

Gerd Althoff

Körper – Emotionen – Rituale

2006

<https://doi.org/10.25969/mediarep/2589>

Veröffentlichungsversion / published version
Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Althoff, Gerd: Körper – Emotionen – Rituale. In: Ralf Schnell (Hg.): *MedienRevolutionen. Beiträge zur Mediengeschichte der Wahrnehmung*. Bielefeld: transcript 2006, S. 13–35. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/2589>.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 3.0 Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - No Derivatives 3.0 License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>

GERD ALTHOFF

KÖRPER – EMOTIONEN – RITUALE

Es ist durchaus ein Wagnis für beide Seiten, einen Historiker der mittelalterlichen Geschichte den Eröffnungsvortrag zu einer Tagung halten zu lassen, die sich mit Medienkulturen und Medienästhetik in der Moderne, mit Medienumbrüchen ihren Voraussetzungen und ihren Folgen im 20. und 21. Jahrhundert beschäftigt. Mit der Gefahr, nicht miteinander ins Gespräch zu kommen, sollte man jedenfalls rechnen.

Daher scheint es nahe liegend und nötig, einige Überlegungen an den Anfang zu stellen, die verdeutlichen sollen, unter welchen Fragestellungen und welchen Aspekten ein solches Gespräch, ein solcher Austausch sinnvoll sein könnte. Denn es ist doch eine ferne Welt, in die ich gleich zu führen versuche. Hieran gibt es nichts zu deuteln, und ich werde auch nicht versuchen, dies zu kaschieren. Andererseits aber gibt es durchaus Phänomene einer *longue dureé* oder solche, die unter vergleichbaren Bedingungen in ähnlicher Weise auftreten. Davon wird jedenfalls die Rede sein. Wo also könnten sich Ihre und meine Fragestellungen und Interessen treffen?

In Siegen interessiert man sich nicht zuletzt für die Zusammenhänge und Verflechtungen, die Medienumbrüche mit historischen, gesellschaftlichen und politischen Umbruchsituationen aufweisen. Es wird die Frage diskutiert, ob es die Medienumbrüche sind, die gesellschaftliche oder politische Umbrüche bewirken bzw. auslösen; oder ob eine besondere historische Konstellation, die nach Veränderung und Umbruch drängt, sich neue Medien sucht und findet, die der Durchsetzung des Neuen förderlich sind. Genau diese Frage aber steht im Zentrum meiner folgenden Ausführungen, denn sie scheint mir auch für die Epoche des Mittelalters relevant.

Ein zweiter Aspekt macht mich einigermaßen hoffnungsfroh: Wir interessieren uns alle für das, was man gemeinhin mit dem Terminus Inszenierung auszudrücken versucht. Der Begriff Inszenierung hat ja seit einiger Zeit in den Kulturwissenschaften eine geradezu beängstigende Konjunktur, er wird – ob zu Recht sei dahingestellt – sogar als neuer Leitbegriff dieser Kulturwissenschaften diskutiert. Mit Inszenierungen

hat man in Siegen in den unterschiedlichsten Formen zu tun. Inszenierung eignet sich aber durchaus auch als Leitbegriff für das, was ich vorstellen möchte.

Ich möchte nämlich zeigen, wie im Mittelalter die Neuverteilung der Kräfteverhältnisse im Bereich von Herrschaft eine politische Kultur hervorbrachte, die sich in neuartiger Weise des Mittels der Inszenierung bediente. Mit Inszenierung bezeichne ich hier die Technik, sich auf vorgegebene oder auch neu gestaltete rituelle Verhaltensmuster zu verständigen und diese dann in öffentlichen Handlungssequenzen (Ritualen) aufzuführen. Die öffentliche Inszenierung interaktiver Rituale stellte ein neues Medium zur Verfügung, mit dem man über die politische Ordnung kommunizieren konnte. Hierbei dominierten theatralische Handlungen mit emotionalen Ausdrucksformen, denen ein sehr konkreter Sinn zugeschrieben wurde. Sinn und Zweck dieser Aufführungen war nämlich, und das möchte ich besonders hervorheben, weil dieser Aspekt in der interdisziplinären Ritualforschung zu anderen Epochen und Kulturen bisher kaum akzentuiert wird, dass diesen Handlungen eine für die Zukunft bindende Wirkung eigen sein sollte. Was man im Mittelalter im Ritual zeigte, versprach man gewissermaßen für die Zukunft.¹

Man verständigte sich also zunächst über die rituelle Interaktion und führte sie dann auf, wobei interessanterweise die Tatsache der vorherigen Absprache zu Gunsten einer Spontaneitätsfiktion vollständig verschleiert wurde, darüber gleich Genaueres. Das gesprochene Wort fehlte in solchen Aufführungen zwar nicht vollständig, stand aber nicht im Vordergrund.

Auf diese Art und Weise wurden Verhältnisse der Über- und Unterordnung wie der Gleichrangigkeit durch rituelle Handlungen etabliert und akzeptiert; Rechte und Pflichten durch rituelle Handlungen anerkannt; Konflikte durch Rituale beendet, kurz: es wurde symbolisch handelnd Ordnung etabliert oder perpetuiert; aber natürlich auch angegriffen und zerstört. Die Akteure in den rituellen Handlungsmustern spielten also gewissermaßen Rollen, aber es waren Rollen, mit denen sie ihr zukünftiges Verhalten verbindlich anzeigten und sich so an die gemachte Aussage banden.

Diese Inszenierungstechnik, die man als durchaus elaboriert bezeichnen kann, hat es im Mittelalter aber nicht immer gegeben; sie hat sich vielmehr in einer bestimmten Umbruchsituation entwickelt und dann ihren Siegeszug angetreten, der bis zum Ende des Ancien Regime, also

1 Althoff, Gerd: *Die Macht der Rituale*, Darmstadt 2003.

weit über das Mittelalter hinaus, eigentlich nicht wirklich unterbrochen wurde.²

Ich versuche also, im Folgenden eine historische Situation vorzustellen und zu analysieren, in der neue Medien gesucht und genutzt wurden, weil die neuen gesellschaftlichen und politischen Kräfteverhältnisse nur auf neue Weise adäquat zum Ausdruck zu bringen waren. In meinem Beispielfall führte die Veränderung der politischen Kräftefelder dazu, das Medium Körper und seine Handlungsmöglichkeiten zur Darstellung dieser Kräfteverhältnisse und der durch sie veränderten Ordnung verstärkt heranzuziehen. Und ich würde die Konsequenzen dieses Medienumbruchs für durchaus vergleichbar halten mit den bisher bekannten Medienumbrüchen des Mittelalters: des neuen Einsatzes von Schriftlichkeit im 12. Jahrhundert und der Erfindung des Buchdrucks im 15.³

Dieser facettenreiche Vorgang ist der modernen Forschung aber erst in den letzten Jahrzehnten deutlicher bewusst geworden. Er wird zur Zeit aus zwei Perspektiven beschrieben: Zunächst einmal unter der Vorstellung von der ‚konsensualen Herrschaft‘, die knapp so charakterisiert werden kann: Auf Grund ihres Defizits an magisch-sakralem Charisma hätten die Karolinger einmal das Bündnis mit der Kirche gesucht und sich hierdurch die christliche Legitimation des Gottesgnadentums verschafft; zum zweiten hätten sie dem Adel, dem sie selbst angehörten, ihre Herrschaft dadurch akzeptabler gemacht, dass sie diese Herrschaft nur im Konsens mit den Adligen auszuüben versprochen.⁴

Auf diese Weise wurde ein Kräfte-dreieck Königtum, Adel und Kirche etabliert, in dem die Gewichte neu austariert werden mussten. Man hat zu Recht gesagt, dass die Könige die Geister, die sie da gerufen hatten, nicht mehr losgeworden sind. Die Pflicht zur Unterstützung der Kö-

-
- 2 Stollberg-Rilinger, Barbara: „Symbolische Kommunikation in der Vormoderne. Begriffe – Thesen – Forschungsperspektiven“, in: *Zeitschrift für Historische Forschung*, Bd. 31, H. 4, Berlin 2004, S. 489-529.
 - 3 Keller, Hagen: „Vom ‚heiligen Buch‘ zur ‚Buchführung‘“, in: *Frühmittelalterliche Studien*, (Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster), Bd. 26, Berlin 1992, S. 1-31, sowie Meier, Christel u.a. (Hrsg.): *Pragmatische Dimensionen mittelalterlicher Schriftkultur. Akten des internationalen Kolloquiums Münster 26.-29.5.1999* (Münstersche Mittelalter-Schriften 79), München 2002; zum Buchdruck des 15. Jh. McLuhan, Marshall: *The Gutenberg galaxy – the making of typographic man*, Toronto 1962 (dt.: *Die Gutenberg-Galaxis – das Ende des Buchzeitalters*, Bonn u.a. 1995).
 - 4 Vgl. dazu Hannig, Jürgen: *Consensus fidelium. Frühfeudale Interpretation des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches*, (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 27), Stuttgart 1982.

