

# **Schriften des Historischen Kollegs**

Herausgegeben  
von der  
Stiftung Historisches Kolleg

Vorträge

33

**Paolo Prodi**

**Der Eid in der  
europäischen Verfassungsgeschichte**

**München 1992**

Schriften des Historischen Kollegs  
im Auftrag der  
Stiftung Historisches Kolleg im Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft  
herausgegeben von  
Horst Fuhrmann  
in Verbindung mit  
Knut Borchardt, Lothar Gall, Hilmar Kopper, Christian Meier, Horst Niemeyer, Rudolf Smend, Rudolf Vierhaus und Eberhard Weis

Geschäftsführung: Georg Kalmer  
Redaktion: Elisabeth Müller-Luckner  
Organisationsausschuß:

Georg Kalmer, Franz Letzelter, Elisabeth Müller-Luckner, Heinz-Rudi Spiegel

Die Stiftung Historisches Kolleg hat sich für den Bereich der historisch orientierten Wissenschaften die Förderung von Gelehrten, die sich durch herausragende Leistungen in Forschung und Lehre ausgewiesen haben, zur Aufgabe gesetzt. Sie vergibt zu diesem Zweck jährlich bis zu drei Forschungsstipendien und ein Förderstipendium sowie alle drei Jahre den „Preis des Historischen Kollegs“.

Die Forschungsstipendien, deren Verleihung zugleich eine Auszeichnung für die bisherigen Leistungen darstellt, sollen den berufenen Wissenschaftlern während eines Kollegjahres die Möglichkeit bieten, frei von anderen Verpflichtungen eine größere Arbeit abzuschließen. Professor Dr. Paolo Prodi (Bologna) war – zusammen mit Professor Dr. Johannes Fried (Frankfurt a. M.), Professor Dr. Jean-Marie Moeglin (Paris) und Professor Dr. Heinrich August Winkler (Freiburg i. Br., jetzt Berlin) – Stipendiat des Historischen Kollegs im Kollegjahr 1990/91. Den Obliegenheiten der Stipendiaten gemäß hat Paolo Prodi aus seinem Arbeitsbereich einen öffentlichen Vortrag zu dem Thema „Der Eid in der europäischen Verfassungsgeschichte“ am 8. Juli 1991 in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften gehalten.

Die Stiftung Historisches Kolleg wird vom Stiftungsfonds der Deutschen Bank zur Förderung der Wissenschaft in Forschung und Lehre und vom Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft getragen.

## I.

Gegenstand meiner Forschungen ist seit einigen Jahren der Eid als die Grundlage des politischen Vertrags in der abendländischen Geschichte sowie der Endpunkt dieser Entwicklung, der sich konkret am Wandel des Verhältnisses zwischen Sakralität und Macht verfolgen läßt. Ich kann hier natürlich nur einige für meine Überlegungen zentrale Fragen herausstellen: gewissermaßen gebe ich hier einen ersten „Arbeitsbericht“<sup>1)</sup>. Der Ausgangspunkt meiner Untersuchungen ist die Feststellung, daß wir uns heute nicht mehr nur einer Krise der Politik und ihrer institutionellen Mechanismen gegenübersehen, sondern einer Krise, die den Menschen selbst – als *zoon politikon* verstanden – erfaßt hat, einer Krise, die nicht nur die Regeln des Rechtsstaats, des liberalen und demokratischen Staats, sondern auch die gesamte Entwicklung des westlichen politischen Systems in Gefahr bringt. Wir sind die erste Generation, für die der Eid – trotz der Bewahrung von Formen und Riten der Vergangenheit – nicht mehr seine Funktion als feierliche, im Sakralen verankerte, umfassende Bindung an einen politischen Organismus und Ausdruck der Zugehörigkeit zu diesem besitzt. Wir erleben in unserer Zeit den Übergang vom *pro patria mori* (der letzten Metamorphose der eidlichen Bindung) zu Formen von Verbindungen und Zusammenschlüssen, die eher Miteigentümergebüden und Hausordnungen ähneln als einer Bindung auf Leben und Tod. Der Umstand, daß in einigen europäischen Staaten dabei das Bewußtsein für die besondere öffentliche Funktion der eidlichen Bindung noch durchaus vorhanden ist, scheint mir nicht gegen besagte deutlich er-

<sup>1)</sup> Text eines Vortrages, den ich am 8. Juli 1991 als Stipendiat des Historischen Kollegs im Rahmen des Forschungsprojekts „Vom politischen Eid zum sozialen Vertrag. Forschungen über die Säkularisierung des politischen Vertrags zwischen Mittelalter und Neuzeit“ in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften gehalten habe. Eine erste Fassung des Textes erschien in italienischer Sprache im „Jahrbuch des italienisch-deutschen historischen Instituts in Trient“ 14 (1988) 9–38: Dall’*analogia alla storia. Il sacramento del potere*. – In den Anmerkungen werden nur die nötigsten bibliographischen Angaben angeführt; für genauere Nachweise darf ich auf mein Buch „*Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell’Occidente*“ (Bologna 1992) verweisen.

kennbare Tendenz zu sprechen. Man muß jedoch klarstellen, daß für diesen Wandel nicht – oder nicht allein – die Krise der traditionellen Staaten als alleinige Souveränitätsträger, die Weltwirtschaft oder die Herrschaft der Supermächte verantwortlich sind. Bedeutsam ist auch, daß diese Veränderungen nicht nur das Staatssystem, wie es sich in den letzten Jahrhunderten entwickelt hat, sondern das europäische politische Leben in seiner Gesamtheit betroffen haben. Nicht von ungefähr ist nach dem Zusammenbruch des traditionellen, auf dem Treue-Prinzip basierenden Systems als Folge des Untergangs des deutschen Kaiserreichs im Ersten Weltkrieg die Diskussion über den politischen Eid entflammt.

Ein Schüler von Carl Schmitt, Ernst Friesenhahn, hat Ende der 20er Jahre in einem neuen Ansatz das Problem des politischen Eides thematisiert<sup>3</sup>). Die Diskussion wurde dann vor allem in den 60er Jahren wiederaufgenommen und konzentrierte sich in erster Linie auf die Weimarer Republik und ihre Nachfolgezeit sowie auf den Treueeid, der dem ‚Führer‘ zu leisten war. So wurde auch die Problematik der Gewissensentscheidung, im speziellen Fall der Gewissensentscheidung der Deutschen, miteinbezogen und die Frage nach der Bedeutung des Eides unter ethischem und religiösem Aspekt behandelt, nicht zuletzt in Zusammenhang mit dem noch nicht abgeschlossenen Laisierungsprozeß; dies betrifft den politischen Eid im engeren Sinn, d. h. den Eid auf die Verfassung wie den Amtseid, den Fahneneid und auch den Prozeßeid.

Wir besitzen bis jetzt jedoch keine historisch-systematischen Abhandlungen über den Eid; dies gilt für seinen verfassungsgeschichtlichen Aspekt ebenso wie für die theologische und politische Eideslehre und für seine rechtsgeschichtliche Bedeutung. Mit meinen Untersuchungen – von denen ich hier vorab nur einige Grundzüge umreißen will – möchte ich die Entwicklungslinien des Eides im Abendland nachzeichnen, wobei ich das Problem der Säkularisierung des politischen Vertrags anhand der Wandlungen des Eides bis hin zu seiner letztlichen Ausschließung aus dem die kollektive Realität begründenden Akt verfolgen will. Ich beschäftige mich daher mit den komplexen technisch-juristischen Problemen des Prozeßeides nur insofern, als sie den Gesellschaftsvertrag betreffen. Auch die traditionelle Unterscheidung der Eidesformen im Kanonischen

<sup>3</sup>) Ernst Friesenhahn, *Der politische Eid* (Bonn 1928, Nachdruck mit einem neuen Vorwort, Darmstadt 1979).

Recht und im Zivilrecht in promissorischen und assertorischen Eid oder Zeugeneid (*de veritate, in iudicio*) interessieren mich hier nur in zweiter Linie. Meine Aufmerksamkeit richtet sich einzig und allein darauf, den theologischen und verfassungsgeschichtlichen Wertigkeiten des Eides in verschiedenen historischen Kontexten vor allem am Übergang vom Spätmittelalter zur Neuzeit nachzuspüren.

Ich halte mich daher auch nicht mit einer anthropologischen oder linguistischen Analyse des Eides auf, sondern beschränke mich darauf, seine generelle und ahistorische Definition zu nennen. Danach ist der Eid die Anrufung der Gottheit als Zeuge und Garant der Wahrheit einer Aussage oder Behauptung oder eines Versprechens bzw. der Verpflichtung, in Zukunft bestimmte Handlungen zu vollführen (oder ein bestimmtes Verhalten beizubehalten). Mit der eidlichen Anrufung begründet der einzelne nicht nur eine Sozialbindung zu anderen Personen, sondern auch zu der ganzen Gruppe, der er angehört; entsprechend allgemeiner Glaubensvorstellungen, die die Sphäre des Politischen überschreiten, setzt er dabei sein physisches und spirituelles Leben zum Pfand<sup>3)</sup>. Meiner Überzeugung nach ist es jedoch nicht angemessen, den Eid als eine Institution anzusehen, die im Lauf der Geschichte – von der Prähistorie bis in die Jetztzeit – keinen Veränderungen unterworfen gewesen wäre. Im Abendland hat er verschiedene Bedeutungen angenommen, die von den theologischen und kulturellen Direktiven des westlichen Christentums sowie von dem institutionellen Dualismus geprägt wurden, der sich zwischen der Kirche und den politischen bzw. staatlichen Organismen, v. a. seit der Gregorianischen Kirchenreform im 11. Jahrhundert herausgebildet hatte. Meine zentrale These ist nämlich, daß die Einrichtung des Eides sich im Abendland durch ihre Beziehung zum Christentum zu einer festumrissenen historischen Realität entfaltet hat, die sich nicht nur von vergleichbaren Phänomenen in anderen Kulturen unterscheidet, sondern auch eine Eigendynamik und innere Entwicklung besitzt. Wir kehren damit zu unserem Ausgangsproblem zurück, daß dem Christentum eine politische Theologie fremd ist und daß es zur Politik selbst eine ambivalente Haltung einnimmt. Ist die Entsakralisierung der Politik letztlich ein Produkt

<sup>3)</sup> Vgl. zusammenfassend *Henri Lévy-Bruhl*, *Reflexions sur le serment*, in: *Etudes d'histoire offerts à P. Petot* (Paris 1959) 385–396, ferner den Sammelband: *Le serment. Recueil d'études anthropologiques, historiques et juridiques* (Paris 1989) (Centre droit et culture, Université de Paris X-Nanterre). Der Band vereinigt erste Ergebnisse einer Arbeitsgruppe um R. Verdier.

des abendländischen Christentums? Diese offene Frage wird uns bei unserer Untersuchung begleiten.

## II.

Wie schon angekündigt, gehe ich nun schematisch nach einzelnen Punkten vor. Für die Belege verweise ich auf einen späteren Bericht, in dem ich das Ergebnis meiner Forschungen darlegen werde. Ich hoffe, daß diese Vorgehensweise wenigstens einen ungefähren Eindruck vom Gesamtverlauf meiner Arbeit vermitteln kann und würde es begrüßen, nützliche Hinweise und Anregungen zu erhalten.

