

# Friede durch Verschwörung

VON OTTO GERHARD OEXLE

## 1. FRIEDE DURCH HERRSCHAFT – FRIEDE DURCH EINUNG – FRIEDE DURCH VERSCHWÖRUNG

Die rechtsgeschichtliche Mittelalterforschung ist gewohnt, zwei Grundformen des Friedens zu unterscheiden: die *pax ordinata*, den »gebotenen«, den herrschaftlich angeordneten Frieden, und den »gelobten Frieden«, die *pax iurata*, die auf Übereinkunft, Vertrag, Konsens oder Einung beruht. Demzufolge war immer bekannt, daß man »während des ganzen Mittelalters mit beiden Faktoren zu rechnen« habe: »Mit der herrschaftlich (hoheitlich) gedachten Friedensidee und dem Gedanken, daß die Friedenswahrung eine Angelegenheit der Interessenten sei, denen es anheimgestellt bleibe, den Frieden auf dem Wege der Einung zu erreichen«<sup>1)</sup>. Gleichwohl galt lange Zeit das Interesse und die Wahrnehmung von Historikern und Rechtshistorikern vorwiegend den Erscheinungsformen des gebotenen Friedens<sup>2)</sup>. Dahinter stand das geschichtliche Deutungsmuster von der Überwindung des Familien-, Geschlechter- und Sippenfriedens durch das Königtum, durch den »Staat«, der »mit zunehmender Intensivierung der Herrschaft ... die Friedenswahrung als vornehmste Aufgabe« an sich gezogen habe. Dieser Prozeß sei ein Vorgang von geschichtlicher Notwendigkeit gewesen, da der Familien-, Geschlechter- und Sippenfrieden stets nur partikulär und von privater Art

1) Ekkehard KAUFMANN, »Friede«, in: HRG 1, Sp. 1275–1292, 1275 f. – Zur Definition von »Einung« und »Conjuratio« (»Verschwörung«) sei erinnert an die Definition der »Gilde« als Quellen- und als Forschungsbegriff. Sie ist (1) Einung, weil sie auf Konsens und Vereinbarung beruht. Dieser Konsens ist (2) auf einen wechselseitigen promissorischen Eid gegründet; die Gilde ist deshalb geschworene Einung, Schwureinung, *coniuratio*. Dazu kommt (3) die Umfassendheit der Zielsetzungen. Vgl. Otto Gerhard OEXLE, *Conjuratio und Gilde im frühen Mittelalter* (wie Anm. 30), bes. S. 156 ff., und DERS., »Gilde«, in: *Lex. d. MA* 4, Sp. 1452 f.

2) Hermann CONRAD, *Rechtsordnung und Friedensidee im Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit*, in: Alexander HOLLERBACH/Hans MAIER (Hg.), *Christlicher Friede und Weltfriede. Geschichtliche Entwicklung und Gegenwartsprobleme*, Paderborn 1971, S. 9–34, erörterte die »Kirche als Trägerin des Friedensgedankens«, den »Staat als Träger des Friedensgedankens« und den »Friedensgedanken auf überstaatlicher Grundlage«. Dem entspricht die Annahme, daß Friede immer an die »Ausbildung von Staatlichkeit« gebunden sei: so z. B. Herfried MÜNKLER, *Gewalt und Ordnung. Das Bild des Krieges im politischen Denken*, Frankfurt a. M. 1992, S. 22, bei dem Versuch einer Typologie von Krieg und Frieden, wobei er sich, zwecks historischer Vertiefung und Begründung, auf Helmut BERVE, *Friedensordnungen in der griechischen Geschichte*, München 1967, beruft.

gewesen sei und deshalb immer zugleich auch »Fehde« bedeutet habe. Das Vorgehen des Königtums bedeute somit den Übergang von der »Gruppengesellschaft zu ersten Anfängen einer Staatsgesellschaft« im Zeichen der Friedenswahrung. Und eben indem der ›Staat‹ die Friedenswahrung an sich gezogen habe, sei der Friede »seines zufälligen – mehr sozialen oder politischen als rechtlichen – Charakters entkleidet und aus dem privaten Bereich in den öffentlichen erhoben« worden<sup>3)</sup>. Der Übergang der Friedenswahrung vom privaten in den öffentlichen Bereich durch das Königtum bedeute also den Übergang vom Zufall zur Notwendigkeit.

Diese Akzentsetzung zugunsten herrschaftlich angeordneter, quasi ›staatlicher‹ Friedensordnungen konnte sich durchaus auf mittelalterliche Reflexionen über den Frieden berufen. Denn hier wurde vielfach<sup>4)</sup>, in antiker Denktradition, der Friede im politischen, rechtlichen und sozialen Sinn an den Kosmos und seinen ›ordo‹ – und damit an die Geltung von Befehl und Gehorsam gebunden. Wenn Augustinus in seiner berühmten Definition den Frieden (*pax*) versteht als *omnium rerum tranquillitas ordinis* (De civitate Dei XIX,13), so definiert er diese »Ordnung«, die Frieden bedeutet, als das Zusammenspiel von ›Haus‹ (*domus*), *civitas* und Kosmos. Dabei sind – in der Immanenz dieser Welt – der Haus-Friede und der Friede in der Bürgergemeinde, die *pax domestica* und die *pax civilis*, auf die Eintracht des Befehlens und des Gehorchens, auf die *concordia imperandi et oboediendi*, gegründet. Die Chance, für einen Befehl Gehorsam zu finden, begründet bekanntlich Herrschaft. Die Schaffung von Frieden durch Herrschaft war – in der Nachfolge des Augustinus – deshalb jene Form des Friedens, die in den Friedensreflexionen des Mittelalters zunächst im Vordergrund stand, so zum Beispiel in den Aussagen über das Königtum und die Pflichten des Herrschers<sup>5)</sup>. Dasselbe Moment erscheint auch bei dem Kanonisten Rufinus, der um 1180 mit seiner Schrift ›De bono pacis‹, der ersten systematischen Schrift des Mittelalters zu diesem Thema<sup>6)</sup>, in der Nachfolge

3) KAUFMANN (wie Anm. 1), Sp. 1275 und 1283. Eine ähnliche Auffassung findet sich bei Reinhold KAISER, Selbsthilfe und Gewaltmonopol. Königliche Friedenswahrung in Deutschland und Frankreich im Mittelalter, in: FMASt 17 (1983) S. 55–72, welcher der Friedenssicherung durch den König die auf »Blutrache« und vor allem »Fehde« reduzierte »Selbsthilfe« als »das unterscheidende Merkmal des mittelalterlichen Staates« (S. 56) gegenüberstellt; vgl. Anm. 46.

4) Vgl. die verschiedenen Beiträge ›Friede‹, in: Lex. d. MA 4, Sp. 919–921.

5) Vgl. Eugen EWIG, Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter, in: Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen (VuF.3), Ndr. Darmstadt 1963, S. 7–73, bes. 63f. (zu den Wirkungen des biblischen und augustiniischen Friedensgedankens in der Karolingerzeit); Hans Hubert ANTON, Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit (BHF. 32), Bonn 1968, S. 69ff.; Otto EBERHARDT, Via regia. Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung (MMS. 28), München 1977, S. 653f.; KAISER (wie Anm. 3), S. 57ff. – Über die Rolle der Bischöfe zuletzt Karl Ferdinand WERNER, Observations sur le rôle des évêques aux X<sup>e</sup> et XI<sup>e</sup> siècles, in: Mediaevalia Christiana. Hommage à Raymonde Foreville, Paris 1989, S. 155–195.

6) Abgedruckt in: MPL 150, Sp. 1591–1638. Neue Ausgabe: Magistri Rufini Episcopi De Bono Pacis, a cura di A. BRUNACCI/G. CATANZARO, Assisi 1986. Dazu Klaus ARNOLD, De bono pacis – Friedensvorstellungen in Mittelalter und Renaissance, in: Jürgen PETERSOHN (Hg.), Überlieferung, Frömmigkeit, Bildung als Leitthemen der Geschichtsforschung, Wiesbaden 1987, S. 133–154, 137ff.

des Augustinus den wahren Frieden in dieser Welt auf die stillschweigende Übereinkunft (*pactio tacita*), auf das Bündnis (*foedus*) zwischen Herrscher und Beherrschten, zwischen *rex* und *populus* gründete<sup>7)</sup>. So konnte sich die Mediävistik legitimiert sehen, wenn sie ihre Aufmerksamkeit in erster Linie auf die durch Herrschaft begründeten Formen des Friedens richtete.

Erst in jüngster Zeit hat sich in der Mittelalterforschung eine deutliche Änderung der Wahrnehmungen, ja sogar eine entgegengesetzte Gesamtwahrnehmung ergeben. »Entgegen den früheren Anschauungen dürfte dem Moment der Einung bei der Friedensstiftung die entscheidende Rolle zukommen«, so hat 1989 der Rechtshistoriker Hans-Jürgen Becker festgestellt<sup>8)</sup>. Freilich hätte schon immer auffallen können, daß bereits im Hochmittelalter – und gerade bei dem soeben genannten Rufinus – sich die Reflexion über den Gegensatz zwischen dem (nach seiner Auffassung wahren) Frieden durch Herrschaft und dem (nur scheinbaren, in Wahrheit aber verwerflichen) Frieden durch Einung oder Verschwörung manifestiert<sup>9)</sup> und daß dann, seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts, auch in berühmten und vielerörterten Friedenstraktaten und Friedensplänen das Moment der Einung und die Erörterung von »Einung« und »Herrschaft« als gegensätzlichen konstitutiven Momenten des Friedens auftaucht. Dante hat in seiner »Monarchia« dargelegt, daß die *pax universalis* am besten durch den universalen Monarchen gesichert sei: *ad optimam mundi dispositionem Monarchia (est) necessaria*. Denn: *quod potest fieri per unum, melius est per unum fieri quam per plura*<sup>10)</sup>. Das dem entgegengesetzte Prinzip, die Friedenssicherung durch Einung, hat genau zur selben Zeit Pierre Dubois vertreten<sup>11)</sup>. Die *pax universalis* sei, so Dubois, gerade nicht auf den Befehl des einen, sondern auf den Konsens der vielen zu gründen: *Pacem firmari taliter expedit quod una*

7) Rufinus, De bono pacis II,9, a. a. O. Sp. 1617: *Unde cum rex instituitur, pactio quaedam tacita inter eum et populum inicitur, ut et rex humane regat populum, et populus regem statutis tributis et inlationibus meminerit venerari*. Vgl. BRUNACCI/CATANZARO, S. 155. Dazu unten S. 125 f.

8) Hans-Jürgen BECKER, »Friede« I, in: Lex. d. MA 4, Sp. 919. Über den Zusammenhang von Frieden und (Schwur-)Einung zuvor bereits bes. Wilhelm EBEL, Der Bürgereid als Geltungsgrund und Gestaltungsprinzip des deutschen mittelalterlichen Stadtrechts, Weimar 1958, S. 1 ff. und 202 ff.; Gerhard PFEIFFER, Die Bedeutung der Einung im Stadt- und Landfrieden, in: ZBLG 32 (1969) S. 815–831. – In politikwissenschaftlichen Theoriebildungen über Krieg und Frieden in der Geschichte ist die Bedeutung der Einung jedoch unbekannt geblieben, s. auch Anm. 2 und Anm. 160. MÜNKLER (wie Anm. 2), S. 44 ff. rückt deshalb die Idee des Staatenbunds (s. Anm. 11) in die Nähe von Dantes Universalmonarchie und sieht in eigenartiger historischer Konstruktion deren Gegenstück in der Idee des Gleichgewichts der Kräfte, das aus dem Bereich der »merkantilen Bilanzaufstellungen im ökonomischen Bereich« stamme und aus dem sich dann das »egalitäre Modell eines politischen Pluriversums« entwickelt habe (S. 47 f.).

9) S. S. 125 f.

10) Dante Alighieri, Monarchia, hg. von Pier Giorgio RICCI, o. O. 1965, S. 163. Vgl. Waldemar VOISÉ, Dante et sa vision de la paix mondiale, in: Revue de synthèse 59/60 (1970) S. 221–231.

11) Vgl. Otto Gerhard OEXLE, Utopisches Denken im Mittelalter: Pierre Dubois, in: HZ 224 (1977) S. 293–339; Günther HÖDL, Ein Weltfriedensprogramm um 1300, in: F Schr. Friedrich Hausmann, Graz 1977, S. 217–233.

*sit respublica*<sup>12</sup>). Auf dieses Prinzip ist auch sein Vorschlag der Friedenssicherung zwischen den Staaten durch die Schaffung eines Schiedsgerichtshofs gegründet. In vergleichbarer Weise hat kurze Zeit danach (1324) Marsilius von Padua in seinem Buch über den »Verteidiger des Friedens« (»Defensor pacis«) argumentiert. Friede sei »ein guter Zustand der Stadt oder des Reiches« (*bona dispositio civitatis seu regni*), bei dem »jeder Teil die ihm nach der Vernunft und seiner Bestimmung zukommenden Aufgaben erfüllen kann«. Insbesondere bedeute Friede: »wechselseitiger Verkehr der Bürger und Austausch ihrer Produkte, gegenseitige Hilfe und Unterstützung und ganz allgemein die von außen nicht behinderte Möglichkeit, ihre eigenen und die gemeinsamen Aufgaben zu erfüllen, auch die Teilhabe an den gemeinsamen Vorteilen und Belastungen in dem einem jeden zukommenden Maß« (*civium conversacio mutua et communicacio ipsorum invicem suorum operum, mutuuumque auxilium atque iuvamentum, generaliterque suorum propriorum operum et communium exercendi ab extraneo non impedita potestas, participacio quoque communium commodorum et onerum secundum convenientem unicuique mensuram*)<sup>13</sup>). Dieser Friedenszustand wird vom politischen Gemeinwesen (*civitas seu regnum*) garantiert, das seinerseits durch das Zusammenwirken der Stände (Bauern, Handwerker, Krieger, Kaufleute, Priester und Richter oder Räte) konstituiert wird.

Man könnte die Geschichte europäischer Friedensideen und Friedensprogramme vom Mittelalter bis zur Moderne also danach ordnen, ob sie den Frieden eher durch die Herrschaft

12) Charles-V. LANGLOIS (Hg.), *De recuperatione terre sancte. Traité de politique générale par Pierre Dubois*, Paris 1891, S. 3. – Aufschlußreich sind die nationalen Stereotypen, die in der vergleichenden Wahrnehmung der beiden Friedenspläne von Dante und Pierre Dubois zutage treten, z. B. bei Carlo SCHMID in seinem Essay »Dante und Pierre Dubois. Idee und Ideologie des Abendlandes an der Wende von Mittelalter und Neuzeit« aus dem Jahr 1937 (wieder abgedruckt in: DERS., *Europa und die Macht des Geistes*, = *Gesammelte Werke in Einzelausgaben*, Bd. 2, Bern–München–Wien 1973, S. 9–31). Schmid sah hier »die beiden verschiedensten Bilder des geeinten Abendlandes ..., die man sich denken kann, beide in Haltung und Sinnggebung stellvertretend für alles, was die folgenden Jahrhunderte gebracht haben«, und zwar im Sinne des »Gegensatzes von Idee und Ideologie, von Reichsidee und Völkerbundsgedanke«: hier das »Hohelied auf das Reich«, dort der »gerissene Entwurf zu einem Völkerbund« (S. 11 f.), Ausdruck von »Vulgäristotelismus« und »Geist der Zivilisation« (S. 23), von »westlichem Humanismus, der hedonistisch und fortschrittsgläubig« ist (S. 27) und ausgerichtet auf die »geistige und politische Hegemonie Frankreichs über die Welt« (S. 25): »Letzten Endes also ein politisches Weltbild mit dem Ziele der allgemeinen Steigerung des zivilisatorischen Komforts, ein Weltbild, dem der Friede nichts anderes bedeutet als die Abwesenheit unangenehmer Störungen und Gerechtigkeit nicht mehr als die Organisation des Güteraustausches und der angestrebten politischen Wirklichkeit« (S. 29 f.). In solchen Äußerungen zeigt sich übrigens auch die in Deutschland immer virulente Distanz zur Idee der Einung (im Gegensatz zu jener der »Herrschaft«) und die ebenso virulente Distanz zum Prinzip von Konsens und Vertrag (im Gegensatz zur Idee der »Gemeinschaft«); vgl. dazu Otto Gerhard OEXLE, *Das Mittelalter und das Unbehagen an der Moderne. Mittelalterbeschwörungen in der Weimarer Republik und danach*, in: Susanna BURGHARTZ u. a. (Hg.), *Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus*, Sigmaringen 1992, S. 125–153.

13) Marsilius von Padua, *Defensor pacis* I, 19, § 2, hg. von Richard SCHOLZ (MGH SRG), Hannover 1932, S. 125 f.

des einen<sup>14)</sup> oder eher durch die Einung der vielen<sup>15)</sup> gesichert sehen. Zu dieser letzten Gruppe gehört auch Immanuel Kant, der in seiner Schrift ›Zum ewigen Frieden‹ von 1795 zu den wichtigsten Bedingungen des ewigen Friedens zählte, daß das »Völkerrecht auf einen Föderalismus freier Staaten gegründet sein« soll und daß alle Staaten Republiken sind, das heißt durch Gewaltenteilung konstituiert werden (»Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein«). Denn: »Wenn (wie es in dieser Verfassung nicht anders sein kann) die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, ob Krieg sein solle oder nicht, so ist nichts natürlicher als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müßten . . ., sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen.«<sup>16)</sup> Aber woher stammt denn nun die dem zugrundeliegende Idee der Einung als konstitutives Moment von Frieden, die bei Pierre Dubois, also schon im Mittelalter, sogar auf die Formen der Herrschaft, auf die Kooperation jener Ordnungen angewendet wird, die ihrerseits doch auf Befehl und Gehorsam gegründet sind? Könnte es sein, daß Dubois das in seinem Friedensplan implizierte Prinzip der Konfliktregelung durch Schiedsgerichtsbarkeit aus der Sphäre der Einungen entnommen und in die des Völkerrechts übertragen hat?

Diese Frage bedeutet eine Erweiterung des Blickfeldes. Denn nun geht es nicht mehr nur um die Erkenntnis von »Friedensideen«, »Friedensgedanken« und »Friedensprogrammen«<sup>17)</sup>

14) So z. B. Rufinus, Dante, Engelbert von Admont und Christine de Pizan (›Le livre de la paix‹, 1412/14).