nige verband sich vielmehr mit einem Anspruch auf Mitsprache an den Entscheidungen, einem Recht auf Beteiligung an der Herrschaft und einem Anspruch auf Kontrolle der Herrscher. Wenn man es plakativ formulieren will: Aus den weisungsgebundenen Helfern der Könige wurden Partner mit einem ausgeprägten Bewusstsein ihrer eigenständigen Verantwortung und ihrem Recht auf Mitsprache.⁵

Folgerichtig entwickelten sich auch Verfahren, in denen diese Beteiligung konkretisiert wurde. Dies sind die Serien von Hoftagen mit Beratung aller anstehenden Fragen und der Herstellung von Konsens über das, was zu tun sei. Diese bestimmten seit dem 9. Jahrhundert die Herrschaftspraxis der Könige.⁶ Solche Beratungen waren sicher keine proto-demokratischen Formen der Willensbildung, die Möglichkeiten und Gewichte in diesen Beratungen waren vielmehr am Rang der Personen orientiert, und den Königen standen durchaus Wege offen, diese Beratungen in ihrem Sinne zu beeinflussen.⁷ Doch begrenzte dieses Verfahren die Möglichkeiten des Königs zu willkürlichem Handeln und zu autokratischen Entscheidungen sehr wirkungsvoll.

Aus einer ganz anderen Perspektive entdeckte die Mittelalterforschung in den letzten Jahrzehnten zudem einen Vorgang, den sie die Ritualisierung der öffentlichen Kommunikation seit dem 9./10. Jahrhundert nennt.⁸ In der Öffentlichkeit namentlich der eben genannten Hoftage praktizierte der Herrschaftsverband seit dieser Zeit auch eine Fülle von

-
- 5 Schlick, Jutta: *Fürsten und Reich (1056-1159). Herrschaftsverständnis im Wandel*, (Mittelalter-Forschungen 7), Stuttgart 2001; Schneidmüller, Bernd: „Konsensuale Herrschaft. Ein Essay über Formen und Konzepte politischer Ordnung im Mittelalter“, in: Heinig, Paul u.a. (Hrsg.): *Reich, Regionen und Europa in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Peter Moraw*, (Historische Forschungen 67), Berlin 2000, S. 53-87.
- 6 Zuletzt Moraw, Peter (Hrsg.): *Deutscher Königshof, Hoftag und Reichstag im späteren Mittelalter*, (Vorträge und Forschungen. Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 48), Stuttgart 2002.
- 7 Althoff, Gerd: „colloquium familiare – colloquium secretum – colloquium publicum. Beratung im politischen Leben des früheren Mittelalters“, in: *Frühmittelalterliche Studien*, (Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster), Bd. 24, Berlin 1990, S. 145-167, wieder in: ders.: *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt 1997, S. 157-184.
- 8 Leyser, Karl: „Ritual, Zeremonie, Gestik: Das ottonische Reich“, in: *Frühmittelalterliche Studien*, (Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster), Bd. 27, Berlin 1993, S. 1-26; Keller, Hagen: „Ritual, Symbolik und Visualisierung in der Kultur des ottonischen Reiches“, in: *Frühmittelalterliche Studien*, (Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster), Bd. 35, Berlin 2001, S. 23-59.

Ritualen oder rituellen Handlungen. Rituell handelnd bildete man etwa die bestehende Rangordnung ab und akzeptierte sie auf diese Weise; durch rituelle Handlungen markierte man unterschiedlichste Situationen der Veränderung: den Amtsantritt oder den Friedensschluss, das Freundschaftsbündnis oder den Konfliktbeginn.

Die aus den beiden genannten Perspektiven erkennbaren Neuerungen – Konsensbildung und Ritualisierung – gehören aber enger zusammen, als man dies bisher gesehen hat. Sie sind Bestandteile des gleichen Vorgangs: Die Neuverteilung der Gewichte im Kräfedreieck Königtum, Adel und Kirche erforderte eine sensible und ständig gefährdete Austarierung der Balance zwischen Kräften, die neben gemeinsamen auch unterschiedliche Interessen in Fülle aufwiesen, die überdies auch untereinander um einen angemessenen Platz in der Rangordnung und damit im Kampf um den größten Einfluss konkurrierten. Adel wie Kirche stellten keine geschlossenen Größen dar, vielmehr ist von einem mehr oder weniger permanenten Konkurrenzkampf der Angehörigen dieser Gruppen untereinander auszugehen, mit dem sie ihren Einfluss vergrößern und im Rang aufsteigen wollten.

Diese überaus konfliktträchtige Situation schuf, wie man sich wohl leicht vorstellen kann, einen hohen Bedarf an Vergewisserung über die Verteilung der Gewichte, die Absichten der Anderen und die allseitige Akzeptanz der bestehenden Verhältnisse. Als Medien für eine solche Vergewisserung aber reichten weder die mündliche Verständigung noch die nur rudimentär entwickelte Schriftlichkeit auch nur annähernd aus.

Die komplexer gewordenen Beziehungen und die gewachsene Notwendigkeit zu Beratung und damit zu persönlichem Kontakt verlangten vielmehr nach Kommunikationsmedien, die den Austausch von Informationen über die bestehenden Verhältnisse beförderten und zugleich als Warnsystem fungieren konnten, wenn sich diese Verhältnisse verschlechtert hatten oder zu verschlechtern drohten. Man muss vielleicht nur mit einem Satz darauf hinweisen, dass wir von einer Gesellschaft sprechen, in der die Gewalt akzeptierter Teil der Ordnung war. Und die brach schnell dann aus, wenn sich jemand unangemessen und das hieß nicht seinem Rang entsprechend behandelt fühlte. Es war mit anderen Worten von wirklich existentieller Bedeutung, möglichst viele Informationen über den Rang der jeweiligen Kommunikationspartner zu bekommen und auch seinerseits über den eigenen Rang zu informieren.⁹

⁹ Vgl. dazu Fichtenau, Heinrich: *Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts: Studien über Denkart und Existenz im einstigen Karolingerreich*, München ²1994, hier Kap. 1; zu den Regeln für die Anwendung von Gewalt vgl.

Dies aber machte eine erhebliche Ausweitung der gängigen Medien der Kommunikation geradezu zwingend erforderlich.

Etabliert wurde quasi ein neuer Code, in dem sich über relevante politische Fragen in neuer Weise kommunizieren ließ. Man nutzte nun intensiv die Sprache der Gesten, Gebärden und rituellen Verhaltensmuster, die natürlich auch zuvor nicht gänzlich unbekannt gewesen war. Nun aber entwickelte man komplexere Handlungssequenzen, mit denen differenziertere politische Aussagen gemacht werden konnten. Und man vertraute solchen ‚Aussagen‘ so sehr, dass Entscheidungen in allen zentralen Bereichen des öffentlichen Lebens allein auf diese Weise öffentlich sichtbar und so verbindlich gemacht wurden. Die Öffentlichkeit fungierte als Zeuge für die symbolisch handelnd gegebenen Versprechungen, die ich gleich an Einzelbeispielen vorführen möchte.

Man kann und muss also von einem Medienumbruch sprechen, weil erst seit dem 9. Jahrhundert rituelle Handlungen die Funktion übernahmen, weite Bereiche der bestehenden Ordnung verbindlich zum Ausdruck zu bringen und Verpflichtungen für die Zukunft zu begründen. Man kann direkt von einem Lernprozess sprechen, in dem die Herrschaftsverbände sich die Fähigkeit aneigneten, Rechte und Verpflichtungen durch symbolisches Handeln anzuerkennen, ein Handeln, dem ein gleicher Geltungsanspruch eigen war, wie ein schriftlicher Vertrag ihn hatte.¹⁰

Eine Fülle von neuen Ritualen und rituellen Handlungen verdankt sich dieser Funktion, Ordnungsvorstellungen verbindlich in soziale Praxis umzusetzen. Rituale werden nun in der Tat erfunden oder gemacht, um Ordnung zu stiften und Verpflichtungen zu begründen, wobei die Bauprinzipien solcher rituellen Handlungsmuster relativ einfach sind: Sie stellen einmal *pars pro toto* Handlungen dar: Eine Unterordnung und Dienstverpflichtung wird durch einen symbolischen Dienst an der Tafel als Mundschenk, oder beim Empfang als Zügeldienst sichtbar gemacht – man hält das Pferd und hilft beim Absteigen. So erklärt man verbindlich seine generelle Bereitschaft zu Unterordnung und Dienst.¹¹

Althoff, Gerd: „Regeln der Gewaltanwendung im Mittelalter“, in: Sieferle, Rolf P./Breuninger, Helga (Hrsg.): *Kulturen der Gewalt: Ritualisierung und Symbolisierung von Gewalt in der Geschichte*, Frankfurt a.M./New York 1998, S. 154-170.