Der Eid wird im europäischen Frühmittelalter ein christliches Sakrament, in dem antike und jüdisch-christliche Traditionen zusammenfließen; auch Elemente germanischer Rechtsgewohnheiten werden von Einrichtungen wie Ordalien und Gottesurteil, die erst in einem mühsamen Prozeß vom Eid abgelöst werden sollten, übernommen.

Anhand von drei Textstellen lassen sich die Traditionen zusammenfassen, die im europäischen früheren Mittelalter im Eid als einem christlichen Sakrament zusammengefloßen sind. Ein *Passus* bei Lykurg zeigt die Wichtigkeit des Eides am Beginn der abendländischen Kultur, in der griechischen Polis: „... Der Eid ist das, was die Demokratie zusammenhält. Denn aus drei Elementen setzt sich das politische Leben zusammen: dem Herrscher, dem Richter, dem gemeinen Manne. Jeder von ihnen leistet denselben Schwur“ (Lykurg, Rede gegen Leokrates n. 79). Der Eid ist das fundamentale Bindeglied jeder Form des Gemeinschaftslebens, von den Einzelpersonen bis zu den Bündnissen zwischen Staaten. Die Präsenz des Eides in den öffentlichen und privaten Institutionen könnte man in allen Einzelheiten bei Platon und Aristoteles belegen. Hier möchte ich nur betonen, daß von Anfang an die Kraft des Eides und das Maß seiner Sakralität in Wechselbeziehung stehen. Schon Platon trauerte den alten frommen Zeiten nach, in denen ein Eid ausreichte, und verglich sie mit seiner Gegenwart, in der Eide geradezu eine Inflation erlebten und ihre Abwertung die Gesellschaft des fundamentalen Bindegliedes beraubte. *Fides* und *religio* verhinderten den Meineid auch gegenüber Feinden und seien der Garant für die Beziehung von Menschen auch außerhalb der politischen Gruppe, der sie zugehören, erklärt Cicero und erzählt zur Illustration die

Episode von Attilius Regulus, der freiwillig zu den Feinden zurückgekehrt sei, wo ihn der Tod erwartete, um seinen Eid als das *supremum bonum* zu halten: *est enim iusiurandum affirmatio religiosa ... iam enim non ad iram deorum quae nulla est, sed ad iustitiam et ad fidem pertinet* (De officiis XXVIII, 103). Dieser Satz Ciceros, der vom hl. Augustinus aufgegriffen und kommentiert wird, sollte in die christliche Tradition einfließen und zur Basis der neuen Sakramentalität werden. Die Praxis des Eides im Recht und im öffentlichen Leben der römischen Antike würde eine sehr lange Erörterung erfordern. Die ursprüngliche Verwendung des Wortes *sacramentum* im Prozeßverfahren des archaischen Rechts (*sacramento te provoco*) repräsentiert beinahe eine Vorwegnahme des mittelalterlichen Ordals – die später nach Vervollkommnung des Prozeßverfahrens und des Rechts außer Gebrauch kam: nicht der Eid beendet den Rechtsstreit, sondern der religiöse Akt an sich, der Ritus. Das *sacramentum*, das im Prozeßwesen schließlich infolge einer stärkeren Betonung des rationalen Elements an den Rand gedrängt wird, erhält hingegen in der öffentlichen Sphäre Roms, in der hohen Politik, eine wesentliche Rolle: Es dient dem Bestreben nach Legitimierung der Macht und ist ein konstitutives Element jeder *militia legitima*; es legitimiert den Krieg und nimmt die neue Bedeutung eines Treueides gegenüber dem Kaiser als dem Träger der Macht an.

Die Einrichtung des Eides im Alten Testament kann teilweise anhand eines Deuteronomiumverses beleuchtet werden: „Jahwe, deinen Gott sollst du fürchten, ihm dienen, ihm anhangen und bei seinem Namen schwören!“ (Deuteronomium 10,20). Das ist die andere Seite des Verbots, „den Namen Gottes eitel zu nennen“. Man kann und darf einzig und allein im Namen Gottes schwören; die Einzigkeit Gottes überträgt sich in gewissem Sinn auf den politischen Vertrag und macht ihn zu etwas einzigem, in Entsprechung zur gesamten frühen indo-europäischen Tradition, aber doch mit einer wesentlichen Verstärkung. Das innovative Element besteht darin, daß der Gott der Juden der einzige ist, der persönlich gemeinsam mit seinem Volk einen Eid leistet, während in allen anderen antiken Kulturen die Götter nur Zeugen und Rächer sind: Der auf dem Eid gegründete, unauflösliche Vertrag bzw. Bund wird auf diese Weise zum Angelpunkt des gesamten politischen und religiösen Lebens des jüdischen Volkes.

Das ausdrückliche Verbot des Eides im Neuen Testament (Matthäusevangelium, Jakobusbrief) steht in Zusammenhang mit dem

neuen Dualismus, der durch Christus in die Geschichte eingeführt wird. „Ferner habt ihr gehört, daß zu den Alten gesagt wurde: ‚Du sollst keinen Meineid schwören, sondern du sollst dem Herrn deine Schwüre halten.‘ Ich aber sage euch, ihr sollt überhaupt nicht schwören, weder beim Himmel, denn er ist der Thron Gottes, noch bei der Erde, denn sie ist der Schemel seiner Füße, noch bei Jerusalem, denn sie ist die Stadt des großen Königs. Auch bei deinem Haupte sollst du nicht schwören; denn du vermagst nicht, ein einziges Haar weiß oder schwarz zu machen. Vielmehr soll eure Rede (so) sein: Ja (sei) Ja, Nein (sei) Nein. Was darüber hinausgeht, ist vom Bösen“ (Mt.5, 33–37). Ungeachtet aller im Laufe der Jahrhunderte unternommenen exegetischen Versuche, diese Bibelstellen abzumildern, bleibt das Verbot radikal<sup>4)</sup>. Die seit den Kirchenvätern bis in unsere Zeit immer wieder angeführten Paulusworte sind noch komplexer, stehen jedoch nicht im Widerspruch zu besagtem Verbot: Der einzig wahre Eid ist der Bund Gottes mit den Menschen (Hebr. 7,20–28), obgleich die Funktion des Eides in der *civitas terrestis*, Konflikte zu schlichten, von Paulus anerkannt wird (Hebr. 6,16: *homines enim per maiorem sui iurant, et omnis controversiae eorum finis, ad confirmationem, est iuramentum*).

Gewiß stellt sich den ersten Christengemeinden das Problem, ob der von einer äußeren politischen Autorität zur Verpflichtung gemachte Eid erlaubt ist. Soll das Verbot nur als Reaktion auf das Pharisäertum und auf die Kasuistik der Rabbiner und Talmudgelehrten gedeutet werden, oder stellt es radikal das Verhältnis von Sakralität und Macht in Frage? In der Tat müßte das bis jetzt noch nie untersuchte Problem der Ablehnung des Eides in den ersten Jahrhunderten des Christentums in engem Zusammenhang gesehen werden mit der Ablehnung der Ämterlaufbahn, des Militärdienstes und der Macht an sich im weitesten Sinne. Das einzige, auf dramatische Weise im frühen Christentum zutage tretende Problem ist anscheinend, ob es erlaubt ist, sich einem von oben kommenden Druck zu unterwerfen, um Verfolgungen zu entgehen. Erst seit der entscheidenden Wende in der Geschichte des Christentums im 4. Jahrhundert wird der Eid zu einer Komponente des christlichen

<sup>4)</sup> Für die Entwicklungsgeschichte des kanonischen Eides vgl. *Bernard Guindon*. *Le serment, son histoire, son caractère sacré* (Ottawa 1957). Über den Eid im Mittelalter ist jetzt heranzuziehen *Lothar Kolmer*. *Promissorische Eide im Mittelalter* (Regensburg 1989).

Machtbegriffs und als notwendig für das Fortbestehen des öffentlichen Lebens erachtet.

Die Auffassungen der Kirchenväter sind in jedem Fall ziemlich eindeutig, wobei die griechischen und lateinischen Väter verschiedene Standpunkte einnehmen. Im Osten setzt sich eine Tradition durch, deren wichtigster Vertreter der hl. Johannes Chrysostomos ist und die bis Photios reicht: Sie betrachtet den Eid als einen Akt, der dem weltlichen Leben zugehört und daher von allen, die sich zum religiösen Leben verpflichten wollen, als sündhaft zu meiden ist oder allenfalls nur unter Zwang geleistet werden darf. In der lateinischen Welt bedeutet der Übergang vom Standpunkt Tertullians, der das *sacramentum fidei* dem römischen *sacramentum militiae* gegenüberstellt, zur Position des hl. Ambrosius, der die religiöse Deutung des Eides in das christliche Weltbild integriert, ihn aber wegen der Eventualität eines Meineides für gefährlich erachtet, einen radikalen Auffassungswandel. Bereits mit dem hl. Hieronymus und dem hl. Augustinus kristallisieren sich die grundlegenden Ideen heraus, auf die sich die Morallehre bei ihrer Behandlung des Eides bis in unsere Tage stützt: Hieronymus zählt die Charakteristiken (die drei *comites*) des christlichen Eides auf: *veritas, iudicium et iustitia*; Augustinus gibt den Christen Verhaltensregeln im Hinblick auf den Eid: *falsa iuratio exitiosa est, vera iuratio periculosa est, nulla iuratio segura est.*

In dieser Entwicklungsphase zeigt sich im öffentlichen Leben des spätantik-christlichen Römischen Reichs folgendes Erscheinungsbild: Die Kaiser setzen den Eid nicht nur im zivilen und kirchlichen Prozeßwesen als wesentliches Institut ein, sondern auch als Basis der Verwaltung des Staates selbst (z. B. mit dem Eid der Provinzgouverneure, den Justinian einführt); wie für andere analoge Einrichtungen (Militärdienst etc.) beginnt die Praxis, die Kleriker von der Eidespflicht zu entbinden. Die kanonische Gesetzgebung scheint in ihrer ersten Entwicklungsphase noch bemüht, den Angehörigen des Klerus das Privileg der Entpflichtung von der Leistung des Eides zu sichern. Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß die *Regula S. Benedicti* dem Mönch das Schwören verbietet: Der Eid ist demnach mit dem Stand der Vollkommenheit nicht vereinbar.