15) So außer Pierre Dubois und Marsilius von Padua auch Philippe de Mézières (›Le songe du viel pèlerin‹, 1389) und der Friedensplan des böhmischen Königs Georg von Podiebrad (›Tractatus pacis toti Christianitati fiendae‹, 1462/64).

16) Immanuel KANT, Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf, in: DERS., Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie, Ethik und Politik, hg. von Karl VORLÄNDER (Philosophische Bibliothek. 47/1), Neudr. Hamburg 1973, S. 126 ff.

17) Zur Ideengeschichte des Friedens im Mittelalter: CONRAD (wie Anm. 2); Wilhelm JANSSEN, ›Friede‹, in: OTTO BRUNNER/WERNER CONZE/Reinhart KOSSELLECK (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe, 2, Stuttgart 1975, S. 543–591; La pace nel pensiero, nella politica, negli ideali del Trecento (Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale. 15), Todi 1975; Thomas RENNA, The idea of peace in the West, 500–1150, in: Journal of Medieval History 6 (1980) S. 143–167; Hans HATTENHAUER, Pax et iustitia (Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften e. V., Hamburg, Jg. 1, 1982/83, Heft 3), Hamburg 1983; James HUTTON, Themes of Peace in Renaissance Poetry, Ithaca, New York 1984; Werner CONZE, ›Sicherheit, Schutz‹, in: BRUNNER u. a. 5, Stuttgart 1984, S. 831–862, S. 833 ff.; Frieden in Geschichte und Gegenwart, hg. vom Historischen Seminar der Universität Düsseldorf (Kultur und Erkenntnis. 1), Düsseldorf 1985; Wolfgang SELLERT, Friedensprogramme und Friedenswahrung im Mittelalter, in: Wege europäischer Rechtsgeschichte. Fschr. Karl Kroeschell, Frankfurt a. M. u. a. 1987, S. 453–467; ARNOLD (wie Anm. 6); Evamaria ENGEL, Friedensvorstellungen im europäischen Mittelalter, in: ZfG 37 (1989) S. 600–607; Hans-Joachim DIESNER, Stimmen zu Krieg und Frieden im Renaissance-Humanismus (AAG. Phil. hist. Kl. 3.F. Nr. 188), Göttingen 1990; Dietrich KURZE, Krieg und Frieden im mittelalterlichen Denken, in: Heinz DUCHHARDT (Hg.), Zwischenstaatliche Friedenswahrung im Mittelalter und Früher Neuzeit (Münstersche Hist. Forsch. 1), Köln, Wien 1991, S. 1–44.

im Mittelalter. Vielmehr geht es jetzt auch um ›reale‹, gewissermaßen ›gelebte‹ Friedensordnungen, die im sozialen Handeln der Individuen<sup>18)</sup> ihre Begründung hatten<sup>19)</sup>, und um deren Zusammenhang mit den ›gedachten‹ Begründungen des Friedens. Dabei bedürfen insbesondere die gruppenbezogenen, die in Gruppen gesetzten, von Gruppen vereinbarten und ›gemachten‹ Frieden einer umfassenden und vergleichenden Erörterung.

Mannigfach sind die Formen der Gruppenbildung und Gruppenbindung, die immer auch – freilich in unterschiedlicher Weise – der Herstellung und Sicherung des Friedens dienten<sup>20)</sup>: das ›Haus‹<sup>21)</sup> und die Verwandtschaft<sup>22)</sup>, die Patenschaft<sup>23)</sup>, die Amicitia<sup>24)</sup>, die Vasallität<sup>25)</sup>, die monastische und die geistliche Kommunität<sup>26)</sup> sowie alle jene, gerade im Frühmittelalter vom 8. bis 10. Jahrhundert so vielfältigen Formen der ›Verbrüderung‹, d. h. die auf Konsens und Vertrag gegründeten Gruppen<sup>27)</sup>. Von diesen ist die wirkungsmächtigste gewiß die

18) Vgl. Anm. 47.

19) Zur Typologie und Geschichte der Formen des ›realen‹, ›gelebten‹ Friedens im Hochmittelalter vgl. Otto Gerhard OEXLE, Formen des Friedens in den religiösen Bewegungen des Hochmittelalters (1000–1300), in: Wilfried HARTMANN (Hg.), Mittelalter. Annäherungen an eine fremde Zeit, Regensburg 1993, S. 87–109.

20) Zu beachten sind hierbei auch die neueren Erkenntnisse der biologischen Verhaltensforschung und Soziobiologie über die Aggressionshemmung und die Schaffung von Frieden in Tiergruppen durch die Bildung von Rangordnungen und durch die Entwicklung bestimmter Formen gruppenbindenden Verhaltens, die als Riten, Rituale oder Zeremonien bezeichnet werden. Vgl. Otto Gerhard OEXLE, Gruppenbindung und Gruppenverhalten bei Menschen und Tieren. Beobachtungen zur Geschichte der mittelalterlichen Gilden, in: Saeculum 36 (1985) S. 28–45, S. 31 ff., 33 ff.

21) Vgl. Otto Gerhard OEXLE, Haus und Ökonomie im früheren Mittelalter, in: Person und Gemeinschaft im Mittelalter. F Schr. Karl Schmid, Sigmaringen 1988, S. 101–122.

22) Vgl. Klaus SCHREINER, Consanguinitas – Verwandtschaft als Strukturprinzip religiöser Gemeinschafts- und Verfassungsbildung in Kirche und Mönchtum des Mittelalters, in: Irene CRUSIUS (Hg.), Beiträge zur Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra (Veröff. d. Max-Planck-Inst. f. Gesch. 93), Göttingen 1989, S. 176–305, bes. S. 260 ff.

23) Bernhard JUSSEN, Patenschaft und Adoption im frühen Mittelalter. Künstliche Verwandtschaft als soziale Praxis (Veröff. d. Max-Planck-Inst. f. Gesch. 98), Göttingen 1991.

24) Gerd ALTHOFF, Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter, Darmstadt 1990, S. 88 ff.

25) Vgl. Walter ULLMANN, Individuum und Gesellschaft im Mittelalter, Göttingen 1974, S. 40 ff.

26) Daß der Friede im ›Haus‹, die *pax domestica*, durch die Eintracht des Befehlens und Gehorchens gesichert werde, hat Augustinus dargelegt (s. oben). Auch die Benediktregel, welche die monastische Kommunität in vielem nach dem Modell des ›Hauses‹ strukturiert, bindet die »Sicherung des Friedens und der Liebe« (*pacis caritatisque custodia*) ausdrücklich an die Befehlsgewalt des Abtes (c. 65), der die Bereitschaft des Mönchs zum Gehorsam (ebd., Prolog 3: *oboedientiae fortissima atque praeclara arma*) entsprechen soll.

27) Grundlegend darüber Karl SCHMID, Mönchtum und Verbrüderung, in: Raymund KOTTJE/Helmut MAURER (Hg.), Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert (VuF. 38), Sigmaringen 1989, S. 117–146.

Conjuratio<sup>28)</sup>, die Schwur-Einung oder geschworene Einung<sup>29)</sup>, die allen Außenstehenden immer zugleich als eine unheilvolle und gefährliche Verschwörung (*conspiratio*) erschienen ist. Ihre besondere Wirkmächtigkeit ist darin begründet, daß sie durch eine bestimmte Form des sozialen Handelns zustandekommt, in der die Individuen sich zur Verwirklichung selbst gesetzter Ziele mit anderen im vereinbarten Konsens zusammenschließen<sup>30)</sup>. Die Conjuratio tritt im frühen und hohen Mittelalter in zwei Erscheinungsformen zutage: als Gilde und als Kommune. Der Unterschied zwischen den beiden Formen ist vor allem darin zu sehen, daß die Conjuratio als Gilde ein rein personaler Verband ist, während die Conjuratio als Kommune zugleich stets ein räumliches Substrat hat, also einen Personenverband darstellt, der in wesentlicher Weise »örtlich radiziert« ist<sup>31)</sup>. Dabei ist allerdings zu beachten, daß sich schon im 9. Jahrhundert Conjuraciones erkennen lassen, die sich im Rahmen eines regionalen oder örtlichen Substrats gebildet hatten, also über eine räumliche »Radizierung« verfügten<sup>32)</sup>.

Allen Formen der Gruppenbildung in der Gesellschaft des Mittelalters eigneten spezifische Formen der Schaffung und Sicherung von Frieden. Im folgenden geht es nun vor allem um den Frieden in den Einungen, insbesondere in den Schwureinungen. Es geht also um den Frieden durch Verschwörung.

Die herausragende Bedeutung der Conjuratio für die Friedenssicherung ist in jüngster Zeit vor allem im Zusammenhang der kommunalen Bewegung des 11. Jahrhunderts in Italien und Frankreich erkannt worden. Albert Vermeesch hat 1966 auf den Zusammenhang zwischen der Gottesfriedensbewegung der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts in Frankreich und der kommunalen Bewegung der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts hingewiesen: Er verdeutlichte den

28) Zu erinnern ist auch an die mit der Conjuratio verwandte fränkische Schwurfreundschaft, die man treffend als eine »der Friedenssicherung dienende Selbsthilfe-Beziehung« beschrieben hat: Wolfgang H. FRITZE, Papst und Frankenkönig (VuF. Sbd. 10), Sigmaringen 1973, S. 21 ff.; das Zitat S. 27.

29) Zur Definition der Begriffe »Einung« und »Conjuratio« s. Anm. 1.

30) Otto Gerhard OEXLE, Gilden als soziale Gruppen in der Karolingerzeit, in: Herbert JANKUHN u. a. (Hg.), Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit, Teil I (AAG. Phil. hist. Kl. 3. F. Nr. 122), Göttingen 1981, S. 284–354; DERS., Conjuratio und Gilde im frühen Mittelalter. Ein Beitrag zum Problem der sozialgeschichtlichen Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter, in: Berent SCHWINEKÖPER (Hg.), Gilden und Zünfte. Kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften im frühen und hohen Mittelalter (VuF. 29), Sigmaringen 1985, S. 151–214; DERS., Die Kaufmannsgilde von Tiel, in: Herbert JANKUHN/Else EBEL (Hg.), Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa, Teil VI: Organisationsformen der Kaufmannsvereinigungen in der Spätantike und im frühen Mittelalter (AAG. Phil. hist. Kl. 3. F. Nr. 183), Göttingen 1989, S. 173–196. – Bei der unlängst erschienenen Darstellung von Ernst CORDT, Die Gilden. Ursprung und Wesen (Göppinger Arbeiten zur Germanistik. 407), Göppingen 1984, handelt es sich um eine von Otto Höfler angeregte und betreute Dissertation (S. 4) auf dem Kenntnisstand von etwa 1940, wie der Überblick über die Gildeforschung zeigt, der mit den Arbeiten von H. Planitz endet (S. 34f.); die Arbeit will noch einmal die von Anfang an verfehltete These von O. Höfler über die Herkunft der Gilden aus germanischen Männerbünden stützen (S. 151 ff.).

31) Gerhard DILCHER, Die Entstehung der lombardischen Stadtkommune (Unters. z. dt. Staats- u. Rechtsgesch. NF. 7), Aalen 1967, S. 158.

32) Dazu OEXLE, Gilden als soziale Gruppen (wie Anm. 30), S. 307 f.

Zusammenhang von *pax* und *pactum*<sup>33)</sup>, charakterisierte die Kommune in erster Linie als eine Institution des Friedens (»la commune est avant tout une institution de paix«) und stellte im Blick auf den Gehalt kommunaler Satzungen, des durch Konsens und ›Willkür‹<sup>34)</sup> geschaffenen kommunalen Rechts fest, daß diese Satzungen in erster Linie Frieden herbeiführen wollten: »La loi communale est avant tout une paix.«<sup>35)</sup> Das bedeutet nicht, daß die kommunale Bewegung auf die Gottesfriedensbewegung zurückzuführen sei<sup>36)</sup>, sondern vielmehr, daß es sich um zwei in ihrer Zielsetzung gleichgerichtete, nach ihrer Art aber durchaus zu unterscheidende Vorgänge handelt<sup>37)</sup>, wofür auch die nachweisbare Existenz von räumlich ›radizierten‹ Conjuraciones als Instrumenten der Friedenssicherung schon im 9. Jahrhundert spricht<sup>38)</sup>. Zu ähnlichen Ergebnissen wie Vermeesch gelangte – gleichzeitig, aber unabhängig von ihm – Gerhard Dilcher in seiner Monographie über die Entstehung der lombardischen Stadtkommune von 1967: »Die Kommune wurde ... als Friedenseinung errichtet«, sie ist ein *foedus pacis*. Es ist die »Selbstbindung eines jeden Bürgers durch den Kommunaleid«, die den Frieden bewirkt. So äußert sich ein Carmen aus Bergamo aus den Anfängen der kommunalen Bewegung: *Namque ligat stabili nodo pax aurea cives, / Pace manet pauper, pacis quoque foedere dives*<sup>39)</sup>. Anders gesagt: *pax* ist ein »Synonym für *coniuratio*«<sup>40)</sup>. Von seiten der Historiker hat dann Hagen Keller diese Auffassung bestätigt, indem er die mentalen Begründungen der italienischen Kommunen herausarbeitete, nämlich *caritas*, *dilectio*, *fraternitas*, *unanimitas* und *humilitas*: »Es ist die Idee christlicher Brüderlichkeit«, es ist die »Idee der christlichen Liebes- und Friedensgemeinschaft, die der Gottesfriedensbewegung ebenso wie der Kommunebewegung ihre Kraft gegeben hat«<sup>41)</sup>. Und daß man in Italien nach 1040 relativ

33) Albert VERMEESCH, *Essai sur les origines et la signification de la commune dans le Nord de la France (XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles)* (Études présentées à la Commission Internationale pour l'Histoire des Assemblées d'États. 30), Heule 1966, S. 20. Zum folgenden vgl. auch Knut SCHULZ, »Denn sie lieben die Freiheit so sehr...«. Kommunale Aufstände und Entstehung des europäischen Bürgertums im Hochmittelalter, Darmstadt 1992.

34) Zum Begriff der ›Willkür‹, des durch Vereinbarung gesetzten Rechts: Max WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Studienausgabe, Tübingen 1972, S. 416f. Vgl. Wilhelm EBEL, *Die Willkür. Eine Studie zu den Denkformen des älteren deutschen Rechts* (Göttinger rechtswiss. Stud. 6), Göttingen 1953.

35) VERMEESCH (wie Anm. 33), S. 179f. Ebenso zuvor bereits Charles PETIT-DUTAILLIS, *Les communes françaises. Caractères et évolution des origines au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Nachdr. Paris 1970, S. 72ff. (»La commune, à son début, a été avant tout un instrument de concorde et de paix«, S. 376).

36) Vgl. zu den Kontroversen darüber DEETERS (wie Anm. 130), S. 136ff. und Hans-Werner GOETZ, *Gottesfriede und Gemeindebildung*, in: ZRGermAbt 105 (1988) S. 122–144.

37) So VERMEESCH (wie Anm. 33), S. 175f. und GOETZ (wie Anm. 36). Deutlich werden die Unterschiede auch durch die auf die Rituale achtende Untersuchung von Theodor KÖRNER, *Iuramentum und frühe Friedensbewegung (10.–12. Jahrhundert)* (Münchener Universitätschr. Juristische Fakultät. Abh. z. rechtswiss. Grundlagenforsch. 26), Berlin 1977.

38) S. Anm. 32.

39) DILCHER (wie Anm. 31), S. 153. Das Zitat des Carmen aus Bergamo ebd.

40) DILCHER (wie Anm. 31), S. 144.

41) Hagen KELLER, *Die Entstehung der italienischen Stadtkommunen als Problem der Sozialgeschichte*, in: FMASt 10 (1976) S. 169–211, S. 204. Vgl. DERS., *Die soziale und politische Verfassung Mailands in den*

wenig von »Gottesfrieden« höre, erkläre sich »gerade daraus, daß die Kommunen selbst an die Stelle der Gottesfriedensbewegung getreten« seien<sup>42)</sup>. Auch dieser Befund spricht für die Gleichgerichtetheit, aber nicht Gleichartigkeit beider Phänomene und Vorgänge.

Es erscheint kennzeichnend für die Mittelalterforschung und für die darin noch immer bestimmende durchgreifende Trennung von Ideengeschichte und Verfassungsgeschichte, von Ideengeschichte und Sozialgeschichte, daß in den zahlreichen Veröffentlichungen der letzten Jahre über »Friedensgedanken«, »Friedensideen« und »Friedensprogramme« im Mittelalter<sup>43)</sup> das Prinzip der Kommune als ein Bündel von Maximen des sozialen Handelns für viele und damit als Grundlage von Gruppenbildung und sogar von Institutionenbildung im Interesse der Friedenssicherung noch keinerlei Berücksichtigung gefunden hat. Dies mag um so mehr erstaunen, als doch in der Frühneuzeit-Forschung – unter Einbeziehung des späten Mittelalters – der Zusammenhang von Friedensbedürftigkeit und ›Kommunalisierung‹, oder umgekehrt: die Bedeutung ›gewillkürter‹ Einverständnissgemeinschaften für die Friedenssicherung neuerdings sehr nachdrücklich herausgearbeitet wurde<sup>44)</sup>. Daß ›Friede‹ eine »leitende Kategorie für kommunale Ordnungen« ist<sup>45)</sup>, gilt demnach nicht nur für das frühe und hohe Mittelalter. Diese Erkenntnis muß dazu führen, die Bedeutung des ›kommunalen‹ Prinzips für die Schaffung und Sicherung des Friedens auch in den früheren Jahrhunderten des Mittelalters noch deutlicher wahrzunehmen<sup>46)</sup>.

## 2. DIE KULTUR DER VERSCHWÖRUNG UND DER FRIEDE

Soziale Gruppen bringen eine jeweils spezifische ›Kultur‹ hervor, in der auch ihr Beitrag zur Herstellung und Sicherung von Frieden begründet ist. Der Begriff der ›Kultur‹ meint, daß es sich um ein Gefüge von Normen und Wertvorstellungen handelt, die soziales, das heißt auf

Anfängen des kommunalen Lebens, in: *HZ* 211 (1970) S. 34–64, S. 51 ff.; DERS., *Einwohnergemeinde und Kommune: Probleme der italienischen Stadtverfassung im 11. Jahrhundert*, in: *HZ* 224 (1977) S. 561–597, S. 570 ff. (›Grundlage der Kommune ist letztlich eine religiöse Idee«, S. 570).