10 Vgl. dazu Althoff (wie Anm. 1).

11 Vgl. dazu bereits die ältere Kontroverse zwischen Holtzmann, Robert: *Der Kaiser als Marschall des Papstes. Eine Untersuchung zur Geschichte der Beziehungen zwischen Kaiser und Papst im Mittelalter*, (Schriften der Straßburger Wissenschaftlichen Gesellschaft in Heidelberg), Berlin/Leipzig

Die Anerkennung der Gleichrangigkeit dagegen vollzieht sich in anderen, aber ebenfalls festliegenden Formen etwa bei der Begrüßung oder beim gleichzeitigen Betreten des Raumes, im gleichzeitigen Platznehmen oder ähnlichem.¹² Eine Handlung steht symbolisch für das ganze Verhältnis.

Zum anderen werden bereits bekannte Verhaltensmuster durch Transfer in andere Bereiche neuartig genutzt: So ist etwa die Zeichensprache des Sünders und Büßers gegenüber Gott mit seinen vielfältigen Handlungen der Reue und Zerknirschung, wie sie die Kirchenbuße schon der alten Kirche entwickelt hatte, in den politischen Verbänden des Mittelalters in die Felder der Konfliktbeendigung und Unterwerfung oder auch auf das Gebiet der Bitte transferiert worden.¹³ Die Kirche war insgesamt mit ihrem reichen Reservoir an liturgischen und paraliturgischen Gesten und Gebärden ein Generator ritueller Verhaltensmuster erster Ordnung für diese politischen Kräftefelder. Sie hatte dieses Reservoir aber ihrerseits aus dem antiken römischen Staatzeremoniell übernommen, was aber im Mittelalter wohl kaum noch bewusst war.¹⁴

1928 und Eichmann, Eduard: „Das Officium Stratoris et Strepae“, in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 142, Oldenburg 1930, S. 16-40; Hack, Achim T.: *Das Empfangszeremoniell bei mittelalterlichen Papst-Kaiser-Treffen*, (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 18), Köln u.a. 1999, hier S. 504ff.; siehe zuletzt Deutinger, Roman: „Sutri 1155. Missverständnisse um ein Missverständnis“, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, Bd. 60, H. 1, München 2004, S. 97-135; Althoff, Gerd/Witthöft, Christiane: „Les services symboliques entre dignité et contrainte“, in: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Jg. 58, H. 6, 2003, S. 1293-1321.

12 Vgl. bereits Fichtenau (wie Anm. 9), S. 31ff.; Signori, Gabriele: „Umstrittene Stühle. Spätmittelalterliches Kirchengestühl als soziales, politisches und religiöses Kommunikationsmedium“, in: *Zeitschrift für historische Forschung*, Bd. 29, Berlin 2002, S. 183-213; dies.: „Links oder rechts? Zum ‚Platz der Frau‘ in der mittelalterlichen Kirche“, in: Rau, Susanna/Schwerthoff, Gerd (Hrsg.): *Zwischen Gotteshaus und Taverne. Öffentliche Räume in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, (Norm und Struktur 21), Köln 2004, S. 339-382; für die frühe Neuzeit Stollberg-Rilinger (wie Anm. 2).

13 Vgl. dazu Althoff, Gerd: „Das Privileg der *deditio*. Formen göttlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft“, in: Oexle, Otto-Gerhard/Paravicini, Werner (Hrsg.): *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 133), Göttingen 1997, S. 27-52; wieder in: ders.: *Spielregeln* (wie Anm. 7), S. 99-125, hier S. 121f.; ders. (wie Anm. 1), hier S. 61ff.; zu Formen und Funktionen des Bittens stellt Claudia Garnier (Münster) gerade eine Habilitationsschrift fertig.

14 Vgl. dazu Alföldi, Andreas: *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Darmstadt³1980; Zanker, Paul: *Augustus und die Macht der Bilder*, München³1997.

Ich möchte die Vielfalt und die charakteristische Darbietung solcher Rituale in der Überlieferung nun mit jeweils wenigen konkreten Beispielen aus wichtigen Feldern vorführen. Ausgewählt habe ich hierzu die Bereiche der rituellen Bitten; der Konfliktbeendigung durch das Ritual der Unterwerfung, den Bereich der symbolischen Dienste, mit denen das Verhältnis der Unterordnung unter einen Höheren zum Ausdruck gebracht wurde; und schließlich den Bereich der Amtseinsetzungen, hier die Königserhebung. Ich hoffe, mit diesen Bereichen den Stellenwert von körperlicher Präsenz, von emotionalen Ausdrucksformen und zugleich die Eigenart ritueller Verhaltensmuster einsichtig machen zu können. Vorweg mache ich noch einmal darauf aufmerksam, dass in so gut wie allen Beschreibungen dieser Rituale die Fiktion eines spontanen Handlungsablaufs erzeugt und die Tatsache vorheriger Vereinbarungen vollständig unterdrückt wird, die aber nichtsdestotrotz anzunehmen sind.

Ich beginne mit den rituellen Bitten, weil es ein Wesenszug konsensualer Herrschaft seit der Karolingerzeit war, Ergebnisse von Verhandlungen, aber auch politischer Auseinandersetzungen, Forderungen, Drohungen und Nötigungen nach gefundenem Konsens oder Kompromiss in der Form von demütiger Bitte und gnädiger Gewährung öffentlich darzubieten, wenn dies irgendwie möglich war.¹⁵ Durch diese Errichtung von Konsensfassaden wahrte man das Gesicht und die Ehre aller Seiten, vor allem aber die der Ranghöchsten.

Für diese Technik gibt es ein sehr frühes Beispiel, welches zugleich zeigt, dass die Herrschaftsverbände bei der Kirche in die Lehre gegangen sein dürften, als es darum ging, komplexere rituelle Aussagen zu konzipieren. Schon beim ersten Treffen eines Karolingerkönigs mit einem Papst passierte nämlich folgendes:

Als der genannte Papst (Stephan) zum Königsgut Ponthion kam, wurde er von König Pippin ehrenvoll empfangen. Und er machte dem König wie dessen Großen viele Geschenke. Am folgenden Tag aber flehte er zusammen mit seinem Klerus, mit Asche auf dem Haupt und einem Büßergewand bekleidet, auf den Boden hin-

15 Althoff, Gerd: „Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation für das Verständnis des Mittelalters“, in: *Frühmittelalterliche Studien*, (Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster), Bd. 31, Berlin 1997, S. 370-389, hier S. 375ff.; Koziol, Geoffrey: *Begging Pardon and Favor. Ritual and Political Order in Early Medieval France*, Ithaca/New York 1992; Gawlik, Alfred: „Zur Bedeutung von Intervention und Petition. Beobachtungen zu Urkunden aus der Kanzlei König Heinrichs IV.“, in: Schlögel, Waldemar/Herde, Peter (Hrsg.): *Grundwissenschaften und Geschichte. Festschrift für Peter Acht*, (Münchener Historische Studien. Abteilung Geschichtliche Hilfswissenschaften 15), Kallmünz 1976, S. 73-77.

gestreckt den König an, bei der Barmherzigkeit des allmächtigen Gottes und den Verdiensten der heiligen Apostel Petrus und Paulus, ihn und das römische Volk aus der Hand der Langobarden und des hochmütigen Königs Aistulf durch seine Hilfe zu befreien. Und er wollte sich nicht eher von der Erde erheben, als bis ihm der genannte König Pippin mit seinen Söhnen und den Großen der Franken die Hand reichte und ihn als Zeichen zukünftiger Hilfe und Befreiung von der Erde aufhebe. Da erfüllte Pippin den Willen des Papstes vollständig.¹⁶

Man muss sich die Szene konkret vergegenwärtigen: Der Papst wirft sich öffentlich mitsamt seinem Klerus vor dem Frankenkönig auf den Boden, hat sich hierzu Asche auf das Haupt gestreut und ein Büßergewand angezogen. Er will sich nicht eher wieder erheben, als bis ihm Pippin und die fränkischen Großen die Hand reichen und ihm so vom Boden aufhelfen. Diese Handlung sollte das Versprechen zukünftiger Hilfe gegen die Langobarden symbolisieren. Und Pippin hat dieses Versprechen trotz einiger Widerstände auch tatsächlich gehalten.

Die Szene ist dramatisch ausgestaltet, erscheint in der Durchführung als ausgesprochen emotional – *lacrimabiliter* habe der Papst gebeten –, und ihr Ausgang scheint völlig offen. Dennoch ist es eine Aufführung, mit der eine politische Entscheidung, die zukünftige fränkische Hilfe gegen die Langobarden, öffentlich und verbindlich gemacht wird. Plausibel machen kann man dies nur mit Hilfe anderer Fälle, in denen die Tatsache der Inszenierung solcher Szenen konkret angesprochen wird. Zudem gibt es aber gewissermaßen eine innere Plausibilität, denn es dürfte nicht eben wahrscheinlich sein, dass ein Papst bei einer ersten Begegnung mit einem unbekanntem König diesen mit Verhalten wie dem geschilderten überraschte. Eine solche Überraschung wäre nichts anderes als eine Nötigung gewesen, weil sich die Akteure nicht leisten konnten, in der Öffentlichkeit zentrale Handlungsnormen wie Ehre oder Gnade zu verletzen.

