

Hannover, 3. Dezember 2007

Otto Gerhard Oexle

Die Moderne und ihr Mittelalter

I

Vom Mittelalter wird in diesem Vortrag die Rede sein. Was aber nützt uns das Mittelalter? Haben wir nicht wichtigere Probleme: die Globalisierung, die neue Armut, die Erweiterung der Europäischen Union und den stockenden Prozeß ihrer Integration? Und: – – ist es nicht die *Naturwissenschaft*, die uns die Welt definitiv erklärt, die mit der Anwendung ihrer Erkenntnisse die Welt ständig verbessert und außerdem mit den Patenten, die sie einbringt, die Kassen füllt? Und befinden sich nicht überhaupt die sogenannten "Geisteswissenschaften" in der Krise, und zwar weltweit? Gerade haben wir wieder einmal, und dieses Mal in der großen Debatte über Neurowissenschaften und Hirnforschung vor ein, zwei Jahren, erneut den Anspruch präsentiert bekommen, daß nur die *Naturwissenschaft* ein zutreffendes Bild, nämlich ein *eindeutiges* Bild der *einen* Welt zu geben vermag. "Nichts spricht gegen den materialistischen Monismus", so bekam man da von prominenter Seite zu hören; oder: "Das Bewußtsein steht vor seiner Enthüllung". Oder: alles ist determiniert, "wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen", wie sich der Direktor des Max-Planck-Instituts für Hirnforschung in Frankfurt vernehmen ließ.

Inzwischen freilich ist es schon wieder recht still geworden in diesem Streit, und das ist auch nicht verwunderlich. Denn die hier von Naturwissenschaftlern ausgesprochenen Behauptungen halten nicht einmal naturwissenschaftlichen Kriterien stand. Hat uns doch gerade naturwissenschaftliches Denken – und zwar mit experimenteller Begründung! – schon längst die prinzipiellen Grenzen auch naturwissenschaftlicher Erkenntnis dargelegt. Von der Quantentheorie ist zu lernen, daß es bei Messungen zu Wechselwirkungen zwischen dem Beobachter und seinem Objekt kommt und daß der Eingriff in das, was man messen will, mit einer unvermeidlichen Unbestimmtheit behaftet ist. Dies ist ein Naturgesetz der modernen Physik (Gierer, 1998, 78). Deshalb ist die moderne Physik eine Theorie des *möglichen Wissens* von der Realität, nicht aber ein Wissen von der Realität 'an sich'. Und die Erkenntnis, daß die Beobachtung in das Geschehen eingreift, dieser quantentheoretische Grundsatz gilt selbstverständlich "ebenso unerbittlich für das Gehirn", wie ein Mathematiker unserer Tage jüngst formulierte (Olivier, 2004, in: Geyer, 154). "Naturwissenschaft", so hat es seinerzeit schon der Physiker Werner Heisenberg ausgesprochen, "ist ein Teil des Wechselspiels zwischen der Natur und uns selbst". Naturwissenschaft beschreibt also die Natur, "die unseren Fragestellungen und unseren Methoden ausgesetzt ist", sie beschreibt *nicht* die Natur, wie sie "eigentlich" oder "an sich" oder "in Wahrheit" ist. Mit den Worten des Physikers Niels Bohr: "Aufgabe der Physik ist nicht, herauszufinden, wie die Natur beschaffen ist. Aufgabe der Physik ist vielmehr, herauszufinden, was wir über die Natur sagen können". Was für die

Physik gilt, gilt selbstverständlich auch für die Genforschung und die Hirnforschung.

Ich bin – als Historiker – deshalb immer wieder erstaunt darüber, wieviele Naturwissenschaftler es gibt, auch in wissenschaftlichen Spitzenpositionen, die diese von der Naturwissenschaft selbst ermittelten, unwiderlegten Grundsätze *naturwissenschaftlicher Erkenntnis nicht* zur Kenntnis nehmen, oder – aus welchen Gründen auch immer – zumindest im *öffentlichen* Diskurs anzuerkennen nicht willens sind.

Mit anderen Worten: die “metatheoretische Mehrdeutigkeit“ der Welt (A. Gierer) ist unüberwindbar. Viele Wissenschaftler – und auch sehr prominente – finden das beunruhigend: sie möchten in *einer* Welt leben. Was mich betrifft, so kann ich im Gegenteil dazu – nämlich in mehreren Welten zu leben – nichts finden, was beunruhigend oder gar bedauerlich wäre. Und selbst wenn wir uns wünschen möchten, es wäre anders: es bleibt dabei – unsere Welt hat – soweit die Wissenschaft feststellen kann – mehrere Dimensionen: zu diesen Dimensionen gehört ohne jeden Zweifel die Wissenschaft selbst, gehört aber auch die Kunst in allen ihren Erscheinungsformen, gehört auch die Religion.

Und eine dieser Dimensionen heißt: Geschichte.

Das heißt: alles, was ist, ist *auch* historisch geworden und historisch bedingt, – und nicht zuletzt sogar die Naturwissenschaft selbst. Und die Geschichte

unserer eigenen Zeit, so können wir hinzufügen, ist ganz und gar “durchsäuert“ von den Ereignissen gewesener Geschichte und den Erfahrungen, die sie uns vermittelt hat. Daran können wir nicht vorbeigehen, auch wenn es für uns – nur allzu oft – nur allzu bequem wäre. “History is the most fundamental science“ – dieses Diktum stammt übrigens nicht von einem Historiker, sondern von einem Physiker (Erwin Schrödinger, 1952).

II

Über die historische Dimension alles dessen, was ist, belehrt uns allein schon der tägliche Blick in die Zeitung. Was müßten wir nicht alles über den Islam wissen, Tag für Tag – und zwar nicht um des Wissens als solchem willen, sondern um richtige politische Entscheidungen zu treffen. Es gibt derzeit einen rasant zunehmenden Bedarf an historischem Wissen über den Islam, – – und zwar in seiner gesamten Geschichte seit dem 6. Jahrhundert. Denn: die Politik hat täglich Entscheidungs- und Handlungsbedarf, – – aber es gibt offenbar viel zu wenig Experten, und die sind oft noch unter sich völlig uneinig, wie nun dieses oder jenes zu beurteilen sei, welche Konsequenzen daraus gezogen werden müssen, welche Entscheidungen daraus abzuleiten sind.

