

# Herrschaft durch Schrecken und Liebe

Vorstellungen und Begründungen im Mittelalter





**unipress**

# Orbis mediaevalis Vorstellungswelten des Mittelalters

Band 17

Herausgegeben von  
Amalie Föbel, Hans-Werner Goetz, Ludger Körntgen  
und Helmut G. Walther

Hans-Joachim Schmidt

# **Herrschaft durch Schrecken und Liebe**

Vorstellungen und Begründungen im Mittelalter

V&R unipress

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2019, V&R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen  
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung (Erkennungsbild der Reihe »Orbis mediaevalis«): Petrus de Ebulo:  
Liber ad honorem Augusti, Burgerbibliothek Bern, Cod. 120.II, f. 146r (Ausschnitt)  
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Birkstraße 10, D-25917 Leck  
Printed in the EU.

**Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | [www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com](http://www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com)**

ISSN 1438-8669

ISBN 978-3-8470-0936-8

## Inhalt

I.	Einleitung: Die Semantik der Politik und der Emotionen . . . . .	9
1.	Namen, Gründe und Rechtfertigungen . . . . .	9
2.	Macht und Herrschaft . . . . .	16
3.	Emotionen . . . . .	27
4.	Forschungen zu Herrschaft, Gewalt, Schrecken, Freundschaft und Liebe im Mittelalter . . . . .	31
5.	Fragen und vorläufige Annahmen . . . . .	39
II.	Verständigungsangebote der Bibel . . . . .	47
1.	Der Schrecken der Könige über Gerechte und Ungerechte im Alten Testament . . . . .	47
2.	Herrschaft ohne Liebe im Neuen Testament . . . . .	68
III.	Konzepte der Antike: Herrschaft im Haus, Freundschaft im Staat .	83
1.	Der eine Körper der Polis: Platon . . . . .	83
2.	Freundschaft und Tugend in der Polis: Aristoteles . . . . .	92
3.	Befreiung vom Schrecken: Epikur und Lucretius . . . . .	104
4.	Freunde im Dienst für den Staat: Cicero . . . . .	107
5.	Verlust der Freundschaft im römischen Kaiserreich . . . . .	119
6.	Das römische Recht und das Fehlen der Gefühle . . . . .	126
IV.	Christliche Vorstellungen zur Herrschaft in der Spätantike . . . . .	135
1.	Schrecken als Makel des Staates . . . . .	135
2.	Die Liebe des Kaisers . . . . .	145
3.	Distanz und Nähe zum Staat . . . . .	148
4.	Staat ohne Gerechtigkeit: Augustinus . . . . .	152
5.	Schrecken des Staates zur Verteidigung des Glaubens: Augustinus . . . . .	164
6.	Liebe, Gewalt und Furcht bei den germanischen Herrschern . .	171
7.	Die Liebe in der kosmischen Harmonie: Boethius . . . . .	174

8. Schrecken den Tieren, Liebe den Menschen: Gregor der Große . . . . .	177
9. Von Engeln und Menschen . . . . .	185
V. Schrecken und Liebe des Königs im frühen Mittelalter . . . . .	195
1. Beutegemeinschaften und Gewalthaufen . . . . .	195
2. Die Unterscheidung von König und Tyrann: Isidor von Sevilla . . . . .	204
3. Die Ordnung von Furcht, Schrecken und Liebe . . . . .	211
4. Herrscherideale: Karl der Große, Ludwig der Fromme und ihre Nachfolger . . . . .	223
5. Schrecken und Liebe als Tugenden des Königs . . . . .	241
6. Die Belehrung des Königs bei seiner Krönung . . . . .	256
VI. Die Eigenen, die Anderen und die richtige Unterscheidung von Freundschaft und Gewalt (10. und 11. Jahrhundert) . . . . .	261
1. Getreue und Feinde . . . . .	261
2. Attila – die Geißel Gottes . . . . .	264
3. Freundschaftsbünde, konsensuelle Herrschaft und Abschreckung . . . . .	267
4. Frieden durch Gewalt . . . . .	279
VII. Negation der Legitimität der Herrschaft (von der Mitte des 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts) . . . . .	293
1. Fundamentalkritik der Kirchenreformer: Könige als Schreckensherrscher . . . . .	293
2. Könige als Figuren des Antichrist . . . . .	309
3. Jäger, König, Tyrann: Die Gestalt von König Nimrod . . . . .	316
VIII. Verteidigung der Herrschaft (12. und 13. Jahrhundert) . . . . .	327
1. Die Behauptung des guten Schreckens der Herrscher . . . . .	327
2. Die Strenge der Gerechtigkeit und der Schrecken der Herrschaft . . . . .	341
3. Zwang durch die Gesetze und Gewalt durch den Herrscher: Kaiser Friedrich II. . . . .	364
4. Die Fülle der Gewalt . . . . .	376
IX. Aufwertung der Liebe im 12. und 13. Jahrhundert . . . . .	391
1. Hierarchien der Liebe – Liebe in Hierarchien . . . . .	391
2. Fiktionale Liebe . . . . .	408
3. Die Unterwerfung unter die Liebe: Das Spiel mit Allegorien im Roman de la Rose . . . . .	420

