SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

Herrschaft und Genossenschaft: zur Geschichte der Gemeinde als "politische Gemeinschaft"

Sonntag, Michael

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:
Sonntag, M. (1995). Herrschaft und Genossenschaft: zur Geschichte der Gemeinde als "politische Gemeinschaft". *Journal für Psychologie*, *3*(2), 23-41. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-22382

Nutzungsbedingungen:
Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de

Terms of use:
This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Comercial-NoDerivatives). For more Information see:
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0

gesis
Leibniz-Institut
für Sozialwissenschaften

Mitglied der
Leibniz-Gemeinschaft

Herrschaft und Genossenschaft

Zur Geschichte der Gemeinde als „politische Gemeinschaft"

Michael Sonntag

Zusammenfassung: Die in letzter Zeit so lautstarken Rufe nach „Gemeinschaft", „Solidarität", „neuen moralischen Werten" usw. appellieren an unser aller guten Willen, reflektieren aber weder das Problem sozialer Gerechtigkeit, noch die strukturellen – politischen, sozialen, ökonomischen – Bedingungen, die gegeben sein müssen, um „gemeinschaftlich" oder „moralisch" leben zu *können*. Das Beispiel der *Gemeinde* als autonomer politisch-rechtlicher Körperschaft, die es im Europa der letzten 2000 Jahre nur für einen eher kurzen Zeitraum im hohen und späten Mittelalter gegeben hat, zeigt, daß es schwerfallen wird, jenseits aller historischen Bedingungen staatlicher Zentralisierung und gesellschaftlicher Differenzierung „neue Werte" nur durch das fromme Wirken der guten Absicht in die Welt zu setzen.

Gesellschaft und Gemeinschaft

In seinem die Artikelserie der *Frankfurter Rundschau* zum Kommunitarismus einleitenden Text hat Axel Honneth als dessen „zentrale These" ausgemacht, „daß die entscheidenden Probleme der Gegenwart nur in dem Maße wieder vollständig in den Blick rücken können, in dem wir uns wieder auf den Begriff der Gemeinschaft zurückbeziehen". Als „Kern" des kommunitaristischen „philosophischen Programms" identifiziert er eine „rettende Hermeneutik der Gemeinschaftsidee".[1]

Was aber ist „Gemeinschaft"? Vor allem womöglich eine unzureichende Übersetzung aus dem Amerikanischen. Denn *community* bezeichnet nicht nur Gruppen ethnischer, religiöser etc. Art, sondern auch politische Korporationen. Demnach wäre die Übersetzung als „Gemeinde" wohl angemessener, ein Begriff, dem auch im Deutschen beide Bedeutungen zukommen. „Gemeinschaft" hingegen ist im deutschen Sprachraum seit Ferdinand Tönnies' *Gemeinschaft und Gesellschaft* von 1897 ein stark vorbelasteter Begriff. Hatte Tönnies damit zwei Idealtypen sozialer Integration einander gegenübergestellt, um Modernisierung als Vergesellschaftung i. S. dauerhafter Auflösung solidaritätsstiftender Gemeinschaftsbezüge zu charakterisieren, so wurde der teils romantisierende, teils reaktionäre Rückbezug auf „Gemeinschaft" zu einem gängigen Topos konservativer Kulturkritik (Honneth 1992, 16 f.).

Für Max Weber manifestiert sich in seiner explizit von Tönnies abgesetzten Begrifflichkeit in den Polen von „Vergemeinschaftung" und „Vergesellschaftung" der Dualismus von Affekt und Ratio oder Tradition und Interesse. „Vergemeinschaftung" beruhe „auf subjektiv *gefühlter* (affektueller oder traditionaler) *Zusammengehörigkeit* der Beteiligten", „Vergesellschaftung" hingegen auf „rational ... motiviertem Interessen*ausgleich* oder auf ebenso motivierter Interessen*verbindung*". Beispiel ist „der streng zweckrationale, frei paktierte Tausch auf dem Markt". „Gemeinschaft" kann dagegen jede emotional oder traditional gestiftete Beziehung sein. Daß Weber auch die Familie hier unterbringt, zeigt aber, wie er selbst sagt, daß „die große Mehrzahl sozialer Beziehungen" beide Typen sozialer Integration involviert (Weber 1980, 21 f.).

Tatsächlich hat jede „sachlich" vermittelte soziale Integration affektive Konsequenzen, und jede emotional gestiftete Beziehung unterliegt institutionellen Bedingungen. Von der Eheschließung bis zur Vereinsbildung werden „Emotionen" in rechtliche und normative Formen gekleidet, während der rein „zweckrationale" Marktteilnehmer, der ohne jegliche Affekte seinen Interessen nachgeht, als „rationaler Idiot" karikiert werden konnte. Auch die „Familie" involviert Rechtsbeziehungen, und über der religiösen Form von „Gemeinschaft" erhebt sich die in Staat und Gesellschaft „sachlich" verankerte Institution Kirche.

Tönnies' Polarität von Gemeinschaft und Gesellschaft geht auf die im 18. Jahrhundert aufkommende Unterscheidung von traditionellen und modernen Gesellschaften zurück. Sie zentriert sich auf die Beziehung des wirtschaftlichen zum politischen System: Solange

das Wirtschaftsleben eingebettet ist in den umfassenden Zusammenhang von Macht und Herrschaft, handelt es sich um eine traditionale Gesellschaft; in dem Maße, in dem die Institution des Marktes mit selbstregelnder Preisbildung entsteht und die Erzeugung und Verteilung von Gütern nach eigenen Gesetzen und mit spezifischen ökonomischen Institutionen reguliert, haben wir es mit einer enttraditionalisierten Gesellschaft zu tun. Genauer fallen hier „Staat" und „Gesellschaft", die Sphären des Politischen und des Ökonomischen, auseinander; eine sich selbst regulierende „Wirtschaftsgesellschaft" (O. Brunner) benötigt die politisch-rechtliche Sphäre nur noch zum Schutz des Eigentums und als Verbindlichkeitsgarant von Verträgen.

Karl Polanyi (1979, 151 ff.) hat diese Unterscheidung im Anschluß an Henry Sumner Maine auf den Nenner der Polarität von *status* und *contractus* gebracht. Maine hatte die Terminologie aus dem Römischen Recht übernommen und zur Abgrenzung moderner von antiken Gesellschaften verwendet. „Der *status* ist durch die Geburt festgelegt – die Stellung eines Menschen in der Familie – und bestimmt die Rechte und Pflichten einer Person. Er leitet sich von Blutsverwandtschaft und Adoption her; er wirkt weiter im Feudalismus und mit einigen Einschränkungen bis hinein in das Zeitalter gleichen Bürgerrechts, wie es im 19. Jahrhundert eingeführt wurde. Aber noch unter dem Römischen Recht wurde der *status* schrittweise durch den *contractus* ersetzt, das heißt durch Rechte und Pflichten, die aus zweiseitigen Übereinkommen abgeleitet waren" (Polanyi 1979, 153).

Tönnies überführt diese Polarität in die von Gemeinschaft und Gesellschaft, kehrt aber ihre Bewertung um. Für Sumner werden mit dem Übergang zum *contractus* die Zwänge und Fesseln des Stammeswesens abgeworfen; für Tönnies reduziert die Wirtschaftsgesellschaft menschliche auf dingliche Beziehungen. Polanyi (1979, 154) reformuliert nun unter Einbeziehung der kulturanthropologischen Studien des 20. Jahrhunderts die Polarität dahingehend, „daß *status* oder *Gemeinschaft* dort vorherrschen, wo die Wirtschaft in nichtökonomische Institutionen eingebettet ist, während *contractus* oder *Gesellschaft* für das Vorhandensein einer spezifisch motivierten Wirtschaft in der Gesellschaft charakteristisch ist."

Demnach ist „Gemeinschaft" zumindest historisch nicht einfach nur als Sozialgebilde mit „ursprünglicheren" oder „weniger versachlichten" sozialen Beziehungen zu sehen. Sondern sie ist vor allem durch ihren zutiefst *politischen* Charakter ausgezeichnet, in dem Sinne, daß sie auf ausgeprägter personaler *Herrschaft* beruht, die an ein transzendent gebundenes Norm- und Tugendsystem gekoppelt ist. Diesen politisch, rechtlich, sozial, moralisch stark *integrierten* Gesellschaften steht moderne *Gesellschaft* im engeren Sinne gegenüber, als sich selbst über den Markt regulierendes System, in dem Politik oder Staat auf der Basis eines Formalrechts, das allgemeine Freiheit und Gleichheit garantiert, Neutralität in Sachen Moral oder Sinnstiftung zukommt; die staatliche Sphäre als die der Durchsetzung legitimer Gewalt hat lediglich das reibungslose Funktionieren der gesellschaftlichen zu besorgen. Damit sind lebensweltliche Ressourcen für Identität wie Solidarität vom Politischen abgekoppelt; in der gesellschaftlichen Sphäre aber löst die Dominanz ökonomischer Zweckrationalität jegliche Traditionsbindung mit ihren Ressourcen für Sinnstiftung, Identitätsbildung und unmittelbarer Kooperation auf.

Daß nach der Aufklärung und angesichts eines auf Sinn-Neutralität verpflichteten Staates „Gemeinschaft" über keine *politisch* handlungsleitende Dimension verfügt, hat einerseits gute Gründe, etwa die der Trennung von Staat und Religion, gegen die an verschiedenen Orten ein wieder erstarkender religiöser „Fundamentalismus" kämpft, auch und gerade in einem so hochentwickelten Land wie den USA. Andererseits liegt hier eine Einschränkung des Politischen vor, eine Monopolisierung von Entscheidungs- und Handlungskompetenzen auf die Sphäre eines Staates als „Anstalt und Betrieb", gegen die sich vielfach Alternativ- und gar „Bürgerbewegungen" wenden, und dies auch mit „gemeinschaftlichen" Motiven und Vorstellungen.

Ihre Kritik schließt an alte Bilder vom Staat als Apparat und Maschine an, die es seit der Herausbildung moderner Staatlichkeit gibt. Der Entwicklung des Zentralstaates folgt die Genese bürgerlicher Ordnung in Form repräsentativer Demokratie (politische Ebene) auf der Basis der Freizügigkeit des Warentausches (gesellschaftliche Ebene). Nach dem Prinzip der Volkssouveränität geht nominell alle Ge-

walt vom Volke aus, und zwar von jedem einzelnen „Staatsbürger" in gleichem Maße. Aus Gründen objektiver Praktikabilität und subjektiver Gemütlichkeit wird diese Gewalt aber delegiert an staatliche Repräsentativorgane, so daß alle *legitime* Gewalt vom Staate ausgeht. Diese monopolisierte Gewalt erscheint in Legislative, Exekutive und Judikative „geteilt". Davon geht nur die gesetzgebende Gewalt aus freier und gleicher Wahl hervor, während die gesamte Administration als eigene „Gewalt" gar nicht erst gilt. Gerade sie aber wird oft als die eigentliche Apparatur und Maschinerie des Staates angesehen, der sich in seinen prozeduralen Abläufen verselbständigt und ein schwer kontrollierbares Eigenleben führt.

Hinzu kommen die tatsächlichen oder vermeintlichen sachlichen – ökonomischen, technologischen, sozialen – Zwänge, die die legislative Gewalt einschränken, sowie ein Korporationismus, der gesellschaftliche (ökonomische) Macht immer direkter in politische Direktiven umzumünzen vermag. In den wohlerwogenen Worten eines jetzigen Richters am Bundesverfassungsgericht ist von „parakonstitutionellen Entscheidungsträgern" die Rede.

„Der Staat muß ... im Bereich der Wirtschaftssteuerung auf seine spezifischen Mittel von Befehl und Zwang weitgehend verzichten und statt dessen zu indirekt wirkenden Motivationsdaten greifen. Insoweit hängt die Erfüllung einer Staatsaufgabe also von der Folgebereitschaft wirtschaftlicher Entscheidungsträger ab. Diese gelangen dadurch dem Staat gegenüber in eine Verhandlungsposition. Er teilt seine Entscheidungsbefugnis mit gesellschaftlichen Mächten, die nicht in den spezifischen Legitimations- und Verantwortungszusammenhang der Verfassung eingegliedert sind. Die Verfassung regelt dann ihrem Anspruch zum Trotz die Herstellung kollektiv verbindlicher Entscheidungen nur noch partiell und muß daneben parakonstitutionelle Entscheidungsträger dulden" (Grimm 1987, 159).

