

MISCELLANEA MEDIAEVALIA
VERÖFFENTLICHUNGEN DES THOMAS-INSTITUTS
DER UNIVERSITÄT ZU KÖLN

HERAUSGEGEBEN VON ALBERT ZIMMERMANN

BAND 12/1
SOZIALE ORDNUNGEN
IM SELBSTVERSTÄNDNIS DES MITTELALTERS

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1979

a 098033

SOZIALE ORDNUNGEN
IM SELBSTVERSTÄNDNIS
DES MITTELALTERS

1. Halbband

HERAUSGEGEBEN VON ALBERT ZIMMERMANN
FÜR DEN DRUCK BESORGT VON GUDRUN VUILLEMIN-DIEM

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1979

J. G. G. G.

politischen Denken durch den aufgewiesenen Zusammenhang von Natur und Gesellschaft wichtige Impulse vermittelte¹⁴².

¹⁴² Eine umfassende Geschichte über Einfluß und Verbreitung des Policraticus im späteren Ma. und damit eine entsprechende Wirkungsgeschichte seiner Organologie ist noch nicht geschrieben; vgl. dazu mit weiteren Literaturhinweisen Kerner, *Log. Struktur* 2, Anm. 7. Eine gute Orientierung über dieses Thema findet sich in der oben Anm. 2 genannten Arbeit Ullmanns. Danach lassen sich organologische Vorstellungen des Policraticus in den Fürstenspiegeln des 13. Jhs., etwa bei Vinzenz von Beauvais oder Gilbert von Tournai, dann in juristischen Abhandlungen des 14. Jhs., so bei Lucas de Penna, und schließlich bei Humanisten des 14. und 15. Jhs. (vgl. oben Anm. 2) nachweisen. Wichtige Informationen zur Rezeptionsgeschichte des Policraticus finden sich auch bei Berges, *Fürstenspiegel* 291 ff. (vgl. oben Anm. 5) und insbesondere bei A. Linder, *The Knowledge of John of Salisbury in the Late Middle Ages*, „Studi Medievali (3^a serie)“ 18,2 (1977) pp. 315–366.

DIE MITTELALTERLICHEN GILDEN: IHRE SELBSTDEUTUNG UND IHR BEITRAG ZUR FORMUNG SOZIALER STRUKTUREN

VON OTTO GERHARD OEXLE (Münster)

I.

Thema dieses Bandes der ‚Miscellanea Mediaevalia‘ sind die Kategorien, Begriffe und Schemata, mit deren Hilfe die Menschen im Mittelalter sich soziale Strukturen begrifflich machten. Der vorliegende Beitrag variiert dieses Thema, insofern er nicht nach Kategorien der Erfassung sozialer Strukturen fragt, sondern nach der Formung und Gestaltung der Strukturen von bestimmten Auffassungen her. Diese Umkehrung der Fragerichtung erscheint begründet, weil in den bekannten Schemata der Deutung sozialer Wirklichkeit im Mittelalter¹ in der Regel die kulturellen und sozialen Führungsschichten zu Wort kommen, vor allem Angehörige des Klerus und des Mönchtums. Texte dieser Art gewähren zwar tiefe Einblicke in die soziale Wirklichkeit, da in allen Epochen die Wirklichkeit bestimmt wird von den Auffassungen über sie und von dem aus diesen Auffassungen und Deutungen resultierenden Handeln der Menschen². Andererseits aber lassen die von Klerikern und Mönchen tradierten und konzipierten Schemata andere Schichten, etwa Bauern, Handwerker und Kaufleute, nicht zu Wort kommen. Wir erfahren, wie sie und ihre Arbeit beurteilt, geschätzt oder verachtet wurden. Wir erfahren aber nichts darüber, wie sie sich selbst in ihrem Handeln und ihrer sozialen Stellung interpretiert haben.

Nun gibt es natürlich im früheren und hohen Mittelalter keine als Texte überlieferte Selbstdeutungen von Bauern oder Handwerkern. Aber wir kennen die sozialen Gruppen, in denen sich solche Leute in Form von freien Zusammenschlüssen vereinigt haben: die mittelalterlichen Gilden³. Ausgehend von der Gilde als einem morphologisch klar umrissenen Typus sozialer Gruppen im Mittelalter stellen wir hier die Frage nach dem Selbst-

¹ Dazu O. G. Oexle, *Die funktionale Dreiteilung der ‚Gesellschaft‘ bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter*, „Frühmittelalterliche Studien“ 12 (1978) pp. 1–54.

² Ebd. p. 7.

³ Darüber O. G. Oexle, *Gilden als soziale Gruppen in der Karolingerzeit* (Vortrag, gehalten am 16. November 1977 vor der Kommission für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas der Akademie der Wissenschaften in Göttingen); erscheint in: H. Jankuhn (Hg.), *Das Handwerk in Mittel- und Nordeuropa in vor- und frühgeschichtlicher Zeit*, „Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen“, Göttingen 1980.

verständnis dieser Gilden, das heißt nach den Normen, die das Zusammenleben der Gildemitglieder bestimmten, und wir fragen dann nach den Folgen, die sich daraus ergaben, daß viele Jahrhunderte lang zahlreiche Menschen nach diesen Normen lebten und aus ihnen Prinzipien individuellen und gemeinsamen Handelns gewannen.

II.

Eine Gilde sei hier definiert als eine geschworene Einung („conjuratio“), also eine durch gegenseitig geleisteten Eid entstandene Personenvereinigung „zu gegenseitigem Schutz und Beistand, zu religiöser und gesellschaftlicher Tätigkeit, sowie zur beruflichen und wirtschaftlichen Förderung ihrer Mitglieder“⁴.

Für die derzeit in der mediävistischen Forschung allgemein anerkannte Auffassung, das Phänomen der Gilde stamme aus dem Bereich des Germanentums, gibt es – wie an anderer Stelle gezeigt wurde – keinerlei Beweise⁵. Die ältesten (vorerst) bekannten Gilden begegnen vielmehr im galloromanisch-fränkischen Gebiet in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts; bei ihnen handelt es sich um Klerikergilden („conjunctiones clericorum“). Gilden, in denen wir vorwiegend Laien finden, sind als Ortsgilden seit der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts im Karolingerreich bezeugt. Diese karolingischen Ortsgilden sind den sozialen Gebilden Dorf, Pfarrei, Grundherrschaft zuzuordnen. Zu ihren Mitgliedern gehörten Männer und Frauen, Freie und Unfreie, aber auch Priester und Kleriker. Laiengilden, die als berufsspezifisch anzusprechen sind, gibt es erst seit dem Beginn des 11. Jahrhunderts in Form der ältesten Kaufmannsgilden auf dem Kontinent.

Selbstzeugnisse der Gilden in Gestalt von Statuten begegnen in England seit dem 10., auf dem Kontinent seit dem 11. Jahrhundert⁶. Für die Jahrhunderte davor muß die Frage nach der Selbstdeutung der Gilden aus

⁴ Zu dieser Definition Oexle, *Gilden*. Vgl. G. Dilcher, *Art. „Conjuratio“*, „Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte“ 1, Berlin 1971, Sp. 631–633; K. Kroeschell, *Art. „Einung“*, ebd. Sp. 910–912. Das Zitat im Text nach H. Stradal, *Art. „Gilde“*, ebd. Sp. 1687–1692, Sp. 1688. Das mit diesem Zitat gegebene zweite Element der Definition meint den alle Lebensbereiche umfassenden Charakter der Gilde (s. dazu unten im Text nach Anm. 10); er unterscheidet die Gilde von anderen Erscheinungsformen der „conjuratio“.

⁵ Darüber und zum Folgenden Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3); hier auch die Auseinandersetzung mit der Forschung.

⁶ Die englischen Statuten des 10. und 11. Jh. bei B. Thorpe (Hg.), *Diplomatarium Anglicum aevi Saxonici*, London 1865, pp. 605–614. Zur Datierung einiger dieser Texte N. R. Ker, *Catalogue of Manuscripts containing Anglo-Saxon*, Oxford 1957, Nrn. 194, 6, 22, 20. Die ältesten erhaltenen Statuten auf dem Kontinent sind jene der Kaufmannsgilden von Valenciennes (§§ 1–20) und S. Omer, s. unten Anm. 39. Zu erwähnen sind ferner die Statuten der städtischen „fraternitas“ von Modena, 11. Jh. (?), bei G. G. Meersseman, *Ordo fraternitatis 1*, „Italia Sacra“ 24, Roma 1977, p. 98s.

ganz anderen Zeugnissen beantwortet werden. Dies sind die Gildenverbote und Gildeneinschränkungen der weltlichen und geistlichen Obrigkeit, also Quellen aus dem Bereich königlicher, bischöflicher und synodaler Gesetzgebung. Die Erforschung der Gildengeschichte anhand von Gilderverboten führt gleichwohl zu wichtigen Ergebnissen, weil diese Verbote seit dem 8. Jahrhundert in eindrucksvoller Kontinuität immer wieder auf zwei Phänomene zielen, in denen unschwer zwei konstitutive Elemente des Lebens in den Gilden erkannt werden können: der Gildeeid⁷ und das Gildemahl, das gemeinsame Essen und Trinken⁸.

Eid und Mahl als konstitutive Faktoren⁹ für soziale Gruppen sind dem modernen Menschen fremd. Er neigt deshalb dazu, sie in ihrer Bedeutung für die Sozialgeschichte älterer Epochen zu unterschätzen. Deshalb ist es nützlich, sich vorweg über zwei Grundannahmen des modernen Denkens klar zu werden, die in unserem Zusammenhang zu Fehlurteilen verleiten könnten. Einmal ist hinzuweisen auf die dichotomische Unterscheidung von Beruf und Privatsphäre, von Arbeit und Freizeit, wobei Freizeit und Privatsphäre das Beiwerk darstellen – ein Beiwerk allerdings, das die gesamten kulturellen und sozialen Betätigungen des Individuums, seine Religiosität, seine Freundschaften, seine Geselligkeit zu umfassen hat¹⁰. Zum anderen mißt modernes Denken dem Bereich des Ökonomischen eine vorrangige, ja

⁷ Verbote des Gildeneids von seiten der weltlichen Obrigkeit bereits im Kapitulare von Herstal (779), dem zahlreiche weitere Verbote im 8. und 9. Jh. folgten, vgl. Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3). Aus dem 12. und 13. Jh.: *Constitutio pacis* von Roncaglia 1158 (MGH Const. 1, p. 246 c. 6–7); Verbot Friedrichs II. von 1219 (*Elenchus fontium historiae urbanae* 1, Leiden 1967, p. 194, Nr. 122 c. 38); Verbot Heinrichs (VII.) von 1231 (MGH Const. 2, p. 413 Nr. 299). Weitere Beispiele bei P. Michaud-Quantin, *Universitas*, „L'Église et l'État au Moyen Age“ 13, Paris 1970, p. 225s. und 240s. Ein Verbot von seiten der geistlichen Obrigkeit bereits im Konzil von Orléans 538 (MGH Conc. 1, p. 80 c. 24), dazu Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3). Aus dem 12. und 13. Jh. die Verbote von „conjunctiones“ im Dekret (c. 21–25 C. XI q. 1) und bei den Dekretisten und Dekretalisten (vgl. Michaud-Quantin p. 242s.) sowie in der synodalen Gesetzgebung dieser Zeit: Rouen 1190 (G. Fagniez, *Documents relatifs à l'histoire de l'industrie et du commerce en France* 1, Paris 1898, p. 93 Nr. 119), Toulouse 1229, Valence 1248, Avignon 1282 (Mansi 23, Sp. 203 und 776; Mansi 24, Sp. 443s.). Vgl. Michaud-Quantin, p. 226ss. und 241s., der auch auf die Bedingungen der zahlreichen südfranzösischen Verbote des 13. Jh. hinweist (p. 228s.).

