

La Paz de Dios y la protección de personas y de bienes¹

The Peace of God and the protection for persons and goods

Thomas GERGEN

Profesor asociado de Historia del Derecho y de Derecho Civil
Facultad de Derecho. Universidad del Sarre (Saarbrücken)
t.gergen@mx.uni-saarland.de

Recibido: 22 de diciembre de 2003

Aceptado: 19 de enero de 2004

RESUMEN

Los dos trabajos tratan de la protección especial de ciertas personas y de bienes en base de la Paz de Dios durante los siglos XI y XII. En el primer análisis nos dedicamos a los círculos de paz (*sacraria*) que nos encontramos en el Sur de Francia y en Cataluña. El segundo estudio trata de la violencia contra los clérigos, en particular los obispos, y el papel de la Paz de Dios en este contexto.

PALABRAS CLAVE: Paz de Dios, círculos de paz, obispos.

ABSTRACT

Both studies deal with the special protection for certain persons and goods under the Peace of God during the 11th and 12th centuries. The first one deals with the “peace circles” (*sacraria*) that can be found in South France and Catalogne. The second study deals with the violence against clerks (bishops in particular), and the role in this context of the Peace of God.

KEY WORDS: Peace of God, Peace circles, Bishops

RÉSUMÉ

La spécial protection pour certaines personnes et biens sous la Paix de Dieu pendant les XI et XII^{ème} siècles fait l’objet de ces deux études. Dans le premier d’entre eux l’auteur s’est dédié aux “Circles de Paix” (*Sacraria*) que l’on peut trouver dans le Sud de la France et dans la Catalogne. Le seconde analyse la violence contre les ecclésiastiques, et en particulier contre les évêques, aussi bien que le rôle de la Paix de Dieu dans ce contexte-là.

MOTS CLÉ : Paix de Dieu, Circles de Paix, évêques

¹ En CHD 9 (2002), pp. 11-27 ya estudiamos el aspecto práctico de las normas de la Paz de Dios en el siglo XI (“The Peace of God and its Legal Practice in the Eleventh Century”). Siguen ahora dos trabajos que conciernen a la protección especial de ciertas personas y de bienes. En el primer examen nos dedicamos a los círculos de paz (A), en el segundo a la violación de clérigos, en particular de los obispos (B).

ZUSAMMENFASSUNG

Die beiden Arbeiten handeln vom besonderen Schutz bestimmter Personen und Güter auf der Grundlage der Gottesfrieden im 11. und 12. Jahrhundert. Im ersten Beitrag wenden wir uns den Friedensorten (*sacraria*) zu, die uns in Südfrankreich und Katalonien begegnen. Erörterungsgegenstand des zweiten Artikels ist die Gewalt gegen Kleriker, insbesondere von Bischöfen, und die Rolle des Gottesfriedens in diesem Zusammenhang.

SCHLÜSSELWÖRTER: Gottesfriede, Friedensorte, Bischöfe.

SUMARIO: A. La protection des « cercles de paix » aux X^e-XIII^e siècles. B. Gottesfrieden und Gewalt gegen Bischöfe. I. Bedrohung und Gewalt. 1. Gewaltprävention durch *placitum publicum*. 2. Die bischöflichen Friedensmilizen von Bourges und Mende. 3. Der Überfall auf Bischof Lambert von Arras. II. Der Bischofsmord und seine Bestrafung. 1. Volksrechte: Klerikerwergeld für Bischofsmord. 2. Der Mord an Fulco von Reims: Anathem. 3. Exkommunikation und Ehrverlust für Thomas von Marle, Zufluchtgewährer der Mörder Gaudris von Laon. 4. Der Mord an Engelbert von Köln. III. Fazit. IV. Bibliographie.

A. La protection des « cercles de paix » aux X^e-XIII^e siècles

Quand le médiéviste pense à la protection des lieux et des personnes, ce sont la Paix et Trêve de Dieu qui vont inéluctablement lui venir à l'esprit et, en particulier, les différents termes des « cercles de paix » et des lieux sacrés, créés aux X^e-XIII^e siècles pour limiter et encadrer les guerres privées. Ici deux sources juridiques sont notamment à prendre en considération, d'une part les comptes-rendus des conciles de Paix, d'autre part les compilations du droit coutumier puisque droit canonique et droit laïc s'interpénètrent à l'époque en question².

Le mouvement de la Paix est né en Auvergne (Le Puy, vers 975) et en Aquitaine (Charroux, 989), à l'époque de la mutation dite féodale autour de l'an mil³. Les conciles de Paix tenus à partir de la deuxième moitié du X^e siècle se sont répartis dans toute l'Europe occidentale et ont établi un cadre juridique pour la protection des lieux sacrés⁴. Même si l'intérêt principal, dans le sillage de la tradition carolingien-

² Voir notre ouvrage récemment paru: T. Gergen, *Pratique juridique de la paix et trêve de Dieu à partir du concile de Charroux (989-1250)*, Francfort-sur-Main/Berlin/Bruxelles/New York/Oxford/Vienne, 2004 (Rechtshistorische Reihe no. 285), pp. 15-21 et pp. 133-145.

³ J.-P. Poly/E. Bournazel, *La mutation féodale (X^e - XII^e siècle)*, Paris, 1991, p. 222-223 ; C. Lauranson-Rosaz, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VII^e au XI^e siècles : la fin du monde antique?*, Le Puy-en-Velay, 1987, p. 410-411 ; R. Favreau, "Le Concile de Charroux (989) et la Paix de Dieu", *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest (B.S.A.O.)*, 3, 1989, 5^e série, p. 213-219.

⁴ H.-W. Goetz, "La paix de Dieu en France autour de l'an Mil: fondements et objectifs, diffusion et participants", *Le roi de France et son royaume autour de l'an Mil*, M. Parisse/X. Barral i Altet (dir.), Paris, 1992, pp. 131-145 ; T. Gergen, „Texttradition der Usatges de Barcelona am Beispiel von *pau i treva* und den *XXX passes (sagreres)* der katalanischen Friedenskonzilien“, *Mélanges D. Briesemeister*, S. Grosse/A. Schönberger (éd.), Berlin, 1999, pp. 267-273.

ne, était la protection des *pauperes* et des clercs ainsi que de leurs biens, les lieux sacrés recevaient une mention spéciale dans les canons promulgués aux conciles et aux assemblées de Paix.

Pour rendre compte des « cercles de paix », de multiples expressions apparaissent dans les textes. La lecture des différences de vocabulaire dans l'Occident du XI^e siècle nous donnera l'occasion d'étudier la fonction de mots dont l'emploi synonymique pose parfois des problèmes d'interprétation.

1. C'est tout d'abord l'*ecclesia* qui est l'objet d'une protection. Quiconque viole une église sainte ou en arrache quelque chose par la force sera puni par un anathème, à moins qu'il ne soit venu à satisfaction (restitution des biens, dommage-intérêts), énoncent les pères du concile de Charroux en 989: *Anathema infractoribus ecclesiarum. Si quis ecclesiam sanctam infregerit, aut aliquid exinde per vim abstraxerit, nisi ad satis confugerit factum, anathema sit*⁵. Cette protection est encore reprise au concile de Poitiers en 1011-14⁶ et l'*ecclesia* figure également dans la liste des endroits protégés proposés par le concile du Puy de 994⁷. Dès lors, les églises bénéficièrent d'une grande protection contre les tentatives d'effraction. L'*ecclesia* était le lieu d'immunité par excellence où les guerres privées n'étaient pas permises. De surcroît, les églises représentaient un lieu d'asile en faveur des *inermes*, les non-armés, aussi bien clercs que laïcs de la société de l'époque.

Le concile de la Paix de Cologne tenu en 1083⁸ reflète magistralement ce *zeitgeist* car l'hommage et le respect envers Dieu devait amener en retour la protection aux églises et aux cimetières, de sorte qu'un brigand ou un voleur qui s'y était réfugiés ne pouvait être ni tué ni capturé. Il était cependant contraint de rester là jusqu'au moment où il abandonnerait les lieux pour cause de faim. Celui qui osait lui apporter des armes, de la nourriture ou l'aidait à s'enfuir, devait subir la même sanction que le coupable⁹.

Nous trouvons également des indications plus précises que la notion d'*ecclesia* et qui décrivent des zones de paix plus complexes. À la fin du X^e et au début du XI^e

⁵ J.-D. Mansi (éd.), *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florence/Venise, 1759-1798, rééd. Paris, 1899-1927, XIX, col. 89-90 ; J.-P. Brunterch, *Le Moyen Âge (V^e - XI^e siècle)*, t. I, Paris, 1994, p. 381.

⁶ L. Huberti, *Studien zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden in Frankreich*, Ansbach, 1892, p. 137.

⁷ G. Brunel/E. Lalou (dir.), *Sources d'histoire médiévale, IX^e - milieu du XIV^e siècle*, Paris, 1997, pp. 130-131.

⁸ K. Kroeschell, *Deutsche Rechtsgeschichte*, t. I, 11^e éd., Wiesbaden / Opladen, 1999, p. 188-194.

⁹ *In aecclesiis vero et aecclesiarum cimiteriis honor et reverentia Deo prebeatur, ut si illuc confugerit raptor vel fur, minime interficiatur vel capiatur, sed tam diu inibi obsideatur, donec fame urgente ad deditionem cogatur. Si aliqua persona reo arma, victum vel fugam moliri presumpserit, aequalem poenam sicut reus sustinebit.* Voir *MGH Constitutiones I*, no. 424.

siècle, les aîtres (*atria*) furent placés explicitement sous la protection de la Paix de Dieu, réactualisant ainsi droit d’asile et immunité des cimetières¹⁰. La charte du concile du Puy-Saint Paulien de l’an 994 n’évoque pas le mot d’*atrium*, mais elle mentionne l’*aeclesia* et ses alentours, en punissant tous ceux qui, aussi bien dans l’aître qu’en dehors de l’église ou dans son enceinte fortifiée, se seraient sciemment emparés de chevaux, de boeufs, de vaches, d’ânes et d’ânesses, ainsi que de leurs fardeaux, ou de moutons, de chèvres, de porcs, ou ne les tuerait, si ce n’est lorsqu’ils recevaient en chemin de la nourriture pour eux-mêmes ou pour leurs gens¹¹.