4. Der liebende König als Fiktion und als Norm . . . . .	425
5. Die Liebe Alexanders des Großen – zwischen Phantastik, Idealisierung und Funktionalisierung . . . . .	432
6. Wahre und falsche Liebe . . . . .	438
 X. Von der Belehrung des Herrschers zur Lehre von der Herrschaft . . . . .	443
1. Der belehrte und der gelehrte König . . . . .	443
2. Schönheit und Kraft des Körpers als Voraussetzung der Macht: »Geheimnis der Geheimnisse« . . . . .	461
3. Der schöne Körper des Staates: Johannes von Salisbury . . . . .	467
 XI. Das allgemeine Wohl und die Verbindung von Herrschern und Bürgern im 13. Jahrhundert . . . . .	481
1. Das Glück der Bürger im Staat . . . . .	481
2. Politik der Freundschaft und der Liebe: Albertus Magnus . . . . .	490
3. Von den Emotionen zur Ordnung: Thomas von Aquin . . . . .	502
4. Die Überwindung der Herrschaft durch Emotionen: die dominikanische Politiktheorie . . . . .	520
5. Hierarchien und Individuen in göttlicher Harmonie: Konzepte franziskanischer Autoren . . . . .	525
6. Der Schrecken als Gebot der Liebe: Anleitungen von Fürstenspiegeln . . . . .	534
7. Liebe im Staat: Aegidius Romanus . . . . .	547
8. Anleitung zur Liebe im Staat unter päpstlicher Aufsicht . . . . .	573
 XII. Bedrohte Autonomie des Individuums durch Politisierung der Liebe . . . . .	581
1. Zwei Arten der Tugend und der Liebe: Peter von Auvergne . . . . .	581
2. Liebe in der Familie, Furcht im Staat: Johannes Duns Scotus . . . . .	593
3. Überwältigung der Bürger durch die Liebe im Staat: Remigio dei Girolami . . . . .	607
4. Politisierung von Tugenden: Heinrich von Gent und Gottfried von Fontaines . . . . .	615
5. Der gute Zweck der Liebe: Engelbert von Admont . . . . .	619
6. Liebe als Voraussetzung der Verteilungsgerechtigkeit: Brunetto Latini . . . . .	624
7. Von der kosmischen Liebe zur politischen Harmonie: Dante Alighieri . . . . .	630
8. Liebe, Zwang und Recht: Marsilius von Padua . . . . .	640



9. Herrschaft jenseits von Naturrecht und Liebe: Wilhelm von Ockham . . . . .	647
10. Die Pflicht zur Liebe: Nicolas Oresme, Johannes Buridan und Konrad von Megenberg . . . . .	655
XIII. Liebe in Texten der Herrschaft während des späten Mittelalters . .	663
1. Liebe als Klebstoff des Staates. Formeln in den Königsurkunden in Deutschland . . . . .	663
2. Wörter der Liebe. Propagierte Ziele königlichen Handelns in Frankreich . . . . .	673
3. Das natürliche Band zwischen König und Untertan im Königreich Kastilien . . . . .	688
XIV. Konfigurationen von Bedeutungen und Dispositionen von Handlungen . . . . .	711
Verzeichnis der mehrfach genannten Quellen und Literatur . . . . .	741
Quellen . . . . .	741
Wissenschaftliche Literatur . . . . .	747
Personenregister . . . . .	761

# **I. Einleitung: Die Semantik der Politik und der Emotionen**

## **1. Namen, Gründe und Rechtfertigungen**

Gefühle verbinden Menschen. Auch die Herrschaft weckt Gefühle, und Gefühle bringen sie zur Geltung, und Gefühlen werden von ihr eingesetzt. Wie Herrschaft und Emotionen im Mittelalter miteinander verknüpft wurden, ist das Thema dieses Buches. Die Gefühle lauern in den Worten. Es sollen die sprachlichen Arrangements von Herrschaft, Macht und Emotionen untersucht werden. Sprache war das Instrument der Macht, der Einwirkung auf die Menschen, und sie war daher mehr als nur die Zusammenstellung von Zeichen, vor allem mehr als die Repräsentation von sozialen Fakten, sie waren die sozialen Fakten selbst.

Herrschaft und Unterwerfung scheinen Konstanten der Geschichte zu sein und gelten offenbar als selbstverständlich. Zugleich sind sie erklärungsbedürftig. Sie verlangten auch im Mittelalter Rechtfertigungen, Bewertungen und Begründungen, und sie verwiesen auf Emotionen. Zwei Begriffe, die von Schrecken und Liebe, sowohl in konträrer Gegenüberstellung als auch in additiver und komplementärer Zusammenstellung, wurden während des Mittelalters verwendet, um Herrschaft zu erklären