⁸ Vor allem von kirchlicher Seite wurde das Gildemahl zur Begründung von Gilderverboten herangezogen, indem man auf angebliche oder wirkliche Mißstände bei den Mählern hinwies, auf Streit und Trunkenheit, womit man den Vorwurf heidnischer und obszöner Praktiken verband. So schon fränkische Bischöfe des 9. Jh., vor allem Hinkmar von Reims; dazu unten Abschnitt IV dieses Beitrags und ausführlich Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3). Aus dem 13. Jh. die Bestimmungen der Synoden von Montpellier 1215, Arles 1234, Cognac 1238 (Mansi 22, Sp. 949s.; Mansi 23, Sp. 339 und 494s.).

⁹ Zur Bedeutung dieser beiden Elemente bereits F. Kauffmann, *Altdeutsche Genossenschaften*, „Wörter und Sachen“ 2 (1910), pp. 9–42, p. 20 und M. Cahen, *Études sur le vocabulaire du vieux-scandinave. La libation*, Paris 1921, p. 62.

¹⁰ Dazu O. Brunner, *Land und Herrschaft*, Wien ⁵1965, bes. pp. 130ss.; Ph. Ariès, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris ²1973, p. 270s. Vgl. auch K. Thomas, *Work and Leisure in pre-industrial Society*, „Past and Present“ 29 (1964) pp. 50–62.

grundlegende Bedeutung zu. Eine Übertragung dieser Auffassungen auf ältere Epochen führt zu fragwürdigen Ergebnissen. Die Bedeutung der mittelalterlichen Gilden ist nur zu erkennen, wenn man sich die Gleichrangigkeit der Momente ‚Arbeit‘, ‚Religion‘ und ‚Geselligkeit‘ verdeutlicht und zugleich die vollkommene gegenseitige Durchdringung aller dieser Momente im Alltagsleben älterer Epochen erkennt¹¹. Das heißt: alle sozialen Phänomene waren rechtliche, religiöse, kulturelle und ökonomische Phänomene zugleich. Bei den Gilden und den einzelnen Elementen des Lebens einer Gilde handelt es sich also, im Sinne von Marcel Mauss, um „totale soziale Phänomene“ („phénomènes sociaux, totaux“)¹².

Im letzten Jahrhundert hat dies Otto v. Gierke noch gesehen und deshalb festgestellt, daß die Gilden „zugleich religiöse, gesellige, sittliche, privatrechtliche und politische Ziele“ hatten: „ihre Verbindung ergreift den ganzen Menschen und erstreckt sich auf alle Seiten des Lebens“¹³. Und treffend charakterisierte, in der Nachfolge Gierkes, Émile Coornaert die Gilden als „engagées dans toutes les relations humaines, engageant les hommes tout entiers“¹⁴.

III.

Bei der Gilde handelt es sich um eine Erscheinungsform der „conjuratio“, der geschworenen Einung. Die „conjuratio“ ist eines der wichtigsten Elemente in der assoziativen Bewegung des Mittelalters¹⁵. Zu den „conjuraciones“ gehören auch die Kommunen¹⁶. Aber die Gilde ist wesentlich älter als die Kommune.

¹¹ Vor allem bei der Erforschung der Handwerker-gilden und Zünfte ist man, besonders wiederum in der deutschen Forschung, allzu lange von einer vorrangigen Betrachtung der wirtschaftlichen Ziele ausgegangen. Dies ist sozialgeschichtlich falsch. Vgl. dazu R. Ennen, *Zünfte und Wettbewerb*, „Neue Wirtschaftsgeschichte“ 3, Köln-Wien 1971, pp. 5ss. Die französische Forschung hat hier klarer gesehen, vgl. die unten Anm. 14 genannte Abhandlung von É. Coornaert sowie J. Heers, *L'Occident aux XIV^e et XV^e siècles. Aspects économiques et sociaux*, „Nouvelle Clio“ 23, Paris 1970, pp. 333ss. Neuerdings dazu auch K. Köstlin, *Gilden in Schleswig-Holstein*, Göttingen 1976, pp. 34ss.

¹² M. Mauss, *Essai sur le don* (1923/24), wieder abgedruckt in: Ders., *Sociologie et anthropologie*, Paris 1978, pp. 143–279, p. 147 und 274. Dazu zuletzt R. König, *Émile Durkheim zur Diskussion*, München-Wien 1978, pp. 278ss.

¹³ O. Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht 1: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft*, Berlin 1868, p. 228 und 226.

¹⁴ É. Coornaert, *Les ghildes médiévales (V^e–XIV^e siècles)*, „Revue historique“ 199 (1948) pp. 22–55 und 208–243, p. 243. Vgl. auch die Bemerkungen von J. Deschamps, *Les confréries au moyen âge*, Bordeaux 1958, p. 50s. (ebenfalls im Anschluß an Gierke).

¹⁵ Dies hat neuerdings Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7) pp. 233–245 besonders herausgearbeitet.

¹⁶ Vgl. G. Dilcher, *Die Entstehung der lombardischen Stadtkommune*, „Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte. Neue Folge“ 7, Aalen 1967, pp. 142ss. Analoges gilt für die nordalpinen Kommunen des 11. Jh., vgl. die unten Anm. 22 genannten Titel.

Der den „conjuraciones“ zugrunde liegende Eid ist der promissorische Eid, der Gelöbnis- oder Versprechenseid, der den Schwörenden für die Zukunft bindet und sein Handeln bestimmt¹⁷. Der Eid ist hier der „konstitutive, pflichtenbegründende Akt“¹⁸. Die Bedeutung des promissorischen Eides in der mittelalterlichen Sozialgeschichte kann kaum hoch genug eingeschätzt werden. Treffend hat Pierre Michaud-Quantin bemerkt: „L'engagement juré constitue un des éléments essentiels de l'organisation sociale au Moyen Age“¹⁹. Die Struktur der ‚Gesellschaft‘ im Mittelalter wird zu einem sehr großen Teil gebildet durch ein dichtes Netz geschworener Verpflichtungen, die die Beziehungen der Individuen untereinander schaffen und regeln²⁰. Ein promissorischer Eid konnte ‚vertikale‘, also graduell gegliederte, und ‚horizontale‘, also paritätische Sozialbindungen begründen. Vertikale Bindungen entstanden zum Beispiel durch den Gefolgschaftseid, den Untertaneneid, den vasallitischen Eid, den Dienstseid der Ministerialen. Paritätische Bindungen schuf der gegenseitig geleistete Eid („serment mutuel“) in den „conjuraciones“²¹. Dieser ist Grundlage der kommunalen Bewegung des 11. und 12. Jahrhunderts²² und man findet ihn als konstitutives Element auch in der Gottesfriedensbewegung²³. Hierher gehört der Sache nach auch der spätere Bürgereid²⁴.

Als die älteste bekannte Form des gegenseitig geleisteten promissorischen Eides ist der Gildeeid anzusehen. Er begegnet bereits bei den Klerikergilden des 6. und 7. Jahrhunderts²⁵. Eine Gilde hatte „den letzten Grund ihres Verbundenseins im freien Willen der Verbundenen“²⁶. Dies kam in dem gegenseitig geleisteten Eid zum Ausdruck. Der Eid ist, nach den Worten Max Webers, „eine der universellsten Formen aller Verbrüderungsverträge“, d. h. aller Formen des Kontrakts²⁷. Mit dem Eid

¹⁷ A. Erler – U. Kornblum – G. Dilcher, *Art. „Eid“*, „Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte“ 1, Berlin 1971, Sp. 861–870, hier Sp. 862 und 866ss.

¹⁸ Dilcher, *Art. „Eid“* (wie Anm. 17), Sp. 868.

¹⁹ Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), Sp. 233.

²⁰ Zu diesen Eiden vgl. Dilcher, *Art. „Eid“* (wie Anm. 17), Sp. 866s. mit den dort angegebenen Titeln. Neuerdings R. Schmidt-Wiegand, *Eid und Gelöbnis, Formel und Formular im mittelalterlichen Recht*, „Vorträge und Forschungen“ 23, Sigmaringen 1977, pp. 55–90.

²¹ Über den gegenseitig geleisteten Eid grundlegend Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), pp. 233–245.

²² So zum Beispiel in Le Mans 1070 (s. unten Anm. 32). Dazu A. Vermeesch, *Essai sur les origines et la signification de la commune dans le Nord de la France*, „Études présentées à la Commission Internationale pour l'histoire des assemblées d'États“ 30, Heule 1966, pp. 81ss.; J. Deeters, *Die Kölner coniuratio von 1112*, „Mitteilungen aus dem Stadtarchiv von Köln“ 60 (1971) pp. 125–148, p. 138s.

²³ Dazu Th. Körner, *Iuramentum und frühe Friedensbewegung (10.–12. Jahrhundert)*, „Abhandlungen zur rechtswissenschaftlichen Grundlagenforschung“ 26, Berlin 1977, pp. 97ss.

²⁴ W. Ebel, *Der Bürgereid*, Weimar 1958.

²⁵ Dazu Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

²⁶ Gierke, *Rechtsgeschichte* (wie Anm. 13), p. 221.

²⁷ M. Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Studienausgabe*, Tübingen 1972, p. 402. Über die geschworene Einung (conjuratio) als Vertrag: Kroeschell, *Art. „Einung“* (wie Anm. 4), Sp. 910s.

konstituiert sich eine soziale Gruppe gegenüber ihrer Umwelt. Der Eid bewirkt aber auch, und das ist noch bedeutsamer, eine Wandlung des Einzelnen und seines gesamten Verhaltens, „eine Veränderung der rechtlichen Gesamtqualität, der universellen Stellung und des sozialen Habitus“²⁸. Deshalb hat jede „conjuratio“ einen grundsätzlich oppositionellen, ja revolutionären Charakter²⁹. Dies wiederum ist der Grund dafür, daß sich Verbote der Gilden als Verbote des Gildeneids in langer Reihe durch die mittelalterliche Geschichte ziehen. In diesen Texten werden die Wörter „conjuratio“ und „conspiratio“ in diffamierender Absicht oft synonym verwendet³⁰. Der Eid schuf hier einen besonders wirkungsmächtigen Typus unter den „künstlichen Verwandtschaften“, deren außerordentliche Bedeutung in der mittelalterlichen Geschichte jüngst Karl Hauck hervorgehoben hat³¹.

Die durch den Gildeneid verbundenen Personen sind untereinander Gleiche, „pares“³². Auch wenn im frühen und hohen Mittelalter ein allgemeiner sozialpolitischer Begriff der Gleichheit unbekannt gewesen sein mag, so darf man doch nicht übersehen, daß das Prinzip der Gleichheit innerhalb konkreter sozialer Gruppen normgebend gewirkt hat.

Bemerkenswert ist diese Gleichheit auch im Blick auf die Mitgliedschaft von Frauen, die schon für die Ortsgilden des 9. Jahrhunderts nachgewiesen werden kann³³. Die Mitgliedschaft von Frauen war in den mittelalterlichen Gilden offenbar keine Seltenheit; sie ist jedenfalls häufiger, als man zunächst anzunehmen geneigt ist³⁴. Für die Bruderschaften hat

²⁸ Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, p. 401.

²⁹ Dazu auch die Bemerkungen von Dilcher, *Stadtkommune* (wie Anm. 16), p. 86 und 151.

³⁰ Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), pp. 129ss.; Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

³¹ K. Hauck, *Formes de parenté artificielle dans le Haut Moyen Age*, in: G. Duby – J. Le Goff (Hgg.), *Famille et parenté dans l'Occident médiéval*, „Collection de l'École Française de Rome“ 30, Roma 1977, pp. 43–47, p. 43.

³² Das läßt sich schon für das 9. Jh. nachweisen: Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3). Die aus dem wechselseitigen Eid resultierende Gleichheit zeigt auch die Bildung der Kommune von Le Mans 1070, G. Busson – A. Ledru (Hgg.), *Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium*, Le Mans 1901, p. 377s.