Es ist in diesem Fall aber auch überliefert, wie der Papst auf die Idee einer solchen Inszenierung gekommen ist. Papst Stephan hatte im Jahr zuvor in Rom während der Belagerung der Stadt durch die Langobarden zusammen mit Klerus und Volk von Rom Bittprozessionen zu allen römischen Kirchen veranstaltet. Auch hierbei hatte man sich Asche auf das Haupt gestreut und Büßergewänder getragen und so Gott um Hilfe gebeten. In dieser Situation aber war eine Gesandtschaft König

16 Bernhard von Simson (Hrsg.): *Annales Mettenses priores*, (Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum 10), Hannover 1907, a. 753, S. 44f.

Pippins nach Rom gekommen, die den Papst ins Frankenreich einlud und ihm als die von Gott erflehte Hilfe erschienen sein muss.¹⁷ Also wiederholte er in Ponthion seine Bitte, die nun aber nicht mehr an Gott, sondern an Pippin gerichtet war. Er hatte das Ritual der Bittprozession in den weltlichen Bereich transferiert und sich gewiss zuvor überzeugt, dass er nicht vergeblich bitten würde.

Ich konfrontiere dieses frühe Beispiel einer erfolgreichen Bitte mit einem aus dem endenden 12. Jahrhundert, das ganz ähnliche Einsichten eröffnet. Beim Mainzer Hoffest 1184 trat der Abt von Fulda in der Beratung der Großen vor der Eröffnung des Festes mit der Bitte an Kaiser Friedrich heran, er möge ihm heute die Gunst gewähren, zu seiner Linken sitzen zu dürfen. Er deklarierte dies als altes Recht der fuldischen Äbte, aus dem sie nur seit langer Zeit durch die Kölner Erzbischöfe verdrängt worden seien. Friedrich Barbarossa bat daraufhin den Kölner Erzbischof, diese Bitte zu gewähren und so den Frieden und die Freude des Festes nicht zu stören.¹⁸ Der jedoch reagierte sehr indigniert – verständlicherweise, denn die Sitzordnung bildete schließlich die Rangordnung ab. Er machte in seiner Reaktion vor allem aber deutlich, dass er sich diese Bitte gar nicht anders denn als inszeniert vorstellen konnte. Wie konntet ihr, so fragte er Barbarossa, euch angesichts meiner Verdienste auf eine Intrige einlassen, die mich beschämen soll.¹⁹ Ihm war gar nichts anderes denkbar, als dass diese Bitte zuvor mit dem Herrscher besprochen und von ihm akzeptiert worden war, ehe sie nun in der Öffentlichkeit der Großen vorgetragen wurde.

Genau dies erfahren wir denn auch bei anderen Gelegenheiten: Man hatte vertraulich zu signalisieren, um was man bitten wollte. Wenn die Bereitschaft vorhanden war, die Bitte zu gewähren, inszenierte man dann ein Bittritual, das die vorherigen Absprachen vollständig verbarg. Vor der öffentlichen Inszenierung stand die nicht-öffentliche Vorklärung, weil man sich einen öffentlichen Dissens angesichts sensibler Ehrvorstellungen nicht leisten konnte. Im Falle des Fuldaer Abtes aber hatte man bei der Inszenierung wohl vergessen, auch den von der Bitte Betroffenen, den Kölner Erzbischof zu informieren und sein Einverständnis einzuholen.

17 „Vita Stephani II.“, in: Duchesne, Louis (Hrsg.): *Le Liber Pontificalis. Texte, Introduction et Commentaire*, (Bibliothèque des Ecoles Françaises d’Athènes et de Rome 24), 3 Bde., Paris 1886-1957, hier Bd. 1, S. 443f.

18 *Die Chronik Arnolds von Lübeck*, übers. v. Johann C. M. Laurent, (Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit 71), Berlin³1940, hier S. 102.

19 Ebd., S. 102ff.

Dass wir mit den Bittritualen einen Bereich fassen, in dem sich das Kräftespiel zwischen König, Adel und Kirche in besonderer Sensibilität beobachten lässt, sei mit der Tatsache belegt, dass in der mittelalterlichen Literatur einschlägige Situationen dramatisiert und ironisiert werden. Auf diese Weise setzen sich die Dichter mit den Spielregeln auseinander, die in der höfischen Kultur beachtet oder auch verletzt wurden. Hierfür nur ein Beispiel: Im Iwein Hartmanns von Aue kommt ein unbekannter Ritter an den Hof des Königs Artus und verlangt, dass ihm eine Bitte gewährt werde, ohne ihren Inhalt konkret zu äußern.²⁰ Die Zeitgenossen wussten, dass hiermit auf eine bestimmte Praxis angespielt wurde: Besondere Vertraute der Herrscher konnten wortlos, etwa mit einem Fußfall, um etwas bitten. Der Herrscher gewährte dies unbesehen, weil er sich sicher sein konnte, dass um nichts Unziemliches gebeten wurde. Man kann so etwas eine Vertrauensdemonstration nennen.

In dem literarischen Beispiel war es nun aber kein besonderer Vertrauter, der bat, sondern ein König Artus unbekannter Ritter. Dennoch stellte Artus die Gewährung der Bitte in Aussicht, verlangte jedoch die Einhaltung der üblichen, und das heißt unterwürfig demütigen Formen. Selbst hierzu war der Ritter jedoch nicht bereit, so dass Artus sich auf die Sache nicht einließ und den Ritter abwies. Nun aber machten ihn seine Paladine darauf aufmerksam, wie sehr sein Prestige dadurch gefährdet würde, dass der Ritter in aller Welt verkünden werde, Artus schlage Bitten ab. So etwas war dem Prestige eines Königs in der Tat abträglich. Daraufhin wird der Ritter zurückgeholt und darf nun seine Bitte ohne demütige Formen vortragen, die Gewährung ist ihm auch so sicher. Der bittet dann dreist um die Königin und zieht in der Tat mit ihr von dannen.

Ich denke, man muss nicht lange kommentieren: Die Ironie zielt auf die Praxis der rituellen Bitten, setzt einige der hierbei geltenden Regeln außer Kraft und zeigt, wohin dies dann führen kann. Hierdurch hat sie gewiss Vergnügen, vielleicht aber auch Nachdenken über eine gängige soziale Praxis erzeugt.

Man kann diesen Punkt zusammenfassend sagen: Bitten und Gewähren wurden Elemente einer sozialen Praxis, die auf gegenseitige Ehrung hin angelegt war. Solche Ehrungen waren durch die Aufwertung von Adel und Kirche als Partner des Königtums adäquate Ausdrucksformen des wechselseitigen Verhältnisses geworden. Die Bitte unterstrich die Macht und Gewalt des Gebetenen; die Gewährung die Bedeutung des

20 Aue, Hartmann von: *Iwein. Text und Übersetzung*, Text der 7. Aufl. v. Georg F. Benecke u.a., Übersetzung u. Nachwort v. Thomas Cramer, Berlin/New York 2001, V. 4579-4587, S. 84.

Bittenden. Deshalb waren die Formen der Bitten in aller Regel demütige und wurden durch expressive Gesten wie Fußfälle unterstützt; man nutzte gleichfalls das Arsenal emotionaler Ausdrucksformen, indem man etwa die Bitte wie die Gewährung unter Tränen praktizierte. So demonstrierte man die wechselseitige Achtung voneinander oder christliche Tugenden wie Milde oder Barmherzigkeit.

Nichtsdestotrotz aber handelte es sich um rituelle Interaktionsformen, die ohne vertrauliche Vorklärung der Angelegenheit nicht benutzt werden durften. Von dieser Bedingung befreite man sich wohl nur in der literarischen Fiktion, was für ein Publikum, das genaue Kenntnisse der geltenden Regeln besaß, besonders interessant gewesen sein dürfte.