Le terme d’*atrium* est par ailleurs évoqué par le concile de Verdun-sur-le-Doubs, tenu en 1016: *atria ecclesiae*¹². Il semble équivalent de la *cellaria* dont il est question lors du concile d’Anse en 994¹³ ou de celui de Beauvais, plus tard en 1023¹⁴. En 1095, le concile de Clermont a, de plus, étendu l’immunité et l’asile aux croix des chemins¹⁵.

Des recherches récentes ont porté sur les cercles protégés dans le Midi de la France et surtout sur la Catalogne, région où se développèrent très tôt les *convenientiae*, pactes de paix négociés pour que deux partis règlent une question conflictuelle et puissent se réconcilier¹⁶. La Paix fut réaffirmée en Catalogne lorsque, le 16 mai 1027, à Toulouges près d’Elne dans le Roussillon, des évêques ainsi que d’autres

¹⁰ C. Treffort, “Consécration de cimetière et contrôle épiscopal des lieux d’inhumation au Xe siècle”, *Le sacré et son inscription dans l’espace à Byzance et en Occident*, M. Kaplan (dir.), Paris, 2001, pp. 285-233 ; ID., *L’Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon, 1998, pp. 141-143.

¹¹ ...*extra aeclesiam quam in firmamento castelle se sciente nisi episcopi propter eorum censum predam in istis comitatibus neque in istis episcopatibus homo non faciat de equis publicis, de bovis, de vaccis, de asinis vel de asinas, vel de fascibus quos ipsi portant, neque de ovibus, vel de capris, neque de porcis, neque occidat, nec per conductum suum vel suorum in itinere positus accipiat victum...*; cf. Lauranson-Rosaz, *L’Auvergne et ses marges*, p. 421.

¹² *Audite christiani convenientiam pacis. Ecclesiam nullo modo infringam. Atria ecclesiae non infringam, nisi propter ipsum malefactorem qui hanc pacem infregerit: et si ipsa atria infringero, nihil inde traham nisi ipsum malefactorem aut eius guarnimentum* ; cf. Bonnaud-Delamare, “Les institutions de paix dans la province ecclésiastique de Reims au XI^e siècle”, *Bulletin philologique et historique*, 57, 1955-1956, pp. 148-149.

¹³ ...*ecclesiis cum domibus et cellariis ad eundem locum pertinentibus...* ; cf. L. Huberti, pp. 41-42.

¹⁴ *Sacramentum pacis. Ecclesiam nullo modo infringam. Cellaria in circuitu ecclesiae causa salvamenti eiusdem non infringam, nisi propter illum malefactorem, qui hanc pacem infregerit, aut propter factum homicidium aut propter comprehensionem hominis aut caballi. Et si propter has res eadem cellaria infregero, nihil aliud ex eis traham nisi illum malefactorem aut eius warnimentum me sciente* ; L. Huberti, pp. 165-167.

¹⁵ *XXIX. Ut liberi sint qui ad crucem confugiunt. Si quis ad aliquam crucem in via persequentibus inimicis confugerit, liber ac si in ipsa ecclesia permaneat. — XXX. De iis, qui ad crucem vel ecclesiam confugiunt. Quod si quis pro securitate ecclesiae vel praedictae crucis aliquod crimen peregerit, et ad ecclesiam vel crucem confugerit, accepta securitate vitae et membrorum, reddatur iustitiae.* Cf. J.-D. Mansi XX, p. 818 ; L. Huberti, *Studien*, p. 408.

¹⁶ O. Guillot/Y. Sassier/A. Rigaudière, *Pouvoirs et institutions dans la France médiévale*, t. I: *Des origines à l’époque féodale*, Paris, 1999, 3^e éd., p. 204-205.

ecclésiastiques et laïcs se réunirent pour le premier concile de Paix sur le territoire catalan et jurèrent un “*pactum sive treugam*”, expression de protection qui devint dorénavant fréquente. C’est plus particulièrement la Paix du dimanche, menacée, qui tenait à cœur aux participants de cette assemblée. Les ecclésiastiques, les hommes et femmes non armés ainsi que les églises et les maisons qui se trouvaient à l’intérieur d’un cercle de trente pas de rayon autour, furent placés sous une protection de Paix particulière.

Dans la société catalane contemporaine, la notion de *sacraria* (latin pour “choses sacrées” ; catalan: la *sagrera*, les *sagres* ; français: la sacrée) était présente, une institution que le philologue catalan Joan Coromines a défini comme le quartier formé par l’église et ses dépendances (« el barri format per l’església i les seves dependències »)¹⁷. Antoni M. Alcòver va plus loin, en mettant en jeu la possibilité d’asile et de refuge en faveur des délinquants: « l’església i les seves dependències, que constituïen el sagrat o lloc d’asil per als delinqüents »¹⁸.

Dans des recherches plus précises, Pierre Bonnassie démontre que la *sacraria* était le rayon de trente pas, protégé car sacré, qui entourait l’église et jouissait de la même protection qu’elle. À l’intérieur, il y avait des bâtiments, étroitement imbriqués qui s’appelaient eux-mêmes *sagres*.¹⁹ À partir de la porte du temple et tout autour d’elle, on comptait trente pas, de manière à ce que, dans l’ensemble de ce cercle (*in toto circuitu*) les fugitifs jouissent d’une protection parce qu’ils se trouvaient en un lieu saint, *in loco sancto*²⁰. Grâce à cette immunité, la *sacraria* relevait de la juridiction ecclésiastique et, par conséquent, du domaine protégé par les conciles, puis par le droit coutumier, en l’espèce les Usatges de Barcelone²¹. L’évêque avait le seul pouvoir de juger des méfaits qui y étaient commis, de même qu’il jugeait seul les crimes ou délits perpétrés à l’intérieur de l’édifice ecclésial.

Pour notre étude du vocabulaire de la protection, il est dès lors intéressant de suivre la diffusion et la fonction de la *sacraria* qui paraît connaître une évolution parallèle à d’autres expressions, les « trente pas » et le « *cimi(n)terium* ».

¹⁷ J. Coromines, *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, vol. 7, Barcelone, 1996, p. 593.

¹⁸ A.M. Alcòver, *Diccionari Català-Valencià-Balear*, vol. 9, Palma de Mallorca, 1977, p. 671.

¹⁹ P. Bonnassie, “Les *sagres* catalanes: la concentration de l’habitat dans le “cercle de paix” des églises (XI^e s.)”, M. Fixot/E. Zadora-Rio, *L’environnement des églises et la topographie religieuse des campagnes médiévales, Actes du III^e Congrès International d’Archéologie Médiévale*, Aix-en-Provence, 28-30 sept. 1989, Paris, 1994, p. 68 ; T. Bisson, *Tormented Voices: Power, Crisis, and Humanity in Rural Catalonia (1140-1200)*, Cambridge, Massachusetts, Londres, 1998, p. 124.

²⁰ M. Riu/P. Valdepeñas, “El espacio eclesiástico y la formación de las parroquias en la Cataluña de los siglos IX al XII”, M. Fixot/Zadora-Rio, *op. cit.*, p. 58.

²¹ Bonnassie, p. 71 ; K. Kennelly, “Sobre la paz de Dios y la *sagrera* en el condado de Barcelona (1030-1130)”, *Anuario de Estudios Medievales*, 5, 1968, pp. 107-136.

²² Bonnassie, p. 69.

2. Certes, le terme de *sacraria* (*sagrera*) était connu depuis longtemps. Le premier exemple de son utilisation se rapporte à la donation d'un alleu à la cathédrale Sainte Eulàlia de Brouillà, située au Sud-Ouest d'Elne, en l'an 976: *cum ipsos sacrarios qui sunt prope sancto Iohanne*²³. Aymat Catafau envisage, à juste titre, la naissance des *celleres* dans un contexte de crise et de violences, ce qu'indique l'intitulé d'un des chapitres de sa thèse, « Le Roussillon, le Conflent et le contexte de crise et de violence »²⁴. Du fait de la multiplication des conflits internes aux groupes aristocratiques qui opposaient entre eux les représentants les plus éminents de cette couche sociale et leurs hommes d'armes, les synodes de la Paix et Trêve de Dieu, tels que ceux de Toulouges en 1027 et de 1064, apparurent comme la seule tentative de régulation des violences²⁵. La sauveté des trente pas est devenue une institution ferme de la Paix, voire une transposition visible et pratique²⁶, car l'urbanisme mettait en oeuvre ce programme politique. Les cercles de paix contribuèrent donc largement au développement de l'art roman et furent à l'origine de nombreux villages catalans²⁷.

La plupart du temps les Usatges de Barcelone évoquent les “trente pas” et traduisent fidèlement des mots des conciles wisigothiques. L'article 133 qui, à plusieurs reprises, utilise ce terme des trente pas²⁸, rappelle le canon 10 du XII^e concile de Tolède en l'an 681, concernant le droit d'asile. Les évêques, avec l'approbation du roi wisigothique Ervige, avaient borné cet asile ecclésiastique au cercle des “trente pas” entourant les églises: *Sed in hoc XXX passuum numero absque domorum extraneorum receptaculis progrediendi aditum obtinebunt et in quibus triginta passibus unusquisque ecclesiae in toto circuito reverentia defendetur*²⁹.