³³ Vgl. Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

³⁴ Über eine burgundische Gilde um 1000, der Kleriker, Laien und „nobiles feminae matronae“ angehörten: Meersseman, *Ordo 1* (wie Anm. 6), p. 85. Zur Mitgliedschaft von Frauen in englischen Gilden vgl. die Gildeliste von St. Peter/Exeter (um 1100) bei Thorpe, *Diplomatarium* (wie Anm. 6) p. 608–610. Bekannt ist das Phänomen von den dänischen Gilden des 12. und 13. Jh., vgl. z. B. die Statuten der Knudsgilde von Flensburg (c. 34, 36, 44, 45, 50 u. ö.) bei M. Pappenheim, *Die altdänischen Schutzgilden*, Breslau 1885, pp. 441–453; die Erläuterungen des Sachverhalts bei Pappenheim pp. 48ss. sind gequält, weil P. die Gilde aus der germanischen Blutsbruderschaft ableitete und deshalb die Mitgliedschaft von Frauen nur „als ein der Gilde nicht wesentliches . . . Accedens“ (p. 49) betrachten konnte, in dem sich kirchlicher Einfluß (!) zeige (p. 53s.). Die Mitgliedschaft von Frauen in der „fraternitas“ der Kölner Drechsler ergibt sich aus c. 4 der um 1180 bestätigten Statuten: H. von Loesch, *Die Kölner Zunfturkunden 1*, „Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde“ 22, Bonn 1907, p. 34 Nr. 13.

Gabriel Le Bras festgestellt, daß der Ausschluß der Frauen die Ausnahme darstellt³⁵. Was die Regel war, beweisen die Mitgliederlisten städtischer „fraternitates“ schon für das 11. Jahrhundert³⁶.

Die auf den gegenseitig geleisteten Eid gegründete Gilde war ein geschworener Rechts- und Friedensbereich³⁷. Bei allen „conjuraciones“ verpflichteten sich die Schwörenden, untereinander eine bestimmte Rechts- und Friedensordnung einzuhalten und nach außen zu verteidigen³⁸. Der Begriff des Friedens, der in Gildestatuten bedeutungsvoll erörtert wird³⁹, meint dabei zunächst die Abwesenheit von Gewalt. Deshalb spielt die Vermeidung, Lösung und Bestrafung von Streitigkeiten und Verfehlungen in den Gildestatuten stets eine große Rolle⁴⁰, deshalb wird das Tragen von Waffen im Gildehaus, aber auch das Mitbringen von Verwandten, Fremden, Dienern oder Kindern zur Gildeversammlung verboten⁴¹. Friede ist aber zugleich sehr viel mehr: Friede ist hier immer auch ein „sozialer Begriff“, der „eine bestimmte Form des menschlichen Zusammenlebens“, „ein Verhältnis gegenseitiger Verbundenheit in Tat und Gesinnung“ kennzeichnet⁴².

Dem entspricht es, daß die „conjuratio“ Ursprung einer besonderen Form des Rechts wurde. Die geschworene Einung ist, wie erwähnt, ein Kontrakt zwischen einzelnen Rechtssubjekten. Daraus resultiert die ‚Willkür‘ als ein rechtliches Gebilde eigener Art⁴³. Der Begriff der ‚Willkür‘ meint das ‚gemachte‘, das gesetzte, das statuarische Recht. ‚Willkür‘ ist

³⁵ G. Le Bras, *Les confréries chrétiennes* (1940/41), wieder abgedruckt in: Ders., *Études de sociologie religieuse*, 2, Paris 1956, pp. 423–462, hier p. 440. Durch das Moment der Parität (s. oben Anm. 32) und durch die Mitgliedschaft von Frauen erscheint die Gilde in scharfem Gegensatz zu der „société masculine, sinon virile, et aristocratique“, wie sie durch die Vasallität geschaffen wird; dies Zitat nach J. Le Goff, *Le rituel symbolique de la vassalité* (1976), wieder abgedruckt in: Ders., *Pour un autre Moyen Age*, Paris 1977, pp. 349–420, p. 381.

³⁶ Vgl. die Namenlisten der „fraternitas“ aus Modena und der „societas sancti Mauricii“ aus Tours (dieser Abdruck mit zahlreichen Fehlern und Versehen) bei Meersseman, *Ordo 1* (wie Anm. 6), p. 98s. und 101–105.

³⁷ Vgl. Dilcher, *Art. „Conjuratio“* (wie Anm. 4) und Kroeschell, *Art. „Einung“* (wie Anm. 4).

³⁸ Deeters, *Die Kölner coniuatio* (wie Anm. 22), p. 140.

³⁹ So etwa im ersten Abschnitt der Statuten der Kaufmannsgilde von Valenciennes: H. Caffiaux, *Mémoire sur la charte de la frairie de la halle basse de Valenciennes (XI^e et XII^e siècles)*, „Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France“ 38 (1877) pp. 1–41, § 1 p. 25. Über das Gebot der Friedensherstellung vor Eintritt in die Gilde § 17 p. 30. Vgl. ferner die Statuten der Gilde von S. Omer: G. Espinas – H. Pirenne, *Les coutumes de la Gilde marchande de Saint-Omer*, „Le Moyen Age“ 14 (1901) pp. 189–196, § 4 p. 193.

⁴⁰ Valenciennes §§ 5–7 p. 28; S. Omer §§ 8–12 p. 193s., § 15 p. 194. Vgl. auch die Statuten der englischen und dänischen Gilden (wie oben Anm. 6 und 34).

⁴¹ Valenciennes § 4 p. 28; S. Omer §§ 5 und 7 p. 193, § 26 p. 196.

⁴² W. Janssen, *Art. „Friede“*, „Geschichtliche Grundbegriffe“ 2, Stuttgart 1975, pp. 543–591, p. 543.

⁴³ Zum Folgenden W. Ebel, *Die Willkür*, „Göttinger rechtswissenschaftliche Studien“ 6, Göttingen 1953. Die Zitate hier p. 7 und 64.

eine „Satzung mit Gesetzescharakter, als Recht mit örtlich (oder personell) begrenzter Geltung“ (W. Ebel), in dem eine Personengruppe Angelegenheiten ihres Lebenskreises verbindlich regelt und sich zugleich dieser Regelung unterwirft. Es handelt sich um ein „Sonderrecht“ der Gildemitglieder, dem sich Hinzutretende durch ihren Eid anschlossen. So konnte gewillkürtes Recht den Wechsel der Generationen überdauern. In seiner berühmten Beschreibung der Kaufmannsgilde von Tiel am Niederrhein, damals dem wichtigsten Platz im Handel zwischen Köln und London, hat der Mönch Alpert von Metz um 1020 mit scharfem Blick festgestellt, was ihm an diesen Kaufleuten unerhört erschien: „judicia non secundum legem set secundum voluntatem decernunt“, in Rechtssachen halten sie sich nicht an das (objektive) Recht, sondern sie entscheiden nach Willkür, das heißt: nach ihrer eigenen Satzung⁴⁴. Daß die Wendung „secundum voluntatem“, nach Willkür, in der Gegenüberstellung von „lex“ und „voluntas“ eine zweite, diffamierende Bedeutung bekommt, ist natürlich Absicht des Autors. Dieses Gebilde der bewußten Rechtssetzung, des von Menschen gemachten Rechts, das uns hier in den Gilden entgegentritt, wurde – wie man weiß – eine wichtige Grundlage des modernen Rechts⁴⁵.

Geschworene Einungen haben auch ihre eigene Gerichtsbarkeit⁴⁶. Die Gerichtsbarkeit der Gilden, bereits in karolingischer Zeit bezeugt⁴⁷, wahrte den Gildefrieden sowohl im Blick auf Verstöße gegen diesen Frieden als auch im Hinblick auf zivilrechtliche Streitigkeiten der Mitglieder untereinander⁴⁸.

Von großer Bedeutung war außerdem die Verteidigung der Friedens- und Rechtsordnung nach außen. Sie umfaßte zunächst die Verteidigung des einzelnen Mitglieds gegen Angriffe Dritter; hierher gehört die aus den

⁴⁴ Alpert von Metz, *De diversitate temporum* II, 20, hg. von A. Hulshof, „Werken uitgegeven door het Historisch Genootschap. Derde Serie“ 37, Amsterdam 1916, p. 50. Vgl. K. Kroeschell, *Deutsche Rechtsgeschichte 1*, Reinbek 1972, p. 120s. Dazu etwa auch das Verbot städtischer Konsuln in der Provence durch Friedrich II. 1226 (MGH Const. 2, p. 140 Nr. 108).

⁴⁵ Kroeschell, *Art. „Einung“* (wie Anm. 4), Sp. 912. Bei den ältesten erhaltenen Statuten von Kaufmannsgilden des 11. Jh. handelt es sich unstreitig um autonome Satzungen; dazu richtig Caffiaux, *Valenciennes* (wie Anm. 39), p. 11. Über die Willkür im Zunftrecht F. Dieling, *Zunftrecht*, „Heidelberger rechtswissenschaftliche Abhandlungen“ 15, Heidelberg 1932, pp. 10ss.

⁴⁶ Über die Gildengerichtsbarkeit einige Bemerkungen bei H. Krause, *Die geschichtliche Entwicklung des Schiedsgerichtswesens in Deutschland*, Berlin 1930, p. 20s. Über die autonome Gerichtsbarkeit der Kommunen des 11. Jh. Vermeesch, *Essai* (wie Anm. 22) pp. 142ss. und 153ss.

⁴⁷ Darüber Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

⁴⁸ Die Kompetenz des Gildegerichts für zivilrechtliche Streitigkeiten ergibt sich z. B. aus den §§ 2, 3 und 23 der Statuten von S. Omer (wie Anm. 39, p. 193 und 195). Anders P. Spieß, *Art. „Kaufmannsgilde“*, „Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte“ 2, Berlin 1978, Sp. 687–964, Sp. 689.

Statuten englischer und dänischer Gilden bekannte Rachepflicht der Gildegenossen⁴⁹. Die Verteidigung der gesetzten Friedensordnung ist aber auch umfassender ausgeübt worden. Ortsgilden des 9. Jahrhunderts kämpften gegen Raub und Plünderung und organisierten sich zur Abwehr äußerer Feinde, zum Beispiel der Normannen⁵⁰. Sie dienten also der Sicherung ‚öffentlicher‘ Ordnung. Die nordfranzösischen Kommunen des 11. Jahrhunderts haben in vergleichbarer Situation analoge Aufgaben an sich gezogen⁵¹.

Oberstes Organ der Gilde ist die Gesamtheit der Mitglieder, die Gildeversammlung, vielfach zusammengerufen von einer Glocke, in der zugleich die „conjuratio“ symbolisiert wird⁵². Die Versammlung wählt den oder die Vorsteher und die Mitglieder des Gildegerichts⁵³. Es begegnet hier also schon sehr früh die Rechtsfigur der Delegation⁵⁴, die in diesem Fall nicht aus gelehrter Theorie, sondern aus konkreten Alltagssituationen erwächst. Bemerkenswert an den Wahlen in der Gilde ist zum einen die übliche Begrenzung der Amtsphase, die einen ständigen Wechsel ermöglichte. Bemerkenswert ist zum anderen, was beim Vergleich mit Königs-, Papst-, Bischofs- und Abtwahlen deutlich wird: daß die Wahlen in der Gilde keinen transzendenten Charakter haben. Die Statuten der Kaufmannsgilde von Valenciennes bestimmen, daß der Gewählte, wenn er die Wahl ablehnt, mit der hohen Buße von fünf Schilling bestraft und bei anhaltender Weigerung aus der Gilde ausgeschlossen wird⁵⁵. Dies ist die härteste mögliche Strafe; sie bedeutete in diesem Fall die Zerstörung der Existenz. An dieser Schärfe der Sanktion wird der Charakter des ganzen Wahlvorgangs sichtbar. Er bringt den Willen der Gildemitglieder zum Ausdruck, er ist aber nicht Ausdruck eines höheren, des göttlichen Willens, wie das bei einer Königs- oder Bischofswahl nach Auffassung der

⁴⁹ Vgl. die Statuten der Gilde von Cambridge (um 1000) bei Thorpe, *Diplomatarium* (wie Anm. 6), p. 611; die Statuten der Knudsgilde von Flensburg (um 1200) c. 1, Pappenheim, *Schutzgilden* (wie Anm. 34) p. 441; ebenso in anderen dänischen Gildesatzungen.