Eine entscheidende Wende tritt mit den Konzilien des 5. bis 7. Jahrhunderts ein, deren Entscheidungen in die ersten Bußbücher einfließen und von den *Ordines* des Pontificale Romanum wieder

aufgenommen werden: Verurteilt werden lediglich der pagane und der *per creaturas* geleistete Eid, während der christliche Eid erhalten bleibt und eine fest umrissene sakrale und liturgische Bedeutung erhält. Vor allem auf den westgotischen Konzilien von Toledo (besonders auf dem IV. Toledanum vom Jahr 633, dem V. vom Jahr 636 und dem VIII. vom Jahr 653) wird der dem König zu leistende Treueid als verpflichtend und bindend erklärt; er wird damit zur Basis des neuen Souveränitätsbegriffs, der seine reifste Verwirklichung in karolingischer Zeit findet: In den Kapitularien Karls d. Gr. hält der König das Monopol des Eides; der auf alle Untertanen ausgedehnte Eid (der sogenannte Untertaneneid) wird zu einem Instrument, das bei der Errichtung des neuen politischen Organismus' eine grundlegende Funktion hat. Auf kirchlicher Ebene entwickelt sich der Eid schließlich ebenfalls zu einem Angelpunkt der neuen Ordnung, wie einige Kanones der kirchenrechtlichen Sammlung des Burchard von Worms (10. Jahrhundert) bezeugen; als *sacramentum*, das der Befragung der Synodalen vorangeht<sup>5)</sup>. Verurteilt werden hingegen der fahrlässige Eid sowie der Meineid, der in allen Bußbüchern zu den schwersten Sünden gerechnet wird; im Zentrum steht dabei der politische Eid, das *sacramentum regis*<sup>6)</sup>, unter direktem Bezug auf die Konzilien von Toledo.

Sowohl im öffentlichen wie im kirchlichen Bereich ist der Eid die Basis jeder Autorität und normativen Gewalt, die metapolitische Wurzel des Rechts, der Verbindungspunkt der unsichtbaren Welt und der Menschenwelt, ein echtes Sakrament, das zu den Grundlagen des christlichen Lebens gehört wie Taufe, Eucharistie und Firmung; das *sacramentum iuris* wie Paschasius Radbertus im Hinblick auf den Rechtseid in einem für unser Thema wichtigen Passus aus-

<sup>5)</sup> Burchardus von Worms, *Decretorum libri viginti*, lib. I, cap. 94 (PL Bd. 140, col. 573): *Post datum sacramentum episcopus illos qui juraverunt ita alloquatur: Videte, fratres, ut Domino reddatis juramenta vestra: non enim homini jurastis, sed Deo creatori vestro. Nos autem, qui ejus ministri sumus, non terrenam substantiam vestram concupiscimus, sed salutem animarum vestrarum requirimus. Cavete ne aliquid abscondatis, et ex alterius peccato vestra fiat damnatio.*

<sup>6)</sup> Ebd., lib. XII, cap. 21 (PL Bd. 140, col. 880): *Si quis laicus juramentum violando prophanat quod regi et domino suo jurat, et postmodum perverse ejus regnum, et dolose tractaverit, et in mortem ipsius aliquo machinamento insidiatur: quia sacrilegium peragit, manum suam in Christum Domini mittens, anathema sit . . . Episcopus vero, presbyter vel diaconus, si hoc crimen perpetraverit, degradetur.*

führt: *Est sacramentum iuris in quo post electionem partium iurat unisquisque quod suo pactu decreverit. Unde et sacramentum dicitur quod secretius fides invisibilis per consecrationem invocationis Dei vel alicuius sacri teneatur ex eo quod foris visu vel audito vox iurantis sentitur*<sup>7)</sup>.

Als größter Theoretiker der zentralen Funktion des Eid-Sakraments erweist sich einige Jahrzehnte später Hinkmar von Reims. Für ihn wird der Eid, der auch die Funktion des Gottesurteils in sich aufnimmt, zur Basis des menschlichen Zusammenlebens auf ziviler und politischer Ebene und verbindet auf geheimnisvolle Weise die Gestalten des *rex* und des *sacerdos*, die nur in Christus zu wahrer Einheit verschmelzen, aber in jedem Christen angelegt sind, der als solcher gleichzeitig König und Hirte ist<sup>8)</sup>.

<sup>7)</sup> Radbertus Pascasius, *De corpore et sanguine Domini*, Turnholti 1969 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis n. 16) S. 23f. (cap. III): *Sacramentum igitur est quicquid in aliqua celebratione divina nobis quasi pignus salutis traditur, cum res gesta visibilis longe aliud invisibile intus operatur quod sancte accipiendum sit. Unde et sacramenta dicuntur aut a secreto, eo quod in re visibili divinitas intus aliquid ultra secretius efficit per speciem corporalem, aut a consecratione sanctificationis, qui Spiritus Sanctus manens in corpore Christi latenter haec omnia sacramentorum mystica sub tegumento visibilibus pro salute fidelium operatur. Magis igitur vis divina ex hoc mentes credentium ad invisibilia instruit ac si visibiliter ea monstraret quae interius praestat ad effectum salutis: Per fidem enim ambulamus et non per speciem.*

*Sunt autem sacramenta Christi in ecclesia baptimus et chrisma, corpus quoque Domini et sanguis quae ob hoc sacramenta vocantur, quia sub eorum specie visibili quae videntur secretius virtute divina caro consecratur, ut hoc sint interius in veritate quod exterius creduntur virtute fidei. Est sacramentum iuris in quo post electionem partium iurat unisquisque quod suo pactu decreverit. Unde et sacramentum dicitur quod secretius fides invisibilis per consecrationem invocationis Dei vel alicuius sacri teneatur ex eo quod foris visu vel auditu vox iurantis sentitur.*

<sup>8)</sup> Hincmari Rhemensis Archiepiscopi, *De divortio Lotharii et Tetbergae* (PL Bd. 125, 660, 661, 885): ... *Qua de re ad investiganda ac comprobanda, et quasi oculato visui praesentanda quae dubia vel obscura, quae ex lege iudiciali ordini comprobari vel convinci non possunt, duo sanxit auctoritas, iudicium scilicet, et iuramentum, quod usitato nomine appellatur et sacramentum, quia in eo illud oculis fidei pervidetur, quod corporis oculis non conspicitur ... Jurare est, inquit Cassiodorus, hominum, sub testatione divina aliquid polliceri. Jurare enim dictum est, quasi jure orare, id est juste loqui. Tunc autem quispiam juste loquitur, quando ea quae promittit implentur ... Non enim soli pastores, episcopi, presbyteri, et diaconi, monasteriorum rectores sunt intelligendi, sed et omnes fideles qui vel parvulae suae domus custodiam gerunt pastores recte vocantur, in quantum suae domi in sollicita vigilantia praesunt. Et quicumque saltem*

Es gibt aber keinen *privatus*, keinen „Privatmann“, denn jeder Mensch, oder, besser gesagt, jeder „Gläubige“ ist Teil des öffentlichen Lebens, ist „Hirte“ und hat daher politische Funktion. Das Eid-Sakrament, das alle vollziehen, ist die fundamentale Bindung, die im Rahmen eines christlichen Universums, das von der göttlichen Vorsehung gedeutet wird, die das Unsichtbare sichtbar werden läßt und in diesem und im jenseitigen Leben das Gute belohnt und das Böse bestraft, zwischen allen, vom König und Bischof bis zum gemeinen Mann ein wechselseitiges Abhängigkeitsverhältnis begründet, entsprechend der Funktion und Berufung jedes einzelnen. Auch wenn Gott nach seinem unerforschlichen Ratschluß zuläßt, daß ein Eid durch einen Meineid gebrochen wird, so kann dies der Gültigkeit des Sakraments selbst keinen Abbruch tun, ebensowenig wie ein Mißbrauch der Taufe der Gültigkeit der katholischen Taufe Abbruch tun kann: *Et si ad probationem fidei nostrae acciderit . . . de divinis non causemur judiciis, quae interdum occulta sunt, sed nunquam injusta.* Der Reinigungseid im Gerichtsverfahren des früheren Mittelalters tritt an die Stelle des Gottesurteils und entwickelt nach Überwindung der ursprünglichen Formen des Ordals die neuen Prozeßformen, vom Solidaritätseid der *conjuratores* bis zu den späteren und reiferen Formen des Zeugeneides und der Einrichtung der Geschworenen. Außerhalb der Gerichte bildet der Eid die Grundlage für die Konsolidierung des neuen politischen Systems durch die wechselseitige Verpflichtung zu Hilfe und Schutz im Rahmen eines Gehorsamsgelöbnisses. Die Gewähr für dessen Einhaltung liegt in der Ehrfurcht vor dem Sakrament, die das Gewissen der christlichen Gemeinschaft beherrscht und wird Gott selbst anheimgestellt.

### III.

Ein anderer Punkt, den ich untersuchen möchte, ist die neue Entwicklung, die seit dem 11. Jahrhundert zutage tritt: Die römische Kirche nimmt ausdrücklich für sich allein die Kompetenz im Bereich der Sakramente in Anspruch und daher auch im Hinblick auf das Institut, das in der Sprache der Laien das *sacramentum* schlecht-

*Fortsetzung Fußnote von Seite 13*

*uni vel duobus fratribus quotidiano regimine praeest, pastoris eisdem debet officium, quia in quantum sufficit, pascere hortando, increpando, arguendo, corrigendo debet. Imo unusquisque, qui etiam privatus vivere creditur, pastoris officium tenet et spiritalem pascit gregem.*

hin ist, das Sakrament der Macht, den Eid: die Kirche beansprucht und besitzt bekanntlich nicht nur die Macht, die Untertanen vom Gehorsamseid gegenüber einem – für unwürdig erklärten – Herrscher zu entbinden, sondern sie ermöglicht auch durch die Kontrolle über das Sakrament die Begründung neuer Gehorsams- und Bindungsverhältnisse, die Entstehung neuer Herrschaften. Die Gregorianische Reform, die kürzlich als „päpstliche Revolution“ definiert wurde<sup>9)</sup>, die erste der großen Revolutionen im Abendland, von der zum großen Teil die Dynamik des Verfassungsrechtes ihren Ausgang nimmt, die den Okzident von den Vorgängerkulturen unterscheidet, diese Gregorianische Reform erhält einen ihrer Grundpfeiler gerade dadurch, daß sie die Verwaltung des Eid-Sakraments den Machthabern entzieht.

Ohne damit auf den gewaltigen Fragenkomplex der Gregorianischen Reform und des Investiturstreits eingehen zu wollen, bin ich der Überzeugung, daß der bereits mit den Anfängen des Christentums in die Geschichte eintretende dualistische Ansatz, der sich im Rahmen der organischen Gesellschaftsstruktur der abendländischen Christenheit des Mittelalters (nicht nur, wie Berman meint, bei der Bildung eines *populus christianus*) in der Theologie und Ethik weiterentwickelt, sich erstmals an der Wende vom 11. zum 12. Jahrhundert zu einem deutlich ausgeprägten institutionellen Dualismus entfaltet, dessen beide Pole gleichermaßen Machtstrukturen und ein im Entstehen begriffenes Rechtssystem aufweisen.