Ein anderes Beispiel: mit der jüngsten Erweiterung der Europäischen Union traten erstmals Länder, die von der Orthodoxie geprägt sind, wie Rumänien, in die EU ein. Welche Konsequenzen das haben wird, darüber hat man noch überhaupt nicht nachgedacht. Dasselbe Problem zieht Defizite im Umgang

mit Rußland nach sich. Rußland gehört zu Europa, ohne Zweifel. Aber es ist ein anderes Europa als das westliche, das okzidentale Europa. Das zeigt sich sehr deutlich zum Beispiel im Verhältnis von Kirche und Staat. Die Unterscheidung, der unaufhebbare Antagonismus von Kirche und Staat, ist im Westen, im Okzident, das Ergebnis eines sehr langen und sehr mühsamen und für beide Seiten oft schmerzhaften Prozesses. Die Grundlagen dieser Trennung wurden früh gelegt. Wir erkennen sie in der Spaltung des römischen Reiches in ein Westreich und in ein Ostreich. Denn im Westen ist die römische Kaisermacht untergegangen; ein neues Kaisertum entstand erst mit den Karolingern, mit Karl d. Gr., im 8. Jahrhundert. Im Osten, in Konstantinopel, im byzantinischen (oströmischen) Reich gibt es diese Diskontinuität nicht. Im Osten blieb der Kaiser der Herr der Kirche, das war seit Konstantin, dem ersten christlichen Kaiser so, das blieb unter den Zaren und das blieb sogar unter den Sowjetherrschern so. Die Kirche *folgt* dem Staat – im doppelten Sinn dieses Wortes –, und zwar prinzipiell, nicht nur – wie man immer wieder gesagt bekommt – okkasionell, also nicht nur wegen Opportunismus, Verführbarkeit und menschlicher Schwäche.

Ein letztes Beispiel: die vielbeschworene Wertegemeinschaft der Europäischen Union. "Wertegemeinschaft"? Ein großes Wort, – und leider nur allzu oft ein bloßes Schlagwort für Festreden. Denn in Wahrheit geht es zuweilen recht turbulent zu in der europäischen "Wertegemeinschaft", und zwar wiederum aus historischen Gründen.

Vor einigen Jahren hat ein deutscher Außenminister den deutschen Föderalismus als das wertvollste Ergebnis der deutschen Geschichte bezeichnet, was auch ein Vorbild sein könnte für die künftige politische Entwicklung der Europäischen Union. Sein damaliger französischer, der Linken zugehörige Amtskollege bekam wegen dieser Äußerung einen Wutanfall. Denn für einen Franzosen, der in der jakobinischen Tradition der großen Revolution steht, ist "Föderalismus" das schlechthin Böse, die Konterrevolution, das politische Chaos. Über diese historischen Dissonanzen hinweg gibt es keine Verständigung, *wenn man die historische Differenz nicht als eine solche erkennt und damit aufzulösen versucht.*

Unlängst war ich Zeuge der Debatte zwischen einem französischen Politiker und Präsidentschafts-Kandidaten und einer polnischen Verfassungsrechtlerin. Da ging es um Katholizismus und Laizismus. Die polnische Juristin war enttäuscht darüber, daß in der Präambel der vorerst gescheiterten europäischen Verfassung zwar Freiheit und Gleichheit, und: der Primat der Vernunft als fundamentale Werte festgeschrieben werden sollten, nicht aber religiöse Elemente; und nicht einmal die doch von der Französischen Revolution selbst proklamierte Brüderlichkeit sei hier genannt worden, – und nicht einmal die den Polen – aus Gründen, die wir kennen – so wichtige Solidarität. Der Gegensatz dieser bemerkenswerten Kontroverse beruhte darin, daß das tragende Prinzip des französischen Staates und des politisch-sozialen Selbstverständnisses der Franzosen von heute der Laizismus ist, eine Gesellschaft ohne Religion, als ein fundamentales Erbe der großen Französischen Revolution. Für die Polen hingegen war der Katholizismus die

Bedingung dafür, daß die polnische Nation auch in den 200 Jahren ihrer staatlichen Nicht-Existenz gleichwohl existierte. Dies hatte der französische Gesprächspartner vielleicht mit dem Gehirn begriffen, aber gewiß nicht mit dem Bauch, und wohl deshalb verstieg er sich zu dem fragwürdigen Scherz, daß – wenn die Polen darauf bestünden, *religiöse* Werte in die künftige europäische Verfassung einzubringen – dann würden die Franzosen die Anerkennung der polnischen Westgrenze an Oder und Neiße wieder in Frage stellen. Selbstverständlich sollte das ein Scherz sein. Aber die Polin fand diese Bemerkung ihres französischen Gesprächspartners – wie man verstehen kann – nicht im geringsten witzig. Soviel vorerst zu dem vielberedeten Thema der europäischen Wertegemeinschaft.

III

Auch ich werde im folgenden über Werte sprechen, – und über die Denkformen, die Praktiken und die Institutionen, die von diesen Werten konstituiert wurden, und zwar in einer diachronisch weitreichenden Perspektive. Dabei geht es mir darum, zu zeigen, in welcher tiefgehender Weise unser Leben, in unserer Gegenwart, bedingt ist von historischen, von in der Geschichte vermittelten Werten, die um so fundamentaler wirken, je länger sie in ihrer historischen Wirkung begründet sind. Ich nenne: die Reformation; die Aufklärung; die europäischen Revolutionen des späten 18. und des 19. Jahrhunderts; die Industrialisierung; die Verwissenschaftlichung

der Welt. Dies alles sind historische "Schübe" der historischen Erfahrung, die Werte konstituieren!