Ich schließe an das Gesagte gleich den Friedensschluss, die rituelle Form der Konfliktbeendigung an, die in ihrem Kern in aller Regel eine Bitte um Vergebung aufweist. Auch hier zitiere ich zunächst einige einschlägige Beschreibungen der Zeitgenossen. Im Jahre 1001 belagerte Kaiser Otto III. die Stadt Tivoli in der Nähe Roms, als Folgendes passierte:

Einige Tage später zeigten sich der Bischof Bernward (von Hildesheim) und der Papst vor den Toren der Stadt. Die Bürger nahmen die Diener Gottes bei ihrem Herannahen voll Freude in Empfang und führten sie ehrenvoll in ihre Stadt. Jene aber gaben sich nicht eher zufrieden, als bis sie mit Gottes Hilfe alle zur friedlichen Unterwerfung unter das Gebot des Kaisers gebracht hatten.²¹

In der bewaffneten Auseinandersetzung hatten, so kann man kurz kommentieren, die beiden Vermittler ein gütliches Ende des Konflikts ausgehandelt. Der Bericht geht nämlich wie folgt weiter:

Am anderen Tage kehrten die Bischöfe zum Kaiser zurück, gefolgt von einem denkwürdigen Triumphzug. Denn alle angesehenen Bürger der Stadt folgten ihnen, nur mit einem Lendenschurz bekleidet, in der Rechten ein Schwert, in der Linken eine Rute tragend, und bewegten sich so zum Palast. Dem Kaiser, so sagten sie, seien sie mit all ihrem Hab und Gut verfallen, nichts ausbedungen, nicht einmal das nackte Leben. Wen er für schuldig halte, möge er mit dem Schwert hinrichten, oder, wenn er Mitleid üben wolle, am Pranger mit Ruten auspeitschen lassen. Wünsche er, dass die Mauern der Stadt dem Erdboden gleichgemacht würden, so wollten sie dies bereitwillig und gern selbst ausführen [...]. Der Kaiser war voll

21 Thangmar: „Leben des heiligen Bernward, Bischofs von Hildesheim“, in: Kallfelz, Hatto (Hrsg.): *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10.-12. Jahrhunderts*, (Freiherr vom Stein Gedächtnisausgabe 22), Darmstadt 1973, S. 272-361, hier S. 317.

des höchsten Lobes für die Friedensstifter, den Papst und Bischof Bernward, und schenkte auf deren Bitten hin den Schuldigen Verzeihung. Man ging zu Rate und fasste einhellig den Beschluss, die Stadt nicht zu zerstören. Die Einwohner wurden wieder in Gnaden vom Kaiser angenommen und eindringlich ermahnt, friedlich zu sein und nicht mehr von ihm abzufallen.²²

Wahrscheinlich muss man zehn oder mehr solcher Beschreibungen gelesen und analysiert haben, um zu erkennen, dass hier eine Aufführung, die Inszenierung eines Rituals geschildert wird. Die Sache lief nämlich immer nach dem gleichen Muster ab: Die Vermittler garantierten die Verzeihung und Versöhnung nach einer angemessenen Genugtuungsleistung, die im zitierten Fall darin bestand, dass sich die angesehenen Bürger der Stadt barfuss und mit Gegenständen, die auf die eigentlich verdienten Strafen wiesen, dem Kaiser unterwarfen. Mit theatralischen Gesten und emotionalen Worten gaben sie dem Herrscher wirklich Genugtuung – nur kam die dann gezeigte Milde nicht als große Überraschung, sondern war Teil der Abmachungen. So zogen beide Konfliktparteien Gewinn aus der Situation. Und genau dies war zuvor fest vereinbart worden und wurde manchmal durch Eide der Vermittler garantiert.²³

Gefunden und eingeführt worden war dieses Ritual aber genau in der Zeit, als Adel und Kirche stärkeren Einfluss auf die Könige auszuüben begannen: in der Karolingerzeit. Im Zuge dieser Einflussnahme verwehrte man den Königen, mit Gegnern umzugehen, wie sie es vordem getan hatten: Sie hatten sie umgebracht oder geblendet und ins Kloster gesteckt.²⁴ An die Stelle herrscherlicher Willkür trat nun ein Ritual, das beiden Seiten garantierte Vorteile brachte, aber auch Leistungen abforderte. Zunächst war dieses Ritual der Unterwerfung eine Form der Konfliktlösung, die man praktizierte, wenn Mitglieder der Königsfamilie und hohe Adlige in Konflikte verwickelt waren, schon am Ende des 10. Jahrhunderts praktizierte man es aber auch bei Städten wie im zitierten Fall.

Dieses Ritual gütlicher Konfliktbeilegung war also die Konsequenz der Neuverteilung der Gewichte im politischen Kräftefeld. Die Mitglieder der Königsverwandtschaft und des hohen Adels verfügten über so mächtige Helfer, Verwandte, Freunde und Lehnsleute, dass sie der kö-

22 Ebd., S. 317ff.

23 Zur Rolle von Vermittlern s. jetzt Kamp, Hermann: *Friedensstifter und Vermittler im Mittelalter*, (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne), Darmstadt 2001.

24 Vgl. dazu Busch, Jörg W.: „Vom Attentat zur Haft. Die Behandlung von Konkurrenten und Opponenten der frühen Karolinger“, in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 263, H. 3, Oldenburg 1996, S. 561-589.

niglichen Strafgewalt nicht mehr zugänglich waren.²⁵ So fand man im Medium des Rituals der Unterwerfung die geeignete Ausdrucksweise, die beiden Seiten akzeptabel war: Den Gegnern der Könige wurde die Verzeihung gegen eine entsprechende Genugtuungsleistung sicher in Aussicht gestellt. Dem König nützte die Pose des großmütigen Siegers, die seine Verpflichtung zur *clementia* wirkungsvoll einlöste. Eine andere Option aber hatte er gar nicht, obgleich ihm dies die sich Unterwerfenden in Worten und Handlungen anboten.

War bei den Ritualen der Unterwerfung am Ende von Konflikten eine zumindest temporäre Selbsterniedrigung sehr deutlicher Art gefordert – Barfussgehen, Büßergewand und Fußfall waren für ehrbewusste Adlige gewiss bittere Pillen²⁶ –, so gestaltete man andere rituelle Formen von Unterordnung so geschickt, dass sie in der modernen Forschung lange Zeit ausschließlich als besondere Ehrungen vermerkt wurden. Damit bin ich bei meinem dritten Bereich, den symbolischen Diensten. Es wurde nämlich seit der späten Karolingerzeit auch üblich, die grundsätzliche Unterordnung und Dienstverpflichtung gegenüber einem Herrn dadurch verbindlich zum Ausdruck zu bringen, dass man ihm einen symbolischen Dienst leistete. Bei Königserhebungen etwa übernahmen die Herzöge symbolisch die sog. Hofämter des Mundschenk, Truchsess, Marschalls und Kämmerers. So zeigten die höchsten weltlichen Ränge beim Krönungsmahl eben ihre Unterordnung unter den neuen Herrscher dadurch, dass sie die Festgesellschaft bedienten.

Nicht nur anlässlich der Krönung hören wir jedoch von solchen Diensten. Häufig wird auch erzählt, dass etwa am Pfingstfest bei der herrscherlichen Prozession zum Gottesdienst in eine Kathedrale ein hoher Adliger dem König oder Kaiser das Schwert vorangetragen habe. Zu anderen festlichen Gelegenheiten wird berichtet, dass Adlige die Funktion des Schild- oder Bannerträgers ausfüllten. Erst bei einem Überblick über die bezeugten Fälle wird jedoch erkennbar, dass es sich in solchen Fällen so gut wie immer um Leute handelte, die zuvor Zweifel an ihrer Dienstbereitschaft und Loyalität hatten aufkommen lassen. Diese Zweifel

25 Vgl. dazu Althoff, Gerd: „Recht nach Ansehen der Person. Zum Verhältnis rechtlicher und außerrechtlicher Verfahren der Konfliktbeilegung im Mittelalter“, in: Cordes, Albrecht/Kannowski, Bernd (Hrsg.): *Rechtsbegriffe im Mittelalter*, (Rechtshistorische Reihe 272), Frankfurt a.M. 2002, S. 79-92.

26 Vgl. dazu grundsätzlich Schreiner, Klaus: „Nudis pedibus“. Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual“, in: Althoff, Gerd (Hrsg.): *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, (Vorträge und Forschungen. Konstanzer Arbeitskreis für Mittelalterliche Geschichte 51), Stuttgart 2001, S. 53-124.

wurden also durch den öffentlichen Dienst ausgeräumt, der ein Versprechen zukünftiger Dienstbereitschaft bedeutete, aber die adlige Ehre nicht grundsätzlich verletzte.²⁷

Daher behielt das Tragen von Insignien bis ins Spätmittelalter hin und darüber hinaus seine Bedeutung als symbolische Handlung, die eine grundsätzliche Dienstbereitschaft zum Ausdruck brachte. Die Goldene Bulle von 1356 etwa verwendet viel Raum um darzustellen, welcher der Kurfürsten bei kaiserlichen Prozessionen wo zu gehen und was er zu tragen habe.²⁸ Bei diesen Diensten ist die symbolischen Handlungen zu meist innewohnende Mehrdeutigkeit jedenfalls als eine bewusst in Kauf genommene, wenn nicht gewollte Mehrdeutigkeit zu erkennen: Je nach Perspektive konnte man den Dienst als Zeichen besonderer Hervorhebung oder subtiler Disziplinierung verstehen, und man konnte unterschiedliche Akzente durchaus zulassen. Die grundsätzliche Auffassung, dass mit dem symbolischen Dienst eine allgemeine Verpflichtung zu Dienst ausgedrückt worden war, dürfte jedoch nicht verhandelbar gewesen sein. Aber man hatte Formen gefunden, die weitgehende Rücksicht auf das Ehr- und Rangbewusstsein derjenigen nahmen, die solche Dienste leisteten.