42) KELLER, *Stadtkommunen* (wie Anm. 41), S. 195.

43) S. Anm. 16.

44) Peter BLICKLE, *Friede und Verfassung. Voraussetzungen und Folgen der Eidgenossenschaft von 1291*, in: *Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft. Jubiläumsschrift 700 Jahre Eidgenossenschaft*, Olten 1991, S. 13–202.

45) Peter BLICKLE, *Kommunalismus. Begriffsbildung in heuristischer Absicht*, in: DERS. (Hg.), *Landgemeinde und Stadtgemeinde in Mitteleuropa. Ein struktureller Vergleich*, München 1991, S. 5–38, S. 15.

46) Vgl. Gerhard DILCHER, *Reich, Kommunen, Bünde und die Wahrung von Recht und Friede. Eine Zusammenfassung*, in: Helmut MAURER (Hg.), *Kommunale Bündnisse Oberitaliens und Oberdeutschlands im Vergleich* (VuF. 33), Sigmaringen 1987, S. 231–247. Die von KAISER (wie Anm. 3) vorgenommene Verengung nicht-herrschaftlicher (nicht-königlicher) Friedenswahrung auf »Selbsthilfe« und dieser »Selbsthilfe« wiederum auf »Blutrache« und insbesondere »Fehde« erweist sich als fragwürdig; vgl. Anm. 3.

das Verhalten anderer bezogenes Handeln begründen<sup>47)</sup>, wobei durch dieses Handeln materielle wie immaterielle ›Objektivationen‹ geschaffen werden: Institutionen zum Beispiel<sup>48)</sup> – ein Prozeß, der sich ständig erneuert, weil alle ›Objektivationen‹ vom Denken wieder internalisiert werden, so daß die drei Momente des Sich-Äußerns, der Objektivierung und der Wiederaneignung im Bewußtsein ständig aufeinander bezogen bleiben und sich wechselseitig durchdringen. Alle Arten von sozialen Gruppen bedeuten in diesem Sinn eine spezifische ›Kultur‹, weil sie jeweils auf spezifischen Normen und Leitvorstellungen vom Zusammenleben der Menschen in dieser jeweiligen Gruppe beruhen und deshalb auch je eigene Formen des Verhaltens und des Handelns erzeugen. Welches sind nun die Grundelemente der ›Kultur‹ einer Conjuratio, die ihre friedensstiftende Wirkung begründen, und worin manifestiert sich diese?

Die friedensstiftende Wirkung beruht in der Idee der wechselseitigen Hilfe, *mutuum adiutorium* oder *mutuum consilium et auxilium*, zu der sich solche zusammenschließen, die ihre Schwäche in einer bestehenden politischen und sozialen Ordnung feststellen, weil und solange sie isoliert sind; die Erkenntnis dieses Sachverhalts führt dazu, daß man ihm durch Bindungen abzuhelpen sucht, die neu geschaffen werden<sup>49)</sup>. Dies geschieht in erster Linie mit Hilfe des wechselseitigen promissorischen Eides<sup>50)</sup>, an dessen konstitutiver und nicht bloß deklaratorischer Bedeutung festzuhalten ist<sup>51)</sup>. Denn allein die Macht dieses Eides und der durch ihn geschaffenen ›Verschwörung‹ ermöglichte es dem einzelnen, aus bisher bestehenden sozialen Bindungen herauszutreten oder diese zu relativieren und zugleich mit anderen in

47) Der Begriff des ›Handelns‹ als eines »menschlichen Verhaltens, ... wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden«, und des ›sozialen Handelns‹ als eines Handelns, »welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und darin in seinem Ablauf orientiert ist«, nach WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft* (wie Anm. 34), S. 1.

48) Zu diesem Ansatz, im Anschluß an E. Husserl und A. Schütz: Peter L. BERGER/Thomas LUCKMANN, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a. M. 1969; vgl. Hans-Georg SOEFFNER, *Appräsentation und Repräsentation. Von der Wahrnehmung zur gesellschaftlichen Darstellung des Wahrzunehmenden*, in: Hedda RAGOTZKY/Horst WENZEL (Hg.), *Höfische Repräsentation. Das Zeremoniell und die Zeichen*, Tübingen 1990, S. 43–63. Zur Anwendbarkeit des Ansatzes in der Mittelalterforschung: Otto Gerhard OEXLE, *Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Wissens*, in: František GRAUS (Hg.), *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme* (VuF.35), Sigmaringen 1987, S. 65–117, bes. S. 68 ff.

49) So Pierre MICHAUD-QUANTIN, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen-Age latin (L'Église et l'État au Moyen Age 13)*, Paris 1970, S. 160 über die Kommune.

50) Grundlegend darüber MICHAUD-QUANTIN (wie Anm. 49), S. 233 ff. Neuerdings Lothar KOLMER, *Promissorische Eide im Mittelalter* (Regensburger Hist. Forsch. 12), Kallmünz 1989, bes. S. 168 ff.; André HOLENSTEIN, *Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung (800–1800)* (Q. u. Forsch. z. Agrargesch. 36), Stuttgart–New York 1991, bes. S. 17 ff.; Paolo PRODI, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente* (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Monografia.15), Bologna 1992.

51) Dazu OEXLE, *Conjuratio und Gilde* (wie Anm. 30), S. 156 ff.

Interessenausgleich und Interessenabsprache, in Konsens und Vertragshandeln, in der Vereinbarung selbst gesetzter Ziele sich zu verbinden. Die Macht des Eides und die durch ihn geschaffene Bindung konstituierte also gemeinsames soziales Handeln, das dauerhaft oder zumindest auf Dauer angelegt war. Eben dies drücken die Statuten einer Londoner Kleriker-gilde des 12. Jahrhunderts aus, wenn sie von der durch Eid und Verschwörung begründeten Bindung des freiwilligen Konsenses (*unusquisque fratrum sacramento corporaliter prestito huic fraternitati se sponte obligavit*) und der Gegenseitigkeit (*mutuata sit caritatis vicissitudo*) feststellen, sie sei die stärkste, die es zwischen Menschen überhaupt geben könne: *nulla obligatio maior est quam voluntaria*<sup>52</sup>).

Außenstehende haben diese Wirkung immer scharfsichtig erkannt und gefürchtet, etwa wenn sie von den Mitgliedern einer (kommunalen) *Conjuratio* feststellten, sie würden sich »untereinander wie die Schuppen eines Fisches verbinden, damit nicht der kleinste Lufthauch eindringen könne« – eine überaus treffende Metapher<sup>53</sup>). In diesem Sachverhalt sind die Gründe dafür zu erkennen, daß die Geschichte der Einungen wie der geschworenen Einungen in Spätantike, Mittelalter und früher Neuzeit zugleich eine Geschichte ihrer Diffamierungen von außen und der damit begründeten Verbote ist<sup>54</sup>). Gerade die friedentiftenden Wirkungen von *Conjuraciones* wurden geleugnet. Der bereits erwähnte Rufinus, Kanonist in Bologna, später Bischof von Assisi, dann von Sorrent, hat um 1180 in seiner Schrift »*De bono pacis*« drei Formen des Friedens unter Menschen definiert<sup>55</sup>): *Pax igitur, quae hominis ad hominem est, et quae inter homines habetur et colitur, et ipsa quoque in tres species propagatur. Una est pax Aegypti, alia Babyloniae, tertia Jerusalem*. Die *Pax Jerusalem* ist der Friede unter Christen im Zeichen der *christianae societatis fraternitas*; die *pax Babyloniae* ist der weltliche Friede als Abwesenheit von Krieg und Gewalt, der Gütergemeinschaft voraussetzt und auf *iustitia, humanitas, prudentia* beruht; die *pax Aegypti* aber ist die »Verschwörung der Bösen zur

52) Gilles Gérard MEERSSEMAN, *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*, Bd. 1, Roma 1977, S. 176.

53) So der Kanonist Stephan von Tournai, vgl. *Lettres d'Étienne de Tournai. Nouvelle édition*, hg. von Jules DESILVE, Valenciennes – Paris 1893, S. 299, Nr. 242. Weitere Urteile dieser Art, welche die Undurchdringlichkeit der kommunalen Bindung von außen her immer wieder betonen, referiert Achille LUCHAIRE, *Les communes françaises à l'époque des Capetiens directs* (1911), Neudr. Genève 1977, S. 235 ff., bes. S. 242 ff.

54) Dazu OEXLE, *Gilden als soziale Gruppen* (wie Anm. 30), bes. S. 309 ff. und 314 ff., und DERS., *Die Kaufmannsgilde von Tiel* (wie Anm. 30), S. 180 ff.

55) *De bono pacis* II,1, MPL 150, Sp. 1611: *Pax igitur, quae hominis ad hominem est, et quae inter homines habetur et colitur, et ipsa quoque in tres species propagatur. Una est pax Aegypti, alia Babyloniae, tertia Jerusalem. Pax Aegypti est malorum in unam pravitatem conspiratio. Pax Babyloniae est tam malorum quam bonorum ab externo vel civili bello privatave rixa tuta conversatio. Pax Jerusalem Christianae societatis fraternitas aestimatur. Pax Aegypti communionem criminum, pax Babyloniae communionem rerum, pax Jerusalem communem virtutum omnium exigit facultatem. Pacem Aegypti diabolus, pacem Babyloniae mundus, pacem Jerusalem conciliat Christus. Pacem Aegypti facit superbia, fovet impunitas, firmat pertinacia. Pacem Babyloniae facit iustitia, alit humanitas, firmat prudentia. Pacem Jerusalem facit charitas, nutrit pietas, firmat humilitas*. Vgl. BRUNACCI/CATANZARO, S. 131.

Bosheit« (*malorum in unam pravitatem conspiratio*), die »Gemeinschaft des Verbrechens« (*communio criminum*), ein Werk des Teufels, gegründet auf *superbia, impunitas, pertinacia* – womit auch von Rufinus einige der seit alters gegen Schwureinungen geltend gemachten Vorbehalte und Anschuldigungen in Stichworten aufgerufen werden<sup>56</sup>). Konsequenterweise hat Rufinus deshalb dem nach seiner Auffassung nur scheinhaften Frieden durch Verschwörung den wahren Frieden durch Herrschaft gegenübergestellt: denn es ist der Herrschaftsvertrag, die stillschweigende Übereinkunft (*pactio tacita*), das Bündnis (*foedus*) zwischen Herrscher und Beherrschten, zwischen *rex* und *populus*, das den Frieden sichert, indem der Herrscher Schutz gewährt und Gerechtigkeit übt und deshalb Anspruch auf Gehorsam hat<sup>57</sup>). Erst dann kann jene *humanitas* entstehen, welche – im Sinne des Deutungsschemas der funktionalen Dreiteilung gedacht<sup>58</sup>) – durch »gegenseitige Unterstützung in den Erfordernissen des menschlichen Lebens« (*humanarum necessitatum collativa subventio*) und durch »wechselseitige Hilfeleistungen (*mutua suffragia*) und Handelsaustausch dazu beiträgt, eine stabile Ordnung aufrechtzuerhalten«, dergestalt nämlich, »daß die Krieger die Bauern mit ihren Waffen schützen und die Bauern sich mit ihrer Feldarbeit bemühen, die Krieger mit Nahrung zu versorgen«<sup>59</sup>). Rebellen gegen eine solche weltliche Friedensordnung aber sind jene, welche den Herrschaftsvertrag aufkündigen, indem sie der legitimen Herrschaft (*legitima dominatio*) verweigern, was ihr gebührt – Abgaben und Steuern nämlich –, ihre Repräsentanten zurückweisen, ihre Gesetze verachten und dadurch eine illegitime Freiheit (*libertas illicita*) sich anmaßen<sup>60</sup>).

Man sieht, wie bei Rufinus in seiner Reflexion über die Bedingungen des wahren und dauerhaften Friedens der Gedanke von Vertrag und Konsens, von Übereinkunft und Gegenseitigkeit zwar in Erscheinung tritt, letztlich aber der Friede nicht an Einung, sondern an Herrschaft gebunden wird. Es ist der Herrschaftsvertrag, die Übereinkunft zwischen Herrscher und Volk, die wahren Frieden bewirkt – in striktem Gegensatz zum Schein-Frieden der

56) OEXLE, *Conjuratio und Gilde* (wie Anm. 30), S. 170ff., 203ff.

57) *De bono pacis* II,9, MPL 150, Sp. 1617. Vgl. dazu bei Anm. 7.

58) Vgl. OEXLE, *Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit* (wie Anm. 48), S. 89ff.

59) Rufinus, *De bono pacis* II,9, a. a. O. Sp. 1616. Die Übersetzung nach ARNOLD (wie Anm. 6), S. 141.

60) Rufinus, *De bono pacis* II,12, a. a. O. Sp. 1619f.: *Rebelles nos computamus, qui jugum legitima dominationis quaerentes excutere, et libertatem illicitam sibi usurpare, legatos publicos etiam rejiciunt, regalia decreta contemnunt, non pensitantes fiscalia, nec tributa praebentes. Contra quos Dominus: Reddite quae sunt Caesaris, Caesari.* Vgl. BRUNACCI/CATANZARO, S. 163. Zur kommunalen Freiheit: Johannes FRIED, *Die Kölner Stadtgemeinde und der europäische Freiheitsgedanke im Hochmittelalter*, in: Werner SCHÄFKE (Hg.), *Der Name der Freiheit. Ergänzungsband zur Ausstellung des Kölnischen Stadtmuseums, Köln 1988*, S. 23–34; Hagen KELLER, *Die Aufhebung der Hörigkeit und die Idee menschlicher Freiheit in italienischen Kommunen des 13. Jahrhunderts*, in: *Die abendländische Freiheit vom 10. zum 14. Jahrhundert* (wie Anm. 116), S. 389–407. Zur »libertas scolastica« (das heißt: genossenschaftlichen Autonomie) der Universitäts-Conjuraciones: OEXLE (wie Anm. 74), S. 33, 42f.

»Verschwörung«, deren Übereinkunft auf Gleichheit (Parität)<sup>61)</sup> beruht und diese immerfort aufs neue bewirken soll. Für Rufinus ist die Wechselseitigkeit der *collativa subventio* und der *mutua suffragia* nicht die Grundlage des Friedens, sondern dessen Folge, nämlich eine Konsequenz des Herrschaftsverhältnisses von Schutz und Gehorsam. Der Gegensatz zwischen »Frieden durch Herrschaft« und »Frieden durch Verschwörung« ist hier durchaus richtig erkannt, und Rufinus wird dabei auch in seiner negativen Wertung den Selbstdeutungen einer *Conjuratio* durchaus gerecht. Denn der wechselseitige promissorische Eid sollte nicht nur enge Verbindungen unter den Schwörenden bewirken, er schuf zugleich auch eine Verbindung, die sich gegen alle »anderen« richtete. Es geht nicht bloß um gegenseitige Hilfe, um *mutuum auxilium*, sondern – und dies ist denn auch der Inhalt der Schwurformeln von *Conjuraciones*, soweit sie uns überliefert sind – es geht um *mutuum auxilium contra omnes*<sup>62)</sup>. So heißt es zum Beispiel auch in den berühmten, vieldiskutierten »Pacta quietis et pacis« – also wiederum einer Friedensordnung durch Verschwörung – der drei schweizerischen Talschaften vom August 1291: *promiserunt invicem sibi assistere auxilio, consilio quolibet ac favore, personis et rebus, infra valles et extra, toto posse, toto nisu contra omnes ac singulos*<sup>63)</sup>. Diese Zielsetzung des »mutuum auxilium contra omnes« ist gerade im Kontext der friedensstiftenden Wirkungen von *Conjuraciones* eigentümlich und kennzeichnend, wie am Ende dieser Überlegungen noch zu erörtern sein wird<sup>64)</sup>.

Welcher Art die spezifische Kultur der *Conjuratio* ist, in der auch ihre friedensstiftenden und friedensichernden Wirkungen begründet sind, hat wohl am deutlichsten Max Weber ausgesprochen, indem er die *Conjuratio* als eine »Verbrüderung« deutete. Der Eid ist nach Weber »eine der universellsten Formen aller Verbrüderungsverträge«. Denn die durch den wechselseitigen promissorischen Eid geschaffene »Verbrüderung« bedeute »eine Veränderung der rechtlichen Gesamtqualität, der universellen Stellung und des sozialen Habitus von Personen«. Sich im Eid »verbrüdern« heiße also keineswegs bloß, daß man sich gegenseitig »für konkrete Zwecke« bestimmte »nutzbare Leistungen« gewähre oder »daß man fortan ein neues, in bestimmter Art sinnhaft qualifiziertes Gesamtverhalten zueinander« in Aussicht stelle. Es heiße vielmehr, »daß man qualitativ etwas anderes »wird« als bisher ... Die Beteiligten müssen eine andere »Seele« in sich einziehen lassen.«<sup>65)</sup> In seiner großen, obgleich unvollendeten Abhandlung »Die Stadt« (postum veröffentlicht 1920/21)<sup>66)</sup> kam es Weber darauf an, zu

61) Vgl. Gerhard DILCHER, Zur Geschichte und Aufgabe des Begriffs Genossenschaft, in: DERS./Bernhard DIESTELKAMP (Hg.), Recht, Gericht, Genossenschaft und Policey. Symposium für Adalbert Erler, Berlin 1986, S. 114–123.

62) Eine umfassende Untersuchung über die Eidformel fehlt. Vgl. auch Anm. 144.

63) Traugott SCHIESS (Hg.), Quellenwerk zur Entstehung der Schweizerischen Eidgenossenschaft I/1, Aarau 1933, S. 776 ff., Nr. 1681, S. 778. Dazu jetzt BLICKLE (wie Anm. 44), S. 24 ff., auch zum langwierigen Streit darüber, ob es sich hier um eine Friedensordnung oder um einen revolutionären Akt handelte.

64) S. Abschnitt 6, S. 144.

65) WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft (wie Anm. 34), S. 401 f.