Was aber sind Werte? Ich definiere Werte mit dem Soziologen Hans Joas über den Unterschied von "Werten" und "Normen": "Werte unterscheiden sich von Normen, insofern Normen restriktiv sind, Werte aber attraktiv" (14). Anders gesagt: Bei Werten handelt es sich um "emotional stark besetzte Vorstellungen über das Wünschenswerte" (15). Diese Attraktivität der Werte, die starke emotionelle Besetzung, die Werte ausmacht und konstituiert, ist – ich betone das noch einmal – um so stärker, je weitreichender, je 'historischer' die Erfahrungen sind, die diese Werte konstituiert haben.

Das gilt nicht nur für die Neuzeit, es gilt auch für das Mittelalter. Es gilt sogar erst recht für das Mittelalter. Denn wir bekommen mit der Einbeziehung des Mittelalters nicht nur eine erhebliche diachronische Tiefenschärfe, sondern auch eine aufschlußreiche vergleichende, komparatistische Perspektive im Blick auf drei Kulturen: Okzident, Byzanz, Islam.

Ein aufschlußreiches Phänomen habe ich schon angedeutet: den Antagonismus von Staat und Kirche, der in dem Gegensatz von Kaiser und Papst seine Wurzeln hat und der ein Spezifikum des okzidentalen Westens ist. Im byzantinischen Osten gibt es ihn nicht. Hier ist, wie schon gesagt, der Kaiser auch der Herr der Kirche. Und erst recht gibt es im Islam keinerlei Trennung von "geistlich" und "weltlich", von "religiöser" und "profaner" Sphäre.

Ich füge zwei weitere Beispiele hinzu.

Das eine ist die Entstehung der ritterlich-höfischen Kultur im 11. und 12. Jahrhundert. Das Rittertum ist ein genuin europäisches Phänomen und zugleich eine der "wenigen großen Erscheinungen der Weltgeschichte" von universeller Bedeutung (J. Fleckenstein).

Diese ritterlich-höfische Kultur ist ein außerordentlich komplexes Ganzes von Denkformen, Verhaltensweisen und Institutionen und sie ist eine spezifische Hervorbringung des mittelalterlichen Okzidents. Ich will an dieser Stelle nur *ein einziges* Element akzentuieren. Dieses nämlich: daß ohne Zweifel die Entfaltung von Macht, ja von Gewalt, auch zu den Elementen der ritterlichen Welt gehört. Was aber historisch von größerer Bedeutung ist, ist etwas ganz anderes, nämlich die hier begründete Hegung und Zähmung der Macht durch die *Erziehung* der Mächtigen, in der Idee, in der Spiritualität des Rittertums, an dessen Genese auch die Religion und die Kirche einen wesentlichen Anteil hatten. Und mehr noch: das Rittertum ist zwar auch eine Form der Begründung und Geltendmachung von Macht. Was aber genuin europäisch ist (im Sinne des okzidentalen Europa), ist das Hinzutreten der Verehrung der Ohn-Macht *in Gestalt der Frau*. Mit den Worten der ritterlichen Welt: in Gestalt der Dame. "Die Dame ist ein Paradox", so stellte unlängst ein afrikanischer Autor fest (Asfa Wossen-Asserate), und das habe sie mit den "wirkungsvollsten Aussagen in Religion und Philosophie gemeinsam": sie ist schwach und sie ist zugleich Herrin. Und gerade die Dame sei es, die das alte Konzept einer Hegung und Zähmung der Macht durch die Erziehung der

Mächtigen besonders wirksam darstelle, nämlich durch die *Erziehung der Mächtigen* und nicht bloß durch veränderbare Gesetze und Normen von schwankender Autorität. Die Dame, und ich zitiere noch einmal meinen afrikanischen Autor, war "das Wunder der europäischen Kultur", und man müsse "vielleicht außerhalb Europas geboren sein, um dieses Wunder wirklich würdigen zu können".

Mein drittes Beispiel betrifft ebenfalls das Hochmittelalter. Es ist die sogenannte 'Rezeption' des Römischen Rechts, Teil des Vorgangs einer umfassenden Neuaneignung antiken Wissens und antiker Wissenschaft im okzidentalen Westen, welche sich auf die Neuaneignung verschiedener 'Corpora' antiker Texte gründete. Eines dieser 'Corpora' war die Philosophie des Aristoteles, Grundlage der sogenannten Scholastik des 12. und 13. Jahrhunderts. Ein anderes dieser Text-'Corpora' war das 'Corpus iuris', das Römische Recht in jener Gestalt, die es durch die Kompilation des byzantinischen Kaisers Justinian im 6. Jahrhundert erhalten hatte. Von größter Bedeutung war dabei, daß dieses 'Corpus' nicht nur eine Sammlung von Kaisergesetzen enthielt, sondern auch, in den sogenannten Digesten oder Pandekten, eine Kompilation von Entscheidungen und Entscheidungsbegründungen römischer Juristen der Kaiserzeit, gewissermaßen die Quintessenz der klassischen römischen Rechtswissenschaft. 'Rezeption' des römischen Rechts meint also nicht so sehr die Einführung von Rechtssätzen, als vielmehr eine "Verwissenschaftlichung des Rechts", den "Übergang vom überlieferten zum geschriebenen Recht, und von einer anschaulichen zu einer logisch-

begrifflichen Rechtsfindung“. Es handelt sich hier um einen „Modernisierungsprozeß“ (F. Wieacker).

Diese Rezeption begann in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts in Oberitalien, wo Bologna von Anfang an der Vor-Ort schlechthin war. Hier beginnt in Unterricht und juristischer Praxis die Methode, „die bis heute die fachjuristische schlechthin geblieben ist“, nämlich das „Training in der logischen Durchdringung der Rechtsprobleme, das bis heute im spezifischen Stil der juristischen Fallerörterung, Argumentation und Auslegung kaum verändert fortlebt“ (Wieacker, 68f.). Sie ist für den Laien bekanntlich oft ein Ärgernis, auch und vielleicht gerade in unseren Tagen, in denen die fortschreitende Verrechtlichung einer immer unüberschaubarer werdenden Welt Anlaß zu ständiger Klage gibt. Da wird dann die Verdrängung praktischer Sachvernunft und Gerechtigkeit durch den Kult der Gesetzes-Autorität und des logischen Formalismus beklagt. Hierbei darf freilich die nicht zu überschätzende Leistung für das Funktionieren der europäischen Gesellschaft seit dem Mittelalter vergessen werden. Denn durch die Rechtsrezeption und ihre Anwendung bei den Juristen im 12. Jahrhundert hat man „zuerst in Europa von den großen römischen Juristen die Kunst abgelernt, die vitalen Konflikte des zwischenmenschlichen Lebens nicht mehr im Bann irrationaler Lebensgewohnheiten oder durch Gewalt zu entscheiden, sondern durch intellektuelle Diskussion des autonomen juristischen Sachproblems und nach einer aus dieser Sachproblematik begründeten allgemeinen Regel“. Und dieser „neue Anspruch des Juristen hat das öffentliche Leben in Europa für immer juridifiziert und rationalisiert; unter