Gerade weil der Prozeß der „Entzauberung“ des Politischen und der Politisierung der Kirche als Trägerin eines „Amtscharismas“ (um Begriffe von Max Weber zu verwenden, die mir auch heute noch, abgesehen von allen Begrenztheiten seiner Interpretation durch die Schematisierung der Idealtypen oder die zu starke Betonung der protestantischen Ethik als anregend erscheinen) in Bewegung gekommen war, vermochte dieser institutionelle Dualismus sich zu konkretisieren und zu einem historischen Faktor zu werden. Es handelt sich dabei nicht in erster Linie um die Ausbildung eines Herrschaftsmodells im kirchlichen Bereich und seine Übertragung auf die politisch-säkulare Sphäre, sondern um das Entstehen einer konkurrierenden Spannung zwischen zwei Polen der Macht, von denen jeder nach der Hegemonie über die – noch als Einheit emp-

<sup>9)</sup> H. J. Berman, *Law and Revolution. The western legal Tradition* (Cambridge/Mass., London 1983).

fundene – Christenheit strebt. Wir können das Phänomen als Institutionalisierung eines immerwährenden Dualismus bezeichnen, bei der das Meta-Politische (im weltlich-profanen Sinn verstanden) seinerseits politisch wird und sich als solches durchsetzt. Der Prozeß der Auseinanderentwicklung und gleichzeitigen Verflechtung der sakralen und politischen Sphäre, der mit der Gregorianischen Reform und dem Investiturstreit beginnt, erscheint in höchstem Maße komplex: Einerseits hat die – nunmehr als Institution organisierte – Kirche das Vorbild für die politische Verfassung der weltlichen Staaten geliefert (durch die Entwicklung der Konzepte ‚Körperschaft‘, ‚Repräsentanz‘ und ‚Souveränität‘, durch Formierung einer Rechtsordnung, eines Berufsbeamtentums, eines Gerichtswesens mit einem Instanzenweg usw.), andererseits hat sie umgekehrt die Politik in die religiöse Sphäre integriert und damit deren Ausdehnung auf das persönliche, familiäre und gesellschaftliche Leben legitimiert, das bislang der politischen Sphäre entzogen war. Diese wechselseitige Verflechtung beginnt sich allerdings parallel zu einem Dualismus neuen Typs zu entwickeln, bei dem jeder der beiden Pole die Tendenz hat, seine Macht mit der Mission zu legitimieren, den Menschen in seiner Gesamtheit, von der Geburt bis zum Tode, zu „disziplinieren“. Immer weniger kann von einer Unterscheidung zwischen geistlicher und weltlicher Macht gesprochen werden – so sehr auch die theoretischen Spekulationen darüber ins Gewicht fallen mögen. Vielmehr muß von einer Unterscheidung zweier konkurrierender Institutionen gesprochen werden, die beide zum gesetzten Recht im modernen Sinn tendieren, obgleich ihre Wurzeln im Römischen Gemeinen Recht und im Germanischen Recht liegen. Mag auch die Kritik von G. Le Bras und von St. Kuttner an der These von R. Sohms, daß es vor dem 12. Jahrhundert kein Kirchenrecht gegeben habe, fundiert sein, so bleibt meiner Ansicht nach doch die Grundthese Bermans gültig, wonach die „päpstliche Revolution“ den Übergang bedeute von einer statischen Rechtsauffassung, die auf der Tradition gründet, daß die Regierungsgewalt sich nur als die – sogar unbegrenzte – Möglichkeit äußert, Dispensen und Ausnahmen zu gewähren, zu einer neuen Konzeption eines dialektischen Rechts, das immer in Bewegung ist und die Grundlage für die Institution selbst schafft. Die Sakramentengesetzgebung – zum Beispiel im Hinblick auf die Ehe – wird zum Austragungsfeld der Konkurrenz der beiden Mächte. Noch auf dem Konzil von Trient wird dies einer der strittigsten Punkte sein.

Gelingt der Plan der römischen Kirche auch nicht, den Eid wirklich in ein „achtes Sakrament“, das Sakrament des politischen Lebens, zu verwandeln, so hinterläßt die dualistische Spannung doch deutlich sichtbare Spuren in der Gestion der aus dem Lehnswesen stammenden traditionellen Obödienzbindingen wie auch in den neu entstehenden kollektiven Phänomenen, etwa den Gottesfriedensbewegungen und den Kommunen, die sich als souverän konstituieren und keinen Oberherrn anerkennen. Ich kann hier nicht auf die Entwicklungsformen der eidlichen Versprechen bei der Kaiser- bzw. Königswahl und Krönung, bei der Weihe der Herrscher und beim Handgang eingehen. Über diese Themen gibt es eine Fülle von Literatur. Ich glaube aber, daß eine erneute Beschäftigung damit unter dem Blickwinkel der Evolution des Eides als Institut, zwar vielleicht nicht zu neuen Ergebnissen führen, aber doch zumindest der Wiederholung gleicher Interpretationsschemata ein Ende bereiten könnte. Ein Bruch des Monopols des Eides als Quelle der Souveränität stellt die gesamte Reichsverfassung in Frage. Der Begriff *coniuratio* verliert allmählich die für die Gesetzgebung und das Denken der früheren Jahrhunderte kennzeichnende negative Konnotation von „Rebellion“, wird schließlich in den ersten Jahrzehnten des 11. Jahrhunderts die Grundlage des – unter dem Schutz der Bischöfe und Synoden stehenden – Gottesfriedens und konstituiert neue feste politische Strukturen auf städtischer Ebene sowie regionale Bündnisse und Ligen. Die städtischen Verfassungen, ja die Entwicklung der Kommunen an sich, basieren auf der *coniuratio*, nicht nur im Sinne des konstitutiven Akts, sondern auch in ihren verschiedensten Formen als Ausdruck der Identifikation und Zugehörigkeit, der Verantwortlichkeit, Repräsentanz, Regierung und Amtsführung. Der kollektive Eid stand jahrhundertlang im Zentrum des politischen Lebens des Abendlandes; an einigen Orten ist der ‚Schwörtag‘ ein echtes Bürger- und Volksfest bis weit in die Neuzeit hinein geblieben<sup>10)</sup>.

An dieser Stelle erinnere ich nur an ein Vorläuferphänomen, die kollektiven Eide der Mailänder Laien, die sich gegen den simonistischen Klerus verbanden; in ihnen sieht Cinzio Violante mit Recht das grundlegende Element für die Begründung und Organisation

<sup>10)</sup> Vor allem *Wilhelm Ebel*, Der Bürgereid als Geltungsgrund und Gestaltungsprinzip des deutschen mittelalterlichen Stadtrechts (Weimar 1958), *Uwe Prutscher*, Der Eid in Verfassung und Politik italienischer Städte (Gießen 1980).

der Pataria-Bewegung, die unter dem Schutz und mit Billigung des Heiligen Stuhls entstand<sup>11)</sup>. Um ein lebendiges Bild davon zu vermitteln, zitiere ich die Schlußworte des Berichts über die Legation, die Petrus Damiani 1059 im Auftrag Nikolaus' II. in Mailand ausführte; in dem von der Kirche von Rom bekräftigten Eid (*evangelicum sacramentum*) des Erzbischofs, des Klerus und von mehr als tausend Bürgern und Bewohnern der Vorstädte liegt die eigentliche Hoffnung, die Häresie der Simonie und des Nikolaitismus überwinden zu können<sup>12)</sup>.

Die Kraft dieser *coercitio*, die aus dem von der römischen Kirche garantierten und kontrollierten Sakrament erwächst, sollte nicht nur Häresien bekämpfen, sie sollte auch in den folgenden Jahrzehnten und Jahrhunderten dazu dienen – eingesetzt und weiter verstärkt vom Reformpapsttum –, die politischen und kirchlichen Strukturen des Abendlandes mitzuformen.

Als der Eid schließlich seine volle rechtliche, formale und konzeptuelle Systematisierung im klassischen Kanonischen Recht und in der Scholastik erhält, bedeutet dies nur die offizielle Sanktionierung eines im kirchlichen Leben und in der Christenheit generell bereits vollzogenen Wandels. Auf die kirchlichen Strukturen übertragen, wird er als Obödienzeid, den die Bischöfe – insbesondere die Metropolen – dem Papst leisten, zum Grundpfeiler der Hierarchie.

Diese Form des Eides bestand bereits vor der Mitte des 11. Jahrhunderts, wird aber seit dieser Zeit allgemein üblich – in Parallele zum Handgang des Lehnrechts, jedoch ohne sich mit diesem gleichzusetzen – und ermöglicht die Entstehung einer autonomen geistlichen „Souveränität“<sup>13)</sup>. Durch das Eid-Sakrament gewinnt die Kirche nach ihrer Reform eine vorher nie gekannte Kontrollmöglichkeit über die politische Gewalt, da der Eid als *res sacra* schlechthin in ihre Kompetenz fällt: Nur die kirchliche Autorität kann letztlich

<sup>11)</sup> C. Violante, I laici nel movimento patarino, jetzt in: Studi sulla cristianità medievale (Milano 1972) 174–178.

<sup>12)</sup> Petrus Damianus, Actus Mediolani, de privilegio Romanae Ecclesiae, ad Hildebrandum S. R. E. cardinalem archidiaconum (PL Bd. 145 coll. 80–98): ... *Unum autem per omnipotentis Dei clementiam spero, quia post tot jurationum genera, quibus archiepiscopus haec promissa firmavit, post sacramenta tam multiplicis populi per Evangelium data, post juramenta certe omnium clericorum ante sanctum altare litteris, et proprio ore prolata, utraque istae haereses sic in illa ecclesia sunt per argumenta providae coercionis attritae, ut auctore Deo nostris Temporibus non sint ad rediviva certamina reparandae.*

<sup>13)</sup> Theodor Gottlob, Der kirchliche Amtseid der Bischöfe (Bonn 1936).

bestimmen, ob ein politischer Vertrag nicht eingehalten wurde, und sie allein kann daher den Schritt vom passiven Gehorsam zum aktiven Widerstandsrecht und zu den verfassungsmäßigen Beschränkungen der monarchischen Gewalt rechtfertigen<sup>14</sup>). Im Leben des gemeinen Mannes gewinnt der Eid – vom Prozeßeid bis zu dem Eid, der immer häufiger Verträge bekräftigt – eine fundamentale Bedeutung für die Gültigkeit bestimmter Handlungen des Alltags, im öffentlich-privaten *continuum*, das für das gesellschaftliche Leben dieser Jahrhunderte charakteristisch ist; dies gilt für die Entwicklung der *universitates* ebenso wie für die Ausbildung des Konzepts und der Praxis der „Vertretung“<sup>15</sup>). An der Spitze der Machtpyramide verpflichteten sich die Kandidaten bei der Wahl zum Papst, zum Kaiser, zum Bischof und zum Kirchenfürsten durch Wahlkapitulationen – eidliche Verträge –, im Falle, daß sie gewählt werden, zu bestimmten Verhaltensweisen und setzen dadurch von vorneherein ihrer Souveränität gewisse Schranken.

#### IV.

Ein weiterer wichtiger Schritt in der Geschichte des Eides ist gekennzeichnet durch das Scheitern der jahrhundertelangen Bemühungen, die Politik in einem dualistischen, in dauernder Spannung stehenden System mit Hilfe des Eides zu sakralisieren; auf der Ebene der Macht kommt es nie – auch nicht im Zuge der Sakramentendefinition des Konzils von Trient – zur Annahme eines „achten Sakraments“, wie es vom klassischen Kanonischen Recht und von der scholastischen Theologie bereits in Ansätzen vorbereitet wurde. Man hält bei der Siebenzahl inne, betritt zwar mit dem Sakrament der Ehe die Schwelle zum sozialen Leben, geht aber nicht weiter.