66) Max WEBER, Die Stadt. Eine soziologische Untersuchung, in: Archiv für Sozialwiss. u. Sozialpolitik 47 (1920/21) S. 621–772. Ein weiterer Abdruck des Textes unter einem anderen, aber falschen und

zeigen, wie die okzidentale Stadt des Mittelalters und damit auch der Folgezeit als kommunale Schwureinung sich von den Städten anderer Kulturen – der Antike, Indiens, Chinas, des Islam – fundamental unterscheidet<sup>67</sup>). Er hat dabei besonders auf die Entstehung eines städtischen Sonderrechts, des ›gewillkürten‹ kommunalen Rechts geachtet, weil für ihn in diesem Willkürrecht der wichtigste Grund für die Entstehung eines städtischen Bürgertums als einem neuen Stand zu erkennen war. Das bedeutet aber keineswegs eine Reduzierung des Phänomens der *Conjuratio* auf bloß rechtliche, rechtsgeschichtliche und verfassungsgeschichtliche Sachverhalte – im Gegenteil. Gerade Webers Charakterisierung der Kommune als ›Verbrüderung‹ macht darauf aufmerksam, daß es sich hier um eine Lebensform handelt, in der alle Dimensionen des Lebens, des Denkens, des Verhaltens und des politischen und sozialen Handelns integriert und deshalb in gleicher Weise beachtenswert sind.

So hat die *Conjuratio* als Form der Gruppenbildung ihr eigenes ›Ethos‹<sup>68</sup>). Es konstituiert ein Bündel von Normen des Verhaltens und des Handelns, die es dem einzelnen bindend auferlegt und die sich umfassend auswirken: In der Genese und Geschichte von Ideen und Mentalitäten, von Ritus und Religion, in Recht, Verfassung und Institutionenbildung, in der Ökonomie und sogar in der Kunst. Einung und Schwureinung entstehen auf der Grundlage eines *pactum*, das gleichzeitig Rechts- und Sozialbindungen schafft. Deshalb sind Einungen und Schwureinungen Vertragsverhältnisse und stehen im Zeichen von Leitnormen des Verhaltens wie *fraternitas*, *caritas*, *pax* und *concordia*<sup>69</sup>). Gerade aus der Verflechtung, ja Identität von Schwureinung und ›Verbrüderung‹ ergeben sich soziale, verfassungsgeschichtliche und politische Wirkungen von großer Tragweite und Dauer, gerade auch in der Herstellung und Sicherung des Friedens. Einungen und vor allem Schwureinungen sind aus sich selbst statuierte Rechts- und Friedensbereiche, also rechtliche Sondergemeinden mit selbstgesetztem Willkürrecht und eigener Gerichtsbarkeit und mit einer typischen Form der Verfassung, die gekennzeichnet ist durch die Ausbildung autonomer Verfahrensregelungen, durch Kooptation, durch die Rechtsfigur der Delegation und der Repräsentation<sup>70</sup>) sowie durch die Wahl

irreführenden Titel in: DERS., *Wirtschaft und Gesellschaft* (wie Anm. 34), S. 727–814. Zu diesem Text die Beiträge in: Christian MEIER (Hg.), *Die Okzidentale Stadt nach Max Weber. Zum Problem der Zugehörigkeit in Antike und Mittelalter* (HZ. Beihefte (NF). 17), München 1994.

67) Vgl. Otto Gerhard OEXLE, *Kulturwissenschaftliche Reflexionen über soziale Gruppen in der mittelalterlichen Gesellschaft: Tönnies, Simmel, Durkheim und Max Weber*, in: MEIER (wie Anm. 66), S. 115–159; DERS., *Les groupes sociaux du Moyen Age et les débuts de la sociologie contemporaine*, in: *Annales* 47 (1992) S. 751–765.

68) Zu diesem Begriff von ›Ethos‹ vgl. Max WEBER, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen 1978, S. 234f. und 238 sowie S. 40 (Anm.).

69) Über ältere, herrschaftlich geprägte Verwendungen der Formel ›Pax et concordia‹ unterrichtet Josef SEMMLER, *Eine Herrschaftsmaxime im Wandel: Pax und concordia im karolingischen Frankenreich*, in: *Frieden in Geschichte und Gegenwart* (wie Anm. 17), S. 24–34. Zur (römischen) Herkunft dieser Paarformel HATTENHAUER (wie Anm. 17), S. 19f.

70) Sie läßt sich schon früh nachweisen, und zwar im Bereich bäuerlicher Schwureinungen des früheren Mittelalters; dazu Otto Gerhard OEXLE, *Gilde und Kommune. Über die Entstehung von ›Einung‹ und*

der Amtsträger auf jeweils begrenzte Zeit. Auch hier handelt es sich also um Institutionen, die auf Dauer angelegt sind, wiewohl in anderer Weise als im Bereich herrschaftlicher Phänomene. Die Frage nach dem Bestand beider Formen der Institutionenbildung im Hinblick auf die Dauerhaftigkeit der jeweils möglichen Friedenssicherung wäre zu prüfen, und mit Sicherheit wird sie keineswegs allein zugunsten des ›Friedens durch Herrschaft‹ ausfallen.

Bemerkenswert ist auch, daß diese ›Kultur‹ der Schwureinungen die in den Mittelalterdeutungen der Moderne und auch der modernen Forschung immer wieder beliebte Gegenüberstellung von ›Individuum‹ und ›Gemeinschaft‹ und von ›Gemeinschaft‹ und ›Gesellschaft‹ unterläuft<sup>71</sup>). Denn einerseits sind Einungen Vertragsverhältnisse, und darin sind sie nicht ›gemeinschaftlich‹, sondern ›gesellschaftlich‹ konstituiert. Andererseits entstehen Einungen und Schwureinungen durch das Handeln von Individuen; sie sind Ausdruck individuellen sozialen Handelns. Sie sind deshalb Indikator und Faktor nicht einer aus der Sicht der Moderne immer wieder beschworenen »Gemeinschaftskultur« des Mittelalters, sondern vielmehr einer mittelalterlichen Kultur des Individuums. Wie sehr dies der Fall ist, ergibt sich auch aus der Tatsache, daß die zentralen Phänomene und die Schlüsselbegriffe der Kultur der Schwureinungen, nämlich die Bezeichnungen der Vereinbarung und des Vertrags (*conventio*, *foedus*, *pactum*), des feierlichen Sich-Bindens (*promittere*, *promissio*) und der vereinbarten Satzung (*statuere*, *statutum*) im 12. und 13. Jahrhundert auch theologisch besetzt wurden: es sind Schlüsselbegriffe der scholastischen Theologie, insofern sie über das Verhältnis von Gott und Mensch im Sinne einer freien Selbstbindung Gottes nachdenkt, was auch die Vorstellung von einer personalen Eigenständigkeit des Menschen vor Gott impliziert<sup>72</sup>). Aber vermutlich ist nirgends anders als in der Kunst anschaulicher ausgedrückt worden, worum es mittelalterlichen Gilden und Kommunen mit ihrem Wertsystem von *fraternitas*, *caritas*, *pax* und *concordia* ging. Deshalb sei erinnert an das Bild des Ambrogio Lorenzetti im Palazzo Pubblico von Siena (1337/39) mit der allegorischen Darstellung der Stadt als Kommune, mit den durch das Band der *concordia* zusammengehaltenen Vertretern der Bürger und mit der unvergleichlichen bildlichen Darstellung von Schönheit und Anmut der Pax selbst<sup>73</sup>).

›Gemeinde‹ als Grundformen des Zusammenlebens in Europa, in: Peter BLICKLE (Hg.), Theorien kommunaler Ordnung in Europa (im Druck, erscheint 1996).

71) Zu dieser Problematik OEXLE, Das Bild der Moderne vom Mittelalter (wie Anm. 148), und DERS., in den Anm. 67 genannten Arbeiten. Vgl. DERS., Das entzweite Mittelalter, in: Gerd ALTHOFF (Hg.), Die Deutschen und ihr Mittelalter, Darmstadt 1992, S. 7–28.

72) Bernd HAMM, *Promissio, Pactum, Ordinatio. Freiheit und Selbstbindung Gottes in der scholastischen Gnadellehre* (Beitr. z. hist. Theologie. 54), Tübingen 1977.

73) Vgl. Aldo CAIROLA, Simone Martini e Ambrogio Lorenzetti nel Palazzo Pubblico di Siena, Firenze o. J.; Wolfgang PLEISTER/Wolfgang SCHILD (Hg.), Recht und Gerechtigkeit im Spiegel der europäischen Kunst, Köln 1988, S. 137ff., und vor allem die Beiträge in: Hans BELTING/Dieter BLUME (Hg.), Malerei und Stadtkultur in der Dantezeit. Die Argumentation der Bilder, München 1989. Vgl. auch den Beitrag von Klaus ARNOLD, in diesem Band S. 561ff. Über Bilddarstellungen und andere ›Repräsentationen‹ (›Symbole‹) von Frieden Gernot KOCHER, Friede und Recht, in: Sprache und Recht. F Schr. f. Ruth Schmidt-Wiegand, Bd. 1, Berlin–New York 1986, S. 405–415.

## 3. INTERNER UND EXTERNER FRIEDE

Die Wirkungen der *Conjuratio* bei der Schaffung und Sicherung von Frieden sollen im folgenden unter zwei Gesichtspunkten angedeutet werden: im Hinblick auf interne und externe Wirkungen. Dazu zunächst zwei Beispiele. Sie entstammen dem Bereich einer der interessantesten und folgenreichsten Verwirklichungen von *Conjuratio* in der Geschichte des Okzidents: der um 1200 entstehenden Universität<sup>74</sup>.

Ein Chronist des beginnenden 13. Jahrhunderts erzählt von einem schweren Konflikt (*gravis dissensio*) zwischen Studierenden und Einwohnern von Paris im Jahr 1200<sup>75</sup>. Damals studierte in Paris ein *nobilis scholaris Teuthonicus*, zugleich Elekt von Lüttich, dessen Diener beim Kauf von Wein in einer Taverne in einen Zwischenfall verwickelt wurde. Nachdem die Sache sich herumgesprochen hatte, rotteten sich *clerici Teuthonici* zusammen, drangen in die Taverne ein, schlugen den Wirt nieder und ließen ihn halbtot liegen. Dies provozierte große Unruhe unter der Stadtbevölkerung: *Factus est ergo clamor populi, et commota est civitas*, so daß der Prévôt, der königliche Stadtkommandant, mit der städtischen Polizeitruppe ausrückte und einen Überfall auf das Haus (*hospitium*) der deutschen Scholaren befahl. Mehrere der Scholaren kamen dabei ums Leben. Daraufhin brachten die Magister beim König von Frankreich, Philipp August, eine Klage vor, und zwar mit Erfolg. Der Prévôt und einige seiner Helfer wurden inhaftiert; andere, die geflohen waren, wurden sogleich dadurch bestraft, daß der König ihre Häuser zerstören und ihre Weinberge und Gärten verwüsten ließ. Der Prévôt sollte sich einem Gottesurteil unterwerfen und – bei ungünstigem Ausgang – gehängt werden. Die Scholaren schlugen nun dem König vor – aus Mitleid, wie es heißt –, daß er ihnen die Übeltäter stattdessen zur Auspeitschung übergebe: *ut praepositus ille et complices sui more scholarium in scholis flagellati, essent quieti, et facultatibus suis restituti*. Der Friede sollte also durch die Überstellung der Übeltäter in die Strafgewalt der Scholaren wiederhergestellt werden. Dies ging dem König allerdings zu weit, da er darin eine Beeinträchtigung des

74) Zur frühen Universität als *Conjuratio*: Otto Gerhard OEXLE, Alteuropäische Voraussetzungen des Bildungsbürgertums – Universitäten, Gelehrte und Studierende, in: Werner CONZE/Jürgen KOCKA (Hg.), Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert, Teil I: Bildungssystem und Professionalisierung in internationalen Vergleichen (Industrielle Welt. 38), Stuttgart 1985, S. 29–78, S. 30ff.

75) *Chronica Magistri Rogeri de Houedene*, hg. von William STUBBS, Bd. 4, London 1871, S. 120f. (*De dissensione quae fuit inter scholares et cives Parisius*). Auch hier (vgl. Anm. 128) wird der Zusammenhang von »pax« und »securitas« angedeutet, vgl. dazu CONZE (wie Anm. 17). Zu vergleichen ist dieser Bericht mit dem des Matthäus Paris über den gleichartigen Vorfall von 1229 (*De discordia orta Parisius inter universitatem cleri et cives, et de discessione cleri*), der zu der berühmten Sezession der Magister und Scholaren führte: Matthäi Parisiensis *chronica majora*, hg. von Henry Richard LUARD, Bd. 3 (RS. 57), London 1876, S. 166ff. Auch hier war es die Macht des im Konsens vereinbarten Handelns, die schließlich die Zurückrufung der weggezogenen *universitas* und die Wiederherstellung des Friedens erzwang: *pax est clero et civibus reformata, et scolarium universitas revocata* (ebd. S. 169). Vgl. auch die Urkunde Ludwigs IX. vom August 1229 (DENIFLE/CHATELAIN, wie Anm. 76, Nr. 66, S. 120ff.), welche die vorangegangene Privilegierung seines Vorgängers Philipp August wieder aufnimmt.

königlichen *honor* erkannte, »wenn ein anderer als er selbst die ihm unterstellten Übeltäter bestrafe«. Weil Philipp August andererseits jedoch fürchtete, daß die Magister und Scholaren ohne eine angemessene Wiedergutmachung und ohne eine Wiederherstellung des Friedens Paris verlassen würden, leistete er ihnen dadurch Genugtuung, daß er die *clerici* von der weltlichen Gerichtsbarkeit freistellte: *Si clericus deliquerit, tradatur episcopo, et secundum iudicium cleri tractetur*. Außerdem ordnete er an, daß der Prévôt von Paris künftig den Magistern und Scholaren einen Treueid zu leisten habe, freilich *salva fidelitate regis*. Und der König gewährte Schutz, Sicherheit und Frieden – *rex dedit scholaribus firmam pacem suam, et eam eis carta sua confirmavit*.

Die Begebenheit ist bekanntlich mit den Anfängen der ›Universität‹ Paris in Verbindung zu bringen<sup>76</sup>), mit der Entstehung einer Conjuratio der Magister mit ihren Scholaren, die allerdings erst in den folgenden Jahren faßbar wird. Auch ohne explizite Erwähnung einer Conjuratio, *societas* oder *universitas* in dem zitierten Text läßt sich die friedensstiftende Macht dieser durch Konsens und Verschwörung konstituierten Gruppe erkennen, die auch ihr Gegenüber, den König, zu friedlichem Verhalten und Handeln bewegen konnte, obwohl sie und wohl auch gerade weil sie keinerlei Waffengewalt einsetzen konnte. Was sie einsetzte, war die Macht des gruppengebundenen Konsenses und die aus ihm resultierende Macht gemeinsamen Handelns.

Auch das zweite Beispiel, das auf die internen Wirkungen aufmerksam macht, bezieht sich auf die turbulenten Verhältnisse des Studienbetriebs in Paris am Ende des 12. Jahrhunderts. Auf sie blickte um 1220 auch Jacob von Vitry zurück, als er in seiner ›Historia occidentalis‹ den damals so beklagenswerten »Zustand der Stadt Paris« beschrieb<sup>77</sup>), der sich, wie Jacob ausdrücklich feststellte, inzwischen allerdings von Grund auf gebessert habe. Lebhaft erinnerte er sich an soziale und moralische Nöte und Mißstände unter Magistern und Scholaren, vor allem an die erbitterte Konkurrenz der Magister und ihrer Studentengruppen (*sectae*), an die von Ehrgeiz und Geltungssucht motivierte Umtriebigkeit der Magister (*scientia inflat*), an den Kampf der Magister um jeden einzelnen Hörer und auch an Auseinandersetzungen anderer Art, welche die Magister und Scholaren untereinander hatten, bei Disputationen nämlich und im Alltagsleben, und zwar wegen der wechselseitigen ›nationalen‹, also der in ethnischen und regionalen Unterschieden begründeten Vorurteile<sup>78</sup>). »Auch wegen ihrer unterschiedlichen Herkunft (*pro diversitate regionum*) hatten sie Streit untereinander, beschimpften und schmähten sich und warfen sich wechselseitig viele Beschimpfungen und Beleidigungen an den Kopf ... Und wegen Kränkungen dieser Art kamen sie dann oft vom Reden zum Raufen« (*de uerbis frequenter ad uerbera procedebant*). Jacob von Vitry bietet

76) Vgl. auch Henri DENIFLE/Emile CHATELAIN (Hg.), *Chartularium universitatis Parisiensis*, Bd. 1, Paris 1899, S. 59ff. Nr. 1. Dazu A. B. COBBAN, *The Medieval universities: their Development and Organization*, London 1975, S. 75ff.

77) John Frederick HINNEBUSCH, *The Historia Occidentalis of Jacques de Vitry. A critical edition (Spicilegium Friburgense. 17)*, Fribourg 1972, S. 90ff., cap. VII (*De statu Parisiensis civitatis*).

78) Dazu Ludwig SCHMUGGE, Über »nationale« Vorurteile im Mittelalter, in: DA 38 (1982) S. 439–459.

einen langen Katalog solcher Vorurteile: die Trunksucht und Geilheit der Engländer, Hochmut und Verweichlichung bei den Franzosen, die Brutalität und Obszönität der Deutschen, Geiz, Feigheit und Tücke der Lombarden und so fort. Und auch in dieser Hinsicht wurde die *Conjuratio* der Magister und Scholaren in Paris offensichtlich zu einem Träger des Friedens, des internen Friedens nämlich. Denn sie mußte Regularien und Institutionen entwickeln, durch die interne Streitigkeiten solcher Art möglichst unterbunden wurden und Fehlverhalten mit Hilfe eines gruppengebundenen, gewillkürten Sonderrechts und seiner strafrechtlichen Normen und durch eine gruppeneigene Gerichtsbarkeit geahndet werden konnte<sup>79)</sup>. Man wird diesen Vorgang als einen nicht unerheblichen Beitrag zum Prozeß der Zivilisation in Europa bezeichnen dürfen, einem Prozeß, der eben nicht nur, wie es Norbert Elias in seiner Zivilisationstheorie wollte, durch Herrschaft, durch das Königtum als »mittelalterliche Herrschaftsapparatur« vorangebracht wurde<sup>80)</sup>, sondern auch in einem erheblichen und durchaus noch näher zu bestimmenden Ausmaß durch soziale Gruppen, vor allem durch jene, die auf freiwilliger Verpflichtung, auf Konsens und Einung beruhten. Ein fast beliebig herausgegriffenes Quellenstück wie die von vereidigten *arbitratores* und *compositores* ausgehandelte, höchst komplexe Vereinbarung über die Regelung der Wahl des Rektors in der *universitas ultramontanorum* zu Bologna von 1265 zeigt anschaulich, wie schwer es im Einzelfall sein konnte, zwischen den divergierenden Interessen der verschiedenen *nationes* (hier waren es insgesamt dreizehn) zu vermitteln und zu einem Ausgleich zu kommen, um so von der *discordia* wieder zum *bonum pacis et concordiae* zurückzufinden<sup>81)</sup>.