Cependant, le mot *sacraria* figure également dans les Usatges ; on peut alors se poser la question de savoir pourquoi les Usatges n'ont adopté que ponctuellement l'expression de *sacraria* bien que celle-ci ait eu le même sens que celle des trente pas³⁰.

²³ A. Catafau, *Les celleres et la naissance du village en Roussillon (Xe-XVe siècles)*, Perpignan, 1998, p. 61 et pp. 232-234.

²⁴ *Id.*, pp. 39-55.

²⁵ *Id.*, pp. 40-41.

²⁶ D. Barthélemy, *L'an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale, 980-1060*, Paris, 1999, pp. 512-513; Kennelly, p. 136.

²⁷ Bonnassie, p. 75.

²⁸ *Ille autem homo qui aliter ecclesiam invaserit aut ea que in circuito ejus sunt usque ad XXXa passus irruerit, summam sexcentorum solidorum pro sacrilegii compositione emendet, et tamdiu excommunicetur quousque digne satisfaciat*. Cf. Valls i Taberner, *Edición y comentarios de los Usatges de Barcelona*, Barcelona, 1994, pp. 111-112.

²⁹ Références chez Bonnassie, pp. 72 et 78.

³⁰ Ce n'est pas le lieu de faire une ébauche de l'origine et du contenu des Usatges ainsi que de leurs liens avec les mouvements de paix dans l'Europe occidentale du Moyen Âge. Cf. T. Gergen, „Texttradition der Usatges de Barcelona“, p. 259.

L'article 173 préconise le respect des cimetières, de la sacrée ainsi que celui des trente pas: *ullos homo ecclesiam non infringat, neque cimiteria sacraria triginta passuum ecclesiasticorum in circuitu uniuscuiusque ecclesie*³¹. Cet article a hérité d'une chaîne de synonymes par le biais du concile de Toulouges puisque nous trouvons ici une triple synonymie, à savoir la sacrée, le cimetière et les trente pas.

Le concile de Toulouges de 1064-66 est en fait le seul concile de Paix catalan du XI^e siècle qui emploie la notion de *sacraria*. Cependant, les trente pas sont mentionnés immédiatement après et le nom de *ciminterium* précède ces deux dénominations. L'emploi simultané de la sacrée et des trente pas nous amène donc à parler d'abord d'une accumulation des deux synonymes. Puisque l'on faisait déjà l'amalgame entre cimetière et sacrée dès la fin du XI^e siècle, on peut avancer l'idée d'une triple synonymie, exprimée dans le canon significatif du concile de Toulouges visé ci-dessus³²:

Constituerunt, namque, predicti pontifices, cum consensu ceterorum nobilium, ut in comitatu Russilionensi vel Confluentano, vel Valle Spirensi, ullos homo ecclesie non infringat, neque cimiteria vel sacraria, XXXa. passuum ecclesiasticorum in circuitu uniuscuiusque ecclesie, nisi episcopus propter hominem excommunicatum aut propter suum censum. Si vero aliquis homo aliter infregerit ecclesiam vel spacium XXXa. passuum ipsius ecclesie in predicto episcopatu Elenensi, quicquid ei comiserit, emendet, ut iustum fuerit, ipsi homini cui iniuriam fecerit, et ecclesie in qua fecerit satisfaciat legaliter, et insuper compositionem sacrilegii Elenensi componat episcopo.

Il s'agit du seul cas où la richesse du vocabulaire utilisé fut objet d'une réception dans les Usatges de Barcelone³³. Ceux-ci, en général, ne réemploient que les trente pas, réception qui se fonde sur la tradition des conciles de Paix catalans. Ces derniers ont suivi la tradition du concile de Tolède et entérinent la notion des trente pas ecclésiastiques. Le concile de Toulouges de 1027 sanctionne les briseurs de la zone des trente pas³⁴, de même celui de Vic de 1033³⁵. Lors du concile de Barcelone il a été prévu contre l'atteinte aux trente pas³⁶ une sanction de 600 sous, sanction traditionnelle dans le droit romain:

³¹ Valls i Taberner, pp. 132-135.

³² G. Gonzalvo i Bou, *Les Constitutions de Pai i Treva de Catalunya (segles XI-XIII)*, Barcelona, 1994, pp. 30-31.

³³ En revanche, l'expression de *sacraria* ne se trouve pas mentionnée dans la version catalane. Restent alors seulement les notions de *cimiteria* et de *XXX passes*, "ni cimiteris, trenta passos ecclesiàstics". Voir Gergen, „Texttradition“, p. 269.

³⁴ *...neque aliquis auderet ecclesiam vel domos in circuitu positas a XXX passibus violare aut assallire...*, Gonzalvo i Bou, p. 4.

³⁵ *Neque mansiones que in circuitu ecclesie sunt aut erunt usque ad XXX passi. Ille autem homo qui aliter ecclesiam invaserit aut ea que in circuitu eius sunt usque ad XXX passus irrupit, sacrilegio compositionem emendet.*, Gonzalvo i Bou, p. 9.

³⁶ Gonzalvo i Bou, pp. 14-15.

*Constitutione namque predictorum episcoporum et principum sancitum est ut ab ista die et deinceps, nullus utriusque sexus homo ecclesiam nec mansiones que in circuitu ecclesie sunt aut erunt, **usque ad XXX passus**, non infringat aut invadat...*

*Ille autem homo qui ecclesiam aliter invaserit, aut ea que in circuitu eius sunt **usque ad XXX passus** irruerit, summam DC solidorum pro sacrilegii compositione emendet.*

A Vic/Gérone en 1064 il est deux fois question des trente pas ecclésiastiques³⁷ alors que la *sacraria* n'apparaît pas:

*Ut ab ista hora die et deinceps, ullus homo ecclesiam non infringat neque spacium neque cimiterium neque mansiones, que in circuitu ecclesie sunt aut erunt **usque ad XXX ecclesiasticos passus...***

*Ille autem homo qui aliter ecclesias invaserit, aut aliis exceptis supradictis malefactoribus aliquid ibi malefecerit, aut ea que in circuitu eiusdem ecclesie sunt **usque ad XXX ecclesiasticos passus** irruerit, sacrilegii compositionem emendet pretate Sedi et querelanti malefacta in duplo componat.*

À l'opposé des conciles français mentionnés *supra*, le concile de Narbonne (1054) entre dans la tradition des conciles catalans car on y a aussi utilisé le cercle des trente pas pour décrire la zone de paix³⁸. En 1131, Raimon Berenguer III, en collaboration avec l'archevêque de Tarragone, Oleguer, instaure la protection des trente pas et des églises qui n'étaient pas fortifiées. L'assemblée stipule encore une amende de 600 sous pour le cas des briseurs de l'immunité de la sacrée.

Les constitutions de Paix et Trêve de 1173, promulguées pour le Roussillon par Alfonse I^{er}, roi d'Aragon, sont la première initiative publique de défense des églises, cimetières et de la sacrée, plus d'un siècle après le dernier synode de Toluges. Dans l'intervalle, aucune prise de position des comtes n'était venue défendre les espaces de paix. L'incapacité des comtes à empêcher les troubles des XI^e et XII^e siècles, pire: le rôle actif qu'ils ont pris maintes fois dans les guerres privées, les rapines et les actes sacrilèges, expliquent clairement cette incurie. En 1173, le roi fit signer la Paix à un groupe représentatif des familles nobles les plus puissantes du Roussillon. Ce n'est peut-être pas un hasard si nous trouvons en de nombreux endroits de la marche catalane la « *cellaria* » répandue justement à cette époque³⁹.

Dans la Constitution de Jaume I^{er} en 1228, le mot *sacraria* a été utilisé à côté de la notion du *ciminteri*. Apparemment le souverain voulait employer un mot plus populaire pour qualifier le domaine de la Paix. Du reste, à cette époque la synonymie des notions de *ciminteri* et de *sagrera* était complètement achevée. Il est frap-

³⁷ Gonzalvo i Bou, pp. 22-23.

³⁸ Huberti, p. 319.

³⁹ Caafau, p. 54.

pant qu'aucune allusion ne soit faite aux trente pas. Le paragraphe le plus éloquent stipule, en langue catalane cette fois-ci⁴⁰:

Encara los siminteris e les sacreres vel sacraria, de qualque esgleya entorne d'aquella establides, negú no asaig esvaig ne trencar-ne neguna cosa d'aquen trer. Als trencadors emperò d'aquest establiment, pena de sacrilegi los sia posada, e per lo bisbe d'aquel bisbat sein destrets de satisfer lo dan en doble a quel a qui serà lo dan donat.

La Constitution de Paix et Trêve de Jaume I^{er} est considérée comme le dernier moment important du mouvement de la Paix en Catalogne. Elle figure une dernière fois le mouvement tel qu'il s'est développé jusqu'au XIII^e siècle⁴¹.

Mais tournons-nous également vers la toponymie. Bien que des localités soient indiquées comme s'appelant « trentepasses », le terme catalan « sagra » est sans équivoque plus « populaire » pour les appellations locales. Nous le retrouvons de telles indications à Montornès, Lliça d'Amunt, Palau de Plegamans, Santa Eulàlia de Ronçana, comme hameau (village) de la commune de Martorelles (Vallès). Un document de Sainte-Marie de Coustouges mentionne, en 988, les «sagreres» non pas nommément, mais en les définissant comme des maisons situées autour de l'église: *ecclesia sancte Marie ... cum suo cimiterio et cum ipsas domos que sunt circa ipsam ecclesiam*.

Dans une charte de donation de Saint-Estève de Riuferrier de 993, les «trente pas» entrent de nouveau en jeu: *donamus in circuitu ecclesiarum cimiteria secundum canonicam auctoritatem in circuitu ecclesie Sancti Stephani cimiterium triginta passuum*⁴².