Die natürliche Legitimierung der Politik, die sich im Rahmen des institutionellen Dualismus entwickelt und zur Investitur neuer Staaten und Herrschaften durch die Kirche – die außerhalb der Politik und über ihr steht – geführt hat, entfaltet nunmehr eine Eigengesetzlichkeit und Eigendynamik und prägt ihrerseits die Kirche in ihrem Aspekt als Institution. Gehen wir von der Richtigkeit dieser An-

<sup>14</sup>) Fritz Kern, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter. Zur Entwicklungsgeschichte der Monarchie* (Darmstadt<sup>2</sup> 1954).

<sup>15</sup>) Pierre Michaud-Quantin, *Universitas. Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen-Age latin* (Paris 1970).

nahme aus, so ergeben sich verschiedene und über das traditionelle Deutungsspektrum hinausgehende Interpretationsmöglichkeiten des Prozesses, der in den folgenden Jahrhunderten des Übergangs vom Mittelalter zur Neuzeit vor sich geht: Man müßte demnach eine Neubewertung der Bemühungen der politischen Theologie des 14. und 15. Jahrhunderts um den Ausgleich zwischen den schon auseinanderstrebenden Polen vornehmen und den Konziliarismus als letzten Versuch ansehen, einen Ausgleich der Gegensätze innerhalb der Sozialstruktur zu bewirken. Mitte des 15. Jahrhunderts wird bereits deutlich, welche Richtung die Entwicklung der päpstlichen Monarchie und der Landeskirchen einschlägt: Konkurrenz und Konflikte sind nunmehr kanalisiert durch einen Prozeß der Vereinheitlichung, in dem das Papsttum – wenn auch auf andere Weise als in der Vergangenheit – weiterhin Vorbild und Partner des werdenden neuzeitlichen Staates bleibt. Abgesehen vom traditionellen Bild der Beziehungen zwischen Kirche und Staat und der rechtlichen Problematik gibt es jedoch auch einen anderen Aspekt, den wechselseitigen Austauschprozeß, der seit dem 11. Jahrhundert vor sich geht: Politisierung und Säkularisierung des Papsttums und der Kirche, Sakralisierung des Staates, Bildung der Landeskirchen. Die Staaten gewinnen an Macht und stellen bekanntlich das Papsttum selbst in Frage: „Gefangenschaft“ in Avignon, abendländisches Schisma, Scheitern der konziliaren Theorie als Versuch, den Universalismus auf der Basis kollegialer Kirchenregierung zu verwirklichen, und Sieg des neuzeitlichen Staates, der zur Okkupation der Kirche – die ihn in gewisser Weise ja mitgeschaffen hatte – tendiert; damit führt der Weg zur zweiten großen Phase, das heißt zur Entstehung der Landeskirchen vom 15. bis zum 18. Jahrhundert. Im katholischen Ambiente sind wir nur allzusehr daran gewöhnt, die protestantische Reformation als Revolution gegen die mittelalterliche Kirche, deren Mißstände und Korruption aufzufassen. Die Reformation bildet jedoch den Gipfelpunkt eines Prozesses, der bereits vor der eigentlichen Reformation im Gange war; wäre er nicht so weit fortgeschritten gewesen, hätte Luther, ein Professor an einer kleinen, noch sehr jungen deutschen Universität, nie diese Bedeutung gewinnen können. Alle unsere gewohnten Sehweisen wie ‚protestantische Reformation‘, ‚katholische Vorreformation‘, ‚Gegenreformation‘ usw. sind ein wenig obsolet. Man muß sich darüber klar werden, daß es einen Zyklus gibt, der die Kirche in den Mittelpunkt der ersten großen Auseinandersetzungen des neuzeitlichen Staates stellt. Mit einem Wort,

---

die erste Nationalisierung, die vom modernen Staat durchgeführt wird, betrifft die Kirche. Es handelt sich dabei um einen Absorptionsprozeß, und zwar um eine innerliche Absorption, nicht bloß um eine Aneignung des Kirchenguts. Die Nation, der Nationalstaat selbst, wird zur Kirche und verlangt die Verwandlung der „Untertanen“ in „Gläubige“, die dem Staat angehören und von ihm ihr ganzes Leben lang kontrolliert und diszipliniert werden: Ganze Sektoren des sozialen Lebens gehen von der Kirche auf den Staat über, von der Fürsorge bis zum Schulwesen und vielen anderen Bereichen. Das *pro patria mori* wird das Martyrium der Neuzeit; seit einigen Jahrhunderten gilt derjenige als Märtyrer, der für das Vaterland stirbt. Ich glaube, daß dieser Grundsatz heutzutage nicht mehr gilt, zumindest nicht bei unseren Wehrpflichtigen, man kann aber sagen, daß bis zur Generation unserer Väter die „Vaterlandsreligion“, verbunden mit einer Sakralisierung der bereits im theologischen und kanonistischen Umkreis erarbeiteten Ideen, das Bindemittel des politischen und bürgerlichen Lebens war und damit den Organismus des neuzeitlichen Staates konstituierte.

Um aber beim spezifischen Thema des Eides zu bleiben: Man könnte seine Entwicklung in dieser Übergangszeit folgendermaßen schematisch darstellen: Er wird – sozusagen von der Linken – vom radikalen Flügel des christlichen Humanismus und der Reformation angegriffen, gleichzeitig aber auch von der Rechten als gefährlich für die neue monarchische Orientierung des Staates und der Kirche attackiert.

Die neue Spiritualität der *devotio moderna* und des Humanismus stellt zwangsläufig das Institut des Eides in Frage, da man sich einerseits wiederum auf das Gebot des Evangeliums in seiner reinen, ursprünglichen Form berief, andererseits die Rolle des Eides als Träger und Angelpunkt der Sakralisierung einer nunmehr als zutiefst degeneriert und korrupt angesehenen politischen und sozialen Ordnung historisch-kritisch analysiert. Diese ablehnende Haltung gegenüber dem Eid scheint besonders im 15. Jahrhundert verbreitet zu sein. In ihrer spirituellen Form zeigt sie sich als Sorge um das persönliche Seelenheil in einer Welt, in der das Dickicht von Gelübden und Eiden, die stets die Gefahr des Meineids und der daraus erfolgenden ewigen Verdammnis in sich bergen, für den armen Christenmenschen geradezu einen Alldruck darstellen muß. Man versucht daher zumindest, gegen die inflationäre Abwertung der Eide anzukämpfen. So vermeiden es etwa die Laienbruderschaften

möglichst, die Frömmigkeit, das religiöse Leben der Mitbrüder mit zahlreichen Eiden festzulegen. Das tiefgehende spirituelle Mißtrauen gegenüber dem Eid, das diese Epoche durchzieht, wird noch bei Erasmus und den Erasmianern sichtbar.

Auf anderer Ebene wird der Eid, der zur Zeit des Schismas und vor allem des Konziliarismus praktisch die Grundlage jedes Versuchs bildete, das Problem der Einheit der Kirche auf vertraglicher Basis, durch Betonung des repräsentativen oder korporativ-kollektiven Elements zu lösen, im Gefolge des Niedergangs des Konziliarismus und der Behauptung des monarchischen Prinzips im Papsttum als gefährlich für die Autorität und Souveränität des Papstes innerhalb der Kirche erachtet. Es entwickeln sich auf diese Weise sowohl im Bereich der Spiritualität und Frömmigkeit als auch auf politisch-kirchlicher Ebene zwei konträre Meinungen über das Institut des Eides: „Von rechts“ sucht man die Gültigkeit aller Anwendungsformen des Eides, die als Bedrohung der *potestas absoluta* des Papsttums und des Staates gelten können, zu unterminieren; in den theoretischen Abhandlungen dieser Zeit und in der zivilen und kanonischen Gesetzgebung wird das Prinzip der eidlichen Bekräftigung eines Vertrags mit aller Härte bekämpft. „Von links“ will man im Eid das Herz der Macht in ihrer Sakralität treffen: Von Wycliff und Hus bis zum radikalen Flügel der Reformation und zu den Wiedertäufern, Bewegungen, in denen religiöse und politische Motive eng verbunden sind, wird die Berufung auf das im Evangelium ausgesprochene Verbot des Eides bewußt als Rebellion gegen die Staatsordnung eingesetzt, eine Rebellion, die auch von den Kirchen, die im Zuge der Reformation entstanden sind, deutlich erkannt und unterdrückt wird, womit sie in diesem Punkt mit der römischen Kirche völlig konform gehen. Letztendlich erleiden alle diese Protestbewegungen eine Niederlage, und der Eid erreicht gerade in der Zeit der konfessionellen Aufspaltung eine so starke Position wie danach nie mehr. Das Institut des Eides hat jedoch anscheinend am Ende dieses Zyklus eine Wandlung erfahren; es hat sich von dem institutionellen Dualismus losgelöst, in dem es seit der Gregorianischen Reform in einem spannungsreichen Verhältnis der Zugehörigkeit zu beiden Polen fungierte, und sich lediglich in ein Instrument verwandelt, das in den neu entstandenen Staaten und Landeskirchen die Sakralität auf die politische Ebene und das politische Element auf die sakrale Ebene überträgt. So gesehen kann man meiner Meinung nach behaupten, daß das 20. Reformdekret

der XXV. Session des Konzils von Trient, das Dekret der sogenannten „Fürstenreform“<sup>16)</sup>, gerade in seinem Schweigen den eigentlichen Verzicht der Kirche auf eine Kontrolle über den Eid als Sakrament darstellt. In der Geltendmachung von Immunitäten und Privilegien als spätem Resultat der jurisdiktionellen Kontroversen erschöpft sich letztendlich das lange Bemühen, eine staatliche Souveränität anzufechten, zu deren Entwicklung das Papsttum selbst beigetragen hatte.

## V.

Die erste große Wandlung des Eides geht also in der frühen Neuzeit vor sich, in der Zeit der konfessionellen Aufspaltung: Der Eid verliert nicht nur seinen institutionell-dualistischen Charakter der früheren Jahrhunderte, sondern wird im politischen Bereich mit einem ideologisch-doktrinären Inhalt, wie er für Glaubensbekenntnisse typisch ist, befrachtet, während im kirchlichen Bereich das Glaubensbekenntnis erstmals in der Kirchengeschichte Züge des Eides annimmt. Der Eid schlägt eine Brücke von der Ebene des Gewissens zur Ebene der Politik und umgekehrt: äußerliche Verhaltensweisen und die Sphäre des Innerlichen beeinflussen einander wechselseitig. Er verliert auch allmählich seine Charakteristik als sakramental-metapolitische Bekräftigung eines Vertrages und verwandelt sich in eine dem Souverän geleistete einseitige eidliche Bekräftigung einer Amtsbindung. Zwar bleiben die Wurzeln einer persönlichen Bindung nach lehnsrechtlichem Typus erhalten, auf sie wird jedoch das neue Element der Unpersönlichkeit des Staates übertragen: das monarchische Prinzip wird selbst (in seinen konkreten Verkörperungen Vaterland, Nation usw.) zum Träger der Sakralität, zugleich Objekt und Zweck des Eides, der den Charakter eines Vertrages oder Bundes nun völlig verliert.