Inzwischen spricht Grimm gar von expliziten „Aushandlungssystemen". Der Staat erledige eine Reihe seiner Aufgaben nicht mehr durch Gesetze und Anordnungen, sondern handele seine Politik mit Unternehmen und Verbänden aus. Sie machen Verhaltenszusagen, und im Gegenzug verzichtet der Staat auf gesetzliche Regelungen etwa in der Umweltpolitik. Parlament und Bürger bleiben außen vor; auch gerichtliche Kontrolle ist nicht möglich.[2]

So gefährden partikulare „Gemeinschaften" mit hinreichender „corporate identity" und Finanzkraft das politische Gemeinwesen – und gerade daraus bezieht „Gemeinschaft" auf der anderen Seite ihren Reiz, als erhofftes Korrektiv fehllaufender politischer und gesellschaftlicher Entwicklungen, „Wunschtraum gesellschaftspolitischer Erneuerung und Vertiefung der mitmenschlichen Beziehungen."[3]

Womöglich ein frommer Wunsch angesichts einer Modernisierung, die soziologisch gefaßt wird als *Individualisierung* i. S. zunehmender Herauslösung der Individuen aus tradierten sozialen Kollektiven mit Identitätsbildungs- und Sinnstiftungsfunktion und gesellschaftliche *Differenzierung* i. S. zunehmender Arbeits- und Funktionsteilung, welche immer komplexere und sich voneinander separierende Lebenswelten erzeugt, die nach ihren eigenen Gesetzen funktionieren. Diese Entwicklungen unter Berufung auf Moral und Gemeinschaft deklamatorisch außer Kraft setzen zu wollen, nährt nicht nur die Illusion, man könne Gesellschaft und Individuen modellieren unabhängig von ihren historisch-resultativen Bedingungen. Es bekümmert sich auch nicht um den Umstand, daß historisch alle Formen von *Gemeinschaft*, die zu politischer Bedeutung vorgedrungen sind, Gebilde ausgeprägter personaler *Herrschaft* waren.

Fach (1992) wirft ob dieser historischen Verknüpfung von Gemeinschaft und Herrschaft kommunitaristischen Vorstellungen einen unreflektierten Rückfall in das Pseudo-Ideal kleiner, überschaubarer, aber repressiver Kommunen nach dem Modell des Neu-England-Puritanismus vor. Man muß diese Kritik nicht teilen, um durch die Idee der „Gemeinschaft" als *politisches* Normativ an eine europäische Vergangenheit erinnert zu werden, in der Gemeinschaft als Gemeinde politische Funktion hatte. Im „Personenverbandsstaat" des Mittelalters, vor der Ausbildung der zentralisierten Territorialstaaten und vor der bürgerlichen Trennung von Staat und Gesellschaft, kommt es zur Gemeindebildung, die sich gegen herkömmliche Herrschaftsformen etabliert, bei genossenschaftlicher Organisation aber fundamental auf Herrschaft basiert.

Gemeinde: Herrschaft und Genossenschaft

Die Gemeinde im politischen Sinne ist rechtsfähiger Verband und unterste Gebietskörperschaft. Nach Grundgesetz Art. 28 bildet sie

die unterste Ebene politischer Vertretung und die unterste Planungs- und Entscheidungsstufe. Als „Gemeinde" figuriert aber auch die Religionsgemeinschaft mit Sinnstiftung als Prinzip der Vergemeinschaftung. Daß beide als Gemeinde bezeichnet werden, hat historische Gründe. Der Gemeindebegriff ist insofern buchstäblich „politisch", als er aus der griechischen Polis stammt. *Ecclesia*, das alte Wort für die christliche Gemeinde oder Kirche[4], bezeichnete die Versammlung der rechtsfähigen Vollbürger der Polis, wie sie z. B. Aristoteles im *Staat der Athener* schildert.

Da die Versammlung der Politen nicht nur politisch-rechtliche Entscheidungen trifft, sondern auch eine Kultgemeinschaft darstellt, weist „Gemeinde" von Anfang an einen politisch-religiösen Doppelstatus auf, während wir nur die hier politische, dort religiöse Gemeinde als sauber getrennte kennen. Für das Gemeindeverständnis von Mittelalter und früher Neuzeit aber ist die weltliche noch an die religiöse Ordnung gebunden. Das klingt bereits an in der paulinischen Deutung der ecclesia als *Leib Christi,* der die ihm Zugehörigen „zu gliedhaften Teilen eines Organismus macht, in dem jeder seine besondere Funktion hat ... Daß sie sich alle entfalten können, und zwar in guter Ordnung (vgl. 1Kor 14,33), darum muß es in der Gemeinde gehen ..."[5]

„Gute Ordnung" ist auch das Ziel der „Gemeinde", die sich als politische Korporation im hohen Mittelalter herausbildet. Im Zentrum gemeindlicher Ordnung stehen der „gemeine Mann" als voll- und gleichberechtigtes Mitglied und der „gemeine Nutz", den wir noch als „Gemeinwohl" kennen, der aber im Mittelalter die friedliche, auf Rechtsbasis stattfindende Wahrung materieller wie immaterieller Sicherheit, also politisch-rechtliche, „wirtschaftliche" *und* normativ-sittliche Tatbestände und Regularien umfaßt. „Gemeinde" ist daher nie einfach nur Nachbarschaft, sondern, so Weber (1980, 217), ein Gebilde, das „in vollem Sinn erst durch die Beziehung zu einem eine Vielzahl von Nachbarschaften umgreifenden politischen Gemeinschaftshandeln gestiftet wird."

Die kommunale Bewegung konstituiert sich im Zuge der Auflösung des karolingischen Großreiches und seiner Institutionen in der Auseinandersetzung mit lokalen oder regionalen Gewalten und der (königlichen, fürstlichen, bischöflichen) Herrschaft über Stadt oder Dorf als Kampf um Selbstverwaltung und persönliche Freiheit der (vollberechtigten) Gemeindemitglieder. Sie treibt eine grundlegende Umwandlung der Herrschaftsverhältnisse hin zu Formen politischer, rechtlicher und sozialer Ordnung voran, in denen man heute, besonders in bezug auf das städtische Regiment, vielfach Vorformen moderner staatlicher Ordnung erkennen will.

Mit dem Verfall der Königsherrschaft, der im westfränkischen Reich bereits im 9. Jahrhundert beginnt, kommt es zu einer starken Partikularisierung der Gewalten bis hinunter zur Lokalmacht einzelner Burgherren. Die königlich eingesetzten, das Land kontrollierenden Ämter verschwinden oder ihre Inhaber werden zu lokalen Potentaten; die vom König verliehenen Ländereien und Güter werden zu erblichen Grundherrschaften. Seit Ende des 9. Jahrhunderts beginnt schließlich besonders im Gebiet des heutigen Frankreich ein nicht mehr königlich kontrollierter Ausbau von Burgen und Befestigungen gegen die wikingischen und magyarischen Eindringlinge.

Die Raubzüge und Plünderungen, die die lokalen Herren jener Zeit unternehmen, haben uns das Zerrbild eines chaotischen und gewalttätigen Mittelalters hinterlassen. Aber bereits im späten 10. und verstärkt im frühen 11. Jahrhundert werden Bestrebungen vor allem von kirchlicher Seite wirksam, die Formen unrechtmäßiger Gewaltausübung zu unterbinden. So zählt die von Duby (1976; 1981) beschriebene Propagierung der „drei sozialen Ordnungen" (Kriegeradel, Klerus, Bauern) zu dem ideologischen Programm, mit dem diese Eindämmung betrieben werden soll. Da die Königsherrschaft den Schutz der Kirchengüter und -angehörigen wie den der Unfreien und Armen nicht mehr gewährleisten kann, orientiert man sich an den regionalen und lokalen Gewalten: Sie als Urheber des inneren Unfriedens sollen die militärischen Garanten des Friedens werden. Die Kirche gibt ihre Vorbehalte gegen den blutvergießenden Kriegeradel auf und bezieht ihn in eine neue Ordnung ein: als ritterlichen „Wehrstand", dem von nun an fixierte Rechte, aber auch Pflichten zukommen.

Aus der Gottesfriedensbewegung der westlichen Francia des 10. Jahrhunderts und der Landfriedensbewegung seit 1100 erwächst mit der Rolle der lokalen Herren als Bewahrer von Frieden und Recht auf ihrem Gebiet auch die

Basis der sich nun „institutionalisierenden" Grundherrschaft. Das Lehnrecht verliert an Bedeutung gegenüber der Anerkennung einer faktischen Gewalt über ein Gebiet, dessen Grenzen nicht mit den Grenzen der Lehen identisch sind, die es durchziehen. Die Lokalgewalten werden zu „Herren", *Seigneurs*, Inhabern einer Rechtsstellung. Daran binden sich Teile der Gerichtsgewalt und die Kontrolle der agrarisch-handwerklichen Produktion.

Eine neue Kodifizierung sozialer Stratifikation grenzt bis zur untersten Schicht des Kleinadels den Adel insgesamt ab von den *rustici*, den Bauern, den Hörigen, der körperlich arbeitenden Masse des Volkes. Im Sinne der großen dreifaltigen Arbeitsteilung erhält ein jeder seine spezifischen Rechte und seine spezifischen Pflichten zugewiesen. Die einen beten und sorgen für das Seelenheil, die zweiten schützen sie und setzen ihre Waffen nur gegen innere und äußere Feinde ein. Beide sind abgabenfrei, verfügen über *Immunitäten*, (verschiedene Grade der) Befreiung von königlichen oder landesherrlichen Eingriffen, und lassen sich von den dritten ernähren, deren Frieden der Seelen wie der Körper sie bewahren. Dieses System wechselseitiger Abhängigkeiten verrechtlicht die Ausbeutung der unmittelbaren Produzenten. Es stellt aber auch die Grundlage dessen dar, was für das Hoch- und Spätmittelalter und bis in die Neuzeit hinein als Recht und Gerechtigkeit gelten wird: Nur wer *Schutz und Schirm* zu leisten vermag, hat von nun an ein Recht auf Abschöpfung.

Das Recht und seine Durchsetzung haben in dieser Zeit vervielfachter partikularer Gewalten eine grundsätzlich andere Bedeutung als heute, da alle „politische" Gewalt nichts anderes darstellt als die Ausübung von Rechten, und damit eines dezentralisierten Rechts. Es gibt keine Exekutive im Sinne eines dauerhaften Staatsapparates und seiner administrativen, bürokratischen, polizeilichen Institutionen. Ebensowenig gibt es eine Legislative, denn alles (gute) Recht gilt als altes, hergebrachtes Recht. Auch der König ist nicht etwa ein „Gesetzgeber"; seine Aufgabe ist es, Recht und Gerechtigkeit zu *wahren*, was im konkreten Fall eines Rechtsspruches bedeutet, das alte Recht zu *finden*, das für diesen Fall gilt.[6] „Staatliche" Aufgaben und Funktionen sind auf die „Herren" verteilt; ihre Ausübung ist die von Rechten und daher *des* Rechts.

Es gibt also auch kein einheitliches, staatlich eingesetztes Gerichtswesen, sondern eine komplizierte Schichtung rechtlicher Kompetenzen, deren Zuständigkeit im Einzelfall davon abhängt, welche lehn-, hof- oder landrechtlichen Ordnungen in bezug auf das spezifische Vergehen, die soziale Stellung des Täters und die seines Schutzherrn wirksam sind. Die extrem verzweigte Realisierung von Herrschaft hat gravierende Folgen sowohl für die Dynamik der Produktion wie für die Möglichkeit des Widerstands gegen Herrschaft.

„... die feudale Teilung der Souveränität in partikularistische Bereiche mit überlappenden Rändern und ohne allgemeines Kompetenzzentrum ließ immer die Existenz ‚allogener' körperschaftlicher Gebilde in den Zwischenräumen zu. Obwohl daher die feudale Klasse gelegentlich den Grundsatz *nulle terre sans seigneur* durchzusetzen suchte, wurde er doch in keiner feudalen Gesellschaftsformation je verwirklicht: Gemeinland – Weideland, Wiesen und Wälder – und verstreute Allodien blieben immer ein bedeutsamer Sektor der bäuerlichen Autonomie und des Widerstands ... Außerdem gab es auch oft noch eine weitere Trennung zwischen der Gerichtsbarkeit, der Hörige in den grundherrlichen Gerichten ihrer Herrn unterworfen waren, und der Territorialgerichtsbarkeit einer Herrschaft. In der Regel fiel die Grundherrschaft nicht mit einem einzigen Weiler zusammen, sondern konnte über eine ganze Anzahl von ihnen verstreut sein. Umgekehrt konnte daher auch in jedem beliebigen Dorf der Grundbesitz einer Vielzahl verschiedener Grundherren mitbeteiligt sein. Über diesem verwirrenden juristischen Labyrinth lag normalerweise die hohe Gerichtsbarkeit von Territorialherrn, deren Kompetenzbereich geographisch, nicht domanial war. [Die Bauern lebten daher] in einer sozialen Welt von sich überschneidenden Ansprüchen und Gewalten, in der gerade die Vielheit solcher ‚Instanzen' der Ausbeutung latente Zwischenräume und Widersprüche schuf, wie sie in einem einheitlicheren Rechts- und Wirtschaftssystem nicht möglich gewesen wären" (Anderson 1978, 176 ff.).

Wird eine dörfliche oder städtische Nachbarschaft oder Genossenschaft zur „Gemeinde", bedeutet dies an wesentlicher Stelle, daß sie ihr eigenes Recht „setzen" kann. Das ist einer der Gründe dafür, daß erst im Zuge städtischer wie dörflicher Gemeindebildung Rechtsbestände schriftlich fixiert, „positives" Recht werden.