La teneur d'une notice judiciaire (*querimonia*) nous renseigne finalement sur la signification pratique de la sacrée. Elle concerne, en effet, la violation d'un secteur protégé au temps de la Trêve. Les *milites* d'Artal I^{er} avaient pillé et incendié les sacrées du Pallars. Nous citons les passages les plus importants de la traduction empruntée à Pierre Bonnassie⁴³: « Il rompit la trêve de Dieu, à Mala, à Enseu ; à Torella, pendant la trêve de Dieu, il détruisit (*fregit*: brisa) les *sacrarios* ; à Agramunt, pendant la trêve de Dieu, il brisa les *sacrarios* ; il rompit la trêve de Dieu et brisa les *sacrarios* à Segur... ».

On peut trouver d'autres exemples de la présence de la sacrée dans des actes de vente, de donation, des testaments, des plaintes, ainsi que des documents qui en raison de leur utilisation dans la sphère privée possèdent un caractère plutôt populaire⁴⁴.

⁴⁰ Gonzalvo i Bou, p. 37.

⁴¹ Gonzalvo i Bou, *La Pau i Treva a Catalunya: origen de les Corts Catalanes*, Barcelona, 1986, pp. 114-115.

⁴² Voir Bonnassie, p. 72.

⁴³ Bonnassie, pp. 74-75.

⁴⁴ Gergen, „Texttradition“, pp. 272-273.

3. En guise d'observation finale

L'expression de *sacraria* est vraisemblablement propre à la Catalogne où elle fait fonction de désignation spécifique et régionale pour les espaces protégés autour des églises, c'est-à-dire les « trente pas » apparaissant dans presque toutes les catégories de sources. Son usage s'inscrit dans la tradition des conciles de la Péninsule Ibérique, en particulier ceux de Tolède. Ailleurs (en France) ce sont les notions de *cellaria*, *atrium*, *ecclesia* qui se sont implantées.

Depuis le concile de Tolède de 681, les « trente pas » expriment essentiellement la notion de zone protégée, de même - mais très rarement - que dans les documents privés. Dans ce cas la sacrée est beaucoup plus familière, elle est un terme juridique plus « populaire » car vis-à-vis des « trente pas » elle prédomine d'un point de vue toponymique et se rencontre pour des usages privés et écrits. Cette institution, qui a donné son nom à bon nombre de sites, a créé une certaine conscience dans la société qui devait dorénavant respecter l'immunité de ces « cercles de paix ». En même temps, les guerres privées furent encadrées et limitées tant en durée qu'en dimension.

En revanche, les « trente pas » apparaissent dans les textes des conciles et se trouvent ainsi dans la tradition juridique de l'Église, c'est-à-dire savante. Ils finissent par figurer dans les Usages de Barcelone où en tant que terme important du mouvement pacifiste, ils indiquent exactement la zone protégée sur laquelle s'étendait la *Treuga Dei*⁴⁵.

B. Gottesfrieden und Gewalt gegen Bischöfe

Die Beschäftigung mit den rechtlichen Aspekten der Gottes- und Landfrieden⁴⁶ legte die Fragestellung nahe, wie die Themen „Gewalt gegen Bischöfe“ bzw. der „Bischofsmord“ als gesteigerte Ausprägung der Gewalt mit der Friedensbewegung zusammenhängen - bestehen doch zeitliche, örtliche wie inhaltliche Überschneidungen.

Die Regelungsbereiche der Friedenskonzilien richteten sich vor allem gegen Übergriffe, die von *militēs* gegen die Kirche (Güter und Kleriker) ausgingen. Dabei versuchten die Bischöfe, die *inermes* und die *pauperes* sowie deren Habe zu schüt-

⁴⁵ Il s'agit là d'un exemple particulièrement pertinent de la réception juridique et lexicale des conciles ecclésiastiques dans le droit coutumier territorial, cf. T. Gergen, „Paix éternelle et paix temporelle : Tradition de la paix et de la trêve de Dieu dans les compilations du droit coutumier territorial”, *Cahiers de Civilisation Médiévale* 45 (2002), pp. 165-172.

⁴⁶ Thomas Gergen, „Le concile de Charroux (989) et la Paix de Dieu : un premier pas vers l'unification du droit pénal au Moyen Âge ?”, *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest et des musées de Poitiers* = B.S.A.O. 12 (1998) S. 1-59; „*Et meam considerans culpam...* La Paix de Dieu comme source juridique pour la résolution des conflits”, *La Culpabilité*, hg. v. Jacqueline Hoareau-Dodinau/Pascal Texier (*Cahiers d'Anthropologie Juridique* 6), Limoges 2001, S. 367-386 sowie: „*Pax et Treuga* dans *Romanistik et Germanistik*“, *Ex Traditione innovatio*. Max Pfister und die Schweizer Romanistik, hg. v. Johannes Kramer/Günter Holtus, 2002, S. 311-320.

zen, damit sich die *milites* nicht deren Lebensgrundlagen bemächtigten⁴⁷. An diese, schon in den Bußbüchern erwähnte und in merowingischen und karolingischen Kapitularien bzw. Konzilien protokollierte Aufgabenstellung mußten die Bischöfe durch die Friedenskanones sehr häufig erinnern, damit die Güterverteilung in der damaligen Vorstellung der von Gott gewollten Ordnung keinen Schaden erleiden sollte⁴⁸. Dabei wurden aber auch die Bischöfe selbst Opfer von Angriffen, die sich bis zum Todschatz steigern konnten und damit die ärgste Form der Gewaltanwendung darstellten.

Gleichwohl überschritten auch etliche Bischöfe die Grenzen friedlichen Verhaltens und wurden selbst zu Gewaltanwendern, so daß der Klerus nicht generell als eine homogene Schicht zählen kann, welche lediglich den Angriffen der Laien ausgesetzt war.

Eines steht nun bereits fest: Die in Rede stehende Thematik ist nicht so leicht greifbar wie der Schutz der Gottes- und Landfrieden zugunsten bestimmter Objekt- und Personengruppen (Pilger, Reisende, Kaufleute)⁴⁹, deren Wohlergehen den auf den Synoden zusammentretenden Bischöfen bzw. weltlichen Herrschern am Herzen lag. Hier sucht man vergeblich in den Texten nach exakt solchen Tatbeständen, die nur Bischöfe zu schützen vermochten. Allerdings gehörten diese zu den *clerici*, die wiederum in den Gottesfriedenstexten als zu Schützende benannt wurden. Bischöfe waren mithin auch gefährdet durch Gewaltakte und den Versuch von Laien, ihren Machtbereich auszuweiten. Beispiele hierfür sind bekanntermaßen nicht selten⁵⁰, Bischofsmorde, die sich in der Zeit der Friedensbewegung ereigneten, ebensowenig. Die Ermordung des Bischofs Gaudri (Gaudrich) von Laon oder des Erzbischofs Engelbert von Köln⁵¹ repräsentieren beste Fälle hierfür.

⁴⁷ Karl Militzer, „*pauperes*“, in: Lexikon des Mittelalters, München/Zürich 1993, Bd. VI, Nrn. 1829-1830; Karl Bosl, „*Potens* und *pauper*. Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum *pauperismus* des Hochmittelalters“, in: *Festschrift O. Brunner, Alteuropa und die moderne Gesellschaft*, Göttingen 1963, S. 60-87.

⁴⁸ Hans-Werner Goetz, „La paix de Dieu en France autour de l’an mil : fondements et objectifs, diffusion et participants“, *Le roi de France et son royaume autour de l’an mil*, hg. v. Michel Parisse/Xavier Barral i Altet, Paris 1992, S. 131-146; ders., „Die Gottesfriedensbewegung im Licht neuerer Forschungen“, in: *Landfrieden. Anspruch und Wirklichkeit*, hg. v. Arno Buschmann/Elmar Wadle, Paderborn/Zürich/, S. 31-54; Dominique Barthélemy, *L’an mil et la paix de Dieu. La France chrétienne et féodale 980-1060*, Paris 1999.

⁴⁹ Objektive und subjektive Sonderfrieden, Ludwig Huberti, *Studien zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden*, Ansbach 1892, S. 228.

⁵⁰ Zu Beispielen von Bischofsvertreibungen und -ermordungen vgl. den grundlegenden Aufsatz von Reinhold Kaiser, „Mord im Dom: von der Vertreibung zur Ermordung des Bischofs im frühen und hohen Mittelalter“, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kanonistische Abteilung* = ZRG KA 110 (1993), S. 97-101.

⁵¹ Elmar Wadle, „Landfriedensrecht in der Praxis“, in: *Landfrieden. Anspruch und Wirklichkeit*, hg. v. Arno Buschmann/Elmar Wadle, Paderborn/München/Wien/Zürich 2001, S. 73-94.

Ohne irgendeinen Anspruch auf Vollständigkeit werden nachfolgend prominente Beispiele besprochen, in denen Gewalt und Mord an Bischöfen vorkommen und in denen eine oder mehrere Rechtsgrundlagen der Friedensgesetzgebung eine Rolle spielten. Dabei kann unser Gang durch die Jahrhunderte natürlich nur schematisch und überblicksartig sein.

Herauszugreifen sind unter der Rubrik "Bedrohung und Gewalt" Guy von Anjou (der Bischof von Le Puy war), sodann zwei Bischöfe, die Friedensmilizen aufstellten, sowie Lambert (den Bischof von Arras) als konkret Angegriffener. Der zweite Teil "Der Bischofsmord und seine Bestrafung" führt insbesondere zu Fulco von Reims, Gaudri von Laon sowie zu Engelbert von Köln.

I. Bedrohung und Gewalt

Drei Aspekte treten hier hervor: die eher sporadischen Versammlungen für die Friedenswiederherstellung (Begriff des *placitum*), die Bewaffnung zur permanenten Gefahrenabwehr sowie die konkrete Gewaltausübung gegen die Bischöfe.