allen Kulturen der Erde ist durch ihn die europäische die einzige legalistische geworden“ (ebd.). Das hat gewiß – wie gesagt – auch Nachteile. Diese dürfen aber nicht vergessen lassen, daß hier ein rationales Prinzip gefunden wurde, “das den gewaltsamen Austrag menschlicher Konflikte wenigstens innerhalb der Staaten ersetzte“ und in der Folge zunehmend auch zwischen den Staaten, so daß diese im Hochmittelalter entstandene Jurisprudenz auch eine “der wesentlichen Voraussetzungen für den Aufstieg der materiellen Kultur, besonders der Verwaltungskunst, der rationalen Wirtschaftsgesellschaft und selbst der technischen Naturbeherrschung der Neuzeit“ geworden ist.

IV

Ich bleibe im okzidentalen Mittelalter, und ich bleibe im 11. und 12. Jahrhundert, wenn ich nun versuche, Ihnen ein weiteres konstitutives Moment der Modernisierung in der Zeit des Hochmittelalters nahezubringen, und das ist: die städtische Kommune.

Vorweg, zur historischen Orientierung, eine wichtige Feststellung: Städte gibt es in vielen Kulturen, auch in der byzantinischen Kultur, auch in den Kulturen des Islam. Städte als Kommunen, als Stadt-Kommunen, gibt es jedoch nur in der Geschichte des europäischen Okzidents. Warum ist das so? Was bedeutet das? Und was ist überhaupt eine Kommune?

Die städtischen Kommunen, wie sie im 11. und 12. Jahrhundert erstmals in Erscheinung treten, zuerst in Italien und Frankreich, haben die Form der geschworenen Einung, der *Conjuratio*, also die Form einer durch wechselseitige Verschwörung, nämlich durch einen von den Mitgliedern gegenseitig geleisteten Versprechenseid konstituierten Einung. Kommunen beruhen also auf Vertragshandeln, auf Vereinbarung und Konsens von Individuen. Sie sind eine Verbindung von Individuen *durch* Vereinbarung und Konsens, mit dem Ziel einer umfassenden gegenseitigen Hilfe in allen Situationen des Lebens, insbesondere im Blick auf die Schaffung eines gemeinsamen Rechts und die Schaffung von Frieden. Deshalb entstanden solche kommunalen Einungen oder geschworenen Einungen meist in Verhältnissen der Desorganisation. Es handelt sich hier um eine spezifische Form von gemeinsamem, gruppenspezifischem sozialen Handeln, das in bestimmten Formen abläuft, nämlich – um es noch einmal zu sagen – in der Form eines gegenseitig geleisteten Versprechenseides, was zu bestimmten Formen des Handelns und Sich-Verhaltens und der Institutionenbildung führt. Die wichtigste ist die Vereinbarung eines durch Konsens vereinbarten *Rechts*, das von allen der Kommune Angehörigen eingehalten werden muß, ist somit also auch die Wahl eines Gerichts, ist die Wahl einer ebenso vereinbarten 'Obrigkeit', also eines Rats und eines Bürgermeisters. In deutlichem Gegensatz zu allen anderen Formen von Obrigkeit (Bischöfen, Päpsten, Äbten, Königen und Kaisern) werden sie – und dies ist fundamental – nur für eine begrenzte Zeit gewählt. Dem entspricht, daß die Vollmacht der Amtsausübung *solcher* Macht nicht – wie im Fall von Königen, Päpsten,

Bischöfen oder Äbten – auf einer vom Wirken Gottes abgeleiteten Legitimation beruht, sondern *einzig und allein aus dem Willen derer abgeleitet wird, die sie für einen bestimmten Zeitraum gewählt haben.*

Ich stelle jetzt die Frage, wie eine solch spezifische Form der Vergesellschaftung und Vergemeinschaftung im okzidentalen Europa und nur hier entstanden ist.

V

Dazu muß ich in der Geschichte abermals weiter zurückgreifen, bis in die Anfänge der Entstehung des Christentums. Denn: Das Christentum ist eine in ganz spezifischer Weise gruppenfreundliche Religion. Man kann das an mehreren Sachverhalten erkennen, deren Bedeutung offenkundig, aber historisch noch nicht voll und ganz gewürdigt ist. (1) Der eine Sachverhalt ist, daß das Christentum schon in den ersten hundert Jahren seines Bestehens eine bestimmte Form der Gruppenbildung von großer Bedeutung initiiert hat, und das ist: die Gemeinde. Und zwar als lokale, als örtlich gebundene Gemeinde. Diese enorme Bedeutung der lokalen Gemeinde in allen Angelegenheiten des menschlichen Zusammenlebens unterscheidet das Christentum ganz wesentlich vom Islam, der die Gemeinde, die *umma*, nur als die Gesamtheit aller Moslems auf der ganzen Welt versteht. Im Gegensatz dazu also das Christentum mit seinem Organisationsprinzip der lokalen, der örtlichen Gemeinde.