In den beiden folgenden Abschnitten sollen nun die internen und externen Friedenswirkungen von Gilde und Kommune zumindest angedeutet werden.

#### 4. DER FRIEDE DER GILDE

Die Schwureinung des Mittelalters beruhte auf Konsens. Dies kam zum Ausdruck im Grundsatz des freien Eintritts und dem der Kooptation; sie sind »zwei ganz wesentliche Verfassungselemente« der Gilde, die »in einer engen Wechselbeziehung zueinander« standen: Der Grundsatz des freien Eintritts macht deutlich, daß »die Vereinigung – und damit die sozialen Beziehungen der von ihr umfaßten Individualpersonen – auf einem freiwilligen

79) Über die Gerichtsbarkeit der (studentischen) Rektoren in Bologna: Walter STEFFEN, Die studentische Autonomie im mittelalterlichen Bologna. Eine Untersuchung über die Stellung der Studenten und ihrer Universitas gegenüber Professoren und Stadtregierung im 13./14. Jahrhundert (Geist und Werk der Zeiten. 58), Bern u. a. 1981, S. 106ff.

80) Norbert ELIAS, Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Bd. 2: Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, Bern–München 1969, S. 1ff.

81) M. SARTI/M. FATTORINI (Hg.), *De claris archigymnasii Bononiensis professoribus a saeculo XI usque ad saeculum XIV*, Bd. 2, Bologna 1888/96, S. 18f. Nr. VIII.

Konsens zwischen dem Aufnahmewilligen und den Mitgliedern beruhten, ihren Rechtsgrund also in einem privaten Vertrag hatten«. Die Kooptation wiederum stellte das »Instrument« dar, mit dem »das Prinzip des freien Eintritts verwirklicht wurde«; darin manifestierte sich der Wille der Gemeinschaft und wurde »der Gegensatz zu einer durch äußere Herrschaftsgewalt bestimmten Entscheidung transparent«<sup>82</sup>). Die auf den Konsens der Mitglieder gegründete Gilde hat ihre sichtbare Grundlage in einer von ihr selbst gesetzten (»gewillkürten«) statutarischen Rechtsordnung. Ihr oberstes Organ ist die Mitgliederversammlung. Diese ist auch die Trägerin des internen Friedens. Sie wählt für einzelne Funktionen und Aufgaben – für Leitungsfunktionen und Verwaltung, für die Vertretung nach außen und auch für die Ausübung der Disziplinargewalt – einen Vorstand und weitere Gremien oder einzelne Mitglieder aus ihrer Mitte. Auf Zeit und im Reihendienst bekamen diese bestimmte Befugnisse delegiert, blieben aber der Mitgliederversammlung hinsichtlich der Wahrnehmung dieser Befugnisse immer verantwortlich<sup>83</sup>).

Der interne Friede der Gruppe beruhte hier also auf dem friedlichen Verhalten und der friedlichen Gesinnung der Mitglieder untereinander, auf der Einhaltung der selbstgesetzten Rechtsordnung, die auch eine Friedensordnung war, und auf dem Zusammenspiel zwischen den Mitgliedern und den von ihnen selbst geschaffenen und gesetzten Institutionen. Dies umschloß auch die Pflicht, sich bei gegenseitigen Streitigkeiten ausschließlich dem gemeinschaftlichen Gericht zu stellen und interne Konflikte nicht vor einer fremden Instanz auszutragen sowie sich den Sanktionen für Verstöße gegen die Statuten zu unterwerfen<sup>84</sup>).

Im früheren Mittelalter kann man dergleichen vor allem bei den Kaufmannsgilden beobachten, waren doch die reisenden Kaufleute des Frühmittelalters wie die Magister und Scholaren des 12. Jahrhunderts zunächst einmal Fremde untereinander und auch fremd in ihrer Umwelt. Sie bedurften des Friedens also in besonderer Weise. Schon die ältesten erhaltenen Statuten von Kaufmannsgilden manifestieren sehr deutlich, was Frieden in dieser Situation bedeutete, nämlich zunächst einmal die Abwesenheit von Gewalt und eine grundsätzlich friedliche Gesinnung. Die Statuten früher Kaufmannsgilden zeigen deshalb einerseits die Vorkehrungen zur Verhinderung von Gewalt und andererseits die Bedingungen der Herstellung friedlicher Gesinnung. Das eine wie das andere wurzelt in der *fraterna dilectio* und führt zur Eintracht, zur *concordia*. Sie ist ein zentraler Wert der *Conjuratio* – in der Kommune ebenso wie in der Gilde<sup>85</sup>). Im Kontext der Gilde (wie der Kommune) wird *pax* vor allem

82) Ulrich MEYER-HOLZ, *Collegia Iudicum*. Über die Form sozialer Gruppenbildung durch die gelehrten Berufsjuristen im Oberitalien des späten Mittelalters, mit einem Vergleich zu *Collegia Doctorum Iuris* (*Fundamenta Juridica*. Hannoversche Beitr. z. rechtswiss. Grundlagenforsch. 6), Baden-Baden 1989, S. 198.

83) Ebd. S. 204.

84) Ebd. S. 210f.

85) Zur »*concordia*« als Leitbegriff DILCHER (wie Anm. 31), S. 153ff. Vgl. Anm. 69. Über das Fremd-Sein vgl. Marie Theres FÖGEN (Hg.), *Fremde der Gesellschaft*. Historische und sozialwissenschaftliche Untersuchungen zur Differenzierung von Normalität und Fremdheit, Frankfurt a.M. 1991; Rudolf

durch *concordia* definiert. Der Friede der Einung ist die *concordia* in der Einhaltung des geschworenen *pactum*, des Konsenses. »Niemand, der einen unserer Brüder haßt, darf in unsere Gilde aufgenommen werden«, so heißt es deshalb in einer dieser frühen Statuten<sup>86</sup>); in einer anderen, mit Bezug auf äußere Gewaltlosigkeit und innere Gesinnung als Voraussetzung der Mitgliedschaft wie der Teilnahme an der Gildeversammlung: *pacifice veniant, et quisque erga alium pacem habeat de veteri ac novo facto*<sup>87</sup>).

Mit besonderer Ausführlichkeit wird auch die Vermeidung jeglicher Gewaltanwendung und aller Störungen des Friedens im Alltagsleben der Gruppe geregelt<sup>88</sup>). Deshalb: keine Waffen bei der Gildeversammlung und überhaupt im Gildehaus; ebenso sind Gegenstände verboten, die als Waffen verwendet werden könnten, zum Beispiel Holzschuhe oder genagelte Schuhe<sup>89</sup>). Ausgearbeitet ist ferner stets die Kasuistik kränkenden, anstoßerregenden oder störenden Verhaltens im Blick auf Schmähungen, Affekthandlungen aller Art, Lärmen, Unruhe, Aufspringen vom Sitz und dergleichen. Ausgearbeitet sind auch die Regelungen disziplinierender Strafmaßnahmen von Vorstand oder Gildegericht. Entsprechend wird im Hinblick auf die Einhaltung des Friedens auch das Verhalten der Mitglieder außerhalb des Gildehauses normiert. So müssen Schädigungen aller Art, zum Beispiel Beleidigung oder Körperverletzung eines Mitglieds durch andere, von Zeugen festgestellt werden<sup>90</sup>). Der Friedenssicherung dient auch das charakteristische Gebot der Waffenpflicht in der Öffentlichkeit, innerhalb der Stadt wie außerhalb, um schädigendes Verhalten Dritter gegen den Gildebruder jederzeit abwehren zu können<sup>91</sup>), worin bereits externe Wirkungen der Gilde in der Friedenssicherung sichtbar werden.

Dem Beispiel der im früheren Mittelalter entstandenen, nordalpinen Kaufmannsgilde sei ein eher spätmittelalterliches Beispiel aus dem Süden an die Seite gestellt: die erst jüngst durch Ulrich Meyer-Holz eingehend erforschten Collegia Iudicum, die geschworenen Einungen von Berufsjuristen in den oberitalienischen Städten des 13. bis 15. Jahrhunderts, bei denen es sich, ihrer Struktur zufolge, um Gilden handelt<sup>92</sup>). Auch ihre Statuten befassen sich mit dem Thema ›Pax et Concordia, und zwar – wie bei Juristen nicht anders zu erwarten – mit besonderer

STICHWEH, Der Fremde – Zur Evolution der Weltgesellschaft, in: Rechtshist. Journal 11 (1992) S. 295–316.

86) So in den Statuten der Kaufmannsgilde von Valenciennes vom Ende des 11. Jahrhunderts: H. CAFFIAUX, Mémoire sur la charte de la frairie de la halle basse de Valenciennes (XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles), in: Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France 38 (1877) S. 1–41, S. 30 § 17.

87) So in den Statuten (*consuetudines*) der Kaufmannsgilde (*gilda mercatoria*) von Saint-Omer vom Ende des 11. Jahrhunderts: G. ESPINAS/Henri PIRENNE, Les coutumes de la gilde marchande de Saint-Omer, in: MA 14 (1901) S. 189–196, S. 193 § 4.

88) Zahlreiche Angaben dazu bei Manfred WEIDER, Das Recht der deutschen Kaufmannsgilden des Mittelalters (Unters. z. Dt. Staats- und Rechtsgesch. 141), Breslau 1931, S. 248 ff.

89) S. Omer §§ 7 und 26 (wie Anm. 87), S. 193 und 196.

90) Valenciennes §§ 5 und 6 (wie Anm. 86), S. 28.

91) Ebd. §§ 8 und 9, S. 28 f.

92) MEYER-HOLZ (wie Anm. 82). Zum Gilde-Charakter dieser Vereinigungen ebd. S. 193 ff. und 198 ff.

Ausführlichkeit. Sie bieten deshalb eine Fülle von Reflexionen wie von Hinweisen zum sozialen Handeln, die sich mit der Herstellung und Sicherung des internen Friedens befassen.

Diese Juristen waren vor allem um die ausnahmslose Zuständigkeit der internen Gerichtsbarkeit besorgt<sup>93</sup>); Streitschlichtung und Streitentscheidung spielten in ihren Überlegungen eine große Rolle; zum Teil wurden auch subsidiäre Verfahren entwickelt, für den Fall, daß die Entscheidungen des Gerichts nicht unmittelbar zur Streitbeilegung führten<sup>94</sup>). Als eine aufschlußreiche Maßnahme zur Friedenssicherung erscheint auch, daß es in diesen Juristengilden neben dem *prior* und den *consules (anziani)* oder ähnlich) auch eigens gewählte *consilarii* gab – ein »sehr wichtiges und in mancher Hinsicht entscheidendes Verfassungsorgan« –, deren Aufgabe darin bestand, die nicht mit einem internen Amt betrauten Mitglieder gegenüber dem Vorstand zusätzlich »zu repräsentieren und darauf zu achten, daß ihre Interessen Berücksichtigung fanden und das Statut eingehalten wurde«<sup>95</sup>). Der internen *pax et concordia* diene ferner eine Reihe von Regelungen der Berufspraxis, welche das Prinzip der Brüderlichkeit und die Gruppensolidarität betreffen: so die Pflicht zur Beratung des Kollegen *sine fraude et dolo* in schwierigen Fällen; die ehrliche Teilung des Honorars bei gemeinsamer Wahrnehmung eines Mandats; die gleichmäßige Verteilung von Gutachteraufträgen und dergleichen<sup>96</sup>). Außerdem legte man Wert auf die Wahrung des Ausdrucks gegenseitiger Achtung und Wertschätzung bei Gerichtsverhandlungen. Wurde einer der Juristen »während der Verhandlung durch die Gegenpartei beleidigt, so hatte deren Prozeßvertreter seinem Eid gemäß hierüber betroffen zu sein, seine Partei mit scharfen Worten zurechtzuweisen, sein Mandat niederzulegen und dabei zum Ausdruck zu bringen, daß er das, was seinem Bruder angetan oder gesagt worden sei, ebenso auffasse, als wäre es ihm selbst widerfahren«<sup>97</sup>).

Aufschlußreich erscheint auch, daß diese Juristen die soziale und verfassungsmäßige Struktur ihrer *Conjuratio* im ganzen als eine Garantie für *pax* und *concordia* bezeichnet und beschrieben haben, wie es zum Beispiel in den Statuten des Collegium Iudicum von Treviso von 1308 geschah<sup>98</sup>). Der gewählte Vorstand, das *caput collegii*, sei nicht etwa ein Herrschaftsorgan, sondern ein »Glied«, das – so heißt es hier – die *communia negotia* zu besorgen und das zu vollenden habe, »was durch das Collegium bestimmt wurde«. Dieses Zusammenwirken von Haupt und Gliedern sei für den Bestand des Collegium als einem »wirklichen Körper« (*corpus certum*) unabdingbar, und deshalb sollte auch die Statutengemäßheit des Handelns des Vorstands zusätzlich durch die *anciani* und *consilarii* überprüft werden; dies sei eine wesentliche Bedingung von *vera pax, concordia et laudabilis unio animorum*, wie hier in dem Abschnitt »De pace et concordia facienda« dargelegt wird.

93) MEYER-HOLZ (wie Anm. 82), S. 213.

94) MEYER-HOLZ (wie Anm. 82), S. 210.

95) MEYER-HOLZ (wie Anm. 82), S. 74; vgl. S. 210.

96) MEYER-HOLZ (wie Anm. 82), S. 218 ff.

97) MEYER-HOLZ (wie Anm. 82), S. 219.

98) MEYER-HOLZ (wie Anm. 82), S. 204 ff.; das Zitat S. 205 f.

Auch andere Erscheinungsformen des Gildetypus ließen sich unter dem Gesichtspunkt der Friedenssicherung erörtern, so die spätmittelalterlichen Gesellengilden oder die als Schwureinungen konstituierten Adelsgesellschaften mit ihrem Instrumentarium interner und externer Schaffung von Frieden<sup>99)</sup> oder die sogenannten »Bruderschaften«, von denen wir neuerdings besser als früher wissen, daß sie nicht nur durch die religiösen und caritativen Ziele definiert sind, denen sich ihre Mitglieder in erster Linie widmeten, sondern auch durch die Tatsache, daß sie zwar nicht zu den Schwureinungen, wohl aber zu den Einungen gehören, weil auch sie auf Konsens und *pactum* gegründet sind<sup>100)</sup>. Dies soll hier indessen nicht mehr dargelegt werden. Vielmehr ist ein anderer Aspekt der Friedenssicherung geschworener und anderer Einungen des Gildetypus anzudeuten, in dem sich die externen Wirkungen in der Friedenswahrung manifestieren. Er betrifft die Bedeutung der Gilden und Einungen für den Frieden der Stadt im ganzen.

Vor allem Gerhard Dilcher hat auf die Bedeutung hingewiesen, welche das »intensive einigungsrechtliche ... Leben« der Stadt für den »Zusammenhalt, die Friedens- und Rechtsgemeinschaft des größeren, an Zahl oft stürmisch wachsenden Bürgerverbandes« gehabt hat; denn wenn die »schnelle Durchsetzung« des Friedens in der mittelalterlichen Stadt »immer wieder verwundern« müsse, so erkläre sie sich doch durch den »soliden Untergrund« und durch die »gesellschaftliche Substruktur in der bruderschaftlichen Untergliederung großer Teile der Stadtbevölkerung in Gilden und Zünften«<sup>101)</sup>. Diese Feststellung gilt ohne Einschränkung zum Beispiel auch für die italienischen Städte des Spätmittelalters, wie vor allem viele neue Untersuchungen für Florenz gezeigt haben<sup>102)</sup>. Auch im spätmittelalterlichen

99) Wilfried REININGHAUS, Die Entstehung der Gesellengilden im Spätmittelalter (VSWG. Beih. 71), Wiesbaden 1981; Herbert OBENAU, Recht und Verfassung der Gesellschaften mit St. Jörgenschild in Schwaben. Untersuchungen über Adel, Einung, Schiedsgericht und Fehde im fünfzehnten Jahrhundert (Veröff. d. Max-Planck-Inst. f. Gesch. 7), Göttingen 1961. OBENAU hat diese Gesellschaft als »Friedensgemeinschaft« beschrieben: »Schlichtung und Vermeidung von Rechtsstreitigkeiten, Ausschaltung der Fehde: so läßt sich im inneren Kreis der Einung das Interesse und damit der Aufgabenbereich der Gesellschaft mit St. Jörgenschild umschreiben« (S. 38). Hier wird also der Zusammenhang von internen und externen Friedenswirkungen sehr deutlich. Neuerdings: Andreas RANFT, Adelsgesellschaften. Gruppenbildung und Genossenschaft im spätmittelalterlichen Reich (Kieler Hist. Studien. 38), Sigmaringen 1994, S. 171 ff. und 197 ff.

100) Ludwig REMLING, Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen (Q. u. Forsch. z. Gesch. d. Bistums u. Hochstifts Würzburg. 35), Würzburg 1986.

101) Gerhard DILCHER, Die genossenschaftliche Struktur von Gilden und Zünften, in: SCHWINEKÖPER (wie Anm. 30), S. 71–111, hier S. 109 und 106.

102) Marvin B. BECKER, Aspects of Lay Piety in Early Renaissance Florence, in: Charles TRINKAUS/Heiko A. OBERMAN (Hg.), The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion (Studies in Medieval and Reformation Thought. 10), Leiden 1974, S. 177–199; Richard C. TREXLER, Ritual in Florence: Adolescence and Salvation in the Renaissance, in: ebd. S. 200–264; DERS., Public Life in Renaissance Florence, New York – London u. a. 1980; Charles M. DE LA RONCIERE, Les confréries à Florence et dans son contado aux XIV<sup>e</sup> – XV<sup>e</sup> siècles, in: Le mouvement confraternel au Moyen Age. France, Italie, Suisse (Collection de l'École Française de Rome. 30), Genève 1987, S. 297–342. Vgl. auch die Beiträge von Ulrich MEIER, in: Klaus SCHREINER/Ulrich MEIER (Hg.), Stadtregiment und Bürgerfreiheit.