1. Gewaltprävention durch *placitum publicum*

Der erste Fall der Gottesfrieden ist bekanntlich die Maßnahme Guys (Guidos) von Anjou, Bischof von Le-Puy-en-Vélay in der Auvergne, der gegen die widerpenstigen *milites* im Jahre 975 eingriff, um ihren Ungehorsam und den Widerstand gegen ihn und seine Befehle zu brechen⁵². Es handelt sich um eine Einzelmaßnahme des Bischofs und kein Konzil, wie das von Le Puy (994) oder Charroux (989). Diese Konzilien wurden beide von Bischöfen einberufen, welche rechtssetzende Autoritäten waren und dabei ebenfalls als Kleriker im geschützten Personenkreis standen. Vergangenes Unrecht gegen Kleriker und Kirchen wurde in der Präambel des Konzils von Charroux gerügt, neues sollte durch Anathem unterbunden bzw. bestraft werden. Das Wort "Bischof" fiel im dritten Kanon von Charroux nicht, obschon es denkbar wäre, es unter "Klerus" zu subsummieren. Dies ist aber ausgeschlossen, da mit „sonstigen Klerikern“ ranggleiche bzw. -niedrigere als Priester und Diakone gemeint waren.

Wer also einen Priester, Diakon oder einen anderen Kleriker angreifen, gefangennehmen oder schlagen sollte, welcher keine Waffen trug und sich bei sich aufhielt oder sonstwie des Weges war, wurde mit Anathem bestraft, es sei denn, daß

⁵² [...] *Quod illi dedignantur iussit exercitum suum a Brivate tota nocte venire mane volens eos constringere, ut pacem iurarent, et pro ipsa tenenda obsides darent, rura et castella beatae Mariae et res ecclesiarum quas rapuerant dimitterent, quod factum fuit deo auxiliante.* Vgl. für den Text Huberti, *Studien zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden*, S. 125; sowie zusätzlich Hartmuth Hoffmann, *Gottesfriede und Treuga Dei*, S. 16f.

eine Untersuchung des Bischofs ergab, daß das Opfer selbst einen Fehler begangen hatte; hier ist also an etwaiges Mitverschulden -wie wir heute sagen dürften- zu denken⁵³. Der Bischof trat auf diese Weise als Richter und Vorgesetzter seiner Priester und Diakone auf, eine Pflicht, die er bereits seit den Konzilien in Orléans (6. Jahrhundert) innehatte. Das Kapitular von Quierzy (857) untersagte die Gewalt gegen Priester und ist eine Bestimmung, die sich 893 in Metz sowie 888 in Mainz wiederfindet⁵⁴. Aufgabe des Bischofs war es somit, die Gewalt gegen den ihm anvertrauten Klerus zu ahnden. Aus seiner Richter- und Aufseherfunktion darf geschlossen werden, daß er selbst nicht als Opfer angesprochen sein konnte.

Zurück zu Bischof Guido, welcher selbst keinen „Körperschaden“ ertrug. Er setzte sich indes kraft seiner Autorität durch, denn Guido war in seinem Stadtbezirk Stadtherr und konnte als solcher auf die Hilfe der Truppen seiner Neffen zurückgreifen⁵⁵. Doch gestützt worauf? Es gab noch kein Gottesfriedenskonzil mit entsprechendem Regelungsinhalt, denn Le Puy eröffnete erst den Reigen der Friedensbewegung⁵⁶. Hierbei handelte es sich um ein typisches *placitum publicum*, anlässlich dessen der Bischof eine Versammlung einberief, auf der eine Angelegenheit öffentlich geregelt wurde, und das wahrscheinlich auf ein römisches Konzil aus dem Jahre 904 zurückgeht. C. Lauranson-Rosaz hat in seiner „thèse d’Etat“ deutlich den Einfluß des römischen Rechts und die „Romanität“ der Auvergne bewiesen. Das erwähnte Konzil von 904 gab dem Bischof –sozusagen als Präventivmittel- immer dann das Recht, ein *placitum publicum*⁵⁷ aller Gruppen seiner Bistumszugehörigen einzuberufen, wenn Rebellen zu besänftigen waren und ihre Gewalttätigkeit gebrochen werden sollte. Die römische Synode von 904 (cap. 12) wird bei Du Cange als Richtschnur für die Einberufung einer solchen Veranstaltung aufgeführt⁵⁸. In diesem Falle konnte weitere Gewalt verhindert und

⁵³ Robert Favreau, „Le Concile de Charroux (989) et la Paix de Dieu“, *B.S.A.O.* 3 (1989), S. 213-219; Thomas Head, „The Development of the Peace of God in Aquitaine (970-1005)“, *Speculum* 74 (1999), S. 656-686.

⁵⁴ Beide Male im 10. Kanon der Bestimmungen, vgl. Wilfried Hartmann, *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien*, S. 368ff.

⁵⁵ [...] *nepotibus suis mandans congregare exercitum* [...], vgl. Huberti, *Studien zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden*, S. 125; Bernhard Jussen, „Zwischen Römischem Reich und Merowingern. Herrschaft legitimieren ohne Kaiser und König“, S. 17.

⁵⁶ Christian Lauranson-Rosaz, *L’Auvergne et ses marges*, S. 234-236, 413-431; Hoffmann, *Gottesfriede*, S. 16-17.

⁵⁷ G. Dolezalek, „*placitum*“, in: *Handwörterbuch zur Rechtsgeschichte* = HRG, Bd. III, col. 1762-1763.

⁵⁸ *Habeant igitur Episcopi singularum urbium in sua diocesi liberam potestatem, adulteria et scelera inquirere, ulcisci et iudicare, secundum quod Canones censuerunt, absque impedimento alicujus. Et cum opus fuerit ad comprimendos rebelles, et contemptores, publicum Placitum convocent, non ad praejudicandum, sed potius ad ea, quae Deo placita sunt, et saluti animarum conveniunt, prosequendum* [Adde Capitul. Caroli Calvi tit. 27 cap. 7], Du Cange, *Glossarium*, Bd. VI, S. 345 (Mitte).

das Übel an der Wurzel gepackt werden. Diese ordnungs- und friedensstiftende Maßnahme leitet sich ab von der Autorität des Bischofs zur Friedenssetzung und der pastoralen Fürsorge für das allgemeine Wohl. Die Art des Geschehens in Le Puy weist auf das flache Land (auf den *pratum* von Laprade) hin, in seiner Bischofsstadt (*districtum*) vermochte Guido seine Autorität gehalten zu haben⁵⁹. Das Beispiel zeigt auf, daß der Bischof ob seiner *potestas* gewaltpräventiv eingreifen und Gewaltaufkommen brechen konnte.

2. Die bischöflichen Friedensmilizen von Bourges und Mende

Während die Maßnahme Guidos als Einzelvorgang bekannt wurde, stellten die Gründungen von Milizen permanente Einrichtungen dar, die die Gewaltanwendung eindämmen sollten. Dabei hat man sich kein flächendeckendes bewehrtes Heer vorzustellen, sondern Einzelfälle (so wie einmal in Bourges, ein anderes Mal im Süden Frankreichs), welche als praktische Umsetzung der Friedenskonzilien initiiert worden waren.

a) Das klassische Beispiel einer bischöflichen Pax-Miliz stammt aus Bourges, die Bischof Aimo im Jahre 1031 dort ins Leben rief⁶⁰. Aimo hatte sich mit seinen Suffraganen darauf verständigt, daß alle Diözesanen sich vom 15. Lebensjahr an eidlich verpflichten sollten, jede Störung des Friedens mit Waffengewalt zu unterdrücken. Die Miliz existierte bis zur Schlacht von Châteauneuf-sur-Cher von 1038, als Odo von Déols und der *vicecomitus* (Vizegraf) Gottfried von Bourges um den Besitz der Burg von Châteauneuf-sur-Cher stritten⁶¹. Odos Ritterheer fügte der Miliz eine empfindliche Niederlage zu, so daß die umkämpfte Burg sein Beutegut wurde⁶².

Der Eingriff Aimos war nicht unumstritten. Einerseits standen ihm für sein Manöver das Argument der Gerechtigkeit bei, denn er kämpfe ja den Kampf des Herrn, so schrieb ein Geistlicher⁶³. Allerdings wandte Andreas von Fleury ein, daß überhaupt gar kein Friedensbruch vorgelegen habe. Die Ursache des Unheils am Cher sei Aimos Ehrsucht und Habgier. Solange sie sich nicht gezeigt hatte, war das Befriedungswerk gut und gottgewollt gewesen; erst die "*auri et arvi sacra fames*", Aimos verfluchte Begierden, hätten den Krieg entheiligt. War der *bellum iustum* zu sehr von einer Bereicherungsabsicht Aimos getragen?⁶⁴ Aimo hatte offensichtlich die Grenzen überschritten; statt Gewalt einzudämmen, hatte er nur neue geschürt.

⁵⁹ Reinhold Kaiser, *Bischofsherrschaft*, S. 182.

⁶⁰ Hoffmann, *Gottesfriede*, S. 107.

⁶¹ Hoffmann, *Gottesfriede*, S. 105-109; Kaiser, *Bischofsherrschaft*, S. 527-528.

⁶² So berichtet Ordericus Vitalis, vgl. den Text bei Huberti, *Studien*, S. 217-218.

⁶³ Hoffmann, *Gottesfriede*, S. 107-108, FN 18.