Im Treue- und Gehorsamseid gegenüber dem König von England als Souverän und Oberhaupt der Kirche (*oath of allegiance*) sollte künftig, wie man sehen wird, diese Entwicklung ihren reifsten Ausdruck finden. Auf sozusagen privatistischer Ebene (nachdem die Verknüpfung von Privatem und Öffentlichem, die für die früheren Jahrhunderte kennzeichnend gewesen war, sich gelöst hatte) entwick-

<sup>16)</sup> G. Alberigo, La riforma dei principi, in: Il Concilio di Trento come crocevia della politica europea, a cura di Hubert Jedin – Paolo Prodi (Bologna 1979) 161–177.

kelt sich der Eidschwur bei der eigenen Ehre, der für dieses pseudo-ritterliche Zeitalter typisch ist. Der Eid trägt nun nicht mehr die Züge eines Paktes, sondern beruft sich auf das fiktive Verhältnis des Menschen zu einem imaginären „anderen Ich“ (das von zunehmend starrerem und komplexeren Gesetzen beherrscht wird), das die Rolle der Gesellschaft festlegt und garantiert. Eine Abhandlung des Ehrbegriffs würde über unseren Rahmen hinausgehen, obgleich diese Frage stets im Hintergrund gewärtig bleiben muß, um die allgemeine Entwicklung der politischen und ideengeschichtlichen Tragweite des Eids zu verstehen.

Ein anderer grundlegender Wandel, der mit dem ersten in Zusammenhang steht, betrifft den Inhalt des Eides, das Objekt des eidlichen Versprechens. Während dieses zuvor nur in der Verpflichtung zur Treue gegenüber dem Herrn, zur Einhaltung der Statuten und Übereinkommen bestand, einer Verpflichtung, die sich in jedem Fall auf konkrete und überprüfbare Handlungen bezog (Hilfe, Rat, Geheimhaltung usw.), die in rechtlichen Termini verifizierbar waren, besteht nun die Tendenz, innere Haltungen, mentale Konzeptionen, Doktrinen miteinzubeziehen und so die Gewissenssphäre selbst zu berühren. Damit überschreitet man die Grenzlinie zwischen *forum internum* und *forum externum*, die einen der Angelpunkte des klassischen Kanonischen Rechts des Mittelalters gebildet hatte.

Erste Ansätze zu dieser Wandlung sind deutlich in einem Brauch erkennbar, der sich im Spätmittelalter im universitären Bereich durchsetzt. Während in der frühen Phase der Universitäten der Zweck des Eides darin bestand, äußerliche Verhaltensweisen festzulegen, wie die Einhaltung der Statuten und den Gehorsam gegenüber den jeweiligen Autoritäten, es sich also um einen promissorischen Eid im Sinne des klassischen Kanonischen Rechts und des Zivilrechts handelte, so strebt man nun danach, auch die Zugehörigkeit zu einer Schule oder Lehre in den Eid hineinzunehmen. In einer Zeit, in der doktrinäre Kontroversen zunehmen, die Christenheit durch die Übersiedlung der Kurie nach Avignon und durch das große abendländische Schisma in Aufruhr gerät und die Universitäten und ihre Gutachten und Lehrmeinungen während der Auseinandersetzungen immer größere Bedeutung gewinnen, tendiert der akademische Eid immer stärker dazu, auch zu einer festen Schulmeinung und nicht nur zur Einhaltung bestimmter Verhaltensnormen zu verpflichten. Als Beispiel möchte ich anführen, daß man das

Schema der *abiuratio*, das sich in diesen Jahrzehnten im Inquisitionsprozeß gegen Häretiker herausgebildet hat, in umgekehrter Form auf die akademische Welt überträgt. Man beschränkt sich nicht darauf, die Bejahung eines gemeinsamen Credo vorauszusetzen, sondern verlangt mit einer Fülle von Eiden ausdrückliche Stellungnahmen zu den Thesen, die die eine oder die andere Seite aufstellt. Die Statuten der theologischen Fakultät der Universität Bologna aus dem Jahre 1364 verlangen z. B., daß die künftigen Lektoren drei Eide abzulegen haben und die Licentiaten sogar sechs. Der Wortlaut des ersten Eides lautet *quod semper fidelitatem reverentemque obedientiam habebunt domino N. divina providentia sanctae Romanae ac universalis ecclesiae pape suisque successoribus rite ac canonice inrantibus*. Als es infolge des Schismas verschiedene päpstliche Obödienzen gibt und schließlich verschiedene Wege vorgeschlagen werden, die Kirche wieder zu einigen (Absetzung der Päpste, Einberufung eines Konzils usw.), spiegelt sich diese Zerrissenheit auch in der universitären Welt wider, die scheinbar zu dieser Zeit den größtmöglichen Einfluß ausübt, in Wirklichkeit aber auf den Konzilien der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts im Hinblick auf ihre Struktur als eidlich verbundene Körperschaft ihre erste große Einbuße erlebt.

Ich lasse an dieser Stelle allgemeine Erörterungen beiseite und beschränke mich auf den Eid. Die These, um die es mir hier geht, lautet, daß sich unter dem Druck dieser Kräfte nicht allein das Wesen des akademischen Eides verändert, sondern daß die neue Form des politischen Eides, die damit in der Universität entsteht, Modellcharakter für die westliche politische Welt gewinnt. Dieser Eid entspricht nicht mehr dem juristischen Schema des „promissorischen Eides“ des feudalkorporativen Typus, sondern schließt die bedingungslose Übernahme einer Ideologie mit ein, die mit einer Macht verbunden ist, die den Inhalten der Doktrin nicht mehr neutral gegenübersteht. Diese Entwicklung betrifft (neben der Artistenfakultät, die stets allem Neuen besonders aufgeschlossen erscheint) nicht nur die theologische, sondern auch die juristische und medizinische Fakultät und setzt sie mannigfachen Pressionen aus. Der Druck geht nicht nur direkt von der politischen Gewalt aus, sondern rührt auch von der ethisch-politischen Relevanz her, die der neuen Rolle des Akademikers zukommt.

Auch die große Auseinandersetzung zwischen *via antiqua* und *via moderna* wird zu einem verfassungsgeschichtlichen Problem, wenn

man sie unter dem Blickwinkel der geographischen Verteilung der Universitäten im Europa des 15. Jahrhunderts und ihrer internen Strukturierung betrachtet. Als das Papsttum die konziliaristische Krise überwindet und in seine Verurteilung der konziliaristischen Bewegung einen Großteil der universitären Welt, der den alten Ideen anhängt, einbezieht, setzt es auf universitäre Neugründungen, um seinen Anspruch des päpstlichen Primats theoretisch zu untermauern. Bezeichnenderweise folgt der Bulle Pius' II. *Execrabilis* vom 18. Januar 1459, die die erste ausdrückliche Verurteilung der noch der konziliaren Ideologie verhafteten Universitäten beinhaltet, im *Bullarium Romanum* die Gründungsbulle der Universität Nantes, in der jede Beschränkung der *Studia generalia* durch apostolische Konstitutionen oder durch frühere Eide aufgehoben wird.

Ich komme nun zum Kernpunkt dieses Abschnitts meiner Untersuchungen und beziehe mich dabei auf eine Studie von K. Schreiner über das *iuramentum religionis*, erschienen 1985<sup>17)</sup>. Der neue Typus des Eides, der in Verbindung mit den *professiones fidei* zur Basis der politischen Macht, der bürokratischen Strukturen und der Gesellschaftsordnung der Territorialstaaten der frühen Neuzeit wurde, hat in den Universitäten des 15. Jahrhunderts seine Wurzeln. Ich kann hier nicht darauf eingehen, welche wichtigen Anstöße diese neue historische Sichtweise gibt, die in der Forschung gängigsten stereotypen Auffassungen über die Reformation und Gegenreformation zu revidieren. Grundlegend ist, daß der ursprünglich auf den engen Kreis des akademischen Lehrkörpers und der Intellektuellen beschränkte Typus des Eides mit dem promissorischen Eid feudaler Provenienz der Staatsdiener und Amtsträger verschmilzt und sich auf diese Weise zu einem – bis dahin unbekanntem – Instrument entwickelt, das die Gesellschaft zu einem geschlossenen Gefüge zusammenzwingt. Dieses Phänomen tritt gleichermaßen in den protestantischen wie in den katholischen Staaten auf. Anhand der fundamentalen Untersuchung von K. Schreiner und der Forschungen anderer Gelehrter vorwiegend aus dem deutschen Sprachraum könnte man die einzelnen Stadien der Verflechtung der protestantischen Konfes-

<sup>17)</sup> Klaus Schreiner, *Iuramentum religionis. Entstehung, Geschichte und Funktion des Konfessionseides der Staats- und Kirchendiener im Territorialstaat der frühen Neuzeit*, in: *Der Staat* 24 (1985) 211–246. Vgl. auch Paolo Prodi, *Il giuramento universitario tra corporazione, ideologia e confessione religiosa*, in: *Sapere e/è potere. Discipline, dispute e professioni nell'università medievale e moderna* (Bologna 1990) Bd. 2, 23–35.

sionsbekenntnisse seit der *Confessio Augustana* mit den akademischen Eiden verfolgen, die in den Universitäten üblich waren, die sich der Reformation angeschlossen hatten oder durch sie entstanden waren, bzw. auf der Gegenseite in den Universitäten, die während der Gegenreformation gegründet worden waren. Was die katholische Welt betrifft, so bleibt zumeist noch zu untersuchen, wie die im 2. Reformdekret der XXV. Session des Konzils von Trient vom 3. bis 4. Dezember 1563 festgelegte Verpflichtung der Universitäten zur jährlichen Ablegung eines Eides in die Praxis umgesetzt wurde<sup>18</sup>).

In der Bulle Pius' IV. vom 13. November 1564, die dieses Dekret mit der Definition der *professio fidei* zur Ausführung bringt, schließt die – bis auf das Tridentinum ausgedehnte – traditionelle Aufzählung der wahren Glaubenslehren, zu denen man sich bekennen muß, und der Häresien, die zu verwerfen sind, mit der eidlichen Verpflichtung, alles, wozu man sich bekannt hat, bis an das Lebensende zu ehren und ihm Ehre zu verschaffen, es zu lehren und zu predigen, wobei der Wortlaut dem traditionellen promissorischen Eid folgt: *Ego idem N. spondeo, voveo ac iuro, sic Deus me adiuvet, et haec sancta Dei Evangelia*<sup>19</sup>).