Daß der Begriff der „Gemeinde" bisweilen auf *alle* genossenschaftlichen Verbände des Mittelalters angewendet wird, verweist auf Genossenschaft als Gegenmodell zu Herrschaft auf der Basis sozialer Stratifikation. Genossenschaftliche Zusammenschlüsse zu Gilden, freien und geschworenen Einungen, *conjurationes*, bilden sich nach antikem Vorbild bereits im frühen Mittelalter. Ihre Mitglieder sind

gleichberechtigt und meist durch Schwur einander und ihren gemeinsamen Interessen verpflichtet – so die städtischen *Zünfte* der Handwerker und Gewerbetreibenden und die *Gilden* reisender Kaufleute, die sich seit dem frühen 11. Jahrhundert nachweisen lassen.

Genossenschaften dienen der kollektiver Vorsorge oder der Opposition gegen Herrschaft, unter partikularisierten Rechts- und Machtverhältnissen aber auch der Sicherung von „Friede und Gemach" generell. „Friede ist der Zustand, in dem Gewalt nicht geübt werden muß, da das Recht nicht verletzt wurde, in dem Ruhe herrscht, ‚Gemach'." *Friede und Gemach* ist eine sehr häufige Formel in spätmittelalterlichen Urkunden; sie bezeichnet den Zustand unter *Freunden*. Der „Begriff der Freunde als eines Friedensverbandes ... tritt uns überall in einer Zeit entgegen, da im 14. und 15. Jahrhundert die alten Sippen längst zerfallen waren, da auch zwischen nahen Blutsverwandten, auch zwischen Brüdern, Fehde geführt wurde" (Brunner 1990, 20).

„Freundschaft" schließt Schutz und Hilfe ein, die Freunde einander gewähren. Sie hat wenig zu tun mit den subjektiven Gefühlen, die wir mit diesem Begriff verbinden; sie hat Vertragscharakter.[7] Freundschaft in diesem politisch-rechtlichen Sinne bildet die Basis aller genossenschaftlichen Vereinigungen jener Zeit, von den Zünften über die frühen Universitäten bis hin zur dörflichen und städtischen Gemeinde.[8] Schon im Begriff der Gemeinde artikuliert sich das den tradierten Herrschaftsformen gegenläufige Ordnungsmodell:

„Der ‚gemeine (d. h. gemeindefähige) Mann' ... umfaßt seit dem Spätmittelalter die Bauern und Stadtbürger im Unterschied zu den ... Ständen des Adels und der Geistlichkeit. Die ‚Gemeinde' auf genossenschaftlicher Basis ist somit ein gegen das herrschaftliche Prinzip gerichtetes politisches Konzept. Die Integration der mit politischen Rechten ausgestatteten Gemeinden in die politisch-staatliche Verfassung ist ... ein alternatives politisches Modell zur Fürstensouveränität, die dann über den bürokratischen Absolutismus vielleicht einen möglichen Weg zur Demokratie abgeschnitten hat" (Bauer & Matis 1988, 52 f.).

Es wäre jedoch anachronistisch, das Genossenschaftswesen jener Zeit gleichzusetzen mit dem, was wir heute unter „Demokratie" verstehen. Einer Genossenschaft gehört nur an, wer bestimmte Bedingungen erfüllt, die auf das *Haus* als Ausgangspunkt *aller* Formen von Herrschaft zurückgehen. Das Haus ist zum einen ein Solidarverband zu Zwecken der Subsistenzsicherung. Zum Hausverband, der *familia*, zählen nicht nur Blutsverwandte, sondern je nach Stand des Hausherrn auch die Dienstbotenschaft, das Gesinde oder Lehrlinge und Gesellen. Alle materielle und „psychosoziale" Absicherung der Menschen lief über diese Zugehörigkeit zu einem Haus, über das man meist wiederum in die Verteilungs- und Sicherungsmechanismen einer Gemeinde oder einer Herrschaft eingebunden war. Wer keinem Haus angehörte, war als unfreier Bauer über seinen Grundherrn abgesichert oder gehörte einem der berufsgenossenschaftlichen Verbände an, den Zünften oder den Zechen im Bergbau, oder aber er war, etwa als Tagelöhner, zumindest bei Arbeitsunfähigkeit und im Alter auf Almosen angewiesen.

Das Haus ist ferner, in Gestalt der hausherrlichen *Munt- und Schutzgewalt* über die im Haus lebenden Personen, die Quelle aller „politischen" Rechte. Nur ein Hausherr kann vollberechtigtes Mitglied einer Gemeinde wie eines Standes im politisch-rechtlichen Sinne sein. In seiner Hand sind „private" und „öffentliche" Funktionen untrennbar vereint – „Herr-Schaft" im ursprünglichen Wortsinn. Jeder Hausherr ist Teilhaber einer „Staatsgewalt", die nicht als Souveränität existiert.

„Der Hausherr vermag rechtmäßige Gewalt im Lande zu üben, er schützt die in seinem Hause Wohnenden, seine Angehörigen, seine Dienstleute, die ‚familia' ... Sie alle stehen, indem sie in seinem Hause Aufnahme finden, in seinem Schutz und daher in einem Abhängigkeitsverhältnis. Infolge der Haftung hat der Herr sich für seine Leute zu verantworten und seine Leute dem öffentlichen Gericht, wenn nötig, auszuliefern. Ebenso aber hat der Hausherr die Rechtsansprüche seiner Leute zu vertreten ... [So herrscht] ‚im Hause' eine Gerichtsgewalt des Herrn über seine Leute, die ihre Grenze erst an jenen Fällen findet, die jeweils an Leib und Leben gehen und die vor die Landgerichte gehören ... Diese Herrengewalt erscheint als Herrschaft, Schutz, Vogtei, Pflege, Munt ... Am besten bezeichnet diese Herrengewalt vielleicht das Wort *walten*, von dem ja die *Gewalt*, aber auch die *Verwaltung* kommt" (Brunner 1990, 256 ff.).[9]

Es ist die Gemeinschaft der Hausherren, die die Angelegenheiten der Gemeinde in je nach Region mehr oder weniger freier Selbstverwaltung regelt. – Häusliche Subsistenzwirtschaft und unbeschränkte Hausherrschaft werden massiv erst im 17. und 18. Jahrhundert überlagert und verdrängt zum einen von den

neuen, expansiven Produktions- und Distributionsformen, zum anderen von der absolutistischen Gesetzgebung, die in die hausherrlichen Rechte eingreift (vgl. Brunner 1980, 110). Absolutismus und moderner Zentralstaat setzen sich umfassend erst durch, als sie in die innersten Bereiche des Hauses und damit zum Kern der alten Formen von Herrschaft vordringen. Denn Hausherrschaft ist das Modell *aller* Formen von Herrschaft; „Herrschaft des Geistes über die Triebe, ... des Mannes über Frau, Kinder und Gesinde, Diener und Leibeigene und schließlich ... Herrschaft der Freien über Halbfreie und Unfreie" (Bauer & Matis 1988, 48). Noch Jean Bodin, der Begründer der absolutistischen Staatstheorie, wird in den *Six livres de la république* von 1576 die absolute Herrschaft des Souveräns aus dem Modell der Hausherrschaft ableiten (I, Kap. 2).

Eine „Gemeinde" stellt also zuvörderst einen Verband von Hausherren dar; er wurde zur Gemeinde aber nur in dem Maße, in dem er sich aus der Herrschaft eines lokalen oder regionalen Oberherrn befreite. Diese „Autonomie" ist von Region zu Region anders zustandegekommen und verschieden ausgeprägt, nimmt für Dorf und Stadt und sogar von Stadt zu Stadt unterschiedliche Formen an.

Die Dorfgemeinde

Die dem Bauerntum oft als „natürlich" unterstellte ausgeprägte Seßhaftigkeit und Bodenverwurzelung bildet sich tatsächlich erst seit etwa dem 11. Jahrhundert heraus. Vom 9. bis 11. Jahrhundert konsolidiert sich die *Grundherrschaft*, die die Bauern in fast ganz Europa in unterschiedliche Grade der Abhängigkeit von einem meist adligen Grundherrn bringt. Er hat das *dominium directum*, das „Obereigentum" über ein Stück Land, das dem Bauern als *dominium utile* zur Bewirtschaftung überlassen wird. Nur ein Hausherr kann Grundherr sein. Der Bauer hingegen „hat Grund von seinem Herrn zu Leihe, er sitzt auf dem Grunde, nicht aber im Hause seines Herrn, sondern er ‚*gehört dazu*', wie die Formel lautet (‚das Haus N. N. und was dazugehört')" (Brunner 1990, 258). Wie im Haus, sind auch in der Grundherrschaft politische und ökonomische Elemente „in einer untrennbaren Gemengelage" vereint (ebda., 344).

Für die Überlassung von Behausung und Boden hat der Bauer Dienste und Zinse in Geld, Naturalien oder Arbeitsleistungen zu entrichten. Er ist aber nicht einfach nur „Pächter" im modernen Sinne. Als „Grundholde" steht er zu seinem „Grundherrn" in einer wechselseitigen Beziehung, die über den Begriff der *Huld* definiert ist. Ein Holde ist derjenige, der in seines Herrn Huld oder Gnade, *gratia*, steht. „Im Verhältnis der Huld stehen etwa die Lehensleute zu ihrem Lehensherrn, die Landleute zu ihrem Landesherrn, der im Stande der Gnade befindliche Christ zu Gott ... Herr und Holde stehen zu einander im Verhältnis der Fides, der Treue ... [Aber] treu sein kann man nur im Rahmen des sittlich und rechtlich Zumutbaren ... Dem diese Grenzen überschreitenden Herrn kann der Bauer Treue und Gehorsam verweigern ... Treue ist ein ... Vertrag besonderer Art. Denn er wird durch einen Eid ..., die Huldigung, begründet" (ebda., 260 ff.).

Der Holde schuldet Hilfe, der Herr Schutz und Schirm. Ohne diesen die Niedergerichtsbarkeit einschließenden „Schutz" kann der Bauer in der Epoche partikularer Zwangsgewalten (die ihn freilich erst in diese Lage gebracht haben) nicht existieren. Der Herr verteidigt seine Holden gegen die umliegenden Lokalgewalten; er verteidigt seine Immunitätsrechte (und damit auch seine Holden) gegen die Eingriffe der Landrichter und der landesherrlichen Institutionen insgesamt. Kann er diesen Aufgaben nicht nachkommen, entfällt auch die Dienst- und Abgabenpflicht der Bauern. So besagt eine vielzitierte Stelle aus dem um 1275 verfaßten *Schwabenspiegel*: „Wir sullen den Herrn darumbe dienen, daz si uns beschirmen. Beschirmen si uns nit, so sind wir inen nicht dienstes schuldig nach rechte".[10] Und in der *Summa* des Berthold von Freiburg heißt es: ‚Und darumb spricht sant Thomas, herren seind von Gott geseczt über land und leut und nicht von ir selbst nucz willen, sunder des sy sullend den leuten und der gemeyne vor sein, dye ze beschirmen, Gott ze lob und den leuten ze nucz und darumb haben sy zins und gült von den leuten."[11] Die Wechselseitigkeit der Rechte und Pflichten ist zumindest im Rahmen der Grundherrschaft nicht nur Ideologie, sondern angesichts ihrer Abhängigkeit von den Leistungen der Holden auch für die Grundherren oft genug praktische Notwendigkeit.[12]

Für Brunner ist der rechtliche Kern der Grundherrschaft die *Vogtei*, die auf das spätantike Rechtsinstitut der *advocati* oder *defensores* zurückgeht. Zur Vertretung der Klienten nach außen tritt eine Schutzherrschaft. Auch sie gilt der hausherrlichen Gewalt über die dem Hausverband angehörenden Personen, der Munt, nachgebildet. „So ist Vogtei in ihrem ursprünglichen und dauernden Kern identisch mit der Gewalt des landrechtlich voll handlungsfähigen Hausherrn", und zugleich „identisch mit dem Kern des grundherrschaftlichen Verhältnisses. Der volle Grundherr ist, ohne daß dies besonders ausgesprochen werden mußte, der Vogt seiner Holden."[13]

Die mit Grundherrschaft, Vogtei und Immunität verbundenen Rechte sind von keiner staatlichen Souveränität „delegiert"; regionale Verschiedenheit und dauernde Veränderung dieser Rechte zeigen, daß es sich bei ihnen um ein Ergebnis der ständigen Auseinandersetzung zwischen Landesherrschaft und Grundherrschaft handelt, Ausdruck adliger „Herrschaftskonkurrenz" untereinander und gegenüber dem Landesherrn. Grundherrschaft, Immunität und Vogtei sind Grundlage der partikularen „Zwischengewalten" in der politisch-rechtlichen Ordnung des hohen und späten Mittelalters und der frühen Neuzeit.

Die Bauern werden demgegenüber in den bäuerlichen Rechtsquellen, den *Weistümern*, als *Hausgenossen* oder *Nachbarn* angesprochen; eine ähnliche Bedeutung liegt in ahd. *gibûro*, der Wohnende, Siedelnde, der zum Haus Gehörige. Die Verbindung von gibûro oder gibûrs mit lat. *vicinus*, Nachbar, das wiederum mit *civis*, Bürger, zusammenhängt, deutet auf ein starkes genossenschaftliches Element hin. Nachbarschaft wird zur Genossenschaft durch Kooperationszwang, bedingt durch Alltagsnöte und die Fortschritte der agrarischen Technik.