⁶⁴ Hoffmann, *Gottesfriede*, S. 109.

b) Ein anderes Beispiel einer Friedensmiliz und die Anwendung von Gewalt gegen einen Bischof waren die Attacken gegen den Bischof von Mende, Wilhelm von Peyre (1123-1150/1), der sich mit seinen "pasiers" (*pasiarii*, Friedenswacher) gegen den lokalen Adel zur Wehr setzte⁶⁵. Der Bischof konnte zu deren Aufrichtung auf die gute finanzielle Ausstattung seines Bistums zurückgreifen und erwarb zudem adliges Vermögen seiner *Coseigneurie*. Er nahm einen Friedenseid entgegen und führte gegen die Friedensbrecher das Aufgebot des ganzen Landes, womit eine Steuer verbunden war, der sogenannte *denarius beati Privati*, da nämlich bei den Friedensveranstaltungen ein Bildnis des Heiligen Privatus gezeigt wurde. Diese Friedensveranstaltungen, auf denen vornehmlich vom Bischof und den *seniores* bestimmt wurde, "was den Frieden und die guten Sitten betraf", sind als konkrete Ausformung der Friedenspolitik zu sehen. Sie stehen bereits zwischen kirchlicher Friedensorganisation durch den Bischof und bischöflicher Landesherrschaft⁶⁶. Sowohl der Bischof von Mende als auch seine Vorgänger stützten sich auf die ihnen aus der Friedensbewegung des 11. Jahrhunderts anfallenden Befugnisse, die in der bereits unter Bischof Raimund (1031-1051) im Einvernehmen mit dem Vizegraven vereinbarten „*constitutio pacis*“ feste Formen angenommen hatten⁶⁷. Hierdurch konnte die Gewaltausübung des lokalen Adels gegen den Bischof von diesem kontrolliert und abgewehrt werden.

Neben dieser Gewalteindämmung durch die Bischöfe (Gewaltprävention, Abwehr von Gewalt gegen Friedenswahrer des Bischofs) soll nun die konkrete körperliche Gewaltanwendung behandelt werden, denen einige Bischöfe zum Opfer fielen. Unter den vielen Beispielen ragt Lambert von Arras heraus.

3. Der Überfall auf Bischof Lambert von Arras

Für die Bestrafung von Gewalt gegen Bischöfe ist Lambert von Arras (1071-1115) ein geeignetes Beispiel⁶⁸, weil er selbst Opfer eines Überfalls wurde und seine überlieferte Mitschrift des Konzils von Clermont (1095) die Friedensregeln (cc. I, IV, XXIX, XXX) und in Sonderheit die Erwähnungen des Friedensbruches an Bischöfen (cc. XXXI, XXXII) enthält. Lambert hatte die Einladung zur Teilnahme an diesem Konzil zum einen direkt als Reimser Suffragan von seinem Metropoliten und zum anderen als persönliches Schreiben vom Papst erhalten⁶⁹. Die Korrespondenz dieses Bischofs, des ersten von Arras⁷⁰, ist von

⁶⁵ Martin Aurell, "Pouvoir et contre-pouvoirs en Rouergue sous la domination catalane (1112-1204)", *Libertés locales et vie municipale en Rouergue, Languedoc et Roussillon*, S. 131.

⁶⁶ Hoffmann, *Gottesfriede*, S. 43-44.

⁶⁷ Hoffmann, *Gottesfriede*, S. 41-42; Reinhold Kaiser, *Bischofsherrschaft*, S. 329.

⁶⁸ Lotte Kéry, *Die Errichtung des Bistums Arras 1093/1094* (Beihefte der Francia 33), Sigmaringen 1994, S. 354-355.

⁶⁹ Kéry, *Errichtung*, S. 403.

⁷⁰ Kaiser, *Bischofsherrschaft*, S. 610.

Begriffen der Friedensbewegung stark durchsetzt (Friedensstatuten, das durch die *Pax Dei* befriedete Atrium um die Kirchen). In seinen Briefen setzt er sich für die Verurteilung beraubter Pilger aus seiner Diözese ein und wendet dabei die *statuta pacis* an⁷¹. Diese Friedensregeln wurden 1091 auf dem Konzil von Soissons, abgehalten von Erzbischof Rainald I. von Reims, proklamiert⁷².

Im Jahre 1095 wird Lambert selbst Opfer einer Aggression. Als er sich auf dem Wege zum Konzil von Clermont befindet, nimmt ihn der Bruder des Bischofs von Troyes, Guarnerius von Pont, gefangen und hält ihn mehrere Tage lang in Gewahrsam⁷³. Diese Episode wird innerhalb des Berichtes über die Reise in den *Gesta Atrebatensium* ausführlich geschildert. Interessanterweise finden sich in Lamberts Notizen gerade die Bestimmungen des Konzils von Clermont, die von Übergriffen gegen Geistliche handeln, in Sonderheit die Gefangennahme von Bischöfen⁷⁴, so als ob er selbst einen verwandten Fall bzw. eine kirchenrechtliche Grundlage gesucht hätte, die auf seinen Fall gemünzt waren. C. 32 sieht für denjenigen, der einen Bischof gefangenhält, die ewige Infamie (Ehrlosigkeit, Schmach, Schande) sowie die Ablegung seiner Waffen vor; sozusagen eine Katastrophe für den Bestraften, denn damit war ein enormer sozialer Abstieg und natürlich auch weniger Sicherheit verbunden, waren doch die *inermes* den Angriffen der Bewaffneten ausgesetzt und auf kirchlichen Schutz angewiesen: *De iis qui episcopos incarcerant. Si quis episcopum ceperit ut incarceraverit, perpetuae infamiae subiaceat, ulterius arma non exercent. Et clamatum est ab omnibus: Fiat.* Diese Norm folgt dem c. 31, der die Rechtsfolgen des Raubes der Güter nach dem Tod des Bischofs regelt. In diesem Fall ist die Strafe das Anathem⁷⁵: *Ut nullus clericorum bona diripiat. Ne aliquis clericus res episcoporum vel clericorum vel in vita vel post mortem eorum diripiat, vel in usus proprios conferat. Quod si quis fecerit, anathema sit; et dictum est ab omnibus: Fiat, fiat.*

Diese Norm ist nicht die einzige, die wir für gleiche und ähnliche Fälle finden. Das Verbot der Gewalt und des Mordes an Klerikern hat seine Rechtstradition in den Konzilien der Karolingerzeit. Damit gehörte es sowohl zum Kirchenrecht als auch zur weltlichen Gesetzgebung, in die die Gottesfrieden eintreten sollten, um die maßgebende staatliche Autorität vorübergehend und komplementär mit geistlicher Autorität fortzuführen.

Als Vorläufer kann wegen textueller Übereinstimmungen das Konzil von Vienne/Burgund (892) in der Kirche Saint-Sauveur herangezogen werden. Diese

⁷¹ P.L. 162, col. 659 (ep. XXI); J.-D. Mansi XX, 741.

⁷² Hoffmann, *Gottesfriede*, S. 187; Wassersleben, in: ZRG GA (1891), S. 113-115.

⁷³ Kéry, *Errichtung*, S. 195-196; 403-405; Bernard Delmaire, *Le diocèse d'Arras de 1093 au milieu du XIV^e siècle. Recherches sur la vie religieuse dans le Nord de la France au Moyen Age*.

⁷⁴ P.L. 162, col. 715-720.

⁷⁵ P.L. 162, col. 720.

Synode wurde von Papst Formosus (891-896) zusammengerufen und von zwei päpstlichen Legaten geleitet, wodurch eine Tradition wiederaufgenommen wurde, die mit den Konzilien von Ponthion 876 und Troyes 878 im westfränkischen Reich eingesetzt hatte⁷⁶. Neben der Exkommunikationsdrohung gegen Räuber von Kirchengut und Aneignung von Stiftungen (c. 1 und 3) wurde die Exkommunikation auch für Tötung, Kastration und Verstümmelung von Klerikern (c. 2) beschlossen⁷⁷.

Im Ergebnis drohte Gewaltanwendern gegen Bischöfe die Exkommunikation, aber auch das Ablegen der Waffen und der soziale Abstieg in die Ehrlosigkeit (Infamie) als spürbare Strafen.

Doch genug der Beispiele für die allgemeine Gewaltanwendung. Auf der obersten Stufe der Gewalt stand der Bischofsmord, auf dessen Rechtsfolgen wir im folgenden unser Augenmerk lenken.

II. Der Bischofsmord und seine Bestrafung

Daß der Bischofsmord ganz unterschiedlich sanktioniert werden kann, beweisen die frühen Volksrechte sowie die Untersuchung der Morde an Fulco von Reims, an Gaudri von Laon und zuletzt an Engelbert von Köln.

1. Volksrechte: Klerikerwergeld für Bischofsmord

Aus der *Lex Salica* (Titel LVIII) läßt sich eine Strafe von 900 *solidi* für einen Bischofsmord entnehmen. Man beachte die Staffelung des Wergeldes nach der Klerikerhierarchie: 600 Schillinge für einen Priester, 300 für einen Diakon⁷⁸. In der *Lex Alamannorum* entspricht das Bischofswergeld dem des Herzogs⁷⁹.

Die einschlägige Bestimmung in der *Lex Baiuvariorum* (I, 10) läßt aufhorchen; nach ihr mußte der Totschläger eines Bischofs, der vom König eingesetzt und vom Volk gewählt worden war, ein Bleigewand nach der Gestalt des toten Bischofs anfertigen lassen und dessen Gewicht in Gold entrichten⁸⁰: *Fiat tunica plumbea secundum statum eius, et quod ipsa pensaverit, auro/aurum tantum donat qui eum occidit*. Hatte er kein Gold, so mußte er anderes Geld oder Land entrichten, falls auch dies nicht vorhanden war, Frau und Kinder in den Sklavenstand der Kirche überschreiben.

Wie für das volksrechtliche Kompositionensystem typisch, trat die Geldbuße als Wiedergutmachungsinstrument gegenüber dem Opfer und dessen Angehörigen ein.

⁷⁶ Mansi 18 B, 121f.

⁷⁷ Isolde Schröder, Nr. 6 (S. 109-115).