Bestätigend für die hier vorgetragene Deutung der rituellen Handlungen dürfte sein, dass solche Dienste und symbolischen Handlungen genau in dem Moment auf die Tagesordnung kamen, als im 11. Jahrhundert das Verhältnis zwischen Papst und Kaiser grundsätzlich strittig wurde, als die Päpste ihren Vorrang vor den Kaisern durchsetzen wollten. Da machte man die Unterordnung des Kaisers unter den Papst öffentlich etwa dadurch sichtbar, dass der Kaiser dem Papst den Strator-Dienst leistete.²⁹ Er führte das Pferd des Papstes ein Stück am Zügel und hielt ihm dann den Steigbügel beim Absteigen. Genauso symptomatisch war, dass die Kaiser bei persönlichen Begegnungen die Päpste nun mit einem Fußkuss ehrten, dem man allerdings die Bedeutung zuschrieb, er gelte nicht der Person des Papstes, sondern werde aus Ehrerbietung gegenüber Christus gegeben. In der Zeit Friedrich Barbarossas entwickelte sich am Beispiel des Strator-Dienstes ein grundsätzlicher Diskurs über Sinn und Bedeutung solcher symbolischer Handlungen, der beweist, wie

27 Althoff/Witthöft (wie Anm. 11).

28 Zur Bedeutung der symbolischen Handlungen in der Goldenen Bulle s. jetzt Stollberg-Rilinger, Barbara: „Verfassung oder Fest? Die „solemnis curia“ der Goldenen Bulle und ihr Fortleben in der Frühen Neuzeit“, in: Matthäus, Michael (Hrsg.): *Die Kaisermacher: Frankfurt am Main und die Goldene Bulle 1356-1806*, Frankfurt a.M. 2006.

29 Vgl. dazu die Angaben in Anm. 11.

subtil man den im Medium ritueller Handlungen enthaltenen Sinn inzwischen zu deuten vermochte. Barbarossa führte etwa aus, dass man solche Handlungen aus Verpflichtung oder aus Höflichkeit durchführen könnte. Sie ergäben dann einen je unterschiedlichen Sinn, womit er zweifelsohne Recht hatte.³⁰

Nichtsdestotrotz aber war es unklug, aus Höflichkeit Handlungen durchzuführen, die man ganz anders deuten konnte. So ist es kaum zufällig, dass gerade Friedrich Barbarossa bei seinem Friedensschluss mit dem Papst in Venedig, der einer Unterwerfung gleichkam, den Strator-Dienst gleich dreimal öffentlich leisten musste und dem Papst Alexander III. auch auf andere Weise seine Dienstbereitschaft öffentlich zu zeigen hatte und ihm nicht zuletzt mehrfach die Füße küsste.³¹ Man darf ganz sicher sein, dass in den mehrjährigen Verhandlungen, die diesem Friedensschluss vorausgingen, jede einzelne der Genußtuungsleistungen durch symbolisches Handeln festgelegt worden war, auch wenn die zahlreichen Berichte über diesen Frieden hierauf mit keinem Wort eingehen. In ihrer Summe machen diese Handlungen jedenfalls die Unterordnung des Kaisers unter die geistliche Autorität des Papstes überdeutlich und lassen sich keinesfalls mehr als Akte der Höflichkeit verstehen.

Ich komme damit zu meinem letzten Beispielfeld, den rituellen Akten der Königserhebung, die mit der Erwähnung der symbolischen Dienste beim Krönungsmahl, wie sie die Herzöge leisteten, bereits ange-

30 Vgl. dazu die Ausführungen des Geschichtsschreibers von Bosau, Helmold: *Slawenchronik*, hrsg. v. Heinz Stoob, (Freiherr vom Stein Gedächtnisausgabe 19), Darmstadt 1980, hier S. 278: „*Vellem melius instrui, unde mos iste inoleverit, ex benivolentia an ex debito? Si ex benivolentia, nil causari habet domnus papa, si vacillaverit obsequium, quod de arbitrio, non de iure subsistit. Quod si dicitis, quia ex debito primae institutionis haec reverentia debetur principi apostolorum, quid interest inter dexteram strepam et sinistram, dummodo servetur humilitas, et curvetur princeps ad pedes summi pontificis?*“ Siehe dazu zuletzt Deutingen (wie Anm. 11).

31 Vgl. dazu Althoff, Gerd: „Friedrich Barbarossa als Schauspieler? Ein Beitrag zum Verständnis des Friedens von Venedig (1177)“, in: Ehlert, Trude (Hrsg.): *Chevaliers errants, demoiselles et l'Autre. Höfische und nachhöfische Literatur im europäischen Mittelalter. Festschrift für Xenia von Ertzdorff*, (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 644), Göppingen 1998, S. 3-20; s. jetzt auch Laudage, Johannes: „Gewinner und Verlierer des Friedens von Venedig“, in: Weinfurter, Stefan (Hrsg.): *Stauferreich im Wandel. Ordnungsvorstellungen und Politik in der Zeit Friedrich Barbarossas*, (Mittelalter-Forschungen 9), Stuttgart 2002, S. 107-130; Weinfurter, Stefan: „Venedig 1177 – Eine Wende der Barbarossa-Zeit?“, in: ders. (Hrsg.): *Stauferreich im Wandel. Ordnungsvorstellungen und Politik in der Zeit Friedrich Barbarossas*, (Mittelalter-Forschungen 9), Stuttgart 2002, S. 9-25, hier S. 10ff.

sprochen wurden. Natürlich ist eine Königserhebung die erste und unverzichtbare Gelegenheit, das Verhältnis des Erhobenen zu seinen Helfern, Partnern oder Mitträgern der Herrschaft zeichenhaft abzubilden, ihn auf Rechte wie Pflichten durch symbolisches Handeln festzulegen. Man darf daher Änderungen im rituellen Verhalten erwarten, wenn sich in diesem Verhältnis Gewichte verändert haben. Ich versuche, dies an drei Beispielen zu belegen.

Im Jahre 919 suchte der erste sächsische König, Heinrich I., seine Herrschaft auf einem Ausgleich mit den Herzögen zu begründen, nachdem sein Vorgänger sich im Kampf mit diesen erfolglos aufgerieben hatte. Heinrich ließ diesen Herzögen während seiner Königszeit eine weitgehende Unabhängigkeit und ehrte sie sogar durch Freundschaftsbündnisse, die den Rangunterschied einebneten. Diese neue Konzeption fand nun in den symbolischen Handlungen seiner Erhebung wie folgt Ausdruck:

Und als ihm die Salbung nebst dem Diadem von dem Erzbischof, welcher zu jener Zeit Heriger war, angeboten wurde, verschmähte er sie zwar nicht, nahm sie aber auch nicht an. ‚Es genügt mir, vor meinen maiores das voraus zu haben, dass ich König heiße und dazu ernannt worden bin, da es Gottes Gnade und eure Huld so will. Salbung und Krone aber möge Würdigerem als mir zuteil werden; solcher Ehren halten wir uns für unwert.‘ Und es fand solche Rede bei der ganzen Menge Wohlgefallen, sie hoben die Rechte zum Himmel empor und riefen oftmals freudig und laut den Namen des neuen Königs.³²

Der neue Herrscher verzichtete also auf genau die beiden zentralen symbolischen Handlungen, die für das karolingische Königtum bis dahin konstitutiv gewesen waren: auf Salbung und Krönung, weil er sich nicht zu sehr herausheben wollte. Dieser Verzicht wies also auf seine neuen

32 Vgl. „Die Sachsen Geschichte des Widukind von Corvey“, in: *Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit*, (Freiherr vom Stein Gedächtnisausgabe 8), Darmstadt 1971, S. 1-183, hier I, 26, S. 58: „*Cumque ei offerretur unctio cum diademate a summo pontifice, qui eo tempore Hirigerus erat, non spreuit, nec tamen suscepit: ‚Satis‘, inquiens, ‚michi est, ut pre maioribus meis rex dicar et designer, divina annuente gratia ac vestra pietate; penes meliores vero nobis unctio et diadema sit: tanto honore nos indignos arbitramur‘. Placuit itaque sermo iste coram universa multitudine, et dextris in caelum levatis nomen novi regis cum clamore valido salutantes frequentabant.*“ Siehe dazu jetzt Keller, Hagen/Althoff, Gerd: *Das Zeitalter der Ottonen*, (Gebhardt. Handbuch der deutschen Geschichte 3), Stuttgart 2006, § 8 mit allen weiteren Hinweisen auf die intensive Diskussion dieser Aussagen in der modernen Forschung.