Im frühen Mittelalter war die *Nachbarschaft* das wesentliche vergemeinschaftende Prinzip auf lokaler Ebene, das insofern institutionellen Charakter hatte, als es im fränkischen Stammesrecht als das „Näherrecht" der Nachbarn gegenüber Fremden justitiable Qualität annahm. Nachbarliche Hilfe konnte auf verwandtschaftliche Beziehung zurückgehen, war davon aber im Prinzip unabhängig, da das gemeinsame Vorgehen gegen äußere Feinde und die Friedenssicherung untereinander im Vordergrund standen. Diese „Nachbarschaftsgemeinde" bildet aber noch keine Produktionsgemeinschaft (Wunder 1986, 27 f.).

Der Übergang zu genossenschaftlichen Produktionsformen erfolgt im hohen Mittelalter, als die Einbeziehung der Bauern in das System der Grundherrschaft in vollem Gange ist und die Zunahme der Bevölkerung zu Siedlungsverdichtung und „Verdorfung" führt. Das Bevölkerungswachstum geht mit einer agrarwirtschaftlichen Expansion einher. Mit der Vergrößerung der Dörfer wird immer mehr Land intensiv genutzt; die „Vergetreidung", der zunehmende Getreideanbau, geht auf Kosten der Weideflächen für die Viehwirtschaft.

Der Zwang zur Kooperation wird an der Einführung der Dreifelderwirtschaft deutlich. Seit dem 11. Jahrhundert forcieren die knapper werdenden Landressourcen eine bessere Nutzung der vorhandenen Flächen. Man faßt Felder und Parzellen zu Großfeldern (Zelgen) zusammen und geht vielfach zur Dreifelder- oder Dreizelgenwirtschaft über, bei der im jährlichen Turnus eine Fläche zur Erholung brachliegt, die zweite mit Getreide, die dritte mit anderen Feldfrüchten bestellt wird.

„Durch diese Neuerung entstand die dörfliche Feldgemeinschaft mit Flurzwang; die individuelle Fruchtfolge wurde untersagt, und man band die Nutzung des Ackerlandes an feste, für alle Bauern eines Dorfes in gleichem Maße verbindliche Regeln. Der Trend zur Verzelgung wurde dadurch befördert, daß infolge der [durch Realteilung im Erbgang] fortschreitenden Zersplitterung und Teilung der Ackerparzellen die Feldarbeit der Bauern zunehmend schwieriger wurde. Es mußten Überfahrtsrechte zugestanden, Anbaupläne aufeinander abgestimmt und Saatfelder durch Zäune vor dem Weidevieh geschützt werden ... Mit der Einführung von Feldgemeinschaften mußte die gemeinsame Beweidung des Brachfeldes durch das Dorfvieh geregelt, es mußten Viehhirten bestellt und manche anderen Vereinbarungen getroffen werden, um das dörfliche Zusammenleben reibungsloser zu gestalten. Die Verdorfung im Sinne der Verzelgung und der Bildung von Feldgemeinschaften ... beeinflußte grundlegend die bäuerliche Mentalität und Lebensweise in der dörflichen Alltagswelt: Sie setzte den institutionellen Rahmen für die Entstehung eines neuen dörflichen Gemeinschaftsbewußtseins und verlangte den Verzicht auf Sondernutzungsrechte" (Rösener 1991, 60).

Gemeindebildung erfolgt, als genossenschaftliche Verbände gemeinsame Interessenwahrnehmung gegenüber den Grundherren betreiben und das Dorf zum Sonderfriedensbereich mit *eigenem Recht* wird. Gefördert wird dies durch den Übergang von der „älteren" zur „jüngeren Grundherrschaft" im 12. und 13. Jahr-

hundert, d. h. die Auflösung der Fronhöfe und Eigenwirtschaften der Großgrundherren, für die Frondienste zu leisten waren. Diese Umstellung grundherrlicher Revenuen von den Frondiensten auf überwiegende Natural- und Geldabgaben „stärkte die Selbständigkeit der Bauernbetriebe und machte sie freier für die wachsenden Aufgaben im Rahmen der Dorfwirtschaft und Dorfgemeinschaft" (ebd., 63).

Oft entsteht eine zweigliedrige Dorfherrschaft, auf der einen Seite ein Dorfherr, Vogt, Schultheiß, Meier, Ammann usw., der grund- oder landesherrlich eingesetzt ist, meist auf einem Herrenhof sitzt und für einen größeren Bereich zuständig ist, auf der anderen Seite „lokale bäuerliche Institutionen, die aus der Organisation nachbarschaftlichen Zusammenlebens, bäuerlicher Kooperation und der Teilhabe an der Rechtsprechung erwuchsen: *Bauermeister, Heimbürge, Zender, Honne*" (Wunder 1986, 31). Vor allem in Ausbaugebieten können sich neue dörfliche Gemeinden günstige rechtliche Konditionen sichern, da der Landesausbau, die Urbarmachung von Wald-, Öd-, Sumpfgebieten, landesherrlich durch die Vergabe von Privilegien gefördert wird, die die Neusiedler mit Eigenrecht ausstatten.[14]

So setzt die (gesicherte) „Genealogie der bäuerlichen Gemeinde" in Deutschland „mit den niederländischen Siedlungen in den Weser- und Elbmarschen ein, die seit 1113 bezeugt sind ... In niederländischen Neusiedlungen (Grafschaft Holland, Grafschaft Flandern, Bistum Utrecht) waren seit dem 10. Jahrhundert zwei zentrale Elemente gemeindlicher Selbständigkeit ausgebildet worden: das *Erbzinsrecht* der Bauern und die *Immunität* des lokalen bäuerlichen Niedergerichtsverbandes. Das Erbzinsrecht war im Mittelalter das weitestgehende bäuerliche Besitzrecht: der Hof konnte vererbt werden, und die Abgaben waren auf einen bestimmten Betrag festgelegt; daß die Lokalisierung des Niedergerichts in einem Dorf dieses zu einer ‚Immunität' machte, bedeutete ‚Freiheit von fremder herrschaftlicher Gewalt und Grundlage eigener Herrschaft' ... Niederländische Kolonisten erschienen erstmals 1113 ... vor dem Bremer Bischof, ... unter Leitung ihres Pfarrers, und baten um Landzuweisung. Die ihnen zugestandenen Rechte ihrer Herkunftsorte ... galten auch für die an der Siedlung beteiligten ‚Eigenleute' aus der Umgegend, die vollberechtigt zum Dorfverband gehörten ..." (Wunder 1986, 35 f.).

Wo der bäuerlichen Gemeinde der Erwerb der Niedergerichtsbarkeit („Entvogtung") gelingt, regeln die Dorf- und Flurgenossen ihr Zusammenleben und -wirtschaften durch gemeinsame Rechtssatzung selbst, üben die dörfliche *Willkür* aus, verfügen also in ihren Grenzen über das Recht von „Gebot und Verbot". Sie wahren den Frieden im Dorf, regeln die Feldbestellung, überwachen die gemeindliche Nutzung von Wald, Weiden und Allmende, verwalten den Gemeindebesitz und die Einkünfte aus der Verleihung von Grund, Gebäuden und Einrichtungen der Gemeinde wie Badestube, Krug, Brot- und Bierbank. Dazu wählen sie ihre Vertreter in den Versammlungen der vollberechtigten Gemeindemitglieder; Bauermeister oder Heimbürge in Gemeinden mit bäuerlicher Eigenorganisation, oder der Dorfschulz, dessen Amt bäuerliche und grundherrliche Zuständigkeiten vereint (Wunder 1986, 47 ff.).

Eine besondere Rolle spielt die Kirche. Die vielen Kirchengründungen in den Dörfern des hohen Mittelalters sind weniger aus dem Erfolg der kirchlichen Mission zu erklären als aus dem Bestreben der Gemeinden, sich herrschaftlichen Einflüssen zu entziehen und daher eine eigene Kirche mit eigenem Pfarrer zu errichten und zu unterhalten, der in einigen Regionen nicht von der Kirchenhierarchie eingesetzt, sondern von der Gemeinde gewählt wurde. Und das lokale Kirchenvermögen bot Kreditmöglichkeiten für die Dorfbewohner. Dem gleichen Zweck dienten gemeindliche Einrichtungen, so daß Bauern nicht auf Kreditaufnahme in den Städten oder bei reichen Bauern angewiesen waren (ebda., 49 f.).

Von Ausnahmen abgesehen, zu deren prominentesten Dithmarschen und Friesland gehören,[15] sind an der dörflichen Gemeindebildung des hohen und späten Mittelalters adlige Herrschaft und bäuerliche Genossenschaft beteiligt, teils im beiderseitigen Einvernehmen, teils in langwierigen Auseinandersetzungen, in denen Bauern sich zu geschworenen Einungen zusammenschließen und deren Spannweite von zähen Verhandlungen bis zu blutigen Kämpfen reicht. Entscheidend für den Grad der Kommunalisierung ist nicht der nachbarliche Charakter der dörflichen Beziehungen, auch nicht die „private" wirtschaftliche Beziehung zwischen den Bauern, „sondern die Teilhabe der bäuerlichen Gemeinde an der Ausübung öffentlicher Gewalt" (ebda., 147). Sie war Basis für den organisierten Widerstand gegen die grund- und landesherrliche Pression zu Beginn der frühen Neuzeit, der vor allem in Oberdeutschland in den Deutschen Bauernkrieg mündete.[16] Und sie erklärt, warum *nach* der Niederlage der Bauern gerade in Oberdeutschland ihre Anliegen in den Debatten der

Stände präsent blieben, die Bauern in vielen kleineren Territorien des Reichs im 16. Jahrhundert die Landstandschaft erlangten und ihnen vielerorts bessere Möglichkeiten zur u. a. gerichtlichen Austragung von Konflikten untereinander und mit ihren Herrschaften eingeräumt wurden (Schulze 1982). Man hat daher den Begriff des „Kommunalismus" im Rahmen einer „Geschichte von unten" sogar als expliziten Gegenbegriff zu „Feudalismus" einführen wollen (Blickle 1981, 139 f.).

Die eigenständige bäuerliche Gemeinde findet mit dem Ausbau der landesherrlichen Territorialherrschaft ihr Ende; durch die Prozesse also, in denen gemeinhin die Genese des modernen Staates gesehen wird. Seit dem 16. Jahrhundert gelingt es den Landesherren, mehr und mehr Herrschaftsrechte an sich zu ziehen und durch neu eingerichtete administrative, polizeiliche und juristische Institutionen ausüben zu lassen. Die bäuerlichen Gemeinden bleiben bestehen, werden aber als unterste Stufe in die landesherrliche, später „staatliche" Verwaltung integriert. Sie verlieren ihre Selbständigkeit; ihre Vertreter müssen zunehmend staatlich delegierte Aufgaben wahrnehmen. Ihr Recht und ihre gerichtlichen Kompetenzen werden durch die Verbreitung landesherrlichen Rechts abgelöst, das u. a. auf dem alten römischen Recht fußt und dessen Ausübung einem gelehrten Juristenstand vorbehalten ist. Diese „Enteignung des Rechts" (H. Wunder) forciert neue, vor allem institutionelle, Abhängigkeiten, die von nun an zu den Kennzeichen gesellschaftlicher Modernisierung gehören.

Die städtische Gemeinde

Bis ins hohe Mittelalter hinein ist für die Zeitgenossen eine „Stadt", also *civitas* (Bischofssitz) oder *urbs*, vor allem anderen dadurch gekennzeichnet, daß sie eine Befestigung darstellt. Der frühmittelalterliche Begriff *burg* bezog sich gleichermaßen auf Burg und Stadt als befestigte Anlagen. Der Begriff des *Bürgers* verdankt sich dieser Herkunft. Seit dem 11. Jahrhundert heißen die Stadtbewohner mit vollem Bürgerrecht *cives* oder *burgenses*, mhd. *burgaere*. Als im 12. Jahrhundert der Begriff der *stat*, der vordem nur allgemein eine „Stätte" bezeichnete, zur besonderen Kennzeichnung der Stadt in Abhebung von der Burg in Gebrauch kommt, manifestiert sich darin bereits der Übergang zum rechtlich gefaßten Stadtbegriff. Ihr Rechtscharakter wird zum wichtigsten Merkmal der Stadt: Die Stadtmauern umschließen einen rechtlichen Sonderbezirk. Seit Ende des 12. Jahrhunderts ist die Stadt im Rechtssinne durch vier miteinander zusammenhängende Institutionen charakterisiert: den städtischen *Frieden*,[17] die stadtbürgerliche *Freiheit*, das *Stadtrecht* und die *Stadtverfassung* (vgl. Isenmann 1988, 74 ff.).