Florenz sind die ›Bruderschaften‹ freie Einungen, »voluntary associations«. Sie sind, wie unlängst Ronald Weissman gezeigt hat, durch ihre Struktur als eine »Kommune en miniature« anzusehen und boten ihren Mitgliedern eine »education in republican civic procedure and culture«<sup>103</sup>). Sie eröffneten dem einzelnen die Möglichkeit, die Bindungen von Familie und Haus, von Pfarrei und Nachbarschaft ebenso wie die des Berufes und des Standes zu überschreiten, und zwar über die ganze Stadt hin. Dies bedeutete zugleich die Schaffung weit ausgreifender, rituell und religiös begründeter Bindungen in der Verpflichtung der Gegenseitigkeit. Jede einzelne dieser Bindungen bedeutete eine Sicherung des Friedens in der Stadt im ganzen. Deshalb ist es auch nicht erstaunlich, daß die Humanisten – von Coluccio Salutati bis zu Pico della Mirandola und Marsilio Ficino – die Bedeutung der Bruderschaften für das Gemeinwesen und zugleich für die Entstehung eines christlichen Humanismus akzentuierten<sup>104</sup>): »This movement toward an extended sense of civic responsibility was encouraged both by political exigencies and the desire of a large segment of the laity to participate directly in that round of acts of charity which would make them worthy in the sight of God. Quattrocento ritual and ceremony firmly placed the laity in sacral space as they literally acted out the *imitatio Christi*; the confraternities were centers in which this burgher drama was to unfold. A close connection obtained between laic spirituality and Florentine humanism; confraternities were the locale for delivery of sermons and orations by leading humanists.« Und: »The culture resonating from the confraternities was part of a network of ideals serving as a bridge to a larger society, with religion and civic veneration interlaced.« Und wiederum ist es die Kunst, die diese Kultur aufs anschaulichste dokumentiert<sup>105</sup>). In der von diesen ›Bruderschaften‹ geübten Caritas und in ihren Formen der Vergesellschaftung und Gemeinschaftsbildung sahen die Humanisten auch den wichtigsten Beitrag dieser Gruppen zum Gemeinwesen: die Erziehung zu *pax* und *concordia*<sup>106</sup>).

Handlungsspielräume in deutschen und italienischen Städten des Späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Göttingen 1994, S. 37–83 und S. 147–187.

103) Ronald F. E. WEISSMAN, *Ritual Brotherhood in Renaissance Florence*, New York u. a. 1982; das Zitat S. 58. Ebd. zitiert Weissman auch Lauro MARTINES, *Lawyers and Statecraft in Renaissance Florence*, Princeton 1968, S. 53, mit einem Vergleich zwischen Gildeorganisation und Republik und der Feststellung, daß »the milieu of the guild was in its way an education in statecraft, a preparation for politics«.

104) BECKER (wie Anm. 102), S. 190ff. Die folgenden Zitate ebd. S. 190 und 195.

105) Vgl. das von Piero della Francesca im Auftrag der Confraternità della Misericordia in Sansepolcro nach 1444 gemalte Polyptychon der Schutzmantelmadonna (heute: Sansepolcro, Pinacoteca Comunale). Dazu Carlo BERTELLI, *Piero della Francesca. Leben und Werk des Meisters der Frührenaissance*, Köln 1992, S. 26ff. und 172ff.

106) Dazu DE LA RONCIERE (wie Anm. 102), S. 318f. Vgl. auch Paul Oskar KRISTELLER, *Lay Religious Traditions and Florentine Platonism*, in: DERS., *Studies in Renaissance Thought and Letters*, Rom 1956, S. 99–122.

## 5. DER FRIEDE DER KOMMUNE

Wie bereits erwähnt wurde<sup>107)</sup>, ist in der neueren Forschung der Zusammenhang von Friede und Kommune bereits umfassend erkannt und dargestellt worden. Nicht unwesentlich ist dabei freilich die Feststellung, daß – wie bereits angedeutet<sup>108)</sup> – die Geschichte der Kommune als einer nicht nur personalgenossenschaftlichen, sondern auch örtlich oder regional radizierten Schwureinung nicht erst mit den Stadtkommunen des 11. Jahrhunderts beginnt. Bereits im 9. Jahrhundert sind Schwureinungen zur Friedenssicherung, vor allem gegen äußere Feinde, auf lokaler oder regionaler Grundlage nachweisbar. Am interessantesten sind wohl jene Gruppen, die in der Überlieferung als »Gilden« (*geldae*) bezeichnet werden, welche im ausgehenden 9. Jahrhundert im Westfrankenreich in den Dörfern entstanden zum Schutz vor Angreifern und mithin zur Sicherung des Friedens in einem umgrenzten Bereich<sup>109)</sup>. Man kann deshalb diese in der Quellenüberlieferung als »Gilden« bezeichneten Gruppen durchaus auch als dörfliche, als bäuerliche »Kommunen« bezeichnen. In der Auflösung der zuvor vom Königtum gewährleisteten Ordnung haben sie die Sicherung von Frieden und Recht in ihrem dörflichen Bereich selbst in die Hand genommen, ja, sie sind wohl zu diesem Zweck entstanden<sup>110)</sup>.

Regional orientierte Schwureinungen zur Friedenssicherung begegnen auch im beginnenden 10. Jahrhundert in England wie im Reich, wo sie in dieser Absicht vom Königtum gefördert wurden. König Heinrich I. hat 926 in seiner sogenannten »Burgenordnung« *agrarii milites*, das heißt bewaffnete Bauern, zum Schutz des Landes gegen die Ungarn eingesetzt; und die Quellen lassen die Vermutung zu – es ist an Widukinds von Corvey *concordia et omnes conventus atque convivio in urbibus* sowie an die *conventicula* der »Miracula Sancti Wigberhti« zu erinnern –, daß es sich bei diesen Gruppen bewaffneter Bauern um Schwureinungen oder Gilden gehandelt hat<sup>111)</sup>. Aus dem England König Aethelstans (924–939) kennen wir in der selben Zeit die Londoner sogenannte Friedensgilde – sie nennt sich selbst *ferscipe, societas* und *gildscipa* –, die mit der Sicherung des Landfriedens und dem Schutz der Bevölkerung vor Raub und Plünderung beauftragt wurde. Ihre schriftlich erhaltene Rechtsgrundlage, die sogenannten »Judicia ciuitatis Lundoniae«, zeigt eine eigentümliche Verbindung von königlichem Recht, zwischen Bischöfen und anderen angelsächsischen Großen vereinbartem Recht und gewillkürtem Gilderecht<sup>112)</sup>. Einen wieder anderen, nämlich kommunalen Charakter haben die regional verwurzelten Einungen, die zwischen den Bewohnern verschiedener Orte vereinbart wurden. Ein Beispiel ist die von langjähriger Hungersnot und anderen Katastrophen her motivierte, in die erste Hälfte des 11. Jahrhunderts (1033/36) zu datierende, durch wechselseitige Verschwö-

107) S. S. 121 ff.

108) S. S. 121 ff.

109) OEXLE, Gilden als soziale Gruppen (wie Anm. 30), S. 304 ff.

110) OEXLE, Gilden als soziale Gruppen (wie Anm. 30), S. 305.

111) OEXLE, Gilden als soziale Gruppen (wie Anm. 30), S. 349 f.

112) OEXLE, Conjuratio und Gilde (wie Anm. 30), S. 186.

rung konstituierte Friedensvereinbarung (*pactum pacis*) zwischen den Einwohnern von Amiens und von Corbie, die der Herstellung von *pax et iusticia* dienen sollte (*una conveniunt pax et iusticia; iamiam placet redire Saturnia regna*), und zwar im Sinne einer *integra pax, id est tocius ebdomadae: Ligant se huius promissionis voto votumque religant sacramento*<sup>113</sup>). Diese Vereinbarung galt als eine *nova religio*, aus der ein gewohnheitsrechtliches Statut (*consuetudo*) erwuchs, wobei das *pactum* jedes Jahr erneuert wurde<sup>114</sup>): *Solvebantur lites, ad pacem revocabantur discordes ... Decreta utriusque loci renovabantur, populo perorabantur, sicque rediebatur*. Von hier aus eröffnet sich der Blick auf durch Schwureinungen hergestellte Landfrieden und Städtebünde in späterer Zeit<sup>115</sup>) oder auf ein für die Mitlebenden so erregendes Phänomen wie die Schwureinung der sogenannten »Caputiati« in der Auvergne in den achtziger Jahren des 12. Jahrhunderts, bei der sich Stadt und Land, städtische und ländliche Bevölkerung im Kampf gegen Söldnerbanden, die sogenannten Rotten, zusammenschlossen<sup>116</sup>).

Die internen wie die externen Friedenswirkungen der städtischen Kommunen lassen sich an einigen wenigen Beispielen des ausgehenden 11. und beginnenden 12. Jahrhunderts demonstrieren. Kommunale Statuten, wie das zu den ältesten Texten dieser Art gehörende Statut der Kommune von Valenciennes von 1114, die bezeichnenderweise sich selbst als eine »Pax« bezeichnete<sup>117</sup>), ihre Mitglieder, die *coniurati*, als *homines* oder *virii pacis* und ihre Amtsträger

113) *Miracula S. Adalhardi Corbeiensis* c. 4 (MGH SS 15.2, S. 861). Dazu Ludwig HUBERTI, Studien zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden, Bd. 1, Ansbach 1892, S. 190ff.; KÖRNER (wie Anm. 37), S. 97ff. – Vgl. auch Hartmut HOFFMANN, Gottesfriede und Treuga Dei (MGH Schr. 20), Stuttgart 1964, S. 64f., der von dieser »pax« annimmt, sie sei von »Graf und Bischof ... ins Werk gesetzt worden«, – wofür der Text aber keine Anhaltspunkte gibt.

114) Ebd. c. 8 (S. 862): *Adoleverat etiam inter Ambianenses et Corbeienses nova quaedam religio, et ex religione pullulaverat consuetudo, quae etiam reciprocabatur omni anno*.

115) Vgl. Gottfried PARTSCH, Ein unbekannter Walliser Landfrieden aus dem 12. Jahrhundert, in: ZRGermAbt 75 (1958) S. 93–107; PFEIFFER (wie Anm. 8). Über die Städtebünde des hohen und späten Mittelalters vgl. den Sammelband »Kommunale Bündnisse Oberitaliens und Oberdeutschlands im Vergleich« (wie Anm. 46). Hier wurde die »erprobte Verfassungsstruktur der Kommune ... in ihren wesentlichen Zügen auf eine höhere, überkommunale Ebene gehoben: die Rechtsgrundlage bildet ein von den Repräsentanten der Städte entworfener und beschworener Friedenspakt, der aber durch Vereidigung der Bürgerschaften zu einer persönlichen Bindung aller beteiligten Stadtbürger ausgedehnt wird« (DILCHER, wie Anm. 46, S. 245).

116) Über die »Caputiati« zuletzt Rolf KÖHN, Freiheit als Forderung und Ziel bäuerlichen Widerstandes (Mittel- und Westeuropa, 11.–13. Jahrhundert), in: Johannes FRIED (Hg.), Die abendländische Freiheit vom 10. zum 14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich (VuF.39), Sigmaringen 1991, S. 325–387, S. 360ff., und Otto Gerhard OEXLE, Die Kultur der Rebellion. Schwureinung und Verschwörung im früh- und hochmittelalterlichen Okzident, in: Marie Theres FÖGEN (Hg.), Ordnung und Aufruhr im Mittelalter. Historische und juristische Studien zur Rebellion (Ius Commune. Sonderhefte. 70), Frankfurt a. M. 1995, S. 119–137, S. 126ff.

117) Der Text in: MGH SS 21, S. 605ff. Eine neue Edition mit ausführlichem, vor allem rechtsgeschichtlichem Kommentar: Ph. GODDING/J. PYCKE, La paix de Valenciennes de 1114. Commentaire et édition critique, in: Bulletin de la Commission royale pour la publication des anciennes lois et ordonnances de

als *iurati pacis* und *domini pacis*. Statuten dieser Art mögen hier als Exempel stehen für die friedenschaffenden Regularien im Hinblick auf Sicherheit und Rechtssicherheit, kommunale Gerichtsbarkeit und Strafgesetzgebung, wobei auch Störungen des Friedens im Umland (*ambitus pacis*) geahndet werden (*reus erit violate pacis ac si in villa commisisset*)<sup>118</sup>). Nicht weniger aufschlußreich sind gelegentliche Einblicke in die Art kommunaler Rechtsbildung und die Formen interner Konsensfindung. Ein Beispiel dafür bietet die als Bischofsurkunde überlieferte Aufzeichnung über die Beilegung eines Streits (*discordia*) in der Kommune von Pisa durch Bischof Daibertus um 1090, wobei zugleich die geschworene kommunale Einung erneuert wurde<sup>119</sup>). Es handelt sich dabei um das älteste Zeugnis für die Existenz einer Kommune in Pisa<sup>120</sup>). Anlaß des Streits war die Überschreitung der festgesetzten Höhen von Dachtraufen, Hausgeschossen und Türmen, doch standen dahinter tiefergehende Störungen des Friedens (*considerans pisane urbis antiquam pestem superbie, qua fiebant cotidie innumera homicidia, periuria, et ex consanguinitate incesta coniugia, precipue ex occasione destructionis domorum, et alia mala quamplurima*). Der Bischof hat mit einigen von ihm beigezogenen *viri sapientes* eine Regelung erarbeitet, die er – unter Hinweis auf den früher von allen geleisteten Kommuneid (*ex nomine sacramenti quod fecistis*) – nun zur Überwindung der herrschenden *discordia* als eine neue *pax et concordia* vorschlägt. Wer sich dieser Regelung nicht anschließt, schließt sich selbst von der erneuerten Friedens- und Rechtsgemeinschaft und ihrer *securitas* aus. Dabei geht es nicht nur um detaillierte Maßnahmen zur Angleichung der Türme (*adequentur in summitate secundum lineam, et nullus supra predictam mensuram edificet ligno vel muro*) und um die Verhinderung von allerlei Tricks, mit der die Gleichheit umgangen werden könnte. Hier wird übrigens deutlich, in welchem Maß die Gleichheit der Traufhöhe als ein Ausdruck, als eine ›Repräsentation‹ der allgemeinen kommunalen Gleichheit aufgefaßt wurde. Es ging auch um die erneute Stabilisierung kommunaler Institutionen, auf die mehrfach und nachdrücklich hingewiesen wird, zum Beispiel der kommunalen Vollversammlung, des *commune colloquium civitatis*, als der höchsten Instanz in allen Streitfällen. Und es ging ebenso um die Erinnerung an die grundlegende Richtschnur für das Verhalten jedes einzelnen: die *communis utilitas civitatis*. Charakteristisch sind auch die Strafandrohungen: Wer diese *pax et concordia* nicht einhalten mag, den Eid früher nicht geleistet hat und auch jetzt nicht leisten will, der soll exkommuniziert sein, und alle sollen sich von ihm fernhalten »wie von einem verurteilten und von der Kirche Gottes abgetrennten Häretiker« und sollen

Belgique 29 (1979) S. 1–142. Zu den Anlässen und Umständen der Entstehung der Kommune einige Hinweise bei VERMEESCH (wie Anm. 33), S. 116 ff.

118) c. 29, GODDING/PYCKE (wie Anm. 117), S. 122.

119) Der Text: Francesco BONAINI (Hg.), *Statuti inediti della città di Pisa dal XII al XIV secolo*, Bd. 1, Firenze 1854, S. 16 ff. Nr. I. Über Bischof Daibertus: B. HAMILTON, Art. ›Daimbert (Daibert), Patriarch von Jerusalem‹, in: *Lex. d. MA* 3, Sp. 433 f. Zur Interpretation: Uwe PRUTSCHER, *Der Eid in Verfassung und Politik italienischer Städte. Untersuchungen im Hinblick auf die Herrschaftsformen Kaiser Friedrich Barbarossas in Reichsitalien*, Diss. Gießen 1980, S. 63 ff.

120) Vgl. DILCHER (wie Anm. 31), S. 129; PRUTSCHER (wie Anm. 119), S. 66.

»weder in der Kirche noch zu Schiff mit ihm irgendeine Gemeinschaft« haben<sup>121)</sup> – ein Satz, der in eindrucklichem Zusammenhang Grundlagen und Ziele einer Kommune benennt und ihren Charakter als kirchliche Gemeinschaft, Wirtschaftsgemeinschaft und Rechts- und Friedensgemeinschaft zugleich ausdrückt.

Auch die Berichte über die Entstehung städtischer Kommunen sprechen überaus deutlich von der Friedenssicherung als ihrem zentralen Motiv. Im Fall der oberitalienischen Kommunen scheint es sich dabei vor allem um die Sicherung des internen Stadtfriedens gehandelt zu haben<sup>122)</sup>. Leider gibt es nur sehr wenige und meist allzu knappe Schilderungen. Der von Johannes Codagnellus am Anfang des 13. Jahrhunderts an den Beginn seines Annalenwerks gestellte Bericht über die Entstehung der kommunalen Einung in Piacenza<sup>123)</sup> um 1090 erzählt von dem großen Konflikt zwischen dem *populus* und den *milites*, der sich dann schließlich durch ein Eingreifen Gottes und die auf beiden Seiten einsetzende Erkenntnis der eigenen Sündhaftigkeit, Bosheit und Dummheit umkehrte, eine *Conversio*, die in Tränenströmen, Sündenbekenntnissen und in dem Ruf *pax, pax* zum Ausdruck kam. Statt des Eides wird hier von einem wechselseitigen Kuß berichtet: *Et exientes milites de civitate, euntes versus populum plangendo et gemendo, inter se ad invicem cepit alter alium osculari*. Gemeinsam kehrten *populus* und *milites* in die Stadt zurück, und so wurden *pax* und *concordia* geschaffen: *Et sic intrantes in civitatem, concordia et pax voce (preconis firmata) fuit inter eos per universam civitatem et districtum Placentie*.