Dieser Unterschied zwischen Christentum und Islam ist kein Zufall. Er ist vielmehr eine Konsequenz der jeweils verschiedenartigen Grundstruktur dieser beiden großen monotheistischen Religionen. Der Unterschied wird deutlicher, wenn man auch das Judentum in die Überlegungen einbezieht und dann die Differenz zwischen dem Islam und dem Judentum einerseits, dem Christentum andererseits deutlicher sieht. Man kann diesen Unterschied auch so ausdrücken: Jude ist, wer von einer jüdischen Mutter geboren wurde. Moslem ist, wer einen moslemischen Vater hat. Jude oder Moslem ist man also durch Geburt, und deshalb kann man aus dem Judentum oder dem Islam auch nicht "austreten". Christ hingegen ist man – unabhängig von Geburt und ethnischer Herkunft – durch einen formellen Akt: die Taufe. Das ist es, was uns die zahlreichen Tauf-Geschichten der neutestamentlichen "Apostelgeschichte" bezeugen.

Soviel also zur Bedeutung der örtlichen, der lokalen Gemeinde im Christentum.

Dazu kommen nun zwei weitere, abermals sehr bemerkenswerte, eigentümliche, das Christentum in spezifischer Weise charakterisierende Momente: (2) das Christentum hat – und zwar schon in den ersten hundert Jahren seines Bestehens – *nicht weniger als drei Formen der Bildung örtlicher Gemeinden* auf den Weg gebracht. Und, schließlich: (3) *diese drei Formen sind sehr verschieden*, und jede von ihnen hatte ihre eigene Geschichte und ihre eigenen Wirkungen. Welches sind diese drei Formen?

(a) Die erste ist die *spirituelle Gemeinde* der Gläubigen, die im Zeichen der durch Berufung und Taufe geschaffenen *Gleichheit* vor Gott besteht. Diese Form der Gemeinde finden wir in den Briefen des Paulus, zum Beispiel im ersten Brief an die Gemeinde zu Korinth. Sodann begegnen wir, (b) in den etwas späteren, sogenannten Deutero-Paulinen oder Pastoral-Briefen, der *hierarchisch geordneten*, nämlich der nach Laien und Klerus unterschiedenen und von Diakonen, Presbytern und Episkopen, also hierarchisch geleiteten Gemeinde. Und schließlich gibt es (c), und wir lernen sie in der sogenannten Apostelgeschichte des Neuen Testaments kennen, einen dritten Typus von Gemeinde, nämlich den Typus der sogenannten Urgemeinde zu Jerusalem, die – so wird berichtet – unter der Leitung der Apostel stand und die noch einmal ganz anders und wiederum nach einem ganz spezifischen Prinzip geordnet war, nämlich: als *eine durch Gütergemeinschaft begründete Gesinnungsgemeinschaft*. Der Verfasser der 'Apostelgeschichte' sagt von ihr, daß ihre Mitglieder ein Herz und eine Seele waren, dadurch nämlich, daß keiner etwas sein Eigen nannte, sondern daß sie alles gemeinsam hatten und daß einem jeden nach seinen Bedürfnissen gegeben wurde. In den großen Streit um die Frage nach der Realität dieses dritten Gemeindetypus brauche ich hier nicht einzutreten. Es genügt die Feststellung, daß die Apostelgeschichte diesen Typus benennt und daß wir wissen, daß aus diesem Gemeindetypus seit dem 4. Jahrhundert dann das entstanden ist, was Augustinus am Beginn des 5. Jahrhunderts als *Vita Communis* bezeichnet hat und was wir als die spezifische Form des Klosters, also des klösterlichen Zusammenlebens kennen: *Gesinnungsgemeinschaft durch Gütergemeinschaft*.

Christ ist man nicht durch Geburt (ich wiederhole das), – Christ *wird* man. Eben darin liegt die tiefe Affinität von Christentum und örtlicher Gemeinde begründet, von Christentum und der durch Konsens und Vertrag zwischen Individuen begründeter Einung. Max Weber hat diese Einungen (einschließlich der Kommunen) deshalb treffend als “Verbrüderungen“ bezeichnet.

(4) Hinzu kommt ein viertes Moment: nämlich, daß das Christentum eine gruppenfreundliche Religion war, die sich *rasch universal ausbreitete*, *gleichzeitig aber* über mehrere Jahrhunderte hin die Religion einer immer wieder verfolgten Minderheit war. Eben dies förderte die Entfaltung von *Gruppenstrukturen* und hemmte die Entfaltung von gruppenübergreifenden, von *anstaltlichen* Strukturen, also von “Kirche“. Kirche ist in dieser Zeit – bis zum 4. Jahrhundert – im wesentlichen örtliche Gemeinde, vor allem Bischofsgemeinde. Übergemeindliche Strukturen in Form von Synodalversammlungen oder in Form einer Metropolitanverfassung fehlten zunächst und wurden nur langsam aufgebaut. Die endgültige, dauerhafte Ausformung umfassender, anstaltlicher, kirchlicher Strukturen vollzog sich bekanntlich erst nach der sogenannten 'Konstantinischen Wende' des frühen 4. Jahrhunderts, also nach der Bekehrung Kaiser Konstantins zum Christentum, der die Kirche als Organisationsform der *einen* Religion für das *eine* römische Reich gefördert, ja – so muß man sagen – erzwungen hat.

Diese Einheit aber war nicht von Dauer. Und damit beginnt – ich habe es schon angedeutet – die endgültige Dissoziierung von Ost und West und somit die spezifische Formierung des Okzidents.

Dabei zeigten sich die in der fundamentalen Gemeinde-Struktur des Christentums angelegten Vorteile ganz unmittelbar. Denn im spätantiken Westen haben sich im Unterschied zum Osten des Reiches mit dem Verschwinden des Kaisertums die *staatlichen* Strukturen tiefgehend verändert oder sind ganz verschwunden. Dies war auch eine Folge des Eindringens der Germanen, der Goten zum Beispiel, oder der Franken. Für die Geschichte der Vereinigungen, zu denen auch die Gemeinden zu zählen sind, bedeutete dies zweierlei.