## VI.

Die Kontroverse, die zu Beginn des 17. Jahrhunderts über den *oath of allegiance* ausbricht, den Jakob I. nach der Pulverschwörung von seinen Untertanen verlangt und der den europäischen Kontinent und auch die neuen Kolonien in Amerika betrifft, bedeutet das endgültige Ende des traditionellen Eides durch die Verkün-

<sup>18</sup>) Conciliorum Oecumenicorum Decreta, curantibus J. Alberigo – P. P. Joamou – C. Leonardi – P. Prodi (Freiburg i. Br. 1973) 785: *Ad haec omnes ii, ad quos universitatum et studiorum generalium cura, visitatio et reformatio pertinet, diligenter curent, ut ab eisdem universitatibus canones et decreta huius sanctae synodi integre recipiantur, ad eorumque normam magistri, doctores et alii in eisdem universitatibus ea, quae catholicae fidei sunt, doceant et interpretentur, seque ad hoc institutum initio cuiuslibet anni solenni iuramento obstringant, sed et si aliqua alia in praedictis universitatibus correctione et reformatione digna fuerint, ab eisdem, ad quos spectat, pro religionis et disciplinae ecclesiasticae augmento emendentur et statuuntur. Quae vero universitates immediate summi Romani pontificis protectioni et visitationi sunt subiectae, has sua beatitudo per eius delegatos, eadem quae supra ratione et prout ei utilius visum fuerit, salubriter vitari et reformari curabit.*

<sup>19</sup>) Magnus Bullarium Romanum IV/2 (Romae 1755) 201–204.

dung der Pluralität der politischen Eide. Ihr Schema wird von Francesco Suarez in seiner polemischen Schrift gegen Jakob I. *De iuramento fidelitatis* dargeboten<sup>20</sup>).

Interessant ist hier – abgesehen von der Einnahme einer apologetischen Position im Hinblick auf die päpstliche Gewalt –, daß an dieser Stelle deutlich unterschieden wird zwischen einem *iuramentum civile*, das die rein weltlichen Belange regelt, und einem *iuramentum sacrum*, das den kirchlichen und spirituellen Bereich betrifft. Es scheint sich der Zug zum Dualismus im Umkreis der neuen Ekklesiologie der indirekten Gewalt in ein paralleles System zweier Obödienzen zu verwandeln, das von den Anhängern der monarchischen Gewalt abgelehnt, hingegen von den Theoretikern der zweiten Scholastik vertreten wird, die gerade durch besagte Spaltung in zwei Eide das traditionelle Ordnungssystem umstürzen und daher mit den Puritanern vergleichbar sind (*papist puritans*). Der politische Eid im *oath of allegiance* schließt eine sakrale Bindung mit ein, die weder einer Kontrolle von außerhalb unterliegen, noch auf eine einfache Vertragsfunktion reduziert werden darf. Wenn Suarez mit logischer Konsequenz beweisen will *Quod si hoc rex intendit et ad hanc fidem suos obligat, fateatur necesse est in hoc iuramento non pro temporali tantum iurisdictione sed pro primatu spirituali pugnare*<sup>21</sup>), berührt er in Wahrheit den innersten Kern der Politik und des neuzeitlichen Staates: Der Kampf geht um den Primat im spirituellen Bereich, und im Mittelpunkt dieses Streites steht der Eid. Während die Vertragslehre dazu neigt, nicht mehr den Eid als Grundlage anzusehen und im Naturrecht und im Vertrag neue Wurzeln zu finden, tendiert nun der neue Typus des Eides seinerseits dazu, seine funda-

<sup>20</sup>) *Corpus Hispanorum de pace* XIX (Madrid 1978) cap. 1, S. 32f.: *Ut proprium huius disputationis scopum statumque controversiae prae oculis proponamus varia iuramenti genera, quae a rege temporali exigi possunt et ex dictis colliguntur, distinguere oportet: Unum dici potest civile iuramentum, quia est solius obedientiae civilis in rebus mere temporalibus et ad regis potestatem vere pertinentibus. Aliud est iuramentum sacrum seu ecclesiasticum scilicet, solius obedientiae ecclesiasticae seu spiritualis regi temporali exhibendae, tanquam supremam potestatem ecclesiasticam seu spirituales habenti. Per quod iuramentum consequenter Pontificis potestas eique debita obedientia abiurantur. Tertium dici potest iuramentum mixtum clare et aperte, quia per illud expresse fit professio utriusque potestatis in temporali rege et utraque obedientia illi promittitur et consequenter utraque etiam Pontifici abiuratur. Quartum dici potest mixtum palliatum, quia per illud obedientia civilis expresse iuratur, tecte autem et sub verbis minus claris obedientia Pontifici debita negatur et regi tribuitur.*

<sup>21</sup>) Ebd., cap. V, S. 99.

mentale Qualifikation als eines Vertrages zwischen Personen zu verlieren, der unter der Garantie einer (institutionell-)äußeren oder metapolitischen Präsenz des Sakralen abgeschlossen wird. Das Sakrale wird nun direkt mit dem Politischen gleichgesetzt. Diese Wandlung des Eides von der Mitte des 17. bis zum Ende des 18. Jahrhunderts scheint mir eine der interessantesten Phasen der Entwicklungsgeschichte des Eides zu sein, angefangen mit der These von Hobbes, daß „durch Eid der Verpflichtung nichts hinzugefügt wird. Denn wenn ein Vertrag rechtmäßig ist, so verpflichtet er von Gott her gesehen ohne Eid genauso wie mit ihm, und wenn er gesetzwidrig ist, so verpflichtet er überhaupt nicht, selbst wenn er mit einem Eid bekräftigt wird“<sup>22</sup>).

Von Spinoza über Locke bis zu Kant kreist die Diskussion über den Eid um zwei Angelpunkte: das innere Gewissen und die Sakralität der politischen Verpflichtung, ohne daß es gelingt, ein tragfähiges juristisches Gerüst zu errichten. Noch interessanter sind vielleicht die vielen Dissertationen, die in dieser Zeit an den theologischen und juristischen Fakultäten der deutschen Universitäten disputiert werden. Es läßt sich dabei in dieser Entwicklungsphase anscheinend folgende Schlußfolgerung ziehen, die in allen Einzelheiten noch zu belegen ist: Der Eid verliert im sozialen Leben ständig an Gewicht, da sich seine Bedeutung im Gerichtswesen zunehmend verringert; hingegen wächst seine Bedeutung als Grundlage der politischen Verpflichtung, als Akt der kollektiven Identifikation neuen Typs, bei dem der Gemeinwille als Ausdruck der kollektiven Person an die Stelle des traditionellen Gesellschaftsvertrags tritt. Der Prototyp dieser Form des Eides, der dann mit der Französischen Revolution mit Ungestüm in die Geschichte Europas eindringt und im 19. Jahrhundert mit der organologischen Staatstheorie weiterentwickelt wird, kann in dem Vorschlag von J. J. Rousseau für die Verfassung von Korsika gesehen werden<sup>23</sup>):

*Formule du serment prononcé sous le ciel et la main sur la Bible:*

*Au nom de Dieu tout puissant et sur les saints Evangiles par un serment sacré et irrévocable je m'unis de corps, de biens, de volonté et de toute ma puissance à la nation corse pour lui appartenir en toute pro-*

<sup>22</sup>) Thomas Hobbes, Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates. Herausgegeben und eingeleitet von Irving Fetscher, übersetzt von Walter Euchner (Frankfurt/M. 1991) 109 (Tl. 1, cap. 14).

<sup>23</sup>) Jean Jacques Rousseau, Œuvres complètes (Paris 1964) Bd. 3, 943.

*priété, moi et tout ce qui dépend de moi. Je jure de vivre et mourir pour elle, d'observer toutes ses lois et d'obéir à ses chefs et magistrats légitimes en tout ce qui sera conforme aux lois. Ainsi Dieu me soit en aide en cette vie et fasse miséricorde à mon âme. Vive à jamais la liberté, la justice et la République des Corses. Amen.*

*Et tous tenant la main droite élevée repondront: Amen.*

Der neue politische Eid scheint mithin nicht so sehr ein beschworener Vertrag als vielmehr ein säkularisiertes politisches Gelübde zu sein.

## VII.

Es bleibt uns nun noch, zu untersuchen, welchen Veränderungen das kirchliche Leben unterlag, als die aus der politischen Sphäre (in Zusammenhang mit der Entwicklung des konfessionellen Absolutismus) überkommene Verpflichtung zu bestimmten Verhaltensweisen und Meinungen in die kirchliche Eidpraxis Eingang fand. Es geht also um die Geschichte des neuen promissorischen Eides in der Ausführung der *professio fidei Tridentinae* – aber nicht allein dabei – bis zum Codex des Kanonischen Rechts aus dem Jahr 1917 und zu dem heute gültigen. Ich möchte noch einmal unterstreichen, welche radikale Veränderung diese Innovation in der Kirche bewirkt, als man nicht mehr als einziges Glaubensbekenntnis vom Christen das Aufsagen des Credo verlangt und dazu übergeht, ihn in der Eidpraxis ähnlich wie einen Häresieverdächtigen im Mittelalter oder einen unmündigen Untertan zu behandeln. Dieses Problem betrifft zwar nicht direkt das Thema der politischen Theologie, ich meine jedoch, daß man sich damit beschäftigen muß, weil sich im Gefolge dieser Entwicklung in der Kirche ein Mechanismus etabliert hat, der in Parallele zum Mechanismus der Ausübung der Macht im neuzeitlichen Staat zu setzen ist. In den Jahrhunderten nach dem Verlust der sakramentalen Kontrolle über den Zivileid entwickelt sich in der Kirche eine Art Konkurrenzmodell, wobei alle Eide des Garantie- und Vertrags-Typus (wie die eidlich beschworenen päpstlichen und bischöflichen Wahlkapitulationen) eliminiert werden, während – neben dem Prozeß- oder Zeugeneid, der in der kirchlichen ebenso wie in der staatlichen Gerichtsbarkeit weiterhin seinen Platz hat – nur der Gehorsamseid gegenüber der Hierarchie erhalten bleibt, der nicht nur den Episkopat umfaßt, sondern auch auf immer weitere Kategorien ausgedehnt wird und allmählich auch die vom kirchli-

chen Lehramt ausgearbeiteten Definitionen miteinbezieht. Mittels des Eides und durch die Aufhebung der traditionellen Unterscheidung zwischen Gelübde und Schwur errichtet man ein hierarchisches Kontrollsystem, in dem die Ausübung der Macht innerhalb der Kirche den Aspekt eines Herrscher-Untertan-Verhältnisses annimmt.