Sehr viel realistischer, genauer und detailfreudiger ist der – ebenfalls erst später, im 12. Jahrhundert niedergeschriebene – Bericht über die Anfänge der Kommune von Le Mans<sup>124)</sup> um 1070, der ältesten der französischen Kommunen<sup>125)</sup>. Er macht zugleich auf einige Eigentümlichkeiten geschworener Friedensordnungen in Gilde und Kommune aufmerksam, die dann abschließend einer systematischen Betrachtung unterzogen werden sollen<sup>126)</sup>.

Mit größter Anschaulichkeit zeigt der Bericht als auslösendes Moment für die Entstehung der Kommune das politische Chaos, das Fehlen jeglicher »öffentlicher Ordnung« (*civitas ...*

121) BONAINI (wie Anm. 119), S. 17: *Volumus deinde vos scire, quod quisquis, superbia qualibet inflatus, hanc pacem et concordiam servare noluerit, sacramentum quod factum est non fecerit vel facere noluerit, propterea sit excommunicatus; et omnes custodite vos ab eo sicuti ab heretico damnato et ab ecclesia Dei separato, neque in ecclesia neque in navi cum eo aliquam communionem habeatis*.

122) Dazu DILCHER (wie Anm. 31), S. 135ff. Zu dem Ritual der *Conversio*, aus der die Kommune entsteht, vgl. KELLER, Die soziale und politische Verfassung Mailands (wie Anm. 41), S. 51f. Über das Ritual des Kusses bei der Friedensstiftung der Beitrag von Klaus SCHREINER, in diesem Band S. 37ff.

123) Iohannis Codagnelli Annales Placentini, hg. von OSWALD HOLDER-EGGER (MGH SRG), Hannover-Leipzig 1901, S. 1ff. Dazu DILCHER (wie Anm. 31), S. 136f.

124) In der Bischofsgeschichte von Le Mans: G. BUSSON/A. LEDRU (Hg.), *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium* (Archives historiques du Maine. 2), Le Mans 1901, S. 374ff.

125) VERMEESCH (wie Anm. 33), S. 81ff.

126) Dazu Abschnitt 6, S. 144ff.

*multis seditionibus oppressa est*) und den Krieg in der Grafschaft Maine<sup>127)</sup>, die – nach dem Tod des Grafen Heribert – von Wilhelm dem Eroberer seinem normannischen Herzogtum zugeschlagen worden war. Inzwischen weilte der Eroberer in England. Die *proceres Cenomansium* kündigten deshalb mit dem *populus* Wilhelm die Treue auf und ließen aus Italien den Markgrafen Azzo von Este, den Schwiegersohn des letzten Grafen von Maine, mit seiner Gemahlin Gersendis und ihrem Sohn Hugo (als neuem Prätendenten) kommen *seque et civitatem et totam simul regionem eidem marchisio tradiderunt*. Die Ritter Wilhelms wurden aus der Stadt und ihrem Umland vertrieben, was der dem Herzog und neuen König von England treue Bischof Arnald nicht verhindern konnte. Bei seiner Rückkehr von einem Besuch in England verwehrten ihm die Bürger den Zugang zur Stadt. Erst durch Vermittlung des Klerus kam es zum Ausgleich (*concordia*) mit ihnen. Inzwischen hatte Azzo sein Vertrauen in die Treue der Cenomanenser und den Glauben an die Wirkung seines Geldes und seiner Geschenke verloren und kehrte nach Italien zurück; Frau und Kind ließ er in den Händen des Gaufried von Mayenne zurück, *virii nobilis et versuti admodum ingenii*, der sich jetzt, in der Rolle eines *tutor et quasi maritus*, zum eigentlichen Machthaber aufschwang und sogleich die Bürger mit neuen Abgaben (*novis quibusdam exactionibus*) belastete. Deshalb »begannen sie darüber zu beraten, wie sie seinen üblen Unternehmungen Widerstand leisten könnten und weder von ihm noch von einem anderen ohne Recht Unterdrückung erdulden müßten«. Die Kommune entstand also aus dem Leiden am Krieg und an der Unterdrückung. Daraus ergab sich die Forderung nach Frieden und Freiheit zugleich<sup>128)</sup>, die unmittelbar in der wechselseitigen Verschwörung sich ausdrückte: »Und sie machten eine Verschwörung (*conspiratio*), die sie Kommune (*communio*) nannten, indem sie sich alle als Gleiche durch Eide aneinander banden (*sese omnes pariter sacramentis astringunt*)<sup>129)</sup>, und sie fingen an, auch diesen Gaufried und die übrigen *proceres* der Gegend, freilich gegen deren Willen, zu zwingen, durch Eidesleistung ihrer Verschwörung (*conspiratio*) beizutreten. Und in der unerhörten

127) Für die Einzelheiten vgl. Robert LATOUCHE, *Histoire du Comté du Maine pendant le X<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1910.

128) Ähnliche Vorgänge führten zur Bildung der berühmten Kommune von Laon (1109/12), die Guibert von Nogent beschrieben hat: Guibert de Nogent, *Autobiographie*, III,7ff., hg. von Edmond-René LABANDE (*Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age*. 34), Paris 1981, S. 316ff. Das Motiv ist einerseits die durch die Abwesenheit des Bischofs entstandene Rechtsunsicherheit und die Störung der »öffentlichen Ordnung« durch Gewalttaten (*rapinae et caedes*, S. 316): *Furta, immo latrocinia per primores et primorum apparitores publice agebantur. Nulli noctibus procedenti securitas praebebatur, solum restabat aut distrahi aut capi aut caedi* (S. 320). Eben dies wird – nach der Schilderung Guiberts – vom Klerus, den Archidiakonen und den *proceres* benutzt (vgl. S. 316), um zusätzliche Abgaben zu fordern – und dafür die Bildung einer Kommune zu gewähren: *Quod considerantes clerus cum archidiaconis ac proceres, et causas exigendi a populo pecunias aucupantes, dant eis per internuncios optionem, ut, si pretia digna impenderent, communionis faciendae licentiam haberent* (S. 320). Über den auch hier (s. Anm. 75 und 128) ausgesprochenen Zusammenhang von *pax* und *securitas* CONZE (wie Anm. 17).

129) Vgl. auch die Beschreibung der Kommunebildung in Laon durch Guibert von Nogent als Ausdruck eines *mutuum adiutorium* (wie Anm. 128): *Facta itaque inter clericum, proceres et populum mutui adiutorii conjuratione, ...*

Anmaßung einer solchen Schwureinung (*conjuratio*) begingen sie unzählige Verbrechen, verurteilten sehr viele Menschen ohne jeglichen Urteilspruch zum Tode, ließen manche *pro causis minimis* blenden und andere – *quod nefas est referre* – wegen minimaler Verfehlungen hängen. Auch die Burgen im Umland der Stadt wurden in der Fastenzeit, ja sogar in der Karwoche sinnlos niedergebrannt.« Als einer der Adligen aus der Grafschaft den *sanctae institutiones* der *coniurati* (»Verschwörer« oder »Schwurgenossen«) sich widersetzte, stellten sie ein Heer auf: an der Spitze der Bischof und die Geistlichen der einzelnen Pfarreien mit Kreuzen und Fahnen und dazu eine Menge von Bauern des Umlandes; es erlitt jedoch gegen das Aufgebot des Gaufried von Mayenne und seiner Verbündeten aus dem Adel eine furchtbare Niederlage. Die folgenden, höchst wechselvollen Ereignisse innerhalb und außerhalb der Stadt sollen hier nicht weiter erörtert werden. Schließlich kehrte Herzog Wilhelm aus England zurück, es kam zu einem *colloquium de pace* zwischen ihm und den *proceres civitatis*. Sie erhielten von Wilhelm eine durch Eid gesicherte Zusage über Straflosigkeit und die Einhaltung der kommunalen Satzung: *et acceptis ab eo sacramentis, tam de impunitate perfidie quam de conservandis antiquis ejusdem civitatis consuetudinibus atque iusticiis, in ipsius ditionem atque imperium sese et sua omnia dederunt*. Die von der Kommune statuierte Rechtsgewohnheit (*consuetudo*) konnte also gerettet werden.

Der Bericht über die Entstehung der Kommune von Le Mans ist von außergewöhnlichem Rang. Er zeigt, daß der Mangel an Frieden und Rechtssicherheit der Grund war für die Schaffung der kommunalen Verschwörung, die dem Chaos ihre eigene, neu statuierte Rechts- und Friedensordnung (*consuetudo*) entgegenzustellen versuchte, welcher nicht nur die Stadtbürger (*cives*), sondern auch Bischof und Klerus sowie Bauern des Umlandes beitraten. Über ihre interne Ausgestaltung erfahren wir freilich wenig, um so mehr aber darüber, wie sie nach außen zur Wirkung gebracht werden sollte: zum einen durch Geltendmachung eines Zwangs zum Beitritt, der gegen Nicht-Mitglieder – vor allem im Adel der Grafschaft Maine – ausgeübt wurde; sodann in der Ausübung einer Strafgerichtsbarkeit gegen solche, die nicht zum Beitritt gewillt waren; schließlich in der Aufstellung eines Heeres, das die kommunale Friedensordnung mit Gewalt durchsetzen sollte<sup>130</sup>). Dazu kommen zwei weitere, bemerkenswerte Gegebenheiten. Erstaunlich ist nämlich, wie sich in diesem Bericht die Perspektiven der Betrachtung »von außen« und »von innen« verschränken, so zum Beispiel in der Formulierung *Facta conspiratione, quam communionem vocabant* ... Der Verfasser läßt keinen Zweifel daran, daß er das Unternehmen rigoros verurteilt, und doch leugnet er nicht die Berechtigung des Versuchs, sich gegen Rechtlosigkeit und Unterdrückung zur Wehr zu setzen und mit eigenen Mitteln den Frieden wiederherzustellen<sup>131</sup>). Und es erklingen sogar die Stimmen der *coniurati*

130) Zur Bedeutung des militärischen Aufgebots und des kommunalen Heeres für das »Wesen«, also die Definition der Kommune zutreffend Joachim DEETERS, Die Kölner Coniuratio von 1112, in: Köln, das Reich und Europa (Mitt. aus dem Stadtarchiv von Köln. 60), Köln 1971, S. 125–148, S. 130ff. und 136ff.

131) Gleiches gilt für den Bericht des Guibert von Nogent über die Kommune von Laon (s. Anm. 128) und für andere Schilderungen bäuerlicher wie städtischer Kommunen. Über diese »Mehrstimmigkeit« der Berichte vgl. die Anm. 70 angekündigte Untersuchung über bäuerliche Kommunen des Frühmittelalters.

selbst<sup>132</sup>): in der genauen Beschreibung des Vorgangs der wechselseitigen Verschwörung zum Beispiel. Diese Verschränkung zweier entgegengesetzter Perspektiven macht uns aber noch auf etwas anderes aufmerksam, das abschließend erörtert werden soll: die Paradoxien der Verschwörung.

## 6. PARADOXIEN DER VERSCHWÖRUNG

Hierbei geht es um den Widerspruch von ›innen‹ und ›außen‹, das heißt: zwischen gruppengebundener Exklusivität, ja Gruppen-Egoismus, und dem Ausgriff nach außen. Es geht um das Problem der gruppenbezogenen Normen und des in ihnen begründeten gruppenbezogenen sozialen Handelns, das sich doch zugleich in die eine solche Gruppe umgebende Gesellschaft hinein auswirkt. Das ist es, was sich auch andeutet in jenen gesprochenen Eidformeln, mit denen Schwureinungen gegründet wurden und in denen man ihre Ziele ausgesprochen hat: *mutuum auxilium contra omnes*<sup>133</sup>. Man könnte auch sagen: es geht um die Spannung zwischen einer intendierten expliziten Partikularität und einer impliziten Universalität. Diese Widersprüchlichkeit, diese Paradoxie oder polare Spannung äußerte sich in mehrfacher Hinsicht und wurde so auch von Außenstehenden und Mitlebenden in der Zeit mittelalterlicher Coniurationes immer wieder wahrgenommen und festgestellt.

Erstens drückt sich der Sachverhalt aus in dem Gegensatz von gewillkürtem Sonderrecht (*voluntas*) und dem vom König gesetzten allgemeinen Recht (*lex*), so wie ihn Alpert von Metz im 11. Jahrhundert mit eben dieser Gegenüberstellung der Gilde der Kaufleute von Tiel vorgehalten hat<sup>134</sup>: *iudicia non secundum legem sed secundum voluntatem decernunt*. Auch hier erklingen in der Kritik und Verurteilung ›von außen‹ die Stimmen der Gildegenossen selbst. Denn *voluntas* ist ›Willkür‹ im doppelten Sinn des Wortes. Sie ist – von innen gesehen – ein von der Gruppe geschaffenes positives, statutarisches Sonderrecht. Von außen gesehen ist diese ›Willkür‹ aber ›Willkür-Recht‹ im Sinne von Unrecht. Wie verhält es sich nun mit der Konkurrenz von partikulärer *voluntas* und allgemeiner *lex*, die durch die *voluntas* in ihrer Geltung begrenzt wird? Diese Frage erörtert auch der Verfasser der Bischofsgeschichte von Le Mans in seinem Bericht über die Kommune von Le Mans. Diese schuf sich ihr Recht, und sie wandte es an, auch gegen Außenstehende und sogar mit Anwendung von Gewalt. Sie bediente

132) Man gewinnt den Eindruck, daß in den Bericht der Bischofsgeschichte ein älterer Text eingearbeitet wurde, vor allem wegen des gelegentlich aufscheinenden Wechsels der Erzählperspektive, der sich in Wendungen wie »die Unsrigen« (*nostri*) andeutet (vgl. a. a. O., wie Anm. 124, S. 378 und 380).

133) S. S. 127.

134) Alpertus Mettensis, *De diversitate temporum* II,20, hg. von Hans VAN RIJ, Amsterdam 1980, S. 80. Dazu OEXLE, Kaufmannsgilde von Tiel (wie Anm. 30), bes. S. 187ff. Zum Charakter der mittelalterlichen Rechtsgewohnheiten (*consuetudines*) jetzt Gerhard DILCHER, Mittelalterliche Rechtsgewohnheit als methodisch-theoretisches Problem, in: DERS. u. a. (Hg.), *Gewohnheitsrecht und Rechtsgewohnheiten im Mittelalter* (Schr. z. Europäischen Rechts- u. Verfassungsgesch. 6), Berlin 1992, S. 21–65.

sich dabei ihrer eigenen Gerichtsbarkeit ebenso wie des von ihr geschaffenen bewaffneten Aufgebots. Diese Justiz ist deshalb – von außen und in der Perspektive des späteren Berichterstatters gesehen – 'Willkür-Justiz', sie ist Unrecht und Gewalt. Sie ist ebenso Unrecht wie der Einsatz des militärischen Aufgebots, mit dem die *Conjuratio* sich nicht nur schützen, sondern in ihrem politischen und sozialen Umfeld auch durchsetzen wollte. Ebenso hat Bischof Ivo von Chartres in einem Brief an Hugo, den Dekan der Kathedrale von Beauvais, dargelegt, daß die von der dortigen Kommune (*communio*) in tumultuarischer Weise und auf dem Wege der Verschwörung (*turbulenta coniuratio*) durchgesetzte gewillkürte Rechtsordnung (*pacta et constitutiones*) trotz ihrer Konstituierung durch einen Eid null und nichtig sei, da sie gegen die *leges ecclesiasticae* und *contra leges canonicas et auctoritates sanctorum Patrum* geschaffen wurde<sup>135</sup>, die Ivo als eine universale und absolute Norm verstand.

Zweitens geht es um die religiösen, geistigen und normativen Begründungen und Rechtfertigungen von *Conjuratio*. Es geht um *caritas*, *fraternitas* und Gleichheit im Sinne von Parität. Wie verhält es sich hier mit Partikularität und Universalität?

*Caritas*, *fraternitas*, *fraterna dilectio* ist zu allen Zeiten Grundnorm freier Einungen gewesen. *Caritas*, verstanden und ausgeübt im Sinne exklusiver, gruppenbezogener Gegenseitigkeit, war schon die Grundnorm der Klerikergilden des 6. und 7. Jahrhunderts<sup>136</sup>. Und geradezu programmatisch wird *caritas* beschworen in den Statuten früher Kaufmannsgilden, zum Beispiel denen der Kaufmannsgilde von Valenciennes, in deren erstem Abschnitt das umfassende Liebesgebot Jesu (hier nach Joh. 13,34) in größter Unbefangtheit bezogen wird auf die Praxis dieser einen Gruppe<sup>137</sup>, deren Wirkung und Durchsetzung gegenüber Außenstehenden und »Fremden« (*estrangiers*) unmittelbar mit der Kraft der die Eintracht herstellenden und Zwietracht (*discorde*) unterbindenden wechselseitigen Liebe (*dilection fraternelle*) begründet wird<sup>138</sup>. Ja, diese Gilde hat sich selbst als Ganzes sogar als *caritas* oder *caritet* bezeichnet<sup>139</sup>, und ihre Mitglieder konnten sich außerhalb der Stadt in Notfällen *en nom de caritet* herbeirufen, also im Namen der *Caritas* und der Gruppe selbst<sup>140</sup>. Aber: Wie kann

135) Ivo von Chartres, ep. 77, MPL 162, Sp.99. Zum Kontext der Stellungnahme VERMEESCH (wie Anm. 33), S. 103 ff. Ähnlich äußerte sich die Pariser Synode von 1212 unter Leitung des päpstlichen Legaten Robert von Courçon (MANSI 22, col. 851, c. V,8): *Cum ... sint ... fere in singulis urbibus et oppidis et villis totius regni Franciae pertinacissime synagogae constitutae, quas vulgariter communias vocant: quae diabolicae instituta, ecclesiasticis institutis contraria penitus in conversionem totius ecclesiasticae jurisdictionis adinvenierint*, usw.

136) OEXLE, *Conjuratio und Gilde* (wie Anm. 30), S. 170 ff.

137) Valenciennes § 1 (wie Anm. 86), S. 25 f.

138) Vgl. ebd. S. 25: *Nous, très-amet Frère, avons voet à nostre Seigneur emsamble awarder le loyen de dilection, pour coi besoing seroit que quelconques cose que nous faisons encontre les estrangiers, entre nous au mains ire ne estinchielle de discorde nullement aïèche vigneur ...*

139) Valenciennes § 6 (wie Anm. 86), S. 28.