⁵⁰ Dazu Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

⁵¹ Dazu Vermeesch, *Essai* (wie Anm. 22), p. 147s. und 153ss.; Deeters, *Die Kölner coniuratio* (wie Anm. 22), p. 140s.

⁵² Für die Kaufleutegilde von S. Omer hat diese Funktion die Glocke des Klosters, die vom „custos Sancti Audomari“ geläutet wird (Statuten, wie Anm. 39, § 22 p. 195). Zur Bedeutung der Glocke bei „conjuraciones“ sehr anschaulich die „Carta pacis“ der Kommune von Valenciennes a. 1114 (MGH SS 21, pp. 605–610). Das Verbot des Läutens der Glocke kommt demnach einem Verbot der „conjuratio“ gleich, s. das Verbot der Kommune von Cambrai durch Friedrich II. und Heinrich (VII.) 1226 (MGH Const. 2, p. 135 Nr. 106 und p. 408s. Nr. 292/93). Zur Glocke als Gildesymbol auch Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), p. 149 und 297s.

⁵³ Vgl. Valenciennes (wie Anm. 39) §§ 12 und 13 p. 29 und S. Omer (wie Anm. 39) §§ 4 und 15 p. 193s.

⁵⁴ Vgl. Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), p. 309s. und 324.

⁵⁵ Valenciennes (wie Anm. 39) § 14 p. 29. Eine ebenso scharfe Bestimmung in der Satzung der Kommune von Valenciennes a. 1114 (MGH SS 21, p. 609).

Beteiligten der Fall ist⁵⁶. Die Wahl in der Gilde war nicht mehr, freilich aber auch nicht weniger als ein Konsens der Mitglieder, die einem der Ihren Leitungsbefugnisse auf Zeit übertrugen.

IV.

Die Statuten einer Gilde wurden beim gemeinsamen Mahl verlesen; denn das gemeinsame Essen und Trinken führte die Mitglieder regelmäßig zusammen – so bewirkte es eine stete Erneuerung der geschworenen Einung⁵⁷. Die konstitutive Bedeutung des Gildemahls zeichnet sich in den Quellen in doppelter Weise ab: zum einen in der Ausführlichkeit, mit der in vielen Statuten dieses Thema behandelt wird, zum anderen in den eindringlichen Warnungen und Verboten in der kirchlichen Gesetzgebung und bei kirchlichen Autoren seit dem 8. Jahrhundert^{57a}.

Bei diesen kirchlichen Verboten ging es indessen nicht nur um das Essen und Trinken selbst, sondern auch um die mit dem Mahl verbundenen Formen der Geselligkeit, um Spiel und szenische Vorführungen, um das Erzählen und Singen von „fabulae“ und „carmina rustica“, Lieder in der Volkssprache, um das Tanzen und Maskentragen. In der Forschung werden diese Formen der Geselligkeit in den Gilden generell als Beweise für den „heidnisch-kultischen Charakter“ der Gilden des früheren Mittelalters interpretiert⁵⁸. Es wird sogar angenommen, daß noch die kirchlichen Verbote des 12. und 13. Jahrhunderts wirkliche Spuren vorchristlichen Heidentums in den Gilden bekämpft hätten⁵⁹. Wie an anderer Stelle gezeigt werden konnte, halten solche Interpretationen der methodischen Kritik nicht stand⁶⁰. Denn diese kirchlichen Verbote stehen in einem biblisch begründbaren, in der patristischen Zeit ausgeformten und seither tradierten Kontext negativer Einstellungen zum Essen und Trinken, zu

⁵⁶ Vgl. dazu die treffenden Feststellungen von H. Keller über die Wahlen in den italienischen Kommunen: *Die Entstehung der italienischen Stadtkommunen als Problem der Sozialgeschichte*, „Frühmittelalterliche Studien“ 10 (1976) pp. 169–211, p. 179s. Ebenso auch Dilcher, *Stadtkommune* (wie Anm. 16), p. 149 und W. Ullmann, *The Individual and Society in the Middle Ages*, Baltimore 1966, p. 57s.

⁵⁷ J. Heers, *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident à la fin du Moyen Age*, Montréal-Paris 1971, pp. 77ss. bes. pp. 86ss. Vgl. auch die pointierten Bemerkungen von G. Simmel, *Soziologie der Mahlzeit* (1910), wieder abgedruckt in: Ders., *Brücke und Tür*, Stuttgart 1957, pp. 243–250, p. 245.

^{57a} Vgl. oben Anm. 8.

⁵⁸ So z. B. bei Coornaert, *Ghildes* (wie Anm. 14), pp. 31ss. und bei J. Dhondt, *Das frühe Mittelalter*, „Fischer Weltgeschichte“ 10, Frankfurt a.M. 1968, pp. 118–121 und 303s.; ebenso R. Sprandel im „Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte“ 1, Stuttgart 1971, p. 128 (hier das Zitat im Text). Ein Überblick über die ausgedehnten Forschungscontroversen mit weiteren Nachweisen bei Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

⁵⁹ Deschamps, *Confréries* (wie Anm. 14) pp. 59ss. und 79.

⁶⁰ Zum Folgenden Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

profaner Geselligkeit, zu Spiel und Unterhaltung. Diese Verbote sagen deshalb vor allem etwas über die Wirksamkeit dieser Tradition, die das ganze Mittelalter hindurch und darüber hinaus eine höchst folgenreiche Geltung genoß. „Non orationibus, sed ebrietatibus serviunt“, hatte Alkuin den Gilden seiner Zeit vorgeworfen⁶¹; darin ist impliziert der Vorwurf heidnischer Praktiken und einer fragwürdigen Moral. Er kehrt immer wieder: etwa wenn Alpert von Metz die Tieler Kaufleute der sittlichen Verworfenheit beschuldigt⁶², wenn Anselm von Canterbury oder Giraldus Cambrensis Kleriker und Mönche vor der Teilnahme an Gildemählern warnen, wenn Robert de Courçon sich mit den Mählern der Magister und Studenten in Paris befaßt⁶³ – oder bei Martin Luther, der seine Verurteilung der Bruderschaften mit dem Hinweis auf deren „heidnisches, ja säuisches Wesen“ begründete⁶⁴. Erst wenn diese Urteile über Heidentum und „säuisches Wesen“ der Gilden als Vorurteile mit ferner, traditionsbedingter Prägung erkannt sind und nicht als Aussagen über soziale Wirklichkeit mißverstanden werden, kann man einmal die profane kulturelle Bedeutung der Gilden sichtbar machen und können zum anderen die hinter der Gildebildung stehenden religiösen Momente erfaßt werden.

Die kulturelle Bedeutung der Gilden bestand darin, daß sie Träger von Gattungsformen der volkssprachigen ‚Literatur‘ waren, von Lied, szenischer Aufführung und Predigt⁶⁵. Letztere eröffnet den Blick auf die Gilde als religiöse Vereinigung.

Das gemeinsame Essen und Trinken ist aufs engste verbunden mit Gottesdienst und Almosenspendung⁶⁶. Deshalb sind häufig Gildestatuten und Namenlisten der Mitglieder in liturgischen Büchern aufgezeichnet worden⁶⁷. Eine besondere Form des Gildemahls war

⁶¹ Ep. Nr. 290 (MGH Epp. 4, p. 448).

⁶² *De diversitate temporum* II, 20 (wie Anm. 44).

⁶³ Anselm von Canterbury ep. II, 7 (Migne PL 158, Sp. 1154s.); Giraldus Cambrensis, *Gemma ecclesiastica* II, 19, hg. von J. S. Brewer, „Giraldi Cambrensis opera“ 2, London 1862, pp. 255ss., bes. 258ss.; Robert de Courçon: H. Denifle – Ae. Chatelain (Hgg.), *Chartularium universitatis Parisiensis 1*, Paris 1899, p. 79 Nr. 20. Die Interpretation dieses Textes bei Ariès, *La vie familiale* (wie Anm. 10), p. 269 und 278 übersieht die lange Tradition derartiger Verbote und Einschränkungen.

⁶⁴ Martin Luther, *Von den Bruderschaften* (1519) (WA 2, 1884, p. 754). Zur Relativierung der Reformation als Grenze in der Gildengeschichte Köstlin, *Gilden* (wie Anm. 11), pp. 63ss.

⁶⁵ Dazu die Hinweise von Deschamps, *Confréries* (wie Anm. 14), pp. 103ss. und von Heers, *Fêtes* (wie Anm. 57), pp. 88ss. und 141ss. Über Predigt durch Laien in den Gilden und Bruderschaften G. G. Meersseman, *Ordo fraternitatis 3*, „Italia Sacra“ 26, Roma 1977, pp. 1273–1289.

⁶⁶ Vgl. z. B. die Statuten von Valenciennes (wie Anm. 39) § 4 p. 27s.

⁶⁷ Dazu die Angaben bei Ker (wie Anm. 6). Die Namenliste der „fraternitas“ von Modena (wie Anm. 6) wurde in einem Nekrolog, die Liste der Gilde aus Tours (wie Anm. 6 und 36) in einem Sakramentar aufgezeichnet.

das Totenmahl⁶⁸. Totenkult und Totenmahl bedeuteten nicht nur gegenseitigen Beistand über den physischen Tod hinaus, sondern wurzelten im Gedanken der wirklichen Anwesenheit der erinnerten Personen: in der Nennung seines Namens im Kreis der Lebenden wird der Tote gegenwärtig⁶⁹. Deshalb bewirkt die Totenmemoria eine stete Erneuerung und Selbstvergewisserung einer sozialen Gruppe. Mit anderen Worten: sie ist bedeutsam für die Dauer der Gruppe in der Zeit und für ihr Wissen von ihrer eigenen Geschichte. Daraus erklärt sich die modernen Historikern oft so befremdliche Ausführlichkeit⁷⁰, mit der – gemessen am sonstigen Inhalt – etwa in frühen Zunfturkunden des 12. Jahrhunderts oder in den sogenannten ‚Statuten‘ des Robert de Courçon die Formen und Pflichten des Totengedächtnisses geregelt werden⁷¹.

Von allergrößtem Gewicht in der Geschichte der Gilden ist die Tatsache, daß schon seit der Karolingerzeit den vorwiegend aus Laien gebildeten Gilden immer auch Kleriker und Priester angehörten. Die Gilden hatten ihre eigenen religiösen Begehungen. Die Gilde bildet deshalb eigentlich immer eine Parallele, ja sogar eine Alternative zur kirchlichen Pfarrei. Man könnte sagen: die Gilden waren Gemeinden, die auf Konsens beruhten⁷² und die dadurch im Kontrast standen zu den durch kirchliche Einteilung und Anordnung geschaffenen Pfarreien. Treffend ist, darüber hinaus, der Hinweis von Rolf Zerfaß, daß man in den Gilden, „unabhängig vom überlieferten Sprengelsystem und durch Überwindung der Passivität, zu der es den Laien verurteilte“, zumindest „ein Stück weit die urchristliche Gemeindeidee“ verwirklicht hat⁷³. Diesen Hinweis ernst nehmen bedeutet, die Jahrhunderte dauernde Geschichte der Gilden zu verstehen als Teil der Geschichte der religiösen Laienbewegung des Mittelalters.

Dabei stellt sich dann die Frage nach dem Verhältnis von Gilde und Häresie. In einer erst noch durchzuführenden Untersuchung wäre zu prüfen, in welchem Umfang bei häretischen Gruppen der Gildentypus als Organisationsform verwendet wurde⁷⁴ oder in welchem Umfang zu-

⁶⁸ Über Gildemähler als Totenmähler in der Karolingerzeit Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

⁶⁹ Darüber O. G. Oexle, *Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter*, „Frühmittelalterliche Studien“ 10 (1976) pp. 70–95, bes. pp. 79 ss.