Es bedeutete zum einen, daß im Westen des Reiches Vieles, was an Schutz, Sicherheit, Recht von staatlichen Ordnungen, also von den Kaisern bisher geschaffen, geleistet und bewirkt war, nun auf andere Weise, durch Selbsthilfe und 'von unten' geordnet werden mußte, daß es einer 'Reorganisation von Gesellschaft' nicht nur, aber auch 'von unten' bedurfte. Diese Leistung wurde nun von Vereinigungen erbracht, von Einungen und geschworenen Einungen, die es in der Antike bereits gegeben hatte, die aber immer dem Mißtrauen der Kaiser begegneten und von den Kaisern unter scharfer Beobachtung und Kontrolle gehalten wurden. Eben diese staatlichen Zwänge und Kontrollen, denen die Kaiser Vereinigungen aller Art, mit beruflicher, politischer oder eher religiöser Zielsetzung, immer unterwarfen, fielen *im Westen* nun weg.

Mit anderen Worten: die Transformation der antiken staatlichen Ordnungen im römischen Westen befreite einerseits die Vereinigungen von staatlichen Kontrollen und gab andererseits neue Motive dafür, daß Menschen sich in Gruppen von großer sozialer Bindekraft – eben der Bindekraft des gegenseitig geleisteten Versprechenseides – für ein bestimmtes, gegenseitig zu leistendes und gegenseitig wahrgenommenes Verhältnis der Schaffung von Recht und Frieden zusammenschlossen, – weil sie dies tun mußten.

Bestimmte Formen der Gruppenbildung begegnen also schon in der Antike, ihre eigentliche Geschichte beginnt jedoch (1) erst in der Zeit des Übergangs von der Antike zum Mittelalter und sie beginnt (2) *nur im Westen*.

Denn im griechischen Osten des Reiches blieb die Kaisermacht die Mitte der Staatlichkeit und endete erst mit der Eroberung Konstantinopels durch die Türken 1453. Deshalb gibt es zwar auch in Byzanz Gruppen von Handwerkern. Sie sind aber von den Kaisern eingerichtet und beaufsichtigt und sollten der Versorgung der Hauptstadt dienen. Mit den Handwerker-Zünften des Okzidents sind sie *nicht* vergleichbar. Und: Es gibt im byzantinischen Reich auch von den Kaisern gegründete und beaufsichtigte Hochschulen. Mit den im 12. Jahrhundert, zuerst in Bologna und dann in Paris entstandenen 'Universitäten' – bei denen es sich gleichfalls um geschworene Einungen handelt! – sind sie nicht vergleichbar. Und: deshalb gibt es im byzantinischen Reich zwar Städte, aber es gibt keine Stadt-*Kommunen*.

Man könnte übrigens diesen Unterschied zwischen dem Osten und dem Westen des Reiches auch im Hinblick auf andere Formen der Gruppenbildung erörtern, zum Beispiel im Hinblick auf die Klöster, von denen bereits die Rede war.

Fehlt doch im Osten des ehemaligen römischen Reiches die dominierende Stellung der Klöster in der Gesellschaft, was eine Folge der Tatsache war, daß die sozialen und politischen Erschütterungen im Osten des Reiches sehr viel weniger gravierend verliefen. Im Westen des ehemaligen römischen Reiches hingegen war man wegen der kulturellen, sozialen und politischen Desorganisation, die aus dem Zerfall der Kaisermacht resultierte, auf die politischen, wirtschaftlichen, intellektuellen, religiösen Leistungen der Klöster angewiesen. Die Karolinger konnten ihr Werk der Reorganisation des Okzidents in Religion, Mission, Bildung, Kunst und Wirtschaft nur mit Hilfe der Klöster erreichen, – jener Klöster nämlich, in denen das westliche Mönchtum zu einer Permanenz und stabilen Institutionalisierung gefunden hat, die für die großen, über die Jahrhunderte hin einflußreichen Klöster des Westens so charakteristisch ist und die den byzantinischen Klostergründungen in der Regel fehlt. Man lese dazu die Benedikt-Regel. Sie ist nicht nur irgendein klösterliches Regel-Buch; sie ist auch – und noch viel mehr – eine subtile, kluge Anleitung, wie man Menschen – die bekanntlich immer sehr individuell und unterschiedlich sind – zu einer handlungsfähigen Gruppe zusammenschließt und das Bestehen einer solchen Gruppe in der Dauer der Zeit sichert.

Vergleichbare Befunde gibt es auch im Fall der Conjuratio, obwohl wir über deren Frühgeschichte sehr viel weniger wissen als über die Frühgeschichte der Klöster. Seit dem Beginn des 5. Jahrhunderts aber und vor allem aber seit dem 6. Jahrhundert läßt sich auch die allmähliche Ausbreitung der Conjunctiones beobachten, bezeichnenderweise zuerst in Gruppenbildungen des ländlichen Klerus in der Galloromania. Hier zuerst zeigt sich die auf der bindenden Kraft dieser spezifischen Form der Vergesellschaftung beruhende Wirkung der Conjuratio als eines Mittels, mit dem Individuen in ihrem Umkreis und für ihre spezifische Lebenswelt die für sie notwendige soziale Ordnung schaffen, die 'von oben' nicht mehr geschaffen wurde.

Als dann am Ende des 8. Jahrhunderts und vor allem mit der Kaiserkrönung Karls d. Gr. im Jahr 800 auch im Westen ein Kaisertum neu entstand, hatte es bereits die Einungen und Conjunctiones vor sich, mit denen die östlichen, die byzantinischen Kaiser sich niemals auseinanderzusetzen hatten. Wir sehen also eine zweite Linie konfliktreicher Auseinandersetzungen, die die Geschichte und das Profil und die politisch-sozialen Strukturen des okzidentalens Westens tiefgehend bestimmt haben. Hier gibt es nicht nur den Gegensatz von Kaiser und Papst, den Gegensatz von weltlicher und geistlicher Obrigkeit, sondern auch den von weltlicher und geistlicher Obrigkeit einerseits und – andererseits – den Einungen und Conjunctiones, Gilden, Genossenschaften und Kommunen. Auch daraus ist der Stoff der Geschichte des europäischen Okzidents gemacht.