Dieser Prozeß erreicht offenbar seinen Höhepunkt in dem antimodernistischen Eid, den Pius X. (*motu proprio Sacrorum antistitum* vom 1. September 1910) verlangt. Die allgemeinen Vorschriften über den Eid cc. 1316–1327 des Codex von 1917 werden durch die Vorschriften cc. 1406–1408 näher definiert, welche die *professio fidei* und die Personenkategorien festlegen, die sie ablegen müssen. Diese Vorschriften scheinen im wesentlichen in dem neuen Codex von 1983 cc. 1199–1201 und c. 833 wiederaufgenommen zu sein. Es ist interessant zu beobachten, daß nur für die künftigen Bischöfe in beiden Codices ausdrücklich die *professio fidei* und das *iusiurandum fidelitatis* gegenüber dem Heiligen Stuhl vorgeschrieben sind, in der Formel, die vom apostolischen Stuhl approbiert und aus dem Mittelalter überkommen ist, wie wir gesehen haben (c. 332 im Codex von 1917 und in fast identischen Ausdrücken im c. 380 des heutigen Codex). Der interessante Punkt ist, daß ein Dekret der Glaubenskongregation, das am 1. März 1989 in Kraft getreten ist, auf alle Personenkategorien, die zur *professio fidei* verpflichtet sind (von den Teilnehmern an Konzilien und Synoden und deren Vorsitzenden bis zu den Dozenten von Lehrfächern, die mit Glaubensdingen und Moral zu tun haben bis zu den Vorstehern religiöser Einrichtungen), auch die Verpflichtung zum *iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine ecclesiae exercendo* im Sinne einer Vervollständigung der *professio fidei* ausdehnt. Ich glaube, es ist wichtig, die Aufmerksamkeit auf diese Neuerung zu lenken, deren Bedeutung bis jetzt in der theologischen und kanonistischen Forschung anscheinend nicht genug beachtet wurde. Ich bin der Meinung, daß die römische Kirche sich in ihrer Eidpraxis völlig an den Amtseid angepaßt hat, der vom modernen Staat entwickelt wurde (gerade während dieser anscheinend definitiv in eine Krise gerät). Dabei ergeben sich nicht gering zu erachtende Konsequenzen für den Status des Christen durch die Unterscheidung zwischen denjenigen, die den Treueid leisten müssen (nicht mehr allein die Bischöfe, sondern verschiedene Kategorien von Gläubigen), und denen, die nicht dazu verpflichtet sind. Vor allem im Hinblick auf den Status des Theolo-

gen, der in diesen Tagen so stark diskutiert wird, scheint diese Hinzufügung des Treueides eine Umwälzung der tausendjährigen kirchlichen Tradition zu bedeuten, indem sie aus ihm eine Art Beamten und berufsmäßigen Glaubensverkünder macht.

### VIII.

Nach diesem raschen Panoramaschwenk über die Geschichte des Eides nun einige Schlußfolgerungen. Ich greife dabei wieder auf meine einleitenden Bemerkungen zurück. Durch den Niedergang des politischen Eides stellt sich zwangsläufig auch das Problem des Verhältnisses von Christentum und Politik in der heutigen Zeit. Bereits vor mehr als hundertfünfzig Jahren schrieb Antonio Rosmini in seiner Analyse der Rolle des Eides in der Geschichte der abendländischen Kultur: „Im wesentlichen war die pagane oder, wenn man so will, die natürliche Monarchie absolut; erst das Christentum ließ sie konstitutionell werden.“<sup>24</sup>)

Auf den ersten Blick könnte diese Behauptung simplifizierend wirken. Sie kann und muß jedoch im Lichte der heutigen Problematik gesehen werden: Kann es ohne Eid eine politische Identität geben, die nicht auf dem immanenten „Terror“, von dem Sartre spricht, oder der „Freund-Feind-Theorie“ Carl Schmitts beruht? Kann die Freiheit, wie sie sich in der abendländischen Kultur ausgebildet hat, ohne einen Neuansatz des christlichen Dualismus in einem neugestalteten Verhältnis von Kirche und Macht überhaupt weiterbestehen?

Welche Konsequenzen hat besagtes neues Verhältnis innerhalb der Kirche und in der politischen Theologie? Was bedeutet in dieser historischen Situation das Wiederaufleben von Fundamentalismen, die das Sakrale und die Macht „kurzschließen“ wollen und damit anscheinend das Mysterium des sakralen Bundes zwischen dem Sichtbaren und dem Unsichtbaren verleugnen?

Unter dem Eindruck der furchtbaren Abirrungen der modernen Machtapparate schrieb Romano Guardini: „Der Staat bedarf zum Beispiel des Eides. Er ist die verbindlichste Form, in welche der Mensch eine Aussage macht oder sich zu einem Tun verpflichtet. Das geschieht, indem der Schwörende seine Erklärung ausdrücklich und feierlich auf Gott bezieht. Wenn aber – wohin die neuzeitliche Tendenz ja doch geht – der Eid diese Beziehung auf Gott nicht

<sup>24</sup>) *Antonio Rosmini*, *Le cinque piaghe della Chiesa* (Milano 1943) 187.

mehr erhält? Dann bedeutet er nur noch die Erklärung des Schwörenden, er nehme zur Kenntnis, daß er mit Zuchthaus bestraft werde, wenn er die Wahrheit nicht sage – eine Formel, die nur noch wenig Sinn und sicher keine Wirkung mehr hat. Jedes Seiende ist mehr als es selbst. Jedes Geschehnis bedeutet mehr als seinen direkten Vollzug. Alles bezieht sich auf etwas, das über oder hinter ihm liegt.“<sup>25)</sup>

Zur gleichen Zeit entwickelte auf der anderen Seite Jean Paul Sartre eine Theorie des „Terrors, des Schreckens“, der dem Eid innewohnt und notwendig ist, um die soziale Gruppe zu stabilisieren, aber keiner äußeren und transzendenten Macht bedarf. „Unter diesem Gesichtspunkt besagt es wenig, ob der Eid als materielle Operation ein transzendentes Wesen ins Spiel bringt (das Kreuz, die Bibel, Gott selbst) oder ob er in der gemeinsamen Immanenz bleibt. In jedem Fall ist nämlich die Transzendenz in der vereidigten Gruppe als absolutes Recht aller auf jeden gegenwärtig ... Deshalb fügen Gott oder das Kreuz diesem Merkmal nichts hinzu, das, wenn man will, zum erstenmal ein Setzen des Menschen als absolute Macht des Menschen über den Menschen in Wechselseitigkeit ist. Umgekehrt aber, wenn der Eid in einer grundlegend religiösen Gesellschaft sich unter den Augen Gottes vollzieht und göttliche Züchtigungen (Verdammung usw.) für denjenigen verlangt, der ihn verletzt, so ist diese Verpflichtung gegenüber Gott nur ein Ersatz für die immanente Integrierung. Gott macht sich zum Scharfrichter der Gruppe, er ist, wenn man will, der Vertreter des Henkers.“<sup>26)</sup>

Ich glaube, daß bei einer Reflexion über unsere Zukunft die politische Theologie nicht auf die Ebene der Analogie beschränkt werden darf. Man muß dieses schwierige Verhältnis von Sichtbarem und Unsichtbarem, das sich in der Institution der Kirche verkörpert, als historischen Faktor zur Kenntnis nehmen. Dieses Verhältnis hat verschiedene Phasen durchlaufen, wie wir in Umrissen zu zeigen versucht haben. Nun gilt es, die neuen Formen zu begreifen, in denen der vom Christentum eingeführte, fundamentale Dualismus sich in naher Zukunft als fruchtbar erweisen kann: allerdings weder in nostalgischer Sehnsucht nach einer „christlichen Welt“ –

<sup>25)</sup> *Romano Guardini*. Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung (Würzburg 7 1950) 103.

<sup>26)</sup> *Jean Paul Sartre*. Kritik der dialektischen Vernunft. 1. Bd.: Theorie der gesellschaftlichen Praxis. Deutsch von *Traugott König* (Reinbek bei Hamburg 1967) 460.

wie sie im übrigen nie in dieser Form bestanden hat – noch in der „immanenten Integrierung“, die den Alpdruck unserer Gegenwart darstellt.

\* \* \*

Ernst Friesenhahn schloß 1980 seinen letzten Beitrag „Zur Problematik des politischen Eides“<sup>27)</sup>, indem er an die Worte Siegfrieds aus dem Nibelungenlied „Wo bleibt nun der Eid?“ in der von Grimm gebrauchten mittelhochdeutschen Fassung *War sind die eide chomen?* erinnerte. Ich möchte diesen Pluralbegriff „die Eide“ ebenfalls hervorheben, aber ihn unter einem anderen Aspekt sehen. Trifft es zu, daß das Institut des Eides keine starre Einrichtung ist, sondern in der abendländischen Verfassungsgeschichte in seiner Funktion als Knotenpunkt des Verhältnisses von Politik und Sakralsphäre verschiedene Formen angenommen hat, trifft es ferner zu, daß dieses Institut trotz der Versuche, theokratischen oder politisch-autokratischen, transzendentalistischen oder immanentistischen Einflüssen nachzugeben, im Abendland einem Dualismus die Bahn bereitet hat und daher zur Entsakralisierung der Politik, zur Modernisierung und damit zur Demokratie beigetragen hat, so muß sich uns nun die Frage stellen „Wo bleibt nun die Politik?“ Da das zentrale Problem der Politik die Macht ist und der Gedanke, die Politik an den Rand drängen zu können, als handle es sich dabei bloß um eine Art Hausordnung, eine Illusion bleibt, müssen wir versuchen, uns darüber klar zu werden, ob und in welchen neuen Formen der Eid in Zukunft dazu dienen kann, einerseits einer nostalgischen Sehnsucht nach einer „christlichen“ Vergangenheit, die es so nie gegeben hat, und andererseits der „immanenten Integrierung“ zu entgegenkommen, von der Sartre spricht, einer Integrierung, die in Europa die Generation vor uns verwirrt hat und nun, unter dem Druck neuer Fundamentalismen, Gefahr läuft, das Ende der Kultur und der Verfassung des Abendlandes, und damit seiner innersten Seele, herbeizuführen.

In den Erörterungen der politischen Krise des Abendlandes, die in den letzten Jahrzehnten angestellt wurden, läßt sich bekanntlich ein Wiederaufleben der Theorien über den Gesellschaftsvertrag beobachten; aber weder die Theoretiker, wie John Rawls, noch die Historiker, die sich mit dem Kontraktualismus der Neuzeit befassen,

<sup>27)</sup> Zeitschrift für Schweizerisches Recht N. F. 99 (1980) 1–29.

---

haben die Dynamik des Eides und seine Wandlung thematisiert. Ist der Treueid des „vertikalen“ Typus (gegenüber dem Monarchen, auf die Verfassung, den Staat usw.) völlig säkularisierbar und auf eine feierliche persönliche Verpflichtung (auf die Ehre, auf das Gewissen usw.) reduzierbar, denn das höhere Element, auf das er sich beruft, kann mit dem absoluten Recht oder mit der politischen Gewalt zusammenfallen, so wird der „horizontale“ Eid hingegen, der Vertrag zwischen Einzelpersonen bzw. zwischen Gruppen, stets eines Garanten bedürfen, der außerhalb der politischen Gewalt steht; er muß sich auf etwas Metapolitisches berufen können, auf etwas, das außerhalb des individuellen Gewissens liegt. Mit anderen Worten: Sollten die Mechanismen im demokratischen System ausreichen, die Rechte des einzelnen gegenüber der Kollektivität zu garantieren, dann ist der Eid nutzlos geworden und hat sich überlebt – auch wenn noch rudimentär Spuren von ihm erhalten bleiben –, nehmen wir aber an, daß es zu Konflikten mit der politischen Macht kommen kann (wie die jüngste Vergangenheit auf tragische Weise gezeigt hat), dann kann nicht einzig und allein die Berufung auf das individuelle Gewissen und die Ehre besagte Garantie übernehmen. Unser Thema berührt hier das umfassendere Problem der Säkularisierung, mit dem es, wie wir gesehen haben, in enger historischer Verbindung steht. Wenn es richtig ist, daß die Entsakralisierung der Politik ein Produkt des abendländischen Christentums ist, so bedeutet das Prinzip der doppelten Zugehörigkeit, das Prinzip der zwei Ordnungen, unsere Tragödie, aber vielleicht auch unsere Rettung.