die Drucklegung des Bandes ermöglicht wurde. Nachdrücklich zu danken hat der Herausgeber auch Frau Dr. Felicitas Schmieder, in deren Händen die Redaktion des Bandes lag, und Frau Gundula Grebner für die Mitarbeit am Register. Gerne schließt er den Verlag und seinen Lektor, Herrn Thomas Theise, sowie Frau Sonja Haile in seinen Dank mit ein.