Die Geschichte dieser Einungen folgt seit dem 8. Jahrhundert der allgemeinen Sozialgeschichte. Sie beginnt mit den schon erwähnten örtlichen Gilden, den Einungen oder Genossenschaften in Dörfern. Sie setzt sich fort – entsprechend der zunehmenden Arbeitsteilung – in einer zunehmenden Differenzierung von berufsspezifischen Einungen: wir kennen sie als Kaufmannsgilden, die wir seit dem Beginn des 11. Jahrhunderts näher beobachten können, oder als Handwerkerzünfte, die uns gegen Ende des 11. Jahrhunderts deutlicher entgegentreten. Es folgen im 12. Jahrhundert die bereits genannten Universitäten, und dann, zum Beispiel, die Gesellenvereinigungen oder Gesellengilden des Spätmittelalters, die sich gegen die Zunftmeister ihre eigene Selbständigkeit schaffen. Sie sind es, die die Formen des Arbeitskampfes, die wir bis heute kennen, erfunden haben: nämlich Streik und Boykott. Auf die Einungen vieler anderer ständisch oder professionell konstituierter Gruppen, zum Beispiel die Adelsgesellschaften oder die Einungen der Armen, der *pauperes*, kann ich hier im einzelnen nicht eingehen.

Aber neben diesen rein personal bestimmten Einungen hat sich sehr früh, nämlich ebenfalls schon in der Karolingerzeit, der zweite Typus der Einung durchgesetzt, eben jener, den wir Kommune nennen. Er unterscheidet sich von der rein personal bestimmten Personenvereinigung dadurch, daß er eine regionale Grundlage, ein regionales, ein räumliches Substrat hat. Solche Kommunen finden wir schon in der Karolingerzeit, und zwar auf dem Land, und wir können schon um das Jahr 1000 die erste bäuerliche Kommune im einzelnen in ihrer Handlungsweise und Wirksamkeit verfolgen. Auch die

Kommune folgt also dem Prozeß der sozialen Entfaltung der okzidentalen Geschichte. Sie kommt vom Land in die Stadt. Hier freilich war dann der Ort ihrer eigentlichen historischen Entfaltung und Wirksamkeit.

Denn hier entfaltete sie die für sie spezifischen und in die Zukunft weisenden Formen der Partizipation des Einzelnen am Ganzen, der Mitwirkung des Einzelnen im Ganzen, bis hin zu den Rechtsinstituten der Delegation und der Repräsentation, die – und das ist besonders zu betonen – keineswegs aus gelehrter juristischer Reflexion, sondern vielmehr aus der Praxis einer gelebten Form der Vergesellschaftung und ihrer spezifischen Strukturen resultierten.

VI

Es ist der Rechtshistoriker Gerhard Dilcher, der in seinem 1999 erschienenen Buch über die 'Rechtsgeschichte der Stadt' auf das intensive einunungsrechtliche Leben in der mittelalterlichen kommunal verfaßten Stadt hingewiesen hat: auf die zahlreichen internen Sub-Strukturen innerhalb des Bürgerverbandes, in Zünften, Gilden und Bruderschaften, welche die einunungsrechtlichen Strukturen der kommunalen Stadt trugen und dadurch den Zusammenhalt, die Friedens- und Rechtsgemeinschaft des größeren, an Zahl oft stürmisch wachsenden Bürgerverbandes ihrerseits ermöglichten und festigten. Und dazu kamen Gruppen von anderer Struktur, Klöster zum Beispiel, und Pfarreien. In seiner zusammenfassenden großen Synthese von

1999 hat Dilcher diesen Gedanken pointiert, dahingehend nämlich, daß es gerade durch die Vielheit und Verschiedenheit dieser Vergesellschaftungen und Vergemeinschaftungen mit der Vielzahl und Verschiedenheit von Werten, die sie konstituierten, innerhalb der kommunal verfaßten okzidentalen Stadt möglich wird, die okzidentale Stadt selbst im Ganzen als eine Gesellschaft, und zwar als eine Gesellschaft im modernen Sinn zu verstehen. Die mittelalterliche Gesellschaft ist demnach nicht nur als Feudalgesellschaft oder als Ständegesellschaft (im Gegensatz zur Moderne also) zu begreifen, wie das in der Regel der Fall ist, sondern sie umfaßt auch – wie der Blick auf die städtischen Kommunen zeigt – Elemente, die dem *modernen* Gesellschaftsbegriff nahekommen, nämlich in Hinsicht auf die Pluralität verschiedenartiger Wertvorstellungen und Formen des sozialen Handelns und der Institutionenbildung, die miteinander zu vermitteln waren. Vergesellschaftung fand hier statt über nahes Zusammenwohnen, Bürgerversammlungen, gemeinsame politische und rechtliche Willensbildung, also auch über die Einübung sozialer Regeln, Verzicht auf Gewalttätigkeit, friedliches Auskommen, Entwicklung sozialer Disziplin. Hier wird eine Realität von 'Gesellschaft' erkennbar, die – um es noch einmal zu sagen – nicht auf politischer Theorie und Reflexion beruhte, sondern aus der Praxis geübter Lebensformen oder Formen der Lebensführung entstanden ist.

Dies haben übrigens bereits die oberitalischen Humanisten des Spätmittelalters erkannt, die darüber reflektiert haben, wie die Vielzahl von Einungen, Genossenschaften, Zünften, Bruderschaften in den Städten es

dem einzelnen Bürger ermöglichte, weitausgreifende, rituell und religiös begründete Bindungen in der Verpflichtung der Gegenseitigkeit über die ganze Stadt hin einzugehen, mit dem Ergebnis, daß jede einzelne dieser Bindungen eine Sicherung des Friedens der Stadt im ganzen und zugleich eine Einübung in die Praxis 'kommunaler' Werte und Normen bedeutete.

Das bedeutete nicht, daß die mittelalterliche Stadt ein Hort des Friedens gewesen sei. Wir wissen, daß das nicht so war. Aber sie war etwas viel Wichtigeres: nämlich ein Ort, an dem es Regularien gab, an dem es ein Instrumentarium gab, um Konflikte zu ordnen und zu regeln. Dies ist, jedenfalls in historischer Sicht, die wichtigste Voraussetzung für die Schaffung von Frieden.

VII

Ich komme zum Schluß.