Die „kommunale Epoche" des europäischen Städtewesens hat eine längere Vorgeschichte. In der Spätantike machen die römischen Städte außerhalb Italiens einen Reagrarisierungsprozeß durch; die Bevölkerungszahl sinkt, der Adel wandert auf das Land ab, die Stadt wird immer bedeutungsloser. Daß die alten Verwaltungszentren dennoch bestehen bleiben, verdankt sich meist dem Umstand, daß sie zugleich Bischofssitze sind. Oft war der Bischof zum Schutzherrn der Stadt geworden, zum *Stadtherrn*, dem die gesamte städtische Ordnung: Verwaltung, Rechtsprechung, Kriegführung, Münz-, Zoll-, Marktrecht unterstand; anderswo, besonders in neugegründeten Städten, zogen weltliche Herren diese Funktion an sich, von Herzögen und Grafen bis zum lokalen Burgherrn, wenn am Fuße seines Burgberges eine Siedlung entstand.

Oft ist es eine solche Anlehnung an vorhandene herrschaftliche Einrichtungen, in deren Schutz sich Siedlungen neu bilden und aufgrund von Absatzmöglichkeiten oder ihrer Lage an Verkehrswegen Handel und Gewerbe anziehen. Neben Burgen, Adelssitzen und Bischofspfalzen konnten das auch Kloster-, Stifts- und Wallfahrtskirchen sein.

Das (Wieder-) Aufleben der Städte, das im 11. Jahrhundert in vollem Gange ist, verdankt sich mehreren Entwicklungen, die miteinander in Wechselwirkung stehen.[18] Die relative Beruhigung nach der Völkerwanderungszeit und die Fortschritte in der agrarischen Technik und Betriebsweise, aber auch die Konsolidierung der jüngeren Grundherrschaft und der zunehmende Landesausbau führen zu landwirtschaftlicher Überschußproduktion und verstärken spürbar ein Bevölkerungswachstum, das sich seit dem 7. Jahrhundert nachweisen läßt. Zugleich belebt sich der europäische Fernhandel, mit der Konsequenz, daß seit dem 9. Jahrhundert die Kaufleute als

eigene Gruppe unter besonderem Königsschutz stehen und mit speziellen Privilegien und Pflichten ausgestattet werden.[19] Agrarischer Überschuß wird nicht mehr nur für Notzeiten gespeichert, sondern zunehmend auf die lokalen Märkte verbracht. Die Landbewohner werden dabei auch zu Abnehmern städtischer, insbesondere handwerklicher Produkte, mit denen sie ihre Selbstversorgung ergänzen, so daß nicht nur mehr der Luxusgüterkonsum von Adel und Kirche den Handel trägt und auch der Nahmarkt auflebt. Die Marktfunktion insgesamt wird zu einem entscheidenden Faktor für die Stadtbildung wie für das weitere Schicksal der Stadt. Sie forciert die Zentralitätsfunktion der Stadt in einer sich schnell entfaltenden Arbeitsteilung zwischen Stadt und Land. Mit dem dadurch bedingten Aufbrechen der geschlossenen Hauswirtschaft bis hin zu einer expliziten Produktion für den Markt beginnt das Geld seine Rolle als universelles Tauschäquivalent einzunehmen. Das interagiert wiederum mit dem Wandel der Grundherrschaft, da die Abschöpfung des Mehrprodukts durch die Grundherren ebenfalls zu Geldrenten anstelle bäuerlicher Frondienstleistungen auf den adligen Eigengütern tendiert, etwa um die durch den Fernhandel herbeigeschafften Luxusgüter oder die neuen Produkte der Waffen- und Rüstungstechnik buchstäblich „bezahlen" zu können. Das wiederum fördert den Markt und eine Arbeitsteilung, die auch durch die Vermehrung der städtischen Bevölkerung notwendig wird. Der ländliche Bevölkerungsüberschuß wandert zunehmend in die Städte ab; „das ganze Mittelalter hindurch wuchsen die Städte nur durch Zuzug" (Ennen 1987, 79). Im Laufe des 10. und 11. Jahrhunderts entstehen daraufhin z. B. die verschiedenen Lebensmittelgewerbe, auch in Städten, die vorher reine Ackerbürgerstädte waren, deren Einwohner sich also überwiegend selbst versorgten. Um 1100 schließen sich die zunehmend spezialisierten städtischen Gewerbetreibenden bereits zu je eigenen Zünften zusammen.

Zünftische Einungen, meist in der Form von Bruderschaften, wurden auch von den Stadtherren gefördert. Eines der frühesten bekannten Beispiele stammt aus dem Jahre 1106, als „Bischof und Graf von Worms eine Innung von 23 Fischhändlern mit Erbrecht für die Mitgliedschaft bzw. Zuwahlrecht durch den gemeinsamen Schluß der Städter [privilegieren]. An diesen Bestimmungen zeigen sich die Interessen der Herren an solchen Einungen ebenso wie die Anfänge eines Selbstbestimmungsrechts der Mitglieder ..." (Goetz 1994, 234 f.). Die zunächst freiwillige Mitgliedschaft geht in einen Zunftzwang über, der zu Zwekken der Produktkontrolle wie der Absicherung der Mitglieder jedes außerzünftische Gewerbe auszuschalten suchte. Als Bruderschaft war die Zunft zugleich auch religiöse Gemeinschaft und genossenschaftlicher Solidarverband, also etwas ganz anderes als eine wirtschaftliche Korporation heute. Man hat sie idealtypisch definiert als einen „Verband gleichberechtigter Genossen, die ihr Gewerbe nach allgemeinverbindlichen Richtlinien und Gewohnheiten betrieben, gegenseitig Rechte und Pflichten auf sich nahmen und als Gesamtheit gewerbliche, politische, kirchliche und jurisdiktionale Funktionen ausübten".[20] Ein solcher Verband hat also nicht nur „ökonomische" Aufgaben; er verleiht einer ganzen Lebenswelt ihre sinnhafte Ordnung. In der Vorstellung der Zeitgenossen bilden die Zünfte insgesamt eine große Korporation, die Quelle gemeinsamer zünftischer Sitte und Ehre. Die Gesamtheit dieser Normen und der mit ihnen verbundene Ethos bestimmen das Selbstverständnis und die Praxis des zünftischen Gewerbes. Wer ihm angehört, hat auch Anspruch auf leibliche und geistige Sicherung, auf „Nahrung", und unterwirft sich seinen ethischen Normen.

Mag auch „erst der Zuzug der Handwerker vom Lande das städtische Gepräge" geschaffen haben (Goetz 1994, 233), sind doch für die Kommunalisierung der Stadt in erster Linie zwei andere Gruppen relevant, nämlich die *Kaufleute*, auf die vielfach die Genese und das Selbstbewußtsein des frühen Bürgertums insgesamt zurückgeführt worden sind, und die *Ministerialen*, die Funktionsträger und Bediensteten des Stadtherren.

Die Kaufleute sind als Fernhändler bis ins hohe Mittelalter hinein in eigener Person die meiste Zeit des Jahres in Fahrgeschäften unterwegs; erst im Laufe des 12. und 13. Jahrhunderts werden sie seßhaft und leiten ihre Geschäfte von den Kontoren aus. Sehr bald bilden sie dank ihrer finanziellen Potenz ein städtisches Patriziat aus. Der Aufstieg der zunächst unfreien Ministerialität wird seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts manifest. „An der Spitze standen Burggraf und Schult-

heiß, dazu gehörten aber auch Zöllner und Münzmeister, die üblichen Hofämter und die gesamte Burgbesatzung" (Goetz 1994, 233). Dieser Personenkreis eignet sich sein unfreies Dienstgut erblich an und zieht Gewinne aus Verwaltungsaufgaben und eigenen Handelsbetrieben. Er entwickelt ein Gruppenbewußtsein, das sich gegen den eigenen Herrn richten kann, z. B. in der Verschwörung der Utrechter Ministerialen gegen ihren Bischof 1159 (Ennen 1987, 123). In Städten, die nur Nahmarkt einer Agrarlandschaft sind (z. B. Trier), spielen die Ministerialen vor den Kaufleuten die führende Rolle in der Gemeindebildung.

Die kommunale Bewegung hat also verschiedene Wurzeln, die in einzelnen Regionen und Ländern sehr unterschiedlich ausgeprägt sind. Hier kann nur auf Entwicklungen in Deutschland und Frankreich eingegangen werden, wo der Adel, anders als in Oberitalien, nicht stadtsässig bleibt, und wo, wiederum anders als in England, die Königsmacht die Gemeindebildung nicht direkt kontrolliert. Zwischen Frankreich und Deutschland wiederum wachsen die Unterschiede mit den Folgen des Investiturstreits im 12. und 13. Jahrhundert. Der König von Frankreich behauptet sich als höchste Instanz und nutzt die Gemeindebewegung in seinem Kampf gegen die Stadt- und Territorialherren; die deutschen Könige müssen hingegen die faktische Partikularisierung ihrer Macht durch diese Herren hinnehmen. Nur selten behaupten sich Stadtgemeinden gegen ihre Herren durch Anrufung des Königs. Freie und vor allem Reichsstädte bilden insofern eine begünstigte Ausnahme, als der König selbst ihr Stadtherr ist.

Nominell ist der König Oberherr jeder Stadt. Aber um ohne zentralen Macht- und Verwaltungsapparat den damit verbundenen Aufgaben nachzukommen, muß er sie als Ämter mit entsprechenden Rechten und Pflichten an lokale oder territoriale Herren vergeben. Seit dem 11. Jahrhundert verleihen die Stadtherren ihrerseits Teilen der Stadtbevölkerung Privilegien, teils aus eigenem Interesse, um an der wirtschaftlichen Entwicklung der Stadt zu profitieren oder die eigenmächtig gewordene Ministerialität auszuschalten, oder im Tausch gegen hohe Zahlungen, teils aber auch als Ergebnis von Auseinandersetzungen mit einer Rechte einfordernden Stadtbevölkerung, die bis zum Aufstand schritt (s. Schulz 1992). Das ging so weit, „daß zögernd im 10., immer mehr sich verdichtend und überstürzend im 11. Jahrhundert eine Folge von Konflikten die Städte erschütterte ... erst in diesen Kämpfen sind die Stadtbewohner, die zu Beginn des 10. Jahrhunderts noch verschiedenen Ständen und ständisch geschiedenen Gerichtsgemeinden angehörten, zu jener Interessengemeinschaft zusammengewachsen, die vom Edelfreien und Ritter bis zum Kleriker und herab bis zum letzten Handwerker allen Städtern das Bewußtsein vermittelte, einer Gemeinschaft anzugehören, vor deren Naturwüchsigkeit und Unentbehrlichkeit alle ständischen Unterschiede und Konflikte in den Hintergrund treten mußten" (Pitz 1991, 319).

Vor allem in Nordfrankreich geht die Gemeindebildung in hohem Maße von der Gottesfriedensbewegung aus, die der Kirche aus den Händen gleitet (vgl. Ennen 1987, 119 ff.). Friede und verbindlich geregelte Verfahrenstechniken sind unabdingbare Voraussetzungen für die Ausbreitung des Handels, so daß die Friedensbewegung zentralen Interessen der Kaufleute entspricht, die denen des waffenführenden Landadels diametral entgegengesetzt sind. So wollen 1070 die Städter von Le Mans den umliegenden Adel zur Friedenswahrung verpflichten. Als dies mißlingt, wird die regionale Friedens- in eine städtische Schwureinung umgewandelt, womit die Stadtgemeinde, die Kommune Le Mans mit ihren besonderen und autonom gesatzten Rechten, entstanden ist. Diese kommunale Bewegung ergreift in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts, z. T. unterstützt durch die sich der Herrschaftskonkurrenz der lokalen und regionalen Herren erwehrenden französischen Könige, eine ganze Reihe nordfranzösischer Städte (vgl. Ennen 1987, 128 f.). Das älteste bekannte Stadtrechtsprivileg nördlich der Alpen ist 1066 den burgenses von Huy gegen die Abgabe der Hälfte ihres beweglichen Vermögens von ihrem Stadtherren, dem Bischof von Lüttich, erteilt worden. Einer der zentralen von diesem Privileg behandelten Problemkreise ist die Regelung des Schuldrechts nach Kaufmannsrecht. Elemente aus dem Kaufmannsrecht werden zu wichtigen Bestandteilen vieler Stadtrechte – z. B. auch die Befreiung vom gerichtlichen Gottesurteil im Zweikampf.