140) Ebd. § 10, S. 29: *Après che li Frère seront issut ensamble de cheste ville, li uns demeureche avoecq l'autre tout partout u besoins sera et adïès li uns admonestèche l'autre, en non de caritet, et par avant promettèche se foi qu'il a besoing de li.*

*fraternitas, caritas, fraterna dilectio, dilection fraternelle* eine gruppenspezifische Norm und eine Grundlage gruppenspezifischen sozialen Handelns sein, wenn sie doch, wie jedermann weiß, ihrem Wesen nach eine universale Norm ist, die alle Menschen zu brüderlichem und liebendem Verhalten gegenüber allen anderen verpflichtet? Dieser Einwand ist in allen mittelalterlichen Jahrhunderten gegen Schwureinungen gerichtet worden<sup>141)</sup>.

Ähnliches gilt auch für die Gleichheit, die Parität, die durch die wechselseitige Verschwörung unter den *coniurati* entsteht. Hier manifestiert sich derselbe Widerspruch, der seinerseits wiederum gegen *coniurationes* eingewendet werden konnte. Im Blick auf die Schwureinung der ›Caputiati‹ in den 1180er Jahren, gegründet zum Schutz vor Söldnerbanden und zum Kampf gegen sie<sup>142)</sup>, beschreibt der Verfasser der Bischofsgeschichte von Auxerre ganz sachlich und zutreffend, wie diese »Kapuzenleute« sich, um den Frieden zu sichern, im Zeichen der *mutua caritas* zusammenschlossen<sup>143)</sup>. Und weiter: *praestitis iuramentis confederabantur ad invicem, quod sibi in necessitatibus suis mutuuum ferrent consilium et auxilium contra omnes*<sup>144)</sup>. Und dies, so der Bericht, nennen sie ihre *libertas*, und sie berufen sich dabei darauf, daß am Anfang der Schöpfung diese Freiheit bei den Stammeltern des Menschengeschlechts bestanden habe. Aber, so lautet der dagegen gerichtete Einwand, kann es in der Welt, in der Gesellschaft im Zeichen des Sündenfalls diese Freiheit und Gleichheit überhaupt geben?<sup>145)</sup> Und darf es sie geben? Natürlich nicht. Denn die sich in dieser Conjuratio manifestierende Negation transzendent begründeter ständischer Unterschiede und damit von Herrschaft überhaupt ist von Grund auf böse. Die *mutua caritas* kann deshalb nur ein Vorwand sein, und der Wille, Frieden zu schaffen, erweist sich deshalb als ein bloß vorge-

141) Am Beispiel der merowingischen Klerikergilden: OEXLE, Conjuratio und Gilde (wie Anm. 30), S. 171 ff.

142) S. Anm. 116.

143) *Gesta pontificum Autissiodorensium*, in: L.-M. DURU (Hg.), *Bibliothèque historique de l'Yonne*, Bd. 1, Auxerre 1850, S. 445 ff.

144) Zur Eidformel vgl. Anm. 63. Die Spannung zwischen einer entschiedenen Verurteilung und dem gleichzeitigen genauen Blick auf das, was vorliegt, und dem Achten auf die ›Stimmen‹ der Handelnden, die doch zugleich verurteilt werden (vgl. S. 143 f.), zeigt sich auch in der Chronik des Anonymus von Laon (BOUQUET 18, S. 705): er nennt die Gruppe der Caputiati eine *societas* und *fraternitas pacis* und eine *conjuratio contra hostes pacis* (nämlich gegen die »Rotten«/ruptarii sowie gegen die »Fürsten, die den Frieden nicht wahren«), schildert genau die Statuten und den Ritus der Aufnahme, betont den überregionalen Charakter und die ständeübergreifende Zusammensetzung (*omnes diversae conditionis et ordinis, episcopi etiam et omnes inferiorum ordinum, quasi una inspiratione animati*) – und hält das Ganze gleichwohl für den Ausdruck einer *insana rabies*, die außerdem letztlich durch einen infamen Betrug zustande gekommen sei. Vgl. OEXLE (wie Anm. 116), S. 129.

145) Dazu die Bischofsgeschichte von Auxerre (wie Anm. 143, S. 446): ... *sed in eam libertatem sese omnes asserere conabantur, quam ab initio condite creature a primis parentibus se contraxisse dicebant, ignorantes peccati fuisse meritum servitutem. Hinc etiam sequebatur, quod minoris majorisve nulla esset distinctio, sed potius confusio que rerum summam, que nunc superiorum moderamine ac ministerio auctore Domino regitur, brevi tempore traberet in ruinam*. Zur Geschichte solcher Argumentation: Wolfgang STÜRNER, *Peccatum und Potestas. Der Sündenfall und die Entstehung der herrscherlichen Gewalt im mittelalterlichen Staatsdenken* (Beitr. z. Gesch. u. Q.kunde d. MA. 11), Sigmaringen 1987.

täuschter Anschein des Guten, als eine *simulata boni species*. In Wahrheit handelt es sich um eine »nur allzu schreckliche und gefährliche Überheblichkeit«, nämlich um Aufruhr, um eine Erhebung der »Unteren« gegen die »Oberen«, um eine *rebellio superiorum et (in) exterminium potestatum*, um ein »unheilvolles und teuflisches Unterfangen« (*diabolicum et perniciosum inventum*)<sup>146</sup>. Die gruppenbezogene, partikulär in Anspruch genommene Gleichheit und Freiheit tritt also in Konkurrenz und gerät in Widerspruch zur universalen, transzendent begründeten Ungleichheit und Unfreiheit, in Widerspruch zum Prinzip ständischer Gesellschaft, der Harmonie in der Ungleichheit<sup>147</sup> – und wird deshalb verurteilt.

Dieser Widerspruch von Partikularität und Universalität im Recht und in der Begründung und Ausübung von *caritas* und *fraternitas*, von Parität und *libertas* – man kann auch sagen: von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit<sup>148</sup> – spielt auch hinein in den dritten Gegensatz, um den es hier geht: den Gegensatz von Frieden und Gewalt. »Sie geben vor, Frieden schaffen zu wollen, in Wahrheit aber üben sie Gewalt« – das ist die Kritik des Verfassers der Bischofsgeschichte von Auxerre an den Caputiati um 1180 und ebenso die Kritik des Verfassers der Bischofsgeschichte von Le Mans an den dortigen Coniurati von 1070: Man wollte Frieden schaffen – aber eben dies führte zu Gewalt, zu Willkürjustiz und militanter Aggressivität und gerade dadurch zum verdienten Untergang. Auch dieser Vorwurf spiegelt das Problem von Partikularität und Universalität. Wie kann eine partikuläre Gruppe für sich Frieden begründen, statuieren und durchsetzen wollen, wenn doch der Friede ein universales Gut ist, das allen zugute kommen soll und das allein durch universale – und das heißt hier: transzendente – Bedingungen konstituiert sein kann? In diesem Sinn äußerte sich Jacob von Vitry über die Kommunen »oder vielmehr Verschwörungen«, die untereinander »wie dornige Reisigbündel« verflochten seien<sup>149</sup>, gegen ihre Nachbarn, gegen Adel und Kirche so viel brutale Gewalt ausübten und vor allem das kirchliche Recht und die kirchliche *libertas* zerstörten. Pflicht der Laien sei es zu gehorchen; sie hätten nicht das Recht zu befehlen. Aus diesem schwerwiegenden Verstoß gegen die rechte Ordnung der Welt und der Gesellschaft resultiere die Friedlosigkeit der Kommune; die Kommune bedeute Krieg nach außen und im Inneren Terror<sup>150</sup>. Ivo von Chartres hat – in derselben Absicht – nicht moralisch und metaphysisch, sondern rechtlich argumentiert. In einem Brief an König Ludwig VI. von Frankreich setzte er sich 1114 für seinen Amtsbruder, den Bischof Gottfried von Amiens, ein,

146) Vgl. auch die Bemerkungen von Guibert von Nogent (wie Anm. 128) über die Folge der Kommune, daß die Unfreien (*servi*), *semel ab jugi exactione emancipati, ad modum pristinum* zurückgelangen sollen (a. a. O. S. 322, 324).

147) Dazu OEXLE, Deutungsschemata (wie Anm. 48), S. 78 ff.

148) Zum Problem der schließlichen Universalisierung gruppengebundener Lebensnormen am Beginn der Moderne und im Kontext der Dekorporierung der vormodernen Gruppengesellschaft im ausgehenden 18. Jahrhundert: Otto Gerhard OEXLE, Das Bild der Moderne vom Mittelalter und die moderne Mittelalterforschung, in: FMASt 24 (1990) S. 1–22, S. 18 ff.

149) Vgl. Anm. 53 die von Stephan von Tournai verwendete, den gleichen Sachverhalt bezeichnende Metapher.

150) Der Text ist ausführlich wiedergegeben bei LUCHAIRE (wie Anm. 53), S. 242 ff.

der von der in seiner Bischofsstadt errichteten Kommune und dem von ihr verursachten Unfrieden gepeinigt wurde: *importabiles miserias suas et angustias quibus a violatoribus pacis vexatur, lacrymabiliter nobis aperuit*. Ivo stellt die angemäÙte und vermeintliche Friedensordnung der Kommune, die nichts sei als eine Verletzung des Friedens, dem vom König geschaffenen *pactum pacis* gegenüber und erinnert den König an seine Pflichten: *Decet enim regiam majestatem vestram, ut pactum pacis quod Deo inspirante in regno vestro confirmari fecistis, nulla lenocinante amicitia vel fallente desidia violari permittatis ...*<sup>151)</sup> In grundsätzlicherer Form hat dann auch, wie wir bereits wissen, der Kanonist und Bischof Rufinus in seinem Tractat ›De bono pacis‹ den Frieden durch Herrschaft (*dominatio*) und den Frieden durch Verschwörung (*conspiratio*) im Sinne des Guten bzw. Bösen einander gegenübergestellt<sup>152)</sup>.

Es ist wichtig, diese Spannung von partikularen und universalen Normen, von partikularem, gruppenbezogenem und von darüber hinausgehendem allgemeinen Handeln zu erkennen. Denn diese Spannung begründet einerseits den sich immer wieder manifestierenden Widerstand der Außenwelt gegenüber Conjuraciones, aber auch das Scheitern vieler Conjuraciones im einzelnen. Sie begründet aber auch etwas ganz anderes, nämlich den geschichtlichen Erfolg der Conjuraciones im Ganzen, in der Geschichte des Okzidents.

Denn die mittelalterliche Einung und Conjuratio in ihren verschiedenen Erscheinungsformen stand als Form des Zusammenlebens von Menschen in Gruppen im Widerspruch zu anderen Formen der Gruppenbildung. Sie stand im Gegensatz zu jenen Gruppen, in denen sich Menschen aufgrund natürlicher Bindungen vorfinden (Familie, Geschlecht, Verwandtschaft), und ebenso zu jenen Gruppen, die, wie das ›Haus‹, von vornherein und grundsätzlich auf der »Eintracht des Befehlens und Gehorchens« aufgebaut sind<sup>153)</sup>. Und ebenso stand sie im Widerspruch zur ständischen Gesellschaft und ihrer Grundnorm, der Harmonie in der Ungleichheit. Immer aber ermöglichte es die Conjuratio dem einzelnen, sich mit anderen zu verbinden, im Interessenausgleich und Vertragshandeln vereinbarte Ziele zu formulieren und ihre Verwirklichung zu versuchen. Sie ist eine Form des Ausdrucks individuellen Handelns, der gewiß im Christentum begründet ist, ebenso gewiß aber auch erst im Mittelalter seine umfassenden Auswirkungen gefunden hat. Dies ist es, was Max Weber in seiner Abhandlung über ›Die Stadt‹ in Umrissen skizziert hat<sup>154)</sup>: während in anderen Kulturen die ständischen oder Kasten-Bindungen des Individuums unaufhebbar erscheinen oder aber die Bindung des Menschen in kultischen und familialen oder Verwandtschafts-Gruppen dominant ist, kommt es im okzidentalen Mittelalter in der Conjuratio, in Schwureinung und ›Verbrüderung‹ zu Konsens-Bindungen, welche zugleich individuelles Handeln voraussetzen und gemeinsames, konsensgebundenes Handeln zur Erreichung gemeinsamer Ziele ermöglichen<sup>155)</sup>. Darin liegt

151) Ivo von Chartres, ep. 253, MPL 162, Sp. 259. Vgl. VERMEESCH (wie Anm. 33), S. 113 ff., 115 f.

152) S. S. 125 ff.

153) S. S. 116/7 mit Anm. 26.

154) S. Anm. 66.

155) Dazu die Anm. 67 genannten Arbeiten.

die Bedeutung der Conjuraciones, der Grund ihrer offensichtlichen Attraktivität für die Menschen der damaligen Zeit und ebenso der Grund für ihre ungewöhnlichen Wirkungen in der Geschichte.

Aus dieser Attraktivität resultierte und zu diesen Wirkungen gehört auch die Schaffung und Sicherung von Frieden – von Frieden durch Verschwörung. Die Geschichte des Friedens und seiner Verwirklichungen ist also nicht angemessen zu begreifen, wenn man sie als eine Geschichte der notwendigen Überwindung ›privater‹ und ›partikulärer‹ Friedensordnungen durch die Monarchie, als Überwindung des Familien-, Geschlechter- und Sippenfriedens durch das Königtum darstellt, das mit zunehmender Intensivierung seiner Herrschaft die Friedenswahrung als seine vornehmste Aufgabe an sich gezogen habe, um damit die »Gruppengesellschaft« zu überwinden und in der »Staatsgesellschaft« wirklichen Frieden zu begründen<sup>156</sup>. Eine solche Auffassung ergreift Partei in einem Streit, der, wie wir nun wissen, im Mittelalter selbst geführt wurde, einem Streit über die Frage der Schaffung und Sicherung von Frieden – durch Herrschaft oder durch Verschwörung, durch die *pactio tacita*, den Herrschaftsvertrag zwischen Herrscher und Volk, oder aber durch das *pactum*, die *fraternitas*, die *coniuratio* der Gleichrangigen. Im Gegensatz zu verbreiteten Forschungsmeinungen kennzeichnet es die Gesellschaften des mittelalterlichen Okzidents als »Gruppengesellschaften«, daß es hier nicht nur Familien, Geschlechter und Verwandtschaftsverbände gab, sondern auch Einungen und geschworene Einungen, und zwar in so großer Zahl, daß sie das politische und soziale Geschehen in hohem Maße mitgeprägt haben. Die Geschichte des Friedens im Okzident als eine Geschichte realer wie gedachter Friedensordnungen ist also von beiden Ideen und von beiden Formen der Organisation von Frieden geprägt, von ›Herrschaft‹ und von ›Verschwörung‹, wobei deren konfliktreiches Spannungsverhältnis seinerseits ein wesentliches Moment in der Geschichte des europäischen Okzidents darstellt.

Deshalb ist in der Kultur der Verschwörung auch nicht die vielerörterte mittelalterliche ›Gemeinschaft‹ zu entdecken mit ihrem vermeintlichen Gegensatz zum Individuum, das es im Mittelalter nicht gegeben habe, weil es von der Gemeinschaft angeblich ›verschlungen‹ wurde<sup>157</sup>, in der dann alle Konflikte zur Ruhe gekommen seien. Solche Auffassungen des Mittelalters sind Projektionen, Wunschbilder der Moderne, in denen der moderne Mensch seine Defizite, das Unbehagen in seiner eigenen Gegenwart ausspricht<sup>158</sup>. Vielmehr sehen wir in der Kultur der Verschwörung eine von Individuen getragene Kultur des Konflikts, die Instrumentarien bietet zur Herstellung von Konsens und Konsenswahrung, von Integration, Konfliktregulierung und Konfliktlösung, zur gruppeninternen wie gruppenexternen Herstellung von Frieden. Sich dieses Sachverhalts zu vergewissern bedeutet auch, etwas zu erkennen

156) S. S. 116 mit Anm. 3.

157) Diese These erneut bei Aaron J. GURJEWITSCH, Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen, München 1980, S. 188 ff., 327 ff. u. ö. sowie DERS., Das Individuum im europäischen Mittelalter, München 1994.

158) Dazu OEXLE, Das Mittelalter und das Unbehagen (wie Anm. 12), und DERS., Das entzweite Mittelalter (wie Anm. 71).

von der Modernität des Mittelalters<sup>159)</sup>, ja sogar ein wesentliches Moment der okzidentalen Kultur zu erkennen, dessen Relevanz die Geschichte des Mittelalters überschreitet und das gerade wegen seiner ungewöhnlichen historischen Tiefendimension in der Gegenwart in neuen Zusammenhängen neu zu entdecken wäre<sup>160)</sup>.

Die mittelalterliche *Conjuratio* ist im fortschreitenden Prozeß der Modernisierung zunächst vielfältig transformiert worden und schließlich in der Dekorporierung am Ende des 18. Jahrhunderts untergegangen. Gleichwohl hat sie auch die Welt der Moderne vielfältig geprägt<sup>161)</sup>. Auch die Idee und Wirklichkeit des Friedens durch Verschwörung ist verschwunden. Gegen das seit dem Spätmittelalter und erst recht in der frühen Neuzeit sich allmählich durchsetzende Gewaltmonopol des werdenden modernen Staates konnte sie sich nicht halten. Die dem Frieden durch Verschwörung zugrundeliegende Idee des Friedens durch Einung ist freilich lebendig geblieben. Und die Frage, ob Frieden eher durch Herrschaft, also durch Befehl und Gehorsam, oder dauerhaft eher durch Einung, also durch Konsens, zu schaffen und zu sichern sei, bleibt eine spannende Frage – am Ende des 20. Jahrhunderts und zumal in unseren Tagen, wie es scheint, vielleicht mehr als je zuvor.

159) Vgl. OEXLE (wie Anm. 148).

160) Eine Darstellung dieses Sachverhalts steht noch aus. Reflexionen darüber unter systematischen Gesichtspunkten, jedoch ohne die erforderliche historische Tiefenschärfe bei Helmut DUBIEL, *Der Fundamentalismus der Moderne*, in: *Merkur. Dt. Zs. f. europäisches Denken* 46 (1992) S. 747–762.

161) Auch dies ist ein zentraler Gedanke von Max Webers Rechts-, Herrschafts- und Religionssoziologie. Vgl. die Anm. 67 genannten Arbeiten.