Die okzidentale Geschichte bietet uns in sozialgeschichtlicher Hinsicht reiche *Begründungen* von Recht und Frieden: Das königliche Recht, das kirchliche Recht, und das von den Einungen 'von unten' geschaffene Recht. Und dementsprechend sehen wir verschiedene *Formen* des Friedens. Die mittelalterliche Friedens-Theorie unterscheidet die *pax ordinata*, den gebotenen, den herrschaftlich angeordneten Frieden (sei es der Kirche oder des Königtums) einerseits und andererseits die Form des Friedens, die auf

Übereinkunft, auf Vertrag, Konsens, Einung beruht, die *pax jurata*. Die konkreten Erscheinungsformen des *gebotenen* Friedens sind die Reichs- und Gottesfrieden, die von Königen, Fürsten oder Bischöfen gesetzten Friedensordnungen. Diesen herrschaftlichen Friedensordnungen stehen in der mittelalterlichen Gesellschaft Friedensordnungen einer anderen Art gegenüber, nämlich die in Gruppen vereinbarten und 'gemachten' Frieden. Deren wirkungsmächtigste Form ist gewiß die der *Conjuratio* als Kommune. Alle *Conjuraciones* sind durch wechselseitige Eidesleistung, durch wechselseitige 'Verschwörung' konstituierte Rechts- und Friedensordnungen. Die neuere Forschung hat auch herausgearbeitet, daß in den Friedensordnungen der italienischen wie der französischen Kommunen schon des 11. und 12. Jahrhunderts (Deutschland folgt etwas später, was mit der Rolle der Königsmacht bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts zu tun hat) die grundlegende Idee die der *caritas, dilectio, fraternitas, unanimitas* und *humilitas* war. Es ist, so hat man gesagt, die "Idee christlicher Brüderlichkeit", die "Idee der christlichen Liebes- und Friedensgemeinschaft, die ... der Kommunebewegung (des 11. und 12. Jahrhunderts) ihre Kraft gegeben hat" (H. Keller). Und eben dieser Sachverhalt verweist noch einmal auf den spezifischen Zusammenhang von Gemeinde im politischen und Gemeinde im religiösen Sinn als einem charakteristischen Moment der Geschichte des Okzidents.

Über die weitere Geschichte dieser kommunalen Idee von Frieden und Recht wäre viel zu sagen, bis hin zu dem Versuch ihrer völligen Eliminierung im Ancien Régime des 18. Jahrhunderts und in der Französischen Revolution, –

aber auch zu ihrer Wiederauferstehung noch in der Revolution selbst und weiter im 19. Jahrhundert, bis hin zur Definition des Menschenrechts der Vereinigungsfreiheit in den Verfassungen der Moderne, die ohne die lange Geschichte der Einungen und Kommunen undenkbar ist, bis hin zur modernen Gemeinde in Stadt und Land, bis hin zum Gedanken und zur Wirklichkeit der Genossenschaften, die im 19. Jahrhundert aufblühen und deren Bedeutung noch lange nicht beendet ist, – im Gegenteil.

Aber dies sind wieder andere Geschichten, die ein andermal erzählt werden müßten.

LEKTÜREHINWEISE

Naturwissenschaft und Geschichtswissenschaft:

Alfred Gierer, Im Spiegel der Natur erkennen wir uns selbst. Wissenschaft und Menschenbild, Reinbek 1998

Christian Geyer (Hg.), Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente, Frankfurt a. M. 2004

Otto Gerhard Oexle, Begriff und Experiment. Überlegungen zum Verhältnis von Natur- und Geschichtswissenschaft, in: Vittoria Borsò und Christoph Kann (Hg.), Geschichtsdarstellung. Medien – Methoden – Strategien (Europäische Geschichtsdarstellungen 6) Köln/Weimar/Wien 2004, S. 19-56

Werte in der Geschichte:

Hans Joas, Die kulturellen Werte Europas. Eine Einleitung, in: Hans Joas – Klaus Wiegandt (Hg.), Die kulturellen Werte Europas, Frankfurt a. M. 2005, S. 11-39

Islam und Okzident:

Dan Diner, Versiegelte Zeit. Über den Stillstand in der islamischen Welt, Berlin 2007

Rittertum:

Josef Fleckenstein, Rittertum und ritterliche Welt, Berlin 2002

Asfa-Wossen Asserate, Manieren, Frankfurt a. M. 2003

Rechtsrezeption:

Franz Wieacker, Privatrechtsgeschichte der Neuzeit, Göttingen ²1967

Harold J. Berman, Recht und Revolution. Die Bildung der westlichen Rechtstradition, Frankfurt a. M. 1995

Gemeinde – Einung – Conjuratio – Kommune:

Otto Gerhard Oexle, Gilde und Kommune. Über die Entstehung von 'Einung' und 'Gemeinde' als Grundformen des Zusammenlebens in Europa, in: Peter Blickle (Hg.), Theorien kommunaler Ordnung in Europa, München 1996, S. 75-97.

- – –, Friede durch Verschwörung, in: Johannes Fried (Hg.), Träger und Instrumentarien des Friedens im Hohen und Späten Mittelalter (Vorträge und Forschungen 43) Sigmaringen 1996, S. 115-150
- – –, Soziale Gruppen in der Ständegesellschaft: Lebensformen des Mittelalters und ihrer historischen Wirkungen, in: Otto Gerhard Oexle – Andrea von Hülsen-Esch (Hg.), Die Repräsentation der Gruppen. Texte – Bilder – Objekte (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 141) Göttingen 1998, S. 9-44
- – –, Um 1070: Wie die Kommunen das Königtum herausforderten, in: Bernhard Jussen (Hg.), Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit, München 2005, S. 138-149
- – –, Dauer und Wandel religiöser Denkformen, Praktiken und Sozialformen im mittelalterlichen Europa, in: Kippenberg – Rüpke – von Stuckrad (Hg.), Europäische Religionsgeschichte. Konzepte, Entwicklungspfade, Vermittlungsformen (im Druck, erscheint 2008)

Die mittelalterliche Stadt:

Gerhard Dilcher, Rechtsgeschichte der Stadt, in: Karl S. Bader – Gerhard Dilcher, Deutsche Rechtsgeschichte. Stadt und Land – Bürger und Bauer im Alten Europa, Berlin u. a. 1999, S. 249-827