⁷⁸ Jean Heuclin, "Violence et meurtres dans le clergé gaulois pendant le Haut Moyen Âge", S. 131; Karl Kroeschell, *Deutsche Rechtsgeschichte*, S. 29 und S. 39-41.

⁷⁹ *Lex Alamannorum* c. 11-15; K.A. Eckhardt, MGH LL nat. Germ. V, 1, 1966, S. 76-79.

⁸⁰ Friedrich Merzbacher, in: HRG, Bd. I, col. 441.

2. Der Mord an Fulco von Reims: Anathem

Beim Tod des Erzbischofs Fulcos von Reims (900) wurde wahrscheinlich auf Bestimmungen vorangegangener Konzilien zurückgegriffen⁸¹. Am 6. Juli 900 traten die Erzbischöfe Heriveus von Reims und Wido von Rouen sowie die Bischöfe Riculf von Soissons, Hetilo von Noyen, Dodilo von Cambrai, Heriland von Thérouanne, Otgarius von Amiens, Honorat von Beauvais, Rodulfus von Laon, Otrifrid von Senlis und Angelrannus von Meaux in der Kirche Notre-Dame von Reims zusammen und belegten die Mörder des Erzbischofs Fulco feierlich mit dem Anathem. Fulco, Hinkmars Nachfolger, hatte die von Ebbo und wohl auch von Hinkmar teilweise niedergelegte Stadtmauer von Reims wieder aufgebaut, auf dem Land Kastelle angelegt⁸² und sich Gebietsansprüchen des Grafen Balduin II. von Flandern widersetzt, woraufhin er von dessen Leuten Winemarus, Evrardus, Rotfridus und anderen ermordet wurde⁸³.

Die Exkommunikationsentscheidung ist lediglich in einer Handschrift des 11. Jahrhunderts überliefert⁸⁴. In den annalistischen und historiographischen Werken wird die Exkommunikation der Mörder nur kurz vermerkt. Folcuin berichtet als einziger, der Papst selber habe die Mörder Fulcos mit dem Anathem belegt und die Bischöfe Galliens aufgerufen, das gleiche zu tun. Ein entsprechender Papstbrief ist jedoch nicht überliefert⁸⁵. Die Exkommunikation könnte im Anschluß an die Weihezeremonie verlesen worden sein, ohne daß die anwesenden Bischöfe die Versammlung als Synode bezeichnet hätten. Die *Annales Vedastini*⁸⁶ benutzen zwar das Wort Synode, doch nur um die Exkommunikation gegen die Mörder zu verhängen, wäre eine Synode an sich aber nicht nötig gewesen. Das Herstellen eines Einverständnisses des Metropoliten und seiner Suffragane, ein Anathem zu verhängen, geht jedoch vermutlich zurück auf c. 56 der Synode von Meaux/Paris von 845-846⁸⁷, die einen Unterschied zwischen Anathem und Exkommunikation machte, obwohl ein solcher in den Texten der Zeit (9. und 10. Jahrhundert) im allgemeinen nicht auftaucht. Da aber das Anathem die komplette Verbannung aus der christlichen Gemeinschaft zur Folge hatte, sollte dieser Konsens zunächst hergestellt werden. Die räumliche, zeitliche und inhaltliche Nähe spricht ebenfalls für das Konzil von Tribur von 895, das die Tötung von Priestern mit Bußleistungen belegte (cc. 4-5)⁸⁸.

⁸¹ Kéry, *Errichtung*, S. 248.

⁸² Namentlich in Omont und Épernay, vgl. Kaiser, *Bischofsherrschaft*, S. 546.

⁸³ Schröder, Nr. 17 (S. 153-157).

⁸⁴ Schröder, S. 155.

⁸⁵ Schröder, S. 155-156.

⁸⁶ Schröder, S. 156.

⁸⁷ *MGH Capitularia regum Francorum* II, S. 411, Z. 23-27; ebenso : c. 12 von Pavia (850), *MGH Capit. 2*, S. 120, Z. 28-31; *Dictionnaire de droit canonique*, t. I, Paris 1935, col.

⁸⁸ Hartmann, *Synoden*, S. 368..

In c. 4 geht es dabei insbesondere um die Bußzahlungen, die in drei Teile aufgeteilt werden und der Kirche des betroffenen Priesters, dem Bischof und endlich seinen Angehörigen zukamen. Kapitel 5 wiederholt – wie bereits c. 16 von Mainz 888 – die Bußbestimmungen von Worms 868 für Priestermörder⁸⁹. Auch c. 24 des Konzils von Chalon (813) thematisiert den Mord an Klerikern⁹⁰.

Neun Jahre später, nach der Exkommunikation der Mörder Fulcos, wurde auf der Synode von Trosly⁹¹ das Problem wiederaufgegriffen. Kapitel 13 behandelte grundlegende theologische Probleme, wie die Erbsünde und ihre Folgen und die Natur der Seele, um die Verwerflichkeit des Mordes an Priestern und Bischöfen zu untermauern⁹². Der Kanon belegte den Priester- wie den Bischofsmord mit dem Anathem. Die Regel *“De non diripiendis ecclesie rebus defuncto episcopo vel presbitero”* suchte das kirchliche Vermögen, das der Priester oder Bischof zu verwalten hatte, zusammenzuhalten⁹³. Nur zu verständlich war es, daß Erzbischof Heriveus von Reims zwischen seiner Amtseinführung (900) und dem Amtsende (922) mehrere Provinzialsynoden abhielt, die sehr stark an Friedenskonzilien erinnern und sie gewissermaßen vorverlegen: *in quibus de pace vel religione sanctae Dei ecclesiae statuque regni Francorum salubriter competenterque tractavit*.⁹⁴

Bei einer anderen Gelegenheit wurde indes nicht bestraft. Anlässlich einer Provinzialsynode in Burgund wurde von einer Vergiftung eines Bischofs durch einen Mönch berichtet. Am 1. Mai 894 fand in der Kirche Sankt Johannes des Täufers bei Chalon eine Provinzialsynode statt, von der nur noch die Unterschriftenliste einer nicht mehr erhaltenen Synodalurkunde vorhanden ist. Vor der Synode wurde der Mordverdacht gegen den Mönch Girfredus verhandelt, der beschuldigt worden war, den Bischof Adalgar von Autun vergiftet zu haben. Girfredus konnte sich indes auf einer Diözesansynode kurze Zeit später in Flavigny von dieser Anschuldigung reinigen und mußte sich einer Abendmahlsprobe unterziehen, die er ohne Zögern bestand⁹⁵, so daß es zu einer Bestrafung nicht mehr kam.

3. Exkommunikation und Ehrverlust für Thomas von Marle, Zufluchtgewährer der Mörder Gaudris von Laon

Welche Strafe bekam der Übeltäter Thomas von Marle, der die Rädelsführer der „commune“ von Laon und Mörder des Bischofs Gaudris von Laon aufgenommen hatte?

⁸⁹ Hartmann, *Synoden*, S. 368; *MGH Cap.* II 214-246.

⁹⁰ Hartmann, *Synoden*, S. 139; *MGH Conc.* II, 1274-1285.

⁹¹ Trosly = Provinz Reims, *pagus* Soisson.

⁹² Hartmann, *Synoden*, S. 377; Mansi 18 A, 263-308.

⁹³ Gerhard Schmitz, „Das Konzil von Trosly (909). Überlieferung und Quellen“, in: *Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters* 33 (1977), S. 404ff.

⁹⁴ Schröder, Nrn. 18, 157.

⁹⁵ Schröder, Nr. 12 (S. 138-143); Hartmann, *Synoden*, S. 379-380.

Der Bischof wurde am 25. April 1112 ermordet. Sein Mörder Theudegald schnitt ihm den Finger ab und bemächtigte sich des Bischofsringes, wurde aber erst zwei Jahre später in der Fastenzeit gehängt. Ohne auf den genauen Hergang einzugehen, ist zur Strafe zu bemerken⁹⁶, daß die Exkommunikation auf dem Konzil von Beauvais von 1114, das gleichzeitig vom Gottesfrieden handelte, gegen Thomas von Marle ausgesprochen wurde, da er die Aufständischen der Kommune sowie Gaudris Mörder beschützt hatte. Suger berichtet, daß dem Gesetzesübertreter die Ritterwürde und jegliches Amt genommen wurden (*cingulum militare ei licet absenti decingit, ab omni honore tamquam sceleratum, infamatum, christiani nominis inimicum omnium iudicio deponit*).⁹⁷

Hoffmann meint, daß man das Urteil wohl auf einen alten Satz des Kirchenrechts gegründet habe, der z.B. 833 bei der Absetzung Ludwigs des Frommen zu Soisson angewendet worden sei und den Gratian später in sein Dekret aufgenommen habe⁹⁸. Es ist allerdings auch wahrscheinlich, daß die Strafe anhand des zeitlich vorgelagerten Konzils von Clermont aus dem Jahre 1095 gebildet wurde. Hatte nicht Lambert, als er nach Clermont gefahren war, die entsprechenden Bestimmungen notiert und in den Norden mitgebracht? Die gleichen Regeln wurden zudem später 1119 auf dem Konzil von Reims wieder verkündet⁹⁹. Kanon 24 besagte, daß der, der den Frieden der Kirche stört, die Ritterwürde und andere Ämter und Würden verliert: *Qui contra pacem ecclesie sunt, si dignitatem aut cingulum militiae habent, nudentur eis*¹⁰⁰.

4. Der Mord an Engelbert von Köln

Besonders interessant ist schlußendlich noch der Fall des Mordes an Erzbischof Engelbert von Köln, der sich mehr als einhundert Jahre später zutrug¹⁰¹. Im Jahre 1225 kam hier womöglich Landfriedensrecht der *Treuga Henrici* zur Anwendung, die Strafe des Räderns. In Kapitel 9 war vorgeschrieben: *Qui alium clam occiderit, quod mord dicitur, in rota punietur*.