Zu den vom König privilegierten, vom Landrecht abhebenden Rechten zählt auch das Marktrecht (und das damit vielfach verbundene Münzrecht). Oft gehen Stadtrechte aus der Verknüpfung von Kaufmannsrecht und Marktrecht eines oder mehrerer Orte hervor. Am Beispiel des Kaufmannsrechts, das sich

die frühen Gilden der Kaufleute selbst gegeben haben, erkennt man Voraussetzung und Wirkung der Schwurvereinigung, als die sich oft auch die städtische Bürgerschaft konstituiert. Daß die Eidgenossenschaften fähig sind, sich selbst Recht zu setzen, beruht darauf, „daß jeder Genosse allen anderen bei seinem Eide versprach, sich den Beschlüssen der Gemeinschaft und bei Streit mit einem Genossen deren Urteil zu unterwerfen" (Pitz 1991, 257). Dieses selbstverwaltend-friedensstiftende Moment steht aber nicht per se in Gegensatz zu hergebrachter Herrschaft,[21] sondern wird von den Königen in den Privilegierungen der Kaufmannsgilden als ordnungspolitisches Element eingesetzt. Auch geht die genuine Gemeindebildung, „die Verschmelzung ... zu einem Verbande gleichgerichteten politischen Willens" (Pitz 1991, 369), die Genese einer „einheitlichen, freien, nach gleichem Recht lebenden Bürgerschaft" (Ennen 1987, 123), in Deutschland weniger als in Frankreich den Weg über eine *gegen* den Stadtherrn gerichtete Eidgenossenschaft, da der König weniger in das Kräftespiel zwischen Stadtherrn und Stadtvolk einzugreifen vermag. Die kommunale Bewegung drängt den Stadtherrn aber auch hier vorerst aus Gerichtsbarkeit, Verwaltung und Stadtpolitik heraus.

Was die Herrenbürger, die Kaufleute und die Gewerbetreibenden und Handwerker über alle ständischen Differenzen hinweg eint, ist nicht einfach ein „ökonomisches Interesse" im modernen Sinne, da „Wirtschaft" solidarverbandlich und nicht von konkurrierenden Individuen als Trägern abstrahierter ökonomischer Funktionen betrieben wird; „wirtschaftliches" Handeln folgt nicht isolierter Zweckrationalität, sondern ist stets in größere Zusammenhänge einer politisch-rechtlich wie religiössinnstiftend integrierten Lebenswelt eingebunden. Auch so etwas wie die „Legitimität" herrschaftlicher Rechte steht als solche nicht in Frage – jede Herrschaft kommt von Gott. Eher geht es um das Ausmaß der Abschöpfung, um Grenzen herrschaftlicher Eingriffe, auf die die neuen Normen städtischen Lebens drängen. Im Begriff des „Bürgers" kommt dieses kollektive Selbstbewußtsein voll zum Ausdruck, denn seit dem 12. Jahrhundert ist „Bürger" Gemeindegenosse, Mitglied einer Kommune, und zwar so sehr, daß das Wort im 12. und 13. Jahrhundert auch auf die Mitglieder bäuerlicher Landgemeinden angewendet wird. In der Stadt aber sind Bürger nicht mehr nur die alten Herrenbürger bzw. ihre zu Grundbesitzern und Rittern gewordenen Nachfahren, sondern auch die Markt- und Kaufleute und die Handwerker, sofern sie Haus und Grundstück in der Stadt besitzen.[22]

So stehen die eigenverantwortliche Ausübung von Gerichtsbarkeit, Verwaltung und exekutiver Gewalt im Zentrum der kommunalen Bewegung. „Die Stadt drängt stadtherrliche Eingriffsrechte zurück und erwirbt stadtherrliche Ämter, Gerechtsame und Befugnisse durch Kauf oder Pfandschaft aufgrund ihrer überlegenen Finanzkraft. Sie pauschaliert den Arealzins der Bürger und entrichtet ihn an deren Stelle, wie sie hinsichtlich der Steuerleistungen an den Stadtherrn anstelle einer individuellen Besteuerung der Bürger die pauschalierte Gesamtbesteuerung und eigenverantwortliche Umlage durchsetzt. Als Verband setzt die Stadt ihre eigenen politisch-administrativen Leitungsgremien ein und setzt autonom Recht. Die Stadt übernimmt das stadtherrliche Gericht, der Rat übt eine eigene Ratsgerichtsbarkeit aus" (Isenmann 1988, 18).

Belegt ist diese Ratsverfassung, das sog. *Konsulat*, seit Ende des 12. Jahrhunderts.[23] Für die Zeitgenossen ist sie das Wahrzeichen bürgerlicher Freiheit und Eigenständigkeit. Ihre Legitimation wird vollständig aus dem genossenschaftlichen Gemeindegedanken gewonnen; sie wird nicht als vom Stadtherrn abgeleitet gedacht. Etwa um die gleiche Zeit entsteht auch – in regional sehr unterschiedlichen Formen – das Bürgermeisteramt.

Das Gesamt der rechtlichen, politischen und ökonomischen Beziehungen der Stadtbürger wird zum Fremdkörper innerhalb des umgebenden land- und lehnrechtlich geordneten Landes. „Der Subsistenzerwerb der Bevölkerung gründet, von Rentenbezug und Kapitalverwertung in der Oberschicht abgesehen, auf Arbeit, die keiner außerökonomischen herrschaftlichen Abschöpfung unterliegt. Direkte Abgaben an die Kommune werden als genossenschaftlicher Beitrag im Rahmen einer Solidargemeinschaft entsprechend individuellem Leistungsvermögen und nicht aufgrund von herrschaftlichen Traditionstiteln geleistet. Das Arbeitsverhältnis ist personenrechtlich frei und vertraglich begründet, durch Rat und Zunft jedoch eingehend normiert" (ebda.).

Die Stadt des hohen und späten Mittelalters erreicht einen bis dahin unbekannten Grad an organisatorischer Differenzierung und Ordnung.[24] Eine strikte soziale und administrative Kontrolle regelt die materielle Absicherung wie das standesgemäße Verhalten ihrer Bewohner; sie bildet eine Quelle solidarisch-stützender Ressourcen, aber sie ist auch eine rigide normative Instanz. Stadtbürgerliche Gleichheit und Freiheit jener Zeit sollten also nicht mit dem verwechselt werden, was wir heute unter „Gleichheit und Freiheit" verstehen mögen. Auch deswegen nicht, weil es sich um Stadtrecht handelt, Recht einer bestimmten Stadt und nur *ihrer* Bürger. Andere Städte mögen ähnliches Recht besitzen,[25] aber es ist immer ständisch-partikulares Recht, nicht universelles Formalrecht. Ferner heißt Freiheit hier insbesondere Freiheit von Grundherrschaft (und/oder Leibeigenschaft): „Stadtluft macht frei", dieser Rechtsspruch besagt zunächst nicht mehr, als daß der in der Stadt aufgenommene Unfreie über Jahr und Tag aller Pflichten seinem Herrn gegenüber ledig wird, wenn dieser nicht vorher interveniert. Und „Gleichheit" ist die Rechtsgleichheit der Vollbürger, d. h. des männlichen Hausherrn, der nach wie vor die Munt über die familia besitzt.

Diese Rechtsgleichheit freilich betrifft *alle* Hausherren ungeachtet ihrer ständischen Zugehörigkeit. Die ständisch-*soziale* Differenzierung bleibt aber nicht ohne schwerwiegende *politische* Konsequenzen. Schon der Rat ist ursprünglich ein aus den Oberschichten zusammengesetzter Ausschuß der Bürgergemeinde, handelt jedoch zunächst in deren Auftrag und ist oft an die Beschlußfassung der Vollversammlung gebunden. Häufig kommt es aber zur allmählichen Verselbständigung der Rats- und sonstigen Ämter, die zunächst nicht entlohnt werden, daher wirtschaftliche Selbständigkeit erfordern und „Abkömmlichkeit" voraussetzen: Nur wer nicht regelmäßig arbeiten muß, kann es sich leisten, hier tätig zu werden. So bildet sich eine Honoratiorenschicht „der kraft ihrer ökonomischen Unabhängigkeit und Macht die Aemter monopolisierenden Ratsgeschlechter gegen die anderen Bürger" aus (Weber 1980, 743).

Im späteren Mittelalter führt das zu innerstädtischen Aufständen; vielerorts erkämpfen sich die Zünfte Zugang zu Rat und Ämtern. Aber auch in Städten mit Zunftverfassung bildet sich mit der Zeit eine Ratsherrschaft aus, die ihr „städtisches Regiment" über eine untertänige, zu Gehorsam verpflichtete Bürgerschaft ausübt. Die Zeitgenossen sprechen bereits von einer Obrigkeit, *oberkeit*. Das Wort verwendet gegen Ende des 16. Jahrhunderts auch J. Ostwaldt, der in seiner Übersetzung der *Six Livres de la République* von Bodin den monarchischen Souverän als die „hohe oberkeit" bezeichnet. Der Rechtshistoriker Wilhelm Ebel hat die mittelalterliche Stadt als „Treibhaus des modernen Verwaltungsstaats" bezeichnet (1971, 382), und in der Tat werden städtisches Regiment und Policey[26] zum Vorbild aller späteren Macht- und Ordnungspolitik, insbesondere für die Intensivierung der Landesherrschaft seit der frühen Neuzeit.

Die (städtische) Gemeinde des hohen und späten Mittelalters selbst liefert also das Modell einer zentralisierten Ordnung und Herrschaftsorganisation, das von der frühen Landesherrschaft übernommen und zur Aneignung zunehmend unumschränkter Herrschaftsrechte genutzt wird. Der sich zentralisierende Staat löscht mit der Monopolisierung aller politisch-rechtlichen Kompetenzen und der Mediatisierung aller ständischen Zwischengewalten die politische Bedeutung der Gemeinde aus.

Politische Ökonomie

Zugleich beginnt bereits unter dem Absolutismus die große Transformation der Vergesellschaftungsmechanismen von der politisch-rechtlich auf die wirtschaftlich vermittelte Dimension, gegenüber deren expansiven Tendenzen der politische Gemeindebegriff nur noch als entwicklungshinderlicher Partikularismus erscheint. In der Opposition gegen den Absolutismus, bei den französischen Monarchomachen oder bei Johannes Althusius, findet sich ein letztes bedeutendes gemeindlich-genossenschaftliches Gegenmodell zur zentralistischen Staatsherrschaft. Es entspricht aber nicht mehr den Interessen des städtischen Patriziats. Denn gerade der absolutistische Zentralstaat mit seiner merkantilistischen Wirtschaftspolitik verhilft dem Kapitalismus zum Durchbruch (Bauer & Matis 1988, 113 f.).

Bereits die frühen merkantilen Lehren hatten begonnen, die Idee des „gemeinen Nutz" – Gewährleistung tradierter Produktionsnor-

men und Gerechtigkeit der Güterverteilung – auf die Bedürfnisse und Maximen der Landesherrschaft umzustellen. Als im Frankreich des frühen 17. Jahrhunderts der Begriff der „politischen Ökonomie" geprägt wird, dient er sowohl der Opposition gegen den Absolutismus auf genossenschaftlich-korporativer Basis wie der zunächst noch vom Merkantilismus geförderten Entwicklung zur bürgerlichen „Wirtschaftsgesellschaft".

Nach heutiger Kenntnis tritt der Begriff zuerst bei Turquet 1611 auf.[27] Das Werk ist wohl bereits um 1590 verfaßt worden, konnte aber wegen seiner politischen Ausrichtung nicht veröffentlicht werden. Denn der während der Hugenottenverfolgungen nach Genf geflohene Protestant Turquet zählt zu den Monarchomachen, in deren Schriften die ständisch-genossenschaftliche Organisation politischer Ordnung und das Widerstandsrecht gegen den absolutistischen Monarchen im Zentrum stehen. So will Turquet dem König einen *Grand Conseil de l'État et de la Couronne* an die Seite stellen, der mit erweiterten Rechten die bisherigen Generalstände ablösen soll. Die Mitglieder des Rates sollen „Adlige" sein, wobei Turquet aber bereits eine Art „Berufsadel vorschwebt, dem *unabhängig von Geburt und Herkommen* alle Personen angehören, die sich in öffentlichen Ämtern bewährt haben. Ganz im Sinne protestantischer Arbeitsethik hält Turquet dafür, daß die Bewährung im Beruf Aufschluß über die Tugenden einer Person geben kann. Davon ausgeschlossen sind nur die Tagelöhner bzw. alle, die niedere körperliche Arbeiten verrichten. Alle anderen Schichten sollen Zugang zu den Staatsämtern haben: Grundbesitzer wie akademisch Gebildete, Bürger (*bourgeois;* Kaufleute, Juristen, Angehörige der Verwaltung) wie „Handwerker". Der Erwerb „eines ehrenhaften Amtes" gilt als Lebensziel eines jeden *Staats*bürgers – *citoyen.* Die gesamte *oeconomie politique* wird ausdrücklich an das Prinzip des gemeinen Nutzens gebunden.

Ganz anders der vier Jahre später (1615) veröffentlichte *Traicté de l'oeconomie politique,* der die „politische Ökonomie" erstmals im Titel eines „staatswissenschaftlichen" Werkes führt.[28] Das Ludwig XIII. und der Königinmutter, Maria de Medici, gewidmete Buch gilt als Hauptwerk des frühen französischen Merkantilismus. Der Autor, Antoine de Montchrestiens, ist Besitzer eines Handels- und Manufakturbetriebes. Er vermag sich einen Staat ohne Wirtschaftspolitik bereits nicht mehr vorzustellen. Ausgehend vom Ansatz aller merkantilistischen Schriften, zunächst eine Art Bestandsaufnahme der wirtschaftlichen Situation insbesondere im Vergleich mit den „konkurrierenden" europäischen Staaten zu erstellen, um dann auf problematische Bereiche hinzuweisen und Verbesserungsvorschläge zu machen, geht es ihm um Förderung und Reglementierung von Gewerbe, Manufaktur und Handel zu Zwecken der wirtschaftlichen Stärkung des Staates.