Herrschaftsprinzipien und zeigte, dass es ihm ernst mit dem Neubeginn war.

Rund ein Jahrhundert später, zum Jahre 1024, wird anlässlich der Erhebung des ersten Saliers Konrads II. folgendes berichtet: Auf dem Zug zur Salbung und Krönung, die im Mainzer Dom stattfinden sollte, traten dem neuen König mehrere Menschen mit besonderen Anliegen in den Weg und hielten so den Krönungszug auf. Zunächst ein Bauer der Mainzer Kirche, dann eine Waise, als dritte eine Witwe. Trotz des angeblichen Drängens seiner Fürsten, er dürfe seine Weihe nicht verzögern, ließ sich Konrad II. aufhalten und jedem der drei Gerechtigkeit widerfahren. Wenige Schritte weiter gab es erneut eine Verzögerung, als jemand den König aufhielt mit der Klage, er sei ohne eigene Schuld aus der Heimat verstoßen worden. Diesen ergriff Konrad an der Hand, führte ihn bis an seinen Thron und betraute dort einen seiner Fürsten mit der Regelung der Angelegenheit. Auch diese Probe war nicht die letzte, die Konrad zu bestehen hatte. In der Kirche richtete Erzbischof Aribo von Mainz eine lange Ansprache an den König und wurde zum Schluss sehr konkret:

Jetzt aber, Herr König, bittet die ganze heilige Kirche mit uns um deine Huld für alle, die bisher gegen dich gefehlt und durch irgendwelche Beleidigungen deine Huld verloren haben. Zu ihnen gehört der edle Herr Otto, der dich beleidigt hat. Für ihn und alle anderen erbitten wir deine Milde, verzeih ihnen um der Liebe Gottes Willen, die heute einen neuen Menschen aus dir gemacht hat [...].³³

Die Reaktion des Königs war emotional und heftig:

Während dieser Ansprache seufzte der König ergriffen von Erbarmen und vergoss unsägliche Tränen. Dann gewährte er allen Verzeihung, wie es Bischöfe, Herzöge und alles Volk verlangten, für

33 Vgl. dazu Wipo: „Taten Kaiser Konrads II.“, bearb. v. Werner Trillmich, in: *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches*, (Freiherr vom Stein Gedächtnisausgabe 11), Darmstadt² 1973, S. 507-613, hier Kap. 3, S. 548ff.: „*Et nunc, domne rex, omnis sancta ecclesia nobiscum rogat gratiam tuam perdidit. Ex quibus est unus Otto nomine, vir nobilis, qui te offendebat; pro illo et reliquis omnibus clementiam tuam oramus, ut illis dimittas pro caritate Dei, quae te hodie in virum alterum mutavit [...]*.“ Siehe dazu Wolfram, Herwig: *Konrad II. (990-1039). Kaiser dreier Reiche*, München 2000, S. 66ff.

das, was sie an ihm gefehlt hatten. Beim Anblick der offensichtlichen Milde des Königs weinten alle vor Freude.³⁴

All diese Proben kamen für den neuen König wohl kaum überraschend. Wir haben es vielmehr mit Inszenierungen zu tun, durch die dem neuen König Gelegenheit gegeben wurde, unter Beweis zu stellen, dass er die Herrschertugenden der *iustitia*, *clementia* und *misericordia* als verbindlich für seine Amtsführung ansah. Dies stellte er handelnd unter Beweis und verpflichtete sich damit für die Zukunft. Die emotionalen Ausdrucksformen bewiesen, wie durchdrungen er von dieser Verpflichtung war.

Man konnte aber auch ganz anders inszenieren. Als ein gutes Jahrhundert später, 1152, Friedrich Barbarossa zum König erhoben wurde, warf sich ihm ein Ministeriale, der in Ungnade gefallen war, im Moment der Krönung in der Kirche zu Füßen und bat um Verzeihung. Friedrich ließ diesen jedoch liegen und erklärte den Umstehenden, dass er jenen nicht auf Grund von Hass, sondern aus Gerechtigkeitsliebe von seiner Huld ausgeschlossen und deshalb nichts zurückzunehmen habe. Der Gewährsmann lobt diese Haltung ausdrücklich, der *rigor iustitiae*, die unachgiebige Rechtswahrung sei in der Tat dem *vitium remissionis*, dem Fehler des Vergebens vorzuziehen, fügt er als Kommentar an.³⁵ Diese

34 Ebd., S. 550: „*In hoc sermone rex misericordia motus ingemuit et ultra, quam credi possit, effluebat in lacrimis. Deinde, sicut episcopi et duces cum universo populo flagitabant, omnibus, quod adversus illum deliquerant, dimisit. Hoc omnis populos gratanter suscipiebat. Omnes manifesta pietate regis prae gaudio plorabant [...].*“

35 Vgl. Bischof Otto von Freising und Rahewin: *Die Taten Friedrichs oder richtiger Cronica*, hrsg. v. Franz-Josef Schmale, (Freiherr vom Stein Gedächtnisausgabe 17), Darmstadt 1965, II, 3, S. 286ff.: „*Nec pretereundum estimo, quod, dum finito unctionis sacramento diadema sibi imponeretur, quidam de ministris eius, qui pro quibusdam excessibus gravibus a gratia sua adhuc privati sequestratus fuerat, circa mediam ecclesiam ad pedes ipsius se proiecit, sperans ob presentis diei alacritatem eius se animum a rigore iustitiae emollire posse. Ipse vero mentem in priori severitate retinens et tamquam fixus manens constantie sue omnibus nobis non parvum dedit indicium, dicens non ex odio, sed iustitiae intuitu illum gratia sua exclusum fuisse. Nec etiam sine admiratione plurimum, quod virum iuvenem, tamquam senis indutum animo, tanta flectere a rigoris virtute ad remissionis vitium non potuit gloria.*“ Siehe dazu Görlich, Knut: *Die Ehre Friedrich Barbarossas. Kommunikation, Konflikt und politisches Handeln im 12. Jahrhundert*, (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne), Darmstadt 2001, S. 211f.; Broekmann, Theo: *Rigor iustitiae. Ritual- und Konfliktstruktur im normannisch-staufischen Süden*, (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne), Münster 2003 (Diss.), S. 108ff.

neue Hierarchie der Königstugenden lässt sich auch an vielen anderen Stellen beobachten, so dass es einigermaßen wahrscheinlich ist, dass man diese Einschätzung hier in symbolische Handlungen umgesetzt, also auch diese Szene inszeniert hat. Man kann sich natürlich fragen, wie man den Ministerialen dazu brachte, mitzuspielen. Es ist jedoch kein Einzelfall, dass in den Ritualen auch unangenehme und wenig ehrenvolle Rollen gespielt wurden. Man darf von erheblichem Druck ausgehen, durch den in solchen Fällen die Bereitschaft mitzuspielen erreicht wurde.

Die angeführten Beispielfelder sollen und müssen ausreichen, eine Vorstellung von einem bisher eher übersehenen Medienumbruch im Mittelalter zu geben: Er vollzog sich durch die Nutzung von Körperinszenierungen zur Darstellung politischer Verhältnisse. Seine Ursache liegt in einer Neuverteilung der Gewichte im politischen Kräftefeld, wie sie durch die Usurpation des Königsthrones von Seiten der Karolinger nötig geworden war. Diese erhöhten die dringend benötigte Legitimation und Akzeptanz ihrer Herrschaft, indem sie den wichtigsten Helfern aus Adel und Kirche mehr Einfluss und Partnerschaft einzuräumen versprochen. Diese Versprechungen aber mussten zum Ausdruck gebracht werden. Das leisteten etwa Formeln in den Königsurkunden, die den *consensus fidelium* und das Gewicht der Getreuen beschworen. Doch wer las und verstand Königsurkunden. Dies werden die Könige auch in mündlichen Unterhandlungen versprochen haben, doch welche Bindungskraft hatten mündliche Versprechungen nicht-öffentlicher Art?

Daher erscheint es nur folgerichtig, dass man verstärkt dazu überging, das neue Verhältnis öffentlich zu zeigen und symbolisch handelnd Versprechungen zu machen und Verpflichtungen einzugehen. Die geradezu galoppierende Ritualisierung der öffentlichen Kommunikation, die seit dem 9. Jahrhundert zu beobachten ist, spricht sehr dafür, dass die Bindekraft symbolischen Handelns als Verpflichtungsbegründung nun als ausreichend angesehen wurde, um Ordnung zu etablieren. Aus dieser Funktion der bindenden Wirkung erklären sich wohl auch die Theatralik und Dramatik vieler Inszenierungen, die sich gerade emotionaler Ausdrucksformen von der tränenreichen Zerknirschung bis zur überschwänglichen Freude bedienten, um die Ernsthaftigkeit des Gezeigten zu unterstreichen.³⁶ Die Bindung an Versprechungen, die man feierlich,

36 Vgl. dazu Althoff, Gerd: „Empörung, Tränen, Zerknirschung. ‚Emotionen‘ in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters“, in: *Frühmittelalterliche Studien*, (Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster), Bd. 30, Berlin 1996, S. 60-79; wieder in: ders.: *Spiegelregeln* (wie Anm. 7), S. 258-281.

freiwillig und in emotionalen Formen symbolisch handelnd gemacht hatte, war gewiss hoch.