⁷⁰ Dazu eine pointierte Bemerkung bei Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), p. 265 Anm. 78.

⁷¹ Vgl. etwa die Urkunde der Kölner Drechsler, um 1180 (wie oben Anm. 34). Robert de Courçon: wie oben Anm. 63.

⁷² Vgl. Le Bras, *Confréries* (wie Anm. 35), p. 454, der die Bruderschaft als „une paroisse consensuelle“ bezeichnete.

⁷³ R. Zerfaß, *Der Streit um die Laienpredigt*, „Untersuchungen zur praktischen Theologie“ 2, Freiburg i. Br. 1974, p. 208.

⁷⁴ Die Gruppe um den Ketzer Tanchelm 1112/15 in den Niederlanden wird in dem Schreiben des Utrechter Domklerus als „fraternitas quaedam, quam gilda vulgo appellat“ bezeichnet (Ph. Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum* 5, Berlin 1869, p. 298). Diese Bemerkung kann die Sozialstruktur der Gruppe bezeichnen, sie kann aber auch in rein diffa-

mindest Analogien in Zielsetzung und Struktur zwischen Gilden und häretischen Gruppen bestanden haben⁷⁵. Vertreter der Orthodoxie und der Amtskirche haben jedenfalls immer wieder einen solchen Zusammenhang zwischen häretischen „conventicula“ und Gilden hergestellt⁷⁶.

Geistige Norm der Gilden war die „fraterna dilectio“, der Gedanke der christlichen Brüderlichkeit, die sich im gemeinsamen Mahl immer wieder erneuerte. Daß auch die geschworenen Einungen der Kommunen in dem Gedanken der Brüderlichkeit, der Liebes- und Friedensgemeinschaft wurzelten, hat Hagen Keller jüngst herausgearbeitet⁷⁷. Bereits in den Klerikergilden des 6. und 7. Jahrhunderts war das Ziel: „caritas“⁷⁸. Darunter verstand man sicherlich in erster Linie die dem Gildegenossen erwiesene, daneben aber auch die Außenstehenden gewährte „caritas“. Die den Brüdern in der Gilde zu leistende Verpflichtung war umfassend⁷⁹; sie galt in allen nur möglichen Situationen des Alltagslebens, vor allem in Notlagen wie Brand und Schiffbruch, Verarmung, Krankheit und Gefangenschaft, sie umfaßte Hilfe bei einer Pilgerfahrt⁸⁰ und vor Gericht, in allen Gefahren „innen landes og uden landes“, wie es in den Statuten der Flensburger Knudsgilde heißt⁸¹. Die Orientierung am christlichen Brüderlichkeitsgedanken wird in Statuten oft ausgesprochen. Geradezu programmatisch erscheint sie in den Statuten der Kaufmannsgilde von Valenciennes, die den Namen „Caritas“ trägt⁸²; ganz unbefangen wird hier das umfassende Liebesgebot Jesu (hier in der Fassung nach Joh. 13, 34) auf diese eine bestimmte Gruppe von Menschen bezogen⁸³. Zugleich aber fehlt nicht der Hinweis auf die Pflicht zur Mildtätigkeit gegenüber Nicht-Mit-

mierender Absicht gewählt worden sein. Sehr deutlich ist die Gildenstruktur bei den Flagellanten-Gruppen des 14. Jh., vgl. dazu die Hinweise bei A. Hübner, *Die deutschen Geißlerlieder*, Berlin-Leipzig 1931, pp. 13 ss.

⁷⁵ Über die Analogien zwischen ‚Sekten‘ und ‚Bruderschaften‘ einige Bemerkungen bei Deschamps, *Confréries* (wie Anm. 14), pp. 180 ss.

⁷⁶ Dazu Hinweise bei Zerfaß, *Laienpredigt* (wie Anm. 73), pp. 156 ss. und 207 ss. Sehr deutlich wird der Zusammenhang z. B. in dem Verbot der Flagellanten-„societates“ und „conventicula“ durch Papst Clemens VI. vom 20. 10. 1349, s. P. Fredericq, *Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis neerlandicae* 1, Gent-s-Gravenhage 1889, pp. 199–201 Nr. 202.

⁷⁷ Keller, *Stadtkommunen* (wie Anm. 56), p. 204; Ders., *Einwohnergemeinde und Kommune: Probleme der italienischen Stadtverfassung im 11. Jahrhundert*, „Historische Zeitschrift“ 224 (1977) pp. 561–579, bes. pp. 570 ss.

⁷⁸ Dazu Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

⁷⁹ Für die karolingischen Gilden vgl. Oexle, *Gilden*. Für die englischen und dänischen Gilden die Texte bei Thorpe (wie Anm. 6) und Pappenheim (wie Anm. 34).

⁸⁰ So in den Statuten der Gilde von Exeter (1. H. 10. Jh.), Thorpe, *Diplomatarium* (wie Anm. 6), p. 614.

⁸¹ Pappenheim, *Schutzgilden* (wie Anm. 34), p. 441.

⁸² Valenciennes (wie Anm. 39) § 1 p. 255. Zum Namen dieser Gilde vgl. § 6 p. 28. Zu Gilde = „caritas“ allgemein Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), p. 197.

⁸³ Kritik an diesem Sachverhalt enthält schon das Verbot der Klerikergilden von Orléans 538, dazu Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

gliedern⁸⁴. Soziale Hilfe gegenüber bedürftigen Dritten war schon den karolingischen Gilden so selbstverständlich, daß Hinkmar von Reims den Versuch unternehmen konnte, die Gilden seiner Erzdiözese durch Beschränkung u. a. auf ihren karitativen Tätigkeitsbereich einzugrenzen, sie in den Pfarreien angeschlossene Wohltätigkeitsvereine zu verwandeln und damit zu zähmen⁸⁵.

V.

Ausgehend von Gildeeid und Gildemahl sollte die Selbstdeutung der Gilden und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen gezeigt werden: die Gilde als geschworene Einung, als gewillkürter Rechts- und Friedensbereich, als religiöse Sondergemeinde, getragen vom Gedanken der Brüderlichkeit in einer merkwürdigen Verbindung von Altruismus und Gruppenegoismus, von egalitärem Prinzip und Exklusivität. Im Zusammentreffen aller dieser Momente liegen die Ursachen für die außerordentliche geschichtliche Wirksamkeit der Gilde über viele Jahrhunderte hinweg. Die Struktur der Gilde als einer sozialen Gruppe war immer wieder ein geeignetes Instrument, mit dessen Hilfe der einzelne gemeinsam mit anderen soziale, religiöse, wirtschaftliche und kulturelle Bedürfnisse verwirklichen konnte. Deshalb zeichnen sich auch in der Geschichte der Gilden wesentliche Phasen und Strömungen der europäischen Geschichte ab.

Den karolingischen Ortsgilden verwandt sind die englischen Gilden des 10. und 11., weitgehend die dänischen Gilden des 12. und 13. Jahrhunderts⁸⁶ sowie die Einwohnergilden, Nachbarschaften und ländlichen Eidgenossenschaften späterer Jahrhunderte⁸⁷. Die religiöse Laienbewegung seit dem 11. Jahrhundert hat sich auch in der Entfaltung der vorwiegend religiöse Ziele verwirklichenden Bruderschaften mit Gildecharakter manifestiert⁸⁸. Die für das 11. und 12. Jahrhundert so bezeichnenden sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Wandlungsprozesse führten zur Entstehung der Gilden von Kaufleuten und Handwerkern. Der Aufschwung von Rechtswissenschaft, Theologie und Philosophie seit dem 12. Jahrhundert kam in den „universitates“ der Magister und Studenten zum Ausdruck. Als sich im 14. Jahrhundert die wirtschaftliche und soziale Lage tiefgrei-

⁸⁴ Valenciennes (wie Anm. 39) § 4 p. 27s. und § 11 p. 29; ebenso S. Omer (wie Anm. 39) § 28 p. 196.

⁸⁵ Dazu Oexle, *Gilden* (wie Anm. 3).

⁸⁶ Vgl. die oben Anm. 6 und Anm. 34 genannten Titel sowie G. Kraack, *Das Gildewesen der Stadt Flensburg*, Flensburg 1969, pp. 17–22.

⁸⁷ Darüber in neuerer Zeit z. B. P. Duparc, *Confréries du Saint-Esprit et communautés d'habitants au moyen-âge*, „Revue historique de Droit français et Étranger“ 36 (1958) pp. 349–367 und 555–585; Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), p. 263s.; Heers, *L'Occident* (wie Anm. 11), p. 336.

⁸⁸ G. G. Meersseman, *Ordo fraternitatis*, 3 Bde., „Italia Sacra“ 24–26, Roma 1977.

chend wandelte, entstanden die Gesellengilden⁸⁹. Die überaus zahlreichen sonstigen Erscheinungsformen des Gildentypus im hohen und späten Mittelalter können hier nur eben genannt werden: die Elendengilden, die Pilger- und die Schützengilden, die Gilden der „pauperes“ und Bettler, der Leprosen und Krüppel, der Spielleute und anderer Angehöriger diffamierter Berufe⁹⁰, die Gilden von Priestern, Diakonen, Klerikern und die Kalandsbruderschaften⁹¹.

Die Gilde ist aber nicht nur ein Instrument, mit dem die Menschen jener Epochen Bedürfnisse verwirklichten und auf neue geschichtliche Situationen antworteten, sie ist nicht nur ein Indikator des geschichtlichen Prozesses, sondern sie ist in diesem auch ein bedeutsamer Faktor. Dazu einige Bemerkungen anhand der Kaufleutegilden und der Gilden von Magistern und Studenten.

Die reisenden Kaufleute des 11. Jahrhunderts – Alpert von Metz charakterisiert sie als harte und ungezügelte Menschen⁹² – hatten ihre Heimat verlassen, sie waren Fremde in fremdem Land. Das Fremd-Sein ist soziologisch treffend beschrieben worden als „eine ganz positive Beziehung“ und „besondere Wechselwirkungsform“: der Fremde ist nämlich nicht der Wandernde, „der heute kommt und morgen geht“, der Fremde ist vielmehr „der, der heute kommt und morgen bleibt“⁹³. In dieser Situation des Fremd-Seins als des Kommens-und-Bleibens liegen für den einzelnen besondere Chancen, aber auch besondere Gefahren. Die Statuten der Kaufleute von S. Omer nennen um 1100 als Grund für die Gildebildung die Gefährdungen des Lebens und der Waren auf der Reise sowie das Sich-Verantworten-Müssen und den Zweikampf vor fremden Gericht⁹⁴. Zu letzterem kam es häufig, vor allem wegen Schuldklagen, und diese waren lästig und gefahrvoll, weil damals der Zweikampf als Gottesurteil das übliche Beweismittel war. Die Kaufleute von Tiel hatten bereits

⁸⁹ Über die Entstehung der Gesellengilden im Spätmittelalter steht eine Dissertation von W. Reininghaus (Münster) vor dem Abschluß.

⁹⁰ Vgl. E. v. Moeller, *Die Elendenbruderschaften*, Leipzig 1906; É. Lambert, *Le pèlerinage de Compostelle*, Paris-Toulouse 1959, pp. 15ss.; Th. Reintges, *Ursprung und Wesen der spätmittelalterlichen Schützengilden*, „Rheinisches Archiv“ 58, Bonn 1963; über die Gilden von „pauperes“ einige Hinweise bei E. Maschke, *Die Unterschichten der mittelalterlichen Städte Deutschlands* (1967), wieder abgedruckt in: C. Haase (Hg.), *Die Stadt des Mittelalters* 3, „Wege der Forschung“ 245, Darmstadt 1973, pp. 345–454, pp. 448s. Über Gildenbildungen bei Angehörigen diffamierter Berufe berichtet M. Ristau (Münster) eine Dissertation vor.