Montchrestiens beschwört einen Pakt zu gegenseitigem Nutzen zwischen den auf Erwerb ausgehenden *laboreurs, artisans* und *marchands* und dem auf Machtausdehnung bedachten Staat. Er erklärt die politische Ökonomie zur „Kunst", die „privaten" wirtschaftlichen Tätigkeiten für die Belange des Staates nutzbar zu machen, indem sie aus Hausherren Individuen formt, „ökonomische" Handlungsträger in einem neuen Gesamtzusammenhang, der Monarchie dienliche Exponenten von Handel und Gewerbe im Staatsgefüge.[29] *Oeconomie politique,* das ist für Montchrestiens die wirtschaftsfördernde Staatsverwaltung, aber auch die Gesellschaftsschicht, die Handel und Gewerbe betreibt. Die „Häuser" haben sich gewandelt, sind Handels-, Gewerbe-, Unternehmenshäuser geworden, die nicht mehr der Sphäre der Politik angehören. Vielmehr sind sie ihrerseits einem „Haus", dem des Königs, untergeordnet. Der „Bürger" im absolutistischen Staat ist kein „Herr" mehr, ist nicht mehr konstituierendes Element der Politik, des Staates; er ist „Objekt der absolutistischen Politik" (Bürgin 1993, 242). Bauer & Matis (1988, 214 f.) betonen den Doppelsinn dieses frühen „Staatsbürgers", der vor allem *dem Staat gehörender* Bürger ist; „der Untertan als wirtschaftendes Subjekt gilt bloß als ausführendes Werkzeug im Sinne des Staatsinteresses".

Bürger ist jetzt Wirtschaftsbürger, *bourgeois,* nicht *citoyen* im Sinne Turquets oder später Rousseaus. Und alle merkantilistisch-kameralistische Regelungskunst ändert nichts daran, daß die wirtschaftliche Sphäre ihre eigenen Gesetze und Dynamiken entwickelt. Gerade weil „Staat" (Politik) und „Gesellschaft" (Ökonomie) sich voneinander zu sondern be-

ginnen, fordert Montchrestiens Aufsicht und Leitung durch und für den Staat. Nicht die Formen politischer Herrschaft seien es, die primär gemeinschaftsbildend wirken, sondern wirtschaftliche Tätigkeit und Arbeit. Die dabei erforderlichen gegenseitigen Hilfen und Dienste seien der elementarste und häufigste Grund für den Zusammenschluß zu einem Gemeinwesen. Gerade die Verfolgung eigenen Nutzens führe, unabhängig von der Einsicht der Akteure, zur Gemeinschaft.[30] Vergesellschaftung geht damit aus den auf Arbeitsteilung beruhenden Formen der Güterproduktion und -distribution hervor; der absolutistische Staat hat diese Prozesse zu leiten und zu fördern, um sie abschöpfen zu können, er wirkt aber selbst nicht mehr unmittelbar gemeinschaftsstiftend.

Turquet wie Montchrestiens registrieren die gewachsene soziale Durchlässigkeit der ständischen Ordnung und die Genese einer Wirtschaftsgesellschaft mit ihren Folgen für das öffentliche Leben. Die Forderung nach Regulierung durch ein System der „politischen Ökonomie" zeigt, daß die wirtschaftliche bereits in die politische Ordnung hineinzuspielen beginnt. Der alte aristotelische Konnex von Politik und Ethik zerbricht. Die politischen Tugenden des Gemeinde- und Standesmitglieds sind zu beruflichen und wirtschaftlichen Tugenden des Individuums geworden. Der Genossenschaftsgedanke lebt nurmehr in beruflichen und gewerblichen Korporationen fort, seine politische Dimension hingegen wird vom Zentralstaat einkassiert.

Der demokratische Staat der Moderne garantiert formale politisch-rechtliche Freiheit und Gleichheit; er steht in keinem Sinnstiftungszusammenhang mehr, sondern stellt ein Zweckgebilde dar. Und „Gesellschaft" folgt dem Prinzip eines Marktes, der nach eigenen Gesetzen funktioniert, aus denen keinerlei Maximen für eine sinnhaft-vernunftbestimmte Gestaltung des Gemeinwesens hervorgehen. „Gemeinschaft" und „Gemeinsinn" nähren sich nur noch aus Traditionsbeständen, die inzwischen aufgebraucht scheinen. So sind die Prinzipien sowohl der „Gemeinschaft" wie des „Individuums" fragwürdig und zum Gegenstand umfänglicher Debatten geworden. Oft in signifikanter Verknüpfung, denn die individualistischen Individuen sollen es nun gewesen sein, die das Elend der Gemeinschaft herbeigeführt haben. Rücksichtsloser Egoismus, Konsumorientiertheit, Ellbogenmentalität machen sich breit, heißt es, und verhindern ein solidarisches Miteinander. Aber denken wir nur einmal 30 Jahre zurück: Wer sprach damals von Solidarität, und wer heute? Die Defizite politischer und gesellschaftlicher Ordnung, in den späten 60er Jahren in ihren strukturellen Bedingungen der Diskussion und der Reform zugänglich gemacht, werden jetzt umstandslos ins Individuum verlagert. Es ist daher offenbar „moralisch", angesichts struktureller Massenarbeitslosigkeit von der Arbeitsunwilligkeit der Arbeitslosen und Sozialhilfeempfänger zu reden und die Staatsfinanzen durch den Griff in die Taschen derer zu sanieren, die am wenigsten entbehren können. Am tiefsten greifen die, die am lautesten nach „Solidarität" und „neuen Werten" rufen.

Die neue Moral, auf deren Füße man sozialstaatlichen Rückbau und Festschreibung der Zweidrittel-Gesellschaft stellen will, ist bei näherem Hinsehen leicht mit einer neuen Strategie der Ausgrenzung zu verwechseln. Man verzichtet auf den Luxus, über die strukturellen ökonomischen, politischen, technologischen Bedingungen nachzudenken, unter denen individuelle und kollektive Lebenslagen stehen. Aber man kann endlos neue (oder alte) Werte beschwören, wo fundamentale Interessen der Individuen sich demgegenüber an vorfindbaren Sachlagen und -zwängen orientieren müssen, um auch nur einigermaßen annehmbare Standards der Lebensqualität zu erreichen. Den gängigen Bekenntnissen zur Familie und mit ihr verbundenen „Werten" etwa steht die anhaltende Verschlechterung der Existenzbedingungen eben dieser Familie gegenüber, besonders Kinderreichtum und/oder alleinerziehende Elternschaft sind zu einem erheblichen Armutsrisiko geworden.[31]

Vollends vertauscht man Ursache und Wirkung gerne in der Klage über Individualisierung auf der Verhaltensebene, für die man als Beleg erhöhte Scheidungsraten, verbreitetes „Single"-Dasein oder häufigen Wechsel von Beziehungspartnern, Arbeitsplatz und Wohnort anführt, um daraus eine Gleichgültigkeit der Individuen gegenüber der Gemeinschaft und damit deren Gefährdung abzuleiten und etwa zu argumentieren, diese Gefährdung äußere sich in Fremdenhaß und Gewaltbereitschaft (Horster 1995). Aber Individualisierung ist nicht einfach ein Problem mangelnder mo-

ralischer Kompetenz oder fehlender Gemeinschaftswerte, nicht nur Ausdruck fehllaufender Sozialisationsprozesse, die mit psychologischen Mitteln diagnostizierbar und mit psychosozial-pädagogischen Instrumentarien behebbar wären. Tatsächlich sind es institutionelle Bedingungen, die erhöhte Individualisierung, Mobilität und „Flexibilität" *erzwingen*. Statt über mangelnden Wertekonsens oder den Niedergang der Charakterbildung zu lamentieren, wäre es angebrachter, die widersprüchlichen Erfordernisse zur Kenntnis zu nehmen, die die moderne Arbeitsgesellschaft an die Individuen stellt, oder die psychosozialen Folgen dauerhaft hoher Jugendarbeitslosigkeit.

Der Diskurs über „Gemeinschaft" kann sich nicht als Plädoyer für einen von den real existierenden gesellschaftlichen Tatbeständen abgehobenen Kanon konsensueller Werte gerieren oder psychologisch-pädagogische Facetten der Problematik als deren *fundamentum in re* ausgeben. Funktionierende Gemeinschaft ist nicht nur Sache guten Willens oder charakterlicher Befähigung, nicht nur potentielles Resultat psychosozialer Intervention oder erzieherischer Anleitung. Wo im konkreten Alltag keine gemeinschaftsfähigen Strukturen gegeben, keine Kriterien dafür vorhanden sind, woran sich „Gemeinschaft" festmachen soll, fällt es schwer, ihr Hohelied zu singen. Die selbsternannten Moralapostel, die angesichts ungleich verteilter Ressourcen und Chancen von der gleichen Solidarität aller reden, bekunden damit nur ihre Aversion gegen Fakten. Und am Philosophenstammtisch von Gemeinschaft zu erzählen, macht nur Sinn, wenn damit konkrete gesellschaftliche Reform angezielt ist – und keine „Moralisierung", die die Individuen für strukturelle Defizite moderner Gesellschaften verantwortlich macht.

Man wird „Gemeinschaft" kaum als Wiederauflage antik-scholastischer Tugendkataloge konstruieren können; sie ist nur als auch sachbedingte Antwort auf Problemlagen vorstellbar. Keine als willkürlicher Kontrapunkt zur „schlechten" Wirklichkeit gesetzte „neue Moral" wäre vonnöten, sondern ein aus den gesellschaftlichen Entwicklungen selbst abzuleitendes Projekt politischer Transformation. So ist ja auch die Vielfalt der Ansätze, die als Kommunitarismus gehandelt werden, mit dem Verweis auf eine normative Gemeinschaftsidee bestenfalls teilweise gekennzeichnet. Allgemeiner wie treffender ließe sich sagen, bestimmendes Motiv kommunitaristischer Kritik sei „die politische Kultur": „die Instituierung einer demokratischen Öffentlichkeit sozialer Verantwortung" (Kallscheuer 1992, 112). Unter „heutigen Bedingungen von gleichzeitig systemisch vereinheitlichten und sozial wie kulturell fragmentierten kapitalistischen Massendemokratien" erhielte „Gemeinschaft" als erneuerte *politische Öffentlichkeit* den Rang eines reformatorischen Projekts, das zumindest zwei der Anliegen des Kommunitarismus, Kritik am Individualismus wie an der gesellschaftlichen Segregation der Moderne, in den öffentlichen Diskurs einbringen will. Eine „kommunikative Wiedereinbindung getrennter Systemsphären und vereinzelter Individuen" wäre gegen die „Vorherrschaft eines Rationalitätstyps oder sozialen Subsystems (sei es das ökonomische oder ein anderes)" zu setzen, „um damit das in vielfache Rollen, Interessen, Gruppenidentitäten und Handlungssphären eingebundene Individuum erst zur eigenständigen ethisch-politischen Urteilskraft zu ermächtigen" (ebda., 115, 112).

Diese neue „politische Öffentlichkeit", die in Gestalt verschiedenster Initiativen und Bewegungen „von unten" längst existiert, nur vielfach partialisiert und den schnell erschöpfbaren Ressourcen individueller Energie und privaten Engagements überlassen, braucht freilich institutionelle Möglichkeiten, ihre Anliegen auf Relevanz und Umsetzbarkeit zu prüfen. Wofür das Kriterium eines „Gemeinwohls" zumindest als regulative Idee unerläßlich wäre, will man sich nicht einfach auf den Weg der Förderung von Sonderinteressen begeben. Inwieweit dann solche aus dem Sozialen selbst hervorgehende „Bewegung" qua Institutionalisierung durch die bewährte Vereinnahmungskompetenz von Kapital und Politik zum Stillstand gebracht wird, ist eine andere Frage. Jedenfalls scheint ein Bild von Gemeinschaft als Geborgenheit in fröhlich-solidarischer Nachbarschaft obsolet. Es erinnert an die für pastoral entwöhnte Großstädter so attraktive Vorstellung ländlich-dörflicher Gemeinschaft: Das Bild des heimatlich-anheimelnden Dorfes ist selbst nur Produkt der Modernisierung, die Land und Dorf mit gleicher Unerbittlichkeit in den gesellschaftlichen Umbruch einbezogen hat wie das städtische Leben. „Gemeinschaft" im Sinne erneuerter politischer

Öffentlichkeit kann nicht dazu dienen, unauflösbare Interessengegensätze unter dem Mantel gleichverteilter moralischer Werte und frei vergebener Solidaritäten verschwinden zu lassen. Sie wäre weniger der Ort einer fortwährenden Herstellung immerwährenden Konsenses; sie fragt eher nach den Bedingungen geregelter Austragung von Konflikten. Und sie stellt die Frage nach sozialer Gerechtigkeit, da ohne deren Einbeziehung die formalen Prinzipien von Freiheit und Gleichheit ebenso leer bleiben wie die Rede von „Gemeinschaft".