Der Mörder Engelberts, sein Vetter Graf Friedrich von Isenburg, wurde auch tatsächlich vor dem Kölner Severinstor durch das Rad hingerichtet, wobei bei dem

⁹⁶ Vgl. den Aufsatz von Reinhold Kaiser (in diesem Band); DERS., „Mord im Dom“, in: ZRG KA 110 (1993), S. 127.

⁹⁷ Sugers *Vita Ludovici Grossi* vgl. bei Hoffmann, Gottesfriede, S. 210.

⁹⁸ Hoffmann, *Gottesfriede*, S. 212.

⁹⁹ Huberti, *Studien*, S. 432.

¹⁰⁰ P.L. 162, 720.

¹⁰¹ Caesarius von Heisterbach schildert das Geschehen in seiner *Vita s. Engelberti archiepiscopi Coloniensis*. Auf die Ermordung Annos von Köln im Jahre 1074 und die Erschlagung Arnolds von Selenhofen in seiner Bischofsstadt Mainz im Jahre 1160 sei gleichfalls hingewiesen, vgl. hierzu vor allem: Kaiser, „Mord im Dom“, S. 100-101 und 118-119.

gesamten Verfahren ein Regelwerk befolgt wurde, welches dem Landfriedensrecht der damaligen Zeit im großen und ganzen entsprach¹⁰².

III. Fazit

Es war unmöglich, alle Fälle von Gewalt gegen Bischöfe und insbesondere den Mord an ihnen vorzustellen, da die Aspekte dieses Themas mannigfaltig sind. Ziel war es, das Thema in unterschiedlichen Fällen, Zeiten und Rechtsordnungen anzustrahlen.

Das Thema bot sicherlich auch die Möglichkeit, Rolle und Einfluß der Gottes- und Landfrieden anhand konkreter Tatbestände zu untersuchen. Dahingehend hat es sich gezeigt, daß die Friedensbewegung in ihren Texten die Thematik so gut wie gar nicht explizit aufnimmt. Fraglich ist, warum die Bischöfe im Gegensatz zu Priestern und Diakonen sowie anderen Klerikern keine Erwähnung fanden. Wollten sie sich wirklich ausklammern? M.E. waren die Regelwerke der Vorzeit noch präsent, d.h. Konzilsbestimmungen und Kapitularien. Die Volksrechte enthielten ein nach der Hierarchie gestaffeltes Klerikerwergeld, d.h. für einen Bischof 900 *solidi*. Sicherlich gab es auch in der Praxis viel weniger Fälle der Gewaltanwendung gegen Bischöfe als gegen zahlenmäßig stärker präsente Diakone und Priester. Zudem waren viele Bischöfe als weltliche Herrscher Inhaber öffentlicher Gewalt, damit verteidigungsfähig und weniger schutzbedürftig.

Die Friedensbewegung hatte in Clermont noch einmal die Infamie und den Entzug der Würde für den Fall der Gefangensetzung eines Bischofs proklamiert, eine Bestimmung, die auch im Norden Frankreichs (Reims 1119) wiederholt wurde. Bischof Lambert hatte sie in Clermont notiert - sie betraf ihn auch persönlich, wie wir aufzeigen konnten.

Die Friedensregeln zeitigten darüber hinaus Wirkung auf die Lösung konkreter Konfliktfälle. Die Bestrafung des Thomas von Marle (neben Exkommunikation auch Verlust seiner Würden und Verdammnis sowie das Ablegen der Waffen) ist weitgehend, wobei sich ebenso der Einfluß der Friedensbestimmungen von Clermont erkennen läßt. Festzustellen ist schließlich noch, daß das Landfriedensrecht beim Mord des Kölner Erzbischofs Engelbert (1225) zur Anwendung kam: der Bischofsmörder wurde durch Rädern hingerichtet.

¹⁰² Hierzu ausführlich: Wadle, "Landfriedensrecht in der Praxis", S. 89-92.

IV. Bibliographie

1. Quellen/Sources

Glossarium mediae et infimae latinitatis, CANGE Charles du Fresne, seigneur du (Hg.), Paris 1883-1887 (Nachdruck Graz 1954).

Monumenta Germaniae Historica: MGH Capit. 2: Capitularia regum Francorum, BORETIUS Alfred / KRAUSE Victor (Hg.), Hannover 1890-1897.

MGH Hilfsmittel 3: Die westfränkischen Synoden von 888 bis 987 und ihre Überlieferung, SCHRÖDER Isolde (Hg.), München 1980.

Patrologia Latina = P.L., MIGNE J.-P. (Hg.), Bd. 162, Paris 1854.

Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, MANSI J.-D. (Hg.), Florenz/Venedig, 1759-1798, Nachdruck Paris 1899-1927.

2. Literatur

AURELL Martin, „Pouvoir et contre-pouvoirs en Rouergue sous la domination catalane (1112-1204)“, *Libertés locales et vie municipale en Rouergue, Languedoc et Roussillon*, Fédération historique du Languedoc Méditerranéen et du Roussillon (Hg.), S. 127-136 (Actes du LVIX^e Congrès de la Fédération historique du Languedoc méditerranéen et du Roussillon, Millau, 19-20 juin 1987).

BARTHELEMY Dominique, *L'an mil et la paix de Dieu - La France chrétienne et féodale, 980-1060*, Paris 1999.

BOSL Karl, „'Potens' und 'pauper'. Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum 'pauperismus' des Hochmittelalters“, *Festschrift O. Brunner, Alteuropa und die moderne Gesellschaft*, Göttingen 1963, S. 60-87.

DELMAIRE Bernard, *Le diocèse d'Arras de 1093 au milieu du XIV^e siècle, Recherches sur la vie religieuse dans le Nord de la France au Moyen Age*, Arras 1994.

FAVREAU Robert, „Le Concile de Charroux (989) et la Paix de Dieu“, *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest = B.S.A.O.* 3 (1989), S. 213-219.

GERGEN Thomas, „Le concile de Charroux (989) et la Paix de Dieu : un premier pas vers l'unification du droit pénal au Moyen Âge ?“, *Bulletin de la Société des antiquaires de l'Ouest = B.S.A.O.* 12 (1998), S. 1-59.

DERS., „*Et meam considerans culpam...* La Paix de Dieu comme source juridique pour la résolution des conflits“, *Cahiers d'Anthropologie Juridique* 6 (2001), „La Culpabilité“, Limoges, S. 367-386.

GOETZ Hans-Werner, „La paix de Dieu en France autour de l'an mil: fondements et objectifs, diffusion et participants“, *Le roi de France et son royaume autour de l'an mil*, PARISSE Michel / BARRAL I ALTET Xavier (Hg.), Paris 1992, S. 131-146 (Actes du colloque Hugues Capet 987-1987, La France de l'an Mil).

DERS., „Die Gottesfriedensbewegung im Licht neuerer Forschungen“, *Landfrieden. Anspruch und Wirklichkeit*, BUSCHMANN Arno / WADLE Elmar (Hg.), Paderborn/München/Wien/Zürich 2001, S. 31-54 (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Neue Folge, Band 98).

HARTMANN Wilfried, *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien*, Paderborn 1989 (Konziliengeschichte: Reihe A, Darstellungen).

HEAD Thomas, „The Development of the Peace of God in Aquitaine (970-1005)“, *Speculum* 74 (1999), S. 656-686.

HEUCLIN Jean, „Violence et meurtres dans le clergé gaulois pendant le haut moyen âge“, CAZIER P. / DELMAIRE J.M. (Hg.), *Violence et religion*, Lille 1998, S. 131-150.

HOFFMANN Hartmut, *Gottesfriede und Treuga Dei*, Stuttgart 1964 (Schriften der MGH 20).

HUBERTI Ludwig, *Studien zur Rechtsgeschichte der Gottesfrieden und Landfrieden*, 2 Bände, Ansbach, 1892.

JUSSEN Bernhard, „Zwischen Römischen Reich und Merowingern. Herrschaft legitimieren ohne Kaiser und König“, SEGL Peter (Hg.), *Mittelalter und Moderne. Entdeckung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt*, Sigmaringen 1997, S. 15-29 (Kongreßakten des 6. Symposiums des Mediävistenverbandes in Bayreuth 1995).

KAISER Reinhold, *Bischofsherrschaft zwischen Königtum und Fürstenmacht – Studien zur bischöflichen Stadtherrschaft im westfränkisch-französischen Reich im frühen und hohen Mittelalter*, Bonn 1981 (Pariser Historische Studien 17).

DERS., „Mord im Dom. Von der Vertreibung zur Ermordung des Bischofs im frühen und hohen Mittelalter“, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Kanonistische Abteilung*, ZRG KA 110 (1993), S. 95-134.

KÉRY Lotte, *Die Errichtung des Bistums Arras 1093/1094*, Sigmaringen 1994 (Beihefte der Francia 33).

KROESCHELL Karl, *Deutsche Rechtsgeschichte*, Bd. 1, 11. Auflage, Opladen/Wiesbaden 1999.

LAURANSON-ROSAZ Christian, *L’Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VII^e au XI^e siècle : La fin du monde antique?*, Le-Puy-en-Vélay 1987 (Les Cahiers de la Haute Loire).

SCHMITZ Gerhard, „Das Konzil von Trosly (909). Überlieferung und Quellen“, *Deutsches Archiv DA* 33 (1977), S. 341-434.

WADLE Elmar, „Landfriedensrecht in der Praxis“, *Landfrieden. Anspruch und Wirklichkeit*, BUSCHMANN Arno / WADLE Elmar (Hg.), Paderborn/München/Wien/Zürich 2001, S. 73-94 (Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft, Neue Folge, Band 98).

WASSERSCHLEBEN, „Zur Geschichte der Gottesfrieden“, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte – Germanistische Abteilung* = ZRG GA 12 (1891), S. 113-114.