⁹¹ Vgl. H. Klein, *Die Entstehung und Verbreitung der Kalandsbruderschaften in Deutschland*, Diss. phil. Saarbrücken 1958 (Masch.); Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), p. 90ss.; Meersseman, *Ordo 1* (wie Anm. 6), p. 113ss. und 169ss. Eine Dissertation von Th. Helmert (Münster) über den Großen Kaland am Dom zu Münster steht vor dem Abschluß.

⁹² *De diversitate temporum* II, 20 (wie Anm. 44).

⁹³ G. Simmel, *Soziologie*, „Gesammelte Werke“ 2, Berlin 1968, p. 509.

⁹⁴ S. Omer (wie Anm. 39) § 1 p. 192.

am Beginn des 11. Jahrhunderts die Ablösung des Gottesurteils durch den Eid erreicht⁹⁵. In Valenciennes gebieten die Statuten den Mitgliedern der Kaufmannsgilde, daß sie stets Waffen tragen sollen; und wenn sie zusammen aus der Stadt gegangen sind, solle überall, wo es notwendig ist, der eine beim anderen bleiben und jedem muß geholfen werden, der die anderen „en non de caritet“ herbeiruft⁹⁶. In S. Omer war am Ende des 11. Jahrhunderts die Solidarität der Gilde so konkret gefaßt, daß jeder Kaufmann an Einkäufen der anderen jederzeit teilhaben konnte, soweit es sich um Handelskäufe im Wert von mindestens fünf Schilling und nicht um Käufe zur Deckung des eigenen Lebensunterhalts handelte; ein Teil der gekauften Waren mußte also auf Verlangen dem Gildegenossen zu den gleichen Bedingungen abgegeben werden⁹⁷. Hier zeigt sich ein charakteristischer Zug: die sozialen Unterschiede, die Differenzen von Reichtum und sozialer Stellung zwischen den Mitgliedern einer Gilde werden nicht eingeebnet, aber die Gilde sorgt dafür, daß solche Unterschiede nicht zuungunsten der weniger gut gestellten Mitglieder ausschlagen, daß nicht der Stärkere sie zum Nachteil des Schwächeren einsetzen kann. In ähnlicher Zielsetzung hatten die Kaufleute von Tiel eine gemeinsame Kasse, aus der der einzelne Darlehen „ad luca“ erhielt; die Gewinne flossen in die gemeinsame Kasse zurück und dienten zur Finanzierung der gemeinsamen Mähler⁹⁸. Die Solidarität mit dem Gildegenossen hatte freilich auch ihre Kehrseite: die Rücksichtslosigkeit gegenüber Nicht-Mitgliedern. In S. Omer war am Ende des 11. Jahrhunderts die faktische Monopolstellung der dort inzwischen ansässig gewordenen Kaufleute der Gilde so stark, daß sie den Gildemitgliedern ein Handelsvorrecht gesichert hatte; der Gildekaufmann konnte einen anderen Kaufmann, der nicht Mitglied war, aus einem geschäftlichen Abschluß hinausdrängen⁹⁹. Die Erreichung einer solchen Gruppensolidarität mit Monopolstellung an einem bestimmten Ort ist ein Indikator für die Expansion des Handels im 11. Jahrhundert, aber sie ist zugleich selbst ein treibendes Moment in diesem Aufschwung gewesen. Unter quantitativem Aspekt wird diese Rolle der Kaufmannsgilden sehr deutlich am Beispiel Kölns, wo die „fraternitas

⁹⁵ Alpert von Metz, *De diversitate temporum* II, 20 (wie Anm. 44). Über Privilegierungen in dieser Sache im 11. und 12. Jh. E. Ennen, *Die europäische Stadt des Mittelalters*, Göttingen 1975, p. 107s.

⁹⁶ Valenciennes (wie Anm. 39) § 8 p. 28 und § 10 p. 29. „En non de caritet“ bedeutet hier sowohl „im Namen der ‚caritas‘“ als auch „im Namen der Gilde“, s. oben Anm. 82.

⁹⁷ S. Omer (wie Anm. 39) § 3 p. 193; dazu richtig E. Mayer, *Deutsche und französische Verfassungsgeschichte vom 9. bis zum 14. Jahrhundert* 2, Leipzig 1899, p. 238 und H. von Loesch, *Die Kölner Kaufmannsgilde im zwölften Jahrhundert*, „Westdeutsche Zeitschrift. Ergänzungsheft“ 12, Trier 1904, p. 8s. mit Anm. 26.

⁹⁸ Alpert von Metz, *De diversitate temporum* II, 20 (wie Anm. 44). Zur Interpretation der Stelle richtig von Loesch, *Kaufmannsgilde*, p. 5s.

⁹⁹ S. Omer (wie Anm. 39) § 2 p. 193. Zur Interpretation Mayer, *Verfassungsgeschichte* 2 (wie Anm. 97).

mercatorum gilde“ in der Mitte des 12. Jahrhunderts, wie wir anhand einer Namenliste mit Neuzugängen berechnen können, etwa 200 bis 300 Mitglieder hatte, die aus zum Teil weit entfernten Orten zugezogen waren¹⁰⁰.

Fremde waren auch die Studenten in Bologna, die Magister und Studenten in Paris. Ihre Situation beschreibt anschaulich das Gesetz Friedrichs I. für Bologna. Dieser Text rühmt die Scholaren, weil sie um der Studien willen in die Fremde gezogen sind, sich selbst als Arme von den Reichen scheiden, ihr Leben allen erdenklichen Gefahren aussetzen und körperliche Angriffe ohne Grund hinnehmen müssen¹⁰¹. Nach ihrem Habitus stehen die Magister und Studenten des 12. Jahrhunderts wohl den unternehmenden und waffengewandten Kaufleuten am nächsten. Auch in ihrem Leben war der Konflikt ein wesentliches Element.

In einer fremden Großstadt wie Paris kam es, wie wir wissen, zu blutigen Auseinandersetzungen mit den Einheimischen¹⁰². Dazu trat in Paris der Konflikt mit dem bischöflichen Kanzler um die Erteilung der Lehrbefugnis und die Auswahl der zur Lehre Geeigneten. Hier schlossen sich die Magister zu einer geschworenen Einung mit Willkürrecht zusammen; sie verbanden sich durch einen Eid, wählten eine Satzungskommission und gaben sich Statuten. Papst Innozenz III. hat 1208/09 diese „societas“ mitsamt Satzungsautonomie und Gerichtsbarkeit anerkannt¹⁰³. Die epochale Bedeutung dieses Vorgangs zeigt sich besonders im Licht der Gildengeschichte, die ja – wie wir gesehen haben – auch eine Geschichte der ständigen Verbote geschworener Einungen von kirchlicher Seite ist. So gelang es den Magistern, dem Kanzler gegenüber die Autonomie ihrer „societas“ einschließlich des Rechts der Kooptation durch Majoritätsbeschluß durchzusetzen¹⁰⁴. Noch der plötzliche Um-

¹⁰⁰ Von Loesch, *Kaufmannsgilde* (wie Anm. 97), p. 36; danach Ennen, *Stadt* (wie Anm. 95), p. 108. Zur Herkunft vgl. A. Doren, *Untersuchungen zur Geschichte der Kaufmannsgilden des Mittelalters*, „Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen“ XII/2, Leipzig 1893, p. 205s.

¹⁰¹ W. Stelzer, *Zum Scholarenprivileg Friedrich Barbarossas (Authentica „Habita“)*, Deutsches Archiv 34 (1978) pp. 123–165, p. 165. Vgl. die Schilderung der Begegnung von Bologna (1155) im *Carmen de gestis Frederici I. imperatoris in Lombardia* hg. von I. Schmaile-Ott, MGH SSrerGerm. 1965, pp. 16–18. Der Text zeigt sehr anschaulich die Probleme der Schuldenhaftung, denen die Fremden gegenüberstanden. Dazu Stelzer p. 163s.

¹⁰² Vgl. Roger von Hoveden, *Chronica*, hg. von W. Stubbs, Bd. 4, 1871, p. 120s. und dazu die Urkunde von Philipp II. August von 1200, Denifle – Chatelain, *Chartularium* (wie Anm. 63), pp. 59ss. Nr. 1; Matthäus Paris, *Chronica majora*, hg. von H. R. Luard, Bd. 3, 1876, pp. 166ss. mit der Urkunde Ludwigs IX. von 1229, Denifle – Chatelain pp. 120ss. Nr. 66.

¹⁰³ Denifle – Chatelain, *Chartularium*, p. 67s. Nr. 8. Dazu G. Post, *Parisian Masters as a Corporation 1200–1246* (1934), wieder abgedruckt in: Ders., *Studies in Medieval Legal Thought*, Princeton 1964, pp. 27–60, p. 34ss.; Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), p. 265.

¹⁰⁴ Denifle – Chatelain, *Chartularium*, pp. 75s. Nr. 16. Dazu A. B. Cobban, *The Medieval Universities: their development and organization*, London 1975, p. 81s.

schwung unter Papst Honorius III. im April 1221 zeigt die geschworene Einung – jetzt freilich wird sie in traditioneller Manier als „conspiratio“ diffamiert. Was Innozenz gebilligt hatte, machte Honorius zum Vorwurf: den Eid, die statutarische Willkür, die eigene Rechtsprechung „pro sue voluntatis arbitrio“, also nach Willkürrecht¹⁰⁵. „Inceperunt omnia pro arbitrio facere“, so lautet auch hier der Hauptvorwurf, den wir in einem anderen, analogen Zusammenhang bereits kennengelernt haben.

In Bologna hat etwa zur selben Zeit die Stadt eine endgültige Bindung der „universitas“ an den Ort erzwingen wollen. Die „societas“ der Studenten sollte dies durch ihre gewählten Vertreter mit einem Eid zusichern. Verlangt war hier nichts Geringeres als die Preisgabe der vollen, geschworenen Autonomie. In diesem Fall freilich hat Honorius III. von Anfang an die „societas“ der Studenten zur Einhaltung ihres gegenseitig geleisteten Schwurs und zur Verteidigung ihrer Statuten aufgefordert und sich der Stadt gegenüber schützend vor die „libertas scholastica“, vor die auf Eid gegründete genossenschaftliche Autonomie gestellt¹⁰⁶. Freiheit ist hier die Folge des Kontraktverhältnisses, „libertas scholastica“ ist die Freiheit der autonomen geschworenen Einung und die Freiheit des einzelnen, der sich mit anderen in dieser Gruppe zusammengeschlossen hat¹⁰⁷.

Die Erinnerung an diese Vorgänge ist in diesem Zusammenhang am Platz nicht nur, weil die Gildenforschung die „universitates“ und „societates“ der Magister und Studenten vielfach außer acht gelassen hat¹⁰⁸, sondern auch, weil die Erforschung der mittelalterlichen Universitäten, vor allem in Deutschland, noch immer sehr stark geistes- und institutionengeschichtlich orientiert ist¹⁰⁹ und weil die irriige Annahme, die Universitäten gehörten zu den „kirchlichen Gemeinschaften“, immer wieder geäußert wird¹¹⁰. Wir kennen die Bedingungen, denen die Universitäten ihre Entstehung verdanken: die Rezeptionen des römischen Rechts und

¹⁰⁵ Denifle – Chatelain, *Chartularium*, p. 98s. Nr. 41. Vgl. Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), p. 244. Analog zum Verbot der Glocke (s. oben Anm. 52) wird hier der Gebrauch des Siegels verboten, Michaud-Quantin p. 302.

¹⁰⁶ Vgl. die Bullen Honorius' III. vom 27. 5. 1217 und vom 6. 4. 1220, abgedruckt von H. Rashdall, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, New Edition, Bd. 1, Oxford 1936, pp. 585ss. Dazu G. Rossi, „*Universitas Scholarium*“ e comune, „Studi e Memorie per la storia dell' Università di Bologna. Nuova Serie“ 1 (1956) pp. 173–266, pp. 195ss.