Anmerkungen

1 Honneth 1992, 17, 20. Die Artikelserie in der *Frankfurter Rundschau* (*„Individuum und Gemeinschaft"*) erschien zwischen November 1991 und März 1992. In Zahlmann 1992 sind die Beiträge in teils erweiterter Form wiederabgedruckt.

2 *Frankfurter Rundschau* vom 23. 12. 94, S. 4.

3 F. Bülow, Art. *Gemeinschaft*. In: Wörterbuch zur Soziologie, Bd. 1, 1972, zit. n. Wunder 1986, 9.

4 Im *Theologischen Begriffslexikon zum Neuen Testament* taucht „Gemeinde" als eigenständiger Begriff nicht auf. Diesbezüglich wird auf das Stichwort „Kirche", ekklesia, verwiesen (Coenen 1993, 784 ff.).

5 Coenen 1993, 790. Für Paulus bedeutet Kirche/Gemeinde noch stets konkrete Versammlung der Gläubigen; eine darüberstehende „Institution Kirche" mit eigenen Ämtern gehört einer späteren Zeit an.

6 Daher ist die Praxis der städtischen Gemeinden so „revolutionär", sich nach genossenschaftlichem Vorbild *neues* Recht *selbst* zu *setzen*.

7 Die „Freundschaftsverträge" zwischen Staaten erinnern an diese Form der Bindung, die im Mittelalter so zwischen Einzelpersonen eingegangen wird.

8 Zur Freundschaft vgl. zusammenfassend Jussen 1994; ausführlich Althoff 1990, bes. 85 ff. Für Brunner (1990, 235 f.) ist auch das Land, die Landesgemeinde mit ihrem Landrecht, „im ursprünglichen und vollen Sinn ... eine ‚Genossenschaft' im Sinne Ottos von Gierke." Der Historiker von Gierke hat in seinen Werken *Genossenschaftsrecht* (1868/1873) und *Der germanische Staatsgedanke* (1919) die These der Polarität von Herrschaft und Genossenschaft geprägt.

9 Es gibt verschiedene Formen des „Hauses", das Bauernhaus, das Haus des zünftischen Handwerkers, das Haus des Kaufmanns, aber auch die Burg oder das adlige Landhaus. Selbst die klösterliche Gemeinschaft ist in ihrer Organisation am Modell des „ganzen Hauses" orientiert, und noch das Königshaus unterscheidet sich im wesentlichen nur durch Umfang und Binnendifferenzierung vom adligen Haus.

10 Brunner 1990, 263; vgl. Borst 1983, 140 f.

11 Zit. n. Brunner 1990, 361 f., Fn 4.

12 Borst 1983, 112 f. So forcieren oft gerade die Grundherren den Übergang zur Dreifelderwirtschaft und damit zumindest indirekt auch die genossenschaftlichen Zusammenschlüsse der Bauern.

13 Brunner 1990, 313 f. Die vogteiliche Grundstruktur gilt auch für die Stadtherrschaft. In der „Schirmherrschaft" klingt die Ausübung von „Schutz und Schirm" heute noch nach. Ähnlich die „Immunität" von Diplomaten, parlamentarischen Abgeordneten usw.

14 Vgl. das urkundliche Beispiel für Polen im 14. Jhdt. bei Borst 1979, 161 ff.

15 Hier waren Grund- wie Landesherrschaft schwach ausgeprägt, und die bäuerlichen Gemeinden erreichten einen besonders hohen Grad an politisch-rechtlicher Autonomie, so daß bisweilen sogar von „Bauernstaaten" gesprochen wird. Die (Groß-)Bauernschaften tragen oft selbst grundherrlichen Charakter und behalten lange Zeit eine ausgeprägte militärische Kompetenz. Die Bauern des Landes Wursten im westlichen Elbe-Weser-Dreieck z. B. verteidigen sich über Jahrhunderte gegen die Angriffe regionaler Mächte wie der Stader Grafen oder der Herzöge von Sachsen-Lauenburg, bis sie 1524 den Truppen des Bremer Erzbischofs unterliegen (vgl. Schmidt 1991).

16 Vgl. Wunder 1986, 150; Sabean 1982.

17 Die Stadt ist ein Bereich erhöhten Rechts- und Friedensschutzes, der durch die Bürgerschaft beschworen und bewahrt wird. Jegliche Selbsthilfe (*Fehde*) ist untersagt. Innerhalb der Stadt gibt es weitere gesonderte Rechtsbezirke erhöhten Friedensschutzes, etwa der meist seinerseits ummauerte Dombezirk oder der *Friedhof*, der Platz, der unmittelbar die Kirche umgibt. Die Toten werden noch vor der Stadt bestattet; erst später wird der Friedhof vom Raum eines Friedens für die Lebenden zur Ruhestätte der Toten.

18 Vgl. z. B. Ennen 1987, 78 ff.

19 Zum Wesen der kaufmännischen „Privilegien" in einer agrarischen Welt unter Adelsherrschaft s. Favier 1992, 89 ff. In jener Zeit ist ein „Privileg" kein „Vorrecht", sondern Grundelement politischer Ordnung.

20 Der Historiker W. Fischer, zit. n. Dipper 1991, 142.

21 Das nicht unbedingt Opposition bedeutet. Für Pitz (1991, 394) bleibt Bürgereid sogar als Untertaneneid dem Herrn gegenüber interpretierbar.

22 „Zum ersten Mal in der Weltgeschichte ereignete es sich hier, daß Männer des arbeitenden Volkes, daß Handwerker und Händler, die der kriegerische, von Grundrenten lebende Adel stets als armselige Bettler ohne Ar und Halm verachtet hatte, an der Volksversammlung teilnehmen, als Verteidiger der Stadtmauern wehrhaft werden (oder bleiben) und als Glieder der Volksversammlung ihr politisches Schicksal mitgestalten konnten" (Pitz 1991, 392 f.).

23 Utrecht 1196; Lübeck 1201; Erfurt ca. 1212; Soest 1213; Köln 1216.

24 „Die privilegierte Körperschaft Stadt ist im Innern in eine Vielzahl von Korporationen und sozialen Gemeinschaften gegliedert, in Kaufmannsgilden, Handwerkerzünfte, Gesellengilden, Schützengilden und zahlreiche laikal-religiöse Bruderschaften. Nachbarschaften, Gassen, Quartiere und Pfarrsprengel organisieren die Stadt in sozialem und administrativem Sinne" (Isenmann 1988, 17).

25 Oft besitzen verschiedene Städte gleiches Recht, so daß man von einer „Stadtrechtsfamilie" spricht; z. B.

alle Städte, die nach *lübischem Recht* leben, also das Recht der Stadt Lübeck übernommen haben. Auch solches Recht muß aber in jeder Stadt gesondert installiert werden; es wird nicht souverän gesetzt.

26 Zum umfassenden mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Polizeibegriff vgl. Maier 1986. Das policeyliche Regiment der mittelalterlichen Stadt ist als Ausgangspunkt europäischer Sozialdisziplinierung anzusehen, auch wenn entsprechende rechtliche Kodifizierungen in den Gottes- und Landfriedensordnungen zeitlich vorausgehen. Nach Isenmann (1988, 75) ist es „die Stadt, die zuerst mit den peinlichen Strafen des Landfriedensrechts wirklich Ernst machte."

27 Louis de Mayerne Turquet, *La Monarchie aristodémocratique et le gouvernement composé et meslé des trois formes de légitimes républiques*; vgl. Bürgin 1993, 235; über Turquet s. ebda., 272 ff.

28 Antoine de Montchrestiens, *Traicté de l'oeconomie politique*. Rouen 1615 [Nachdruck Paris 1889].

29 Jedoch „fehlen alle Vorstellungen, daß diese Wirtschaftsgesellschaft ihre eigenen Gesetzmäßigkeiten besäße, die ihre Bewegung und ihren Zusammenhalt bestimmen würde, und die Märkte sich selbst regulierten" (Bürgin 1993, 243).

30 Montchrestiens 1615/1889, 39. Das hat noch nichts mit Smiths Vorstellung einer die Einzelinteressen austarierenden „invisible hand" zu tun; vgl. Bürgin 1993, 246 ff.

31 Vgl. die diesbezüglichen Daten im *Armutsbericht;* s. Sonntag 1995.

Literatur

Althoff, G. (1990): Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter. Darmstadt

Anderson, P. (1978): Von der Antike zum Feudalismus. Spuren der Übergangsgesellschaften. Frankfurt/M.

Bauer, L. & Matis, H. (1988): Die Geburt der Neuzeit. Vom Feudalsystem zur Marktgesellschaft. München

Blickle, P. (1981): Deutsche Untertanen. Ein Widerspruch. München

Borst, A. (1979): Lebensformen im Mittelalter. Frankfurt/M., Berlin, Wien

Borst, O. (1983): Alltagsleben im Mittelalter. Frankfurt/M.

Brunner, O. (1980): Das „Ganze Haus" und die alteuropäische „Ökonomik". In: ders., Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte, 103-127. Göttingen

ders. (1990): Land und Herrschaft. Grundfragen der territorialen Verfassungsgeschichte Österreichs im Mittelalter. Darmstadt

Bürgin, A. (1993): Zur Soziogenese der Politischen Ökonomie. Wirtschaftsgeschichtliche und dogmenhistorische Betrachtungen. Marburg

Coenen, L. (1993): Art. *Kirche*. In: ders., Beyreuther, E. & Bietenhard, H. (Hg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, 784-799. München

Dipper, Ch. (1991): Deutsche Geschichte 1648-1789. Frankfurt/M.

Duby, G. (1976): Die Ursprünge des Rittertums. In: Borst, A. (Hg.), Das Rittertum im Mittelalter, 349-369. Darmstadt

ders. (1981): Die drei Ordnungen. Das Weltbild des Feudalismus. Frankfurt/M.

Ebel, W. (1971): Lübisches Recht, Bd. I. Lübeck

Ennen, E. (1987): Die europäische Stadt des Mittelalters. Göttingen

Fach, W. (1992): Der Zeuge Tocqueville. In: Zahlmann, Ch. (Hg.), Kommunitarismus in der Diskussion, 42-47. Hamburg

Favier, J. (1992): Gold und Gewürze. Der Aufstieg des Kaufmanns im Mittelalter. Hamburg

Goetz, H.-W. (1994): Leben im Mittelalter. München

Grimm, D. (1987): Die sozialgeschichtliche und verfassungsrechtliche Entwicklung zum Sozialstaat. In: ders., Recht und Staat der bürgerlichen Gesellschaft, 138-161. Frankfurt/M.

Honneth, A. (1992): Individualisierung und Gemeinschaft. In: Zahlmann, Ch. (Hg.), Kommunitarismus in der Diskussion, 16-23. Hamburg

Horster, D. (1995): Plädoyer für eine Erziehung, die nicht gleich mit Pädagogik droht. *Frankfurter Rundschau* Nr. 50, 28. 2., S. 16

Isenmann, E. (1988): Die deutsche Stadt im Spätmittelalter. Stuttgart

Jussen, B. (1994): Freundschaft als Mittel der Politik. *Frankfurter Rundschau* vom 5. 5. 94, S. 12

Kallscheuer, O. (1992): Gemeinsinn und Demokratie. In: Zahlmann, Ch. (Hg.), Kommunitarismus in der Diskussion, 109-117. Hamburg

Maier, H. (1986): Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre. München

Pitz, E. (1991): Europäisches Städtewesen und Bürgertum. Von der Spätantike bis zum hohen Mittelalter. Darmstadt

Polanyi, K. (1979): Ökonomie und Gesellschaft. Frankfurt/M.

Rösener, W. (1991): Bauern im Mittelalter. München

Sabean, D. W. (1982): Die Dorfgemeinde als Basis der Bauernaufstände in Westeuropa bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts. In: Schulze, W. (Hg.), Europäische Bauernrevolten der frühen Neuzeit, 191-205. Frankfurt/M.

Schmidt, H. (1991): „Wy eddelen fryen Friesen!" Weddewarden und das Ende der landesgemeindlichen Freiheit im Lande Wursten (1499-1525). In: Krahforst, R. & Tammen, J. P. (Hg.), „Wat wy gedan..." 900 Jahre Weddewarden/Imsum. Zur Geschichte zweier Wurster Marschendörfer, 47-69. Bremerhaven

Schulz, K. (1992): „Denn sie lieben die Freiheit so sehr ..." Kommunale Aufstände und Entstehung des europäischen Bürgertums im Hochmittelalter. Darmstadt

Schulze, W. (1982): Die veränderte Bedeutung sozialer Konflikte im 16. und 17. Jahrhundert. In: ders. (Hg.), Europäische Bauernrevolten der frühen Neuzeit, 276-308. Frankfurt/M.

Sonntag, M. (1995): Armut in Deutschland. Journal für Psychologie 3 (1), 58-63

Weber, M. (1980): Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen (5., rev. Aufl.; zuerst 1921/22)

Wunder, H. (1986): Die bäuerliche Gemeinde in Deutschland. Göttingen

Zahlmann, Ch. (Hg.) (1992): Kommunitarismus in der Diskussion. Hamburg