Von der Leistungskraft dieser Art von Kommunikation war man jedenfalls so überzeugt, dass sie für Jahrhunderte in den politischen Kräftefeldern dominant blieb, auch wenn sie seit dem 12. Jahrhundert zunehmend mit dem Medium der Schriftlichkeit verbunden wurde. Man hatte wohl die Erfahrung gemacht, dass symbolische Handlungen allein nicht ausreichten, alle Details zu regeln. Die zweifellos größere Präzision in Einzelfragen, die man mittels schriftlicher Abmachungen erreichen konnte, hat jedoch nicht dazu geführt, dass die öffentlichen Aufführungen obsolet und funktionslos geworden wären. Dies verdanken sie wohl ihrer suggestiven Kraft und Wirkung. Diese Tatsache wird noch durch die Forschungen zur frühen Neuzeit auf breiter Front bestätigt.³⁷ Aber das wäre ein neues Thema.

Ich möchte jedoch zum Schluss direkt in die Gegenwart springen und die Frage nach der Vergleichbarkeit des Vorgeführten mit modernen Erscheinungen wenigstens ansprechen.

Seit einigen Jahren (wird von) der Politik(wissenschaft) wie (von) der Medienwissenschaft auf einen fundamentalen Wandel im politischen Inszenierungsgeschehen hingewiesen, von dem es heißt, dass er nicht [...] auf die Darstellung der Politik beschränkt bleibe, sondern die Politikprozesse selbst verändere. So ist von einer ‚Transformation des Politischen‘ die Rede, von einer Verdrängung der Rhetorik durch die Optik als Schlüsseltechnik politischer Persuasion, schließlich gar vom Ende des auf Diskussion und Argumentation begründeten liberalen Politikmodells im Gefolge des Wandels von einer logozentrischen zu einer ikonozentrischen politischen Kultur.³⁸

37 Vgl. dazu Stollberg-Rilinger, Barbara: „Zeremoniell als politisches Verfahren. Rangordnung und Rangstreit als Strukturmerkmale des frühneuzeitlichen Reichstags“, in: Kunisch, Johannes (Hrsg.): *Neue Studien zur frühneuzeitlichen Rechtsgeschichte*, (Zeitschrift für Historische Forschung, Beiheft 19), Berlin 1997, S. 97-132; dies.: „Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser. Zum Ritualwandel im Konfessionskonflikt“, in: Althoff, Gerd (Hrsg.): *Zeichen – Rituale – Werte. Symbolische Kommunikation vom Mittelalter bis zur Französischen Revolution*, (Symbolische Kommunikation und gesellschaftliche Wertesysteme 3), Münster 2004, S. 501-533; dies. (wie Anm. 2).

38 Vgl. Münkler, Herfried: „Theatralisierung der Politik“, in: Früchtl, Josef/Zimmermann, Jörg (Hrsg.): *Ästhetik der Inszenierung. Dimension eines künstlerischen, kulturellen und gesellschaftlichen Phänomens*, Frankfurt a.M. 2001, S. 144-163, hier S. 144.

Dies war ein Zitat aus einer neueren Arbeit des Politikwissenschaftlers Herfried Münkler, der neben anderen diese Problematik unter dem Titel „Theatralisierung der Politik“ behandelt hat, die ja in der Tat nicht zu übersehen ist.³⁹ Einen auf den ersten Blick sehr ähnlichen Vorgang aber habe ich gerade für das Mittelalter beschrieben. Ihnen dürfte die Ähnlichkeit, die viele meiner Beispiele mit berühmten Szenen der modernen Politik hatten, sei es mit dem Kniefall Willy Brandts in Warschau, sei es mit Privateinladungen von Reagan, Gorbatschow und Kohl in der Vorbereitung der deutschen Vereinigung, bereits aufgefallen sein. Man könnte unzählige andere Beispiele nennen.

Im Mittelalter wie in der Gegenwart griff bzw. greift man also in der Politik zum Mittel der symbolischen Handlung und machte sich ihre Leistungskraft zunutze. Im Mittelalter waren es die komplexer gewordenen Verhältnisse im Kräftradreieck Königtum, Adel und Kirche, die nach ständiger Bestätigung in ritueller Kommunikation verlangten. Was aber verursacht die auf den ersten Blick vergleichbare Theatralisierung der Politik in der Gegenwart? Die Frage kann ich eigentlich nur an die richtigen, die sich mit der Gegenwart beschäftigen.

Mein Beitrag zu einer Antwort wäre aber folgender: Wahrscheinlich sind es nicht zuletzt die Bildmedien und die ihnen eigenen Gesetze, die Rhetorik, Diskurs und Argumentation zurückdrängen und nach der symbolisch verdichteten Szene verlangen, die in Sekunden das ausdrückt, was diskursiv zu erläutern Stunden erfordern würde. Münkler jedenfalls meint dies und sieht hierin nicht nur, wie andere vor ihm, einen Verlust an Qualität, die die Demokratie in ihrer Substanz betreffe, sondern fordert, man müsse sich auf diese neuen Gegebenheiten einstellen und der Bevölkerung „eine Fähigkeit des analytischen Lesens der Bilder“, wie sie die neuen Bildmedien ausstrahlen, vermitteln.⁴⁰

Ich weiß nicht, ob dies die Lösung ist. Eine symbolische *pars pro toto* Handlung kann man nicht so analysieren, dass etwa ein exakter Verpflichtungshorizont erkennbar würde, der mit dieser Handlung eingegangen wurde. Das war im Mittelalter nicht anders als heute. Zu was verpflichtet sich denn zum Beispiel der Politiker, der sich filmen lässt beim interessierten Besuch in einer Firma für Nanotechnologie oder bei einem

39 Vgl. etwa Meyer, Thomas: *Die Inszenierung des Scheins: Voraussetzungen und Folgen symbolischer Politik*, Frankfurt a.M. 1992; ders. u.a. (Hrsg.): *Die Inszenierung des Politischen: zur Theatralität von Mediendiskursen*, Wiesbaden 2000; ders.: *Mediokratie: die Kolonisierung der Politik durch das Mediensystem*, Frankfurt a.M. 2001.

40 Münkler (wie Anm. 38), S. 144.

Vortrag über das Waldsterben? Er suggeriert, dass diese Themen sein Interesse finden und bei ihm in guten Händen sind. Mit der symbolischen Handlung hat er sich gerade nicht im Detail festgelegt, sondern nur eine sehr generelle Aussage mit seiner Handlung gemacht, und auch die eigentlich nur angedeutet.

Im Mittelalter hat man, wie ich zu zeigen versucht habe, vergleichbaren symbolischen Handlungen sehr vertraut und darauf gesetzt, dass sie Verpflichtungen stifteten, die im Einzelfall zukünftig bindend wären. Doch ist man häufig eines Besseren belehrt worden und hat nicht zuletzt deshalb der Schrift im Laufe der Zeit den Vorzug eingeräumt. Wir sollten diese Erfahrung nicht vergessen und deshalb nicht auf eine kompetentere Analyse der Bilder setzen, die uns wohl nicht gelingen wird, weil symbolischen Aussagen die angesprochene Unschärfe eben nicht genommen werden kann.

Überdies sollten wir einen deutlichen Unterschied zwischen Mittelalter und Moderne bedenken, der darin besteht, dass die lebenden Bilder der Rituale im Mittelalter in face to face Kommunikation aufgeführt wurden und man sich häufig zuvor über den Sinn des Aufgeführten verständigt hatte. So gut wie alle waren also in einem weiteren Sinne Akteure. Dies schuf doch wohl eine andere Verbindlichkeit als sie Fernsehbilder gegenüber anonymem Zuschauer begründen können.

Symbolische Handlungen zielen jedenfalls auf und klären Grundsätzliches. Sie bedürfen der Konkretion, dies in komplexen Gesellschaften gewiss noch mehr als in einfachen. Daher ist in unserer Gesellschaft noch viel dringlicher als in vormodernen zu fordern, dass wir uns mit einer ikonozentrischen politischen Kultur nicht abfinden dürfen, sondern auf zeitaufwendigen Diskursen zu bestehen haben. Denn so nötig die Reduktion von Komplexität ist, so gefährlich ist eine Komplexitätsreduktionsfiktion, wie sie symbolische Handlungen suggerieren.