¹⁰⁷ Dazu Michaud-Quantin, *Universitas* (wie Anm. 7), p. 268. Bei L. Boehm, *Libertas scholastica und negotium scholare*, „Universität und Gelehrtenstand 1400–1800“ (Deutsche Führungsschichten in der Neuzeit 4), Limburg/Lahn 1970, pp. 15–61, bes. pp. 21ss. ist dieser Inhalt des Begriffs „libertas scholastica“ nicht erkannt.

¹⁰⁸ So z. B. Gierke, *Rechtsgeschichte* (wie Anm. 13) und Coornaert, *Ghildes* (wie Anm. 14).

¹⁰⁹ Vgl. dazu P. Moraw, *Zur Sozialgeschichte der deutschen Universität im späten Mittelalter*, „Gießener Universitätsblätter“ 8/2 (1975) pp. 44–60, bes. pp. 55ss.

¹¹⁰ So R. Sprandel, *Verfassung und Gesellschaft im Mittelalter*, Paderborn 1975, p. 244s. Ähnlich für Paris J. Verger, *Les universités au Moyen Age*, Paris 1973, pp. 28ss. und 36. Auch werden „studium“ und „universitas“ als ganz verschiedenartige Elemente in der Entstehung der „Universitäten“ oft nicht genau genug unterschieden, wie z. B. die Debatte über

der aristotelischen Philosophie einerseits¹¹¹, andererseits die neuen Tätigkeitsfelder für Menschen, deren Denken im Umgang mit diesen Texten geschult worden war¹¹². Dabei darf man aber nicht vergessen, welche Rolle bei der Durchsetzung dieser neuen Momente in der europäischen Geschichte die Organisationsform der geschworenen Einung gehabt hat. Daß sie zur Verfügung stand ist schließlich der Grund dafür, daß es Hochschulen zwar in vielen Kulturen gab, Universitäten jedoch ein spezifisches Phänomen der europäischen Geschichte sind.

VI.

Die „universitates“ der Magister und Studenten erinnern uns also nachdrücklich daran, daß die Wirkungen der mittelalterlichen Gilden bis in unsere Gegenwart hinein reichen. Man könnte auch hinweisen auf die Verbreitung der Gilden und Bruderschaften der Neuzeit¹¹³, vor allem aber auf die Bedeutung der Zünfte und Gesellengilden für den Gedanken der Assoziation, der Vereins- und Versammlungsfreiheit und die Probleme sozialer Sicherung in der Arbeiterbewegung sowie für die Entstehung von Versicherungsvereinen, Krankenkassen und Produktions- oder Konsumgenossenschaften¹¹⁴. Reale Kontinuität und Formung sozialer Wirklichkeit auf Grund der Kontinuität von Denkformen und politisch-sozialen Kategorien sind hier eng verknüpft und oft nur schwer, wenn überhaupt zu unterscheiden. Die Gilde war jahrhundertlang eine Form sozialer Organisation für die „vielen“; ihre sozialen, rechtlichen, religiösen Normen haben die Alltagswelt nachhaltig geprägt. Daraus resultiert der Beitrag der Gilden zur Formung sozialer Strukturen bis in unsere Gegenwart.

Im Blick auf die Forschung und im Blick auf unser Geschichtsbild kann diese Feststellung allerdings nicht als selbstverständlich bezeichnet werden. Es lohnt sich, zu fragen, warum sie es nicht ist.

die Zusammenhänge zwischen Kathedralschule und ‚Universität‘ in Paris zeigt; symptomatisch dafür sind etwa die unscharfen Äußerungen von Cobban, *Universities* (wie Anm. 104), pp. 78ss.

¹¹¹ Vgl. den glänzenden Überblick bei F. Wieacker, *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit*, Göttingen 1967, pp. 45ss.

¹¹² Diesen Aspekt betonte mit Recht P. Classen, *Die Hohen Schulen und die Gesellschaft im 12. Jahrhundert*, „Archiv für Kulturgeschichte“ 48 (1966) pp. 155–180.

¹¹³ Vgl. z. B. M. Agulhon, *Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence*, Paris 1968; Köstlin, *Gilden* (wie Anm. 11); R. Amtmann, *Die Bußbruderschaften in Frankreich*, „Arbeiten aus dem Seminar für Völkerkunde der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main“ 7, Wiesbaden 1977.

¹¹⁴ Darüber immer noch L. Brentano, *Die Arbeitergilden der Gegenwart*, 2 Bde., Leipzig 1871/72. Von den neueren Arbeiten sei genannt: É. Coornaert, *Les compagnonnages en France du moyen âge à nos jours*, Paris 1966; S. Fröhlich, *Die Soziale Sicherung bei Zünften und Gesellenverbänden*, „Sozialpolitische Schriften“ 38, Berlin 1976; Köstlin, *Gilden* (wie Anm. 11), p. 212ss.; W. Conze, *Sozialgeschichte 1800–1850*, in: „Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte“ 2, Stuttgart 1976, pp. 426–494, pp. 470ss.; H. Faust, *Geschichte der Genossenschaftsbewegung*, Frankfurt a. M. 1977.

In einer Abhandlung über den Begriff ‚Brüderlichkeit‘ hat der Neuzeithistoriker Wolfgang Schieder unlängst festgestellt: „Der moderne Begriff der Brüderlichkeit ist . . . ausschließlich als politischer, sozialer oder religiöser Gesinnungsbegriff geläufig, der sich nicht institutionell oder rechtlich fixieren läßt. Er enthält sogar eine ausgesprochene Spitze gegen jede Art von Herrschaft oder Recht. Dieser Tatbestand ist das Ergebnis einer modernen Entwicklung . . .“¹¹⁵. Die ältere Geschichte des Begriffs dagegen sei „durch die institutionelle Einbindung jeglicher brüderlicher Ideengemeinschaft gekennzeichnet“. Der Bruderbegriff sei zwar als Gesinnungsbegriff entstanden, habe sich aber zunächst für viele Jahrhunderte gar nicht als solcher entfalten können, er sei vielmehr „mit seiner Entstehung gleichsam institutionell geronnen“. Vor allem für die „mittelalterliche Verbrüderungsidee“ sei charakteristisch, „daß sowohl die geistlichen wie die weltlichen bruderschaftlichen Verbindungen aller Art dahin tendierten, institutionell fixiert zu sein“; das brüderliche Gesinnungsbewußtsein im Mittelalter sei also „ständisch gegliedert“ gewesen und habe die Schranken der „institutionellen Fixierung“ nicht durchbrochen. Dieses Urteil übersieht die weitreichenden sozialgeschichtlichen Folgen der Formung sozialer Strukturen durch den Begriff der Brüderlichkeit¹¹⁶. Es übersieht auch, daß die hier als „ständische“ Fixierung gescholtene Verwirklichung des „fraternitas“-Gedankens in konkreten Gruppen durch viele Jahrhunderte hindurch die Voraussetzung war für die Verbreitung des Brüderlichkeits-Gedankens als modernem Gesinnungsbegriff. Schließlich ist daran zu erinnern, daß die von bruderschaftlicher Gesinnung getragenen „conjuraciones“ des Mittelalters schon in ihren Fundamenten eben jene „ausgesprochene Spitze gegen jede Art von Herrschaft“ hatten, deren Verknüpfung mit dem Gedanken der Brüderlichkeit Schieder für das „Ergebnis einer modernen Entwicklung“ hält.

In einer exemplarischen Abhandlung hat 1972 Thomas Nipperdey den „Verein als soziale Struktur in Deutschland im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert“ behandelt¹¹⁷. Nipperdey sieht die Motive der Vereinsbildung und die darin erscheinenden Bedürfnisse und Tendenzen seit dem 18. Jahrhundert als etwas „offenbar Neues“, das in der „herrschaftlich-korporativ organisierten alten Welt keine Erfüllung“ gefunden habe. In der „alten Welt“, von der sich die neue Assoziationsbildung seit dem 18. Jahrhundert abhebe, habe das „Gemeinde- oder Assoziationsprinzip“ im

¹¹⁵ W. Schieder, *Art. „Brüderlichkeit“*, „Geschichtliche Grundbegriffe“ 1, Stuttgart 1972, pp. 552–581; die im Text genannten Zitate hier p. 552, 554 und 559.

¹¹⁶ Man vergleiche damit die pointierten Bemerkungen von Le Bras, *Confréries* (wie Anm. 35), p. 444s.

¹¹⁷ Th. Nipperdey, *Verein als soziale Struktur in Deutschland im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert. Eine Fallstudie zur Modernisierung I* (1972), wieder abgedruckt in: Ders., *Gesellschaft, Kultur, Theorie*, „Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft“ 18, Göttingen 1976, pp. 174–205. Die folgenden Zitate hier p. 178s.

Sinne einer freien Initiative der Mitglieder „keine oder kaum eine Rolle“ gespielt: denn der einzelne lebte in dem „durch Haus, Korporation, Kirchengemeinde und eventuell noch die Nachbarschaft strukturierten Lebenskreis“, und in dieser Welt seien Auffassungen und Verhalten der Menschen bestimmt gewesen von „Sitte und lang geübtem Brauch“, nicht aber von Reflexion. Nipperdey sieht somit den Prozeß der Assoziationsbildung als einen Prozeß der Lösung von den Traditionen, als „Prozeß der Individualisierung“ und stellt fest: „Voraussetzung und Komplement der Vereinsbildung ist sozial- wie geistesgeschichtlich gesehen ein neuer, auf Vernunft und Autonomie gegründeter Individualismus . . . Der Individualismus also ist die Voraussetzung der Assoziation“¹¹⁸. Diesem Satz wird man zustimmen können, allerdings dabei die Frage hinzufügen, ob dieser Zusammenhang von „Assoziation“ und „Individualismus“ nur für die Moderne seit dem Ende des 18. Jahrhunderts gilt.

Diese Frage wäre unbedingt zu bejahen, wenn man einem jüngst veröffentlichten Beitrag des Soziologen Hans Bayer über die „Soziologie des mittelalterlichen Individualisierungsprozesses“ folgen könnte¹¹⁹. In diesem Beitrag begegnet man der These von der zunehmenden Individualisierung des Menschen im Lauf des Mittelalters, verstanden als eine zunehmende „Reduktion des genossenschaftlichen Elements der archaischen Gemeinschaftskultur“¹²⁰. Individualisierung wird hier unbefangen als „emanzipatorischer Prozeß“ der „archaischen“ Welt der mittelalterlichen „Genossenschaften“, dem „archaischen Zustand der sozialen Gebundenheit“ gegenübergestellt¹²¹. Diese Genossenschaften werden gesehen als Ausdruck einer „statischen, traditionsgeleiteten Gesellschaft“, getragen „von einem konservativen Geist der Beharrlichkeit“, geprägt durch die „Unveränderlichkeit und absolute Gültigkeit der gottgewollten Standesordnung“, und erscheinen deshalb geradezu als Inbegriff der „erstarren mittelalterlichen Welt“¹²². Schließlich heißt es lapidar: „Der Ordo der mittelalterlichen Gemeinschaftskultur . . . steht . . . jeglicher sozialer Emanzipation im Wege.“¹²³

Von der mittelalterlichen „Gemeinschaftskultur“ ist allerdings oft auch in ganz anderer Weise die Rede. Der Mediävist Michael Seidlmayer hat einmal festgestellt¹²⁴, das spezifisch Mittelalterliche des Mittelalters sei „in seinem Charakter als einem lebendigen ‚Organismus‘“ zu sehen. „Das

¹¹⁸ Ebd. p. 180.

¹¹⁹ H. Bayer, *Zur Soziologie des mittelalterlichen Individualisierungsprozesses. Ein Beitrag zu einer wirklichkeitsbezogenen Geistesgeschichte*, „Archiv für Kulturgeschichte“ 58 (1976) pp. 115–153.

¹²⁰ Ebd. p. 115. Vgl. pp. 118ss.

¹²¹ Ebd. p. 120 und p. 118.

¹²² Ebd. p. 120 und 126.

¹²³ Ebd. p. 142.

¹²⁴ M. Seidlmayer, *Das Mittelalter*, „Kleine Vandenhoeck-Reihe“ 247/248, Göttingen 1967, p. 8s.

heißt also: alle Einzelglieder der Gesellschaft sind organisch, jedes an seinem Platz, in ein großes Ganzes eingeordnet, sie stehen nicht bloß in mechanistischer Summierung der Individuen beziehungslos nebeneinander“. Die „Führung des Lebens“ habe demnach „bei korporativen, Mächten, bei Gemeinschaftsmächten“ gelegen, „die ihre Herrschaft durch die Autorität von Sitte und Herkommen“ ausübten, „also kraft einer geheiligten, unwidersprochenen Tradition“, was freilich, wie Seidlmayer hinzufügte, „keine Vergewaltigung des Individuums, keine zwangsmäßige Uniformierung und Nivellierung zur Folge“ gehabt habe.

Die beiden Auffassungen von der mittelalterlichen „Gemeinschaftskultur“ als einer in Traditionen „erstarrten“, das Individuum unterjochenden „ständischen“ Ordnung einerseits, als einem „organischen“, das Individuum bergenden Ganzen andererseits, sind – wie sich unschwer erkennen läßt – nur scheinbar konträr. In Wirklichkeit ergänzen sie einander, ja, sie bedingen einander geradezu, weil sie von ein und derselben Grundannahme ausgehen, daß nämlich in jedem Fall im Mittelalter das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft oder Individuum und Gemeinschaft grundlegend anders war, als es in der Moderne ist. Im Mittelalter habe der Mensch im Zustand „sozialer Gebundenheit“ gelebt, im Mittelalter sei das Individuum eben an die „Gemeinschaftsmächte“ und ihre unwidersprochenen Traditionen gebunden gewesen¹²⁵. Ein Unterschied in der Beurteilung resultiert dabei nur aus der Frage, ob diese Bindung des Individuums im Gegensatz zur „zwangsmäßigen Uniformierung und Nivellierung“, zur Entwurzelung, Vereinsamung und Vermassung des Individuums in der Moderne bewundert oder aber als Gegensatz zur „Emanzipation“ des Individuums in der Moderne verworfen werden soll. Ebenso unschwer ist zu erkennen, daß es bei dieser Kontroverse letztlich gar nicht mehr um die Erkenntnis des Mittelalters geht. Das Mittelalter ist hier eigentlich nur ein Demonstrationsobjekt, an dem eine der Grundfragen der Moderne behandelt wird, eben das Verhältnis von Individuum und Gesellschaft.

Die Debatte über dieses Problem hat ihre Wurzeln in der Phase der Entstehung der Moderne selbst, am Ende des 18. und Beginn des 19. Jahrhunderts, in dem Gegensatz ‚aufklärerischer‘ und ‚romantischer‘ Kategorien des politisch-sozialen Denkens, der auch hier in Erscheinung tritt. Ein zentrales Moment ‚romantischen‘ Denkens war die Kritik an der Sozialphilosophie der Aufklärung, in deren Mittelpunkt die Rechtsfigur des

¹²⁵ In diesem Zusammenhang war von außerordentlicher Wirkung Jacob Burckhardts Charakterisierung der Entwicklung des Individuums in der Renaissance, im Gegensatz zur Einbindung des Denkens in „Glauben, Kindesbefangenheit und Wahn“ während des Mittelalters: *Die Kultur der Renaissance in Italien*, „Gesammelte Werke“ 3, Darmstadt 1955, p. 89. Zur Wirkungsgeschichte dieses Satzes K. Schmid, *Über das Verhältnis von Person und Gemeinschaft im früheren Mittelalter*, „Frühmittelalterliche Studien“ 1 (1967) pp. 225–249, p. 237s.

Vertrags gestanden hatte. Die ‚romantische‘ Kritik am Vertragsschema orientierte sich an der Polarität von ‚Individuum‘ und ‚Gesellschaft‘/ ‚Gemeinschaft‘¹²⁶. In Deutschland verschärfte sich diese Kritik noch, als gegen Ende des 19. Jahrhunderts ‚Gesellschaft‘ und ‚Gemeinschaft‘ auch in begrifflicher Antinomie endgültig unterschieden wurden und von nun an dem durch Kontraktverhältnisse bestimmten Begriff der ‚Gesellschaft‘ der Wertbegriff der ‚organischen“, ganzheitlichen ‚Gemeinschaft‘ entgegengesetzt werden konnte¹²⁷. Mit dieser begrifflichen Antinomie als Hintergrund konnte man sich von nun an über die sogenannte „Gemeinschaftskultur“ des Mittelalters äußern – in offener Ablehnung oder in heimlicher Bewunderung.

Es gehört zu den Aufgaben des Historikers, solche sich wie von selbst anbietenden Schemata und Kategorien zur Erfassung geschichtlicher Strukturen zu erkennen, zu analysieren und sich zumindest ihrer unbeabsichtigten Wirksamkeit zu widersetzen. Er tut dies, indem er ihr Vorhandensein in seine Erkenntnis einbezieht.

Die Gilden des Mittelalters wurden hier als „conjuraciones“, als geschworene, gewillkürte Einungen charakterisiert, die durch das freie Handeln von Rechtssubjekten entstanden. Gilden sind Kontraktverhältnisse¹²⁸. Deshalb entzieht sich das Phänomen der Gilde einer durch ‚aufklärerische‘ oder ‚romantische‘ Schemata vorgeprägten Sichtweise und es widerlegt zugleich solche Schemata¹²⁹.

Dem ist hinzuzufügen, daß das im Mittelalter entstandene Rechtsgebilde und Sozialgebilde der „conjuratio“ mitsamt der Gilde als seiner ältesten Erscheinungsform spezifisch ist für die Geschichte des europäischen Okzidents. Berufsverbände, Zusammenschlüsse von Kaufleuten, Handwerkern und anderen Personen, gab es natürlich auch im antiken Griechenland, in Rom, in Byzanz, in China, im Islam. Aber es gab in diesen Kulturen keine geschworenen Einungen in unserem Sinne und keine Gilden¹³⁰. Max Weber hat die berühmt gewordene Frage gestellt, warum „gerade auf dem Boden des Okzidents, und nur hier, Kulturerscheinungen auftraten,

¹²⁶ Dazu M. Riedel, *Art. „Gesellschaft, Gemeinschaft“*, „Geschichtliche Grundbegriffe“ 2, Stuttgart 1975, pp. 801–862, p. 828.

¹²⁷ F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1. Aufl. 1887. Zur Wirkung dieses Buches außer Riedel, *Art. „Gesellschaft, Gemeinschaft“*, pp. 854 ss. auch Th. Geiger, *Art. „Gemeinschaft“*, in: A. Vierkandt (Hg.), *Handwörterbuch der Soziologie*, Stuttgart 1931, pp. 173–180, bes. p. 175s. Bedeutsam in seiner Kritik ist noch immer H. Pleßner, *Grenzen der Gemeinschaft*, Bonn 1924.

¹²⁸ Dazu bereits O. Hintze, *Weltgeschichtliche Bedingungen der Repräsentativverfassung* (1931), wieder abgedruckt in: Ders., *Gesammelte Abhandlungen 1*, Göttingen 1970, pp. 140–185, p. 163s.

¹²⁹ Beide Schemata begegnen sehr deutlich in den Auffassungen über die Gilden der Gegenwart, dazu Köstlin, *Gilden* (wie Anm. 11), Vorwort.

¹³⁰ Über die Gilde als spezifisch okzidentale Erscheinung bereits sehr klar Hintze, *Repräsentativverfassung* (wie Anm. 128) p. 163s. Vgl. auch Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* (wie Anm. 27) pp. 431 ss.

welche doch . . . in einer Entwicklungsrichtung von universeller Bedeutung und Gültigkeit lagen“¹³¹. Es ist dies – anders gewendet – die Frage, warum allein die Kultur des europäischen Mittelalters in der Neuzeit Weltkultur geworden ist, warum „sich auf europäischem Boden und nur hier Durchbrüche vollzogen, Formen sich ausgebildet haben, deren Auswirkung schließlich die ganze Erde ergriff“¹³². Wer sich mit der Geschichte der mittelalterlichen Gilden befaßt, wird auf diese Frage auch eine Antwort finden.

¹³¹ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie 1*, Tübingen 1920, p. 1.

¹³² O. Brunner, *Das Problem einer europäischen Sozialgeschichte* (1954), wieder abgedruckt in: Ders., *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen ²1968, pp. 80–102, p. 85.

„MILITIA CURIALIS“.
DIE KRITIK AM GEISTLICHEN HOFDIENST
BEI PETER VON BLOIS
UND IN DER LATEINISCHEN LITERATUR
DES 9.–12. JAHRHUNDERTS

VON ROLF KÖHN (Konstanz)

In seinen Briefen, Traktaten und Gedichten beschäftigt sich der französische Weltgeistliche Peter von Blois (um 1130–1211/12) wiederholt mit dem zeitgenössischen Hofleben, vor allem mit dem Hof der anglo-normannischen Könige¹. Sein Brief an die Mitglieder der Hofkapelle Heinrichs II. – in der erhaltenen Fassung wohl 1183/84 geschrieben und später überarbeitet bzw. ergänzt² – nimmt innerhalb dieser Texte eine zentrale Stellung ein, denn er enthält eine ausführliche Schilderung des Alltags am englischen Königshof: Peter beschreibt hier die Zusammensetzung des königlichen Gefolges, geht auf Unterkunft und Verpflegung der Hofleute ein, schildert die Tätigkeit einzelner Gruppen von Hofleuten und die beherrschende Rolle des Königs als Mittelpunkt des Hoflebens. Er setzt sich vor allem mit der Stellung und den Aufgaben der Geistlichen am Hofe

¹ Aus der neueren Literatur zu Leben und Werk Peters von Blois seien genannt: R. W. Southern, *Medieval Humanism and Other Studies*, Oxford 1970, pp. 105–132: *Peter of Blois: A Twelfth Century Humanist?*; A. Granata, *Un problema ancora aperto: Pietro di Blois come difensore dei 'pauperes'*, *Contributi dell'Istituto di Storia Medioevale*, Band 2: *Raccolta di studi in memoria di Sergio Mochi Onory*, „Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Contributi, serie terza: scienze storiche“ 15, Milano 1972, pp. 429–437; G. Stollberg, *Die soziale Stellung der intellektuellen Oberschicht im England des 12. Jahrhunderts*, „Historische Studien“ 427, Lübeck 1973, pp. 38–52: Die soziale Stellung Peters von Blois; E. C. Higonet, *Spiritual Ideas in the Letters of Peter of Blois*, „Speculum“ 50 (1975), pp. 218–244; P. Dronke, *Peter of Blois and Poetry at the Court of Henry II*, „Mediaeval Studies“ 38 (1976), pp. 185–235; E. Türk, „*Nugae curialium*“. *Le règne d'Henri II Plantagenêt (1145 [sic!]-1189) et l'éthique politique*, „Centre de Recherches d'Histoire et de Philologie de la IV^e Section de l'École pratique des Hautes Etudes. Série V: Hautes études médiévales et modernes“ 28, Genève 1977, pp. 124–158: Pierre de Blois. – Meine eigenen Studien zu den Schriften und zur Biographie Peters von Blois (Phil. Diss., Konstanz 1973) werden gerade für den Druck vorbereitet, so daß ich daraus nur nach der Kapiteleinteilung zitieren kann.

² Peter von Blois, Ep. 14: *Petri Blesensis Bathoniensis in Anglia Archidiaconi Opera Omnia*, hg. v. J.-P. Migne, „Patrologia Latina“ 207, Paris 1855, cc. 42–51. – Zur Datierung und Textgeschichte des Briefes vgl. Köhn, *Magister Peter von Blois* (wie Anm. 1), Teil I, Kap. 2b (Die Erste Briefsammlung und ihre Fassungen) und Teil II, Kap. 5 und 6 (Kleriker und Kanzler bei Erzbischof Richard von Canterbury; Der Vertraute des Erzbischofs Balduin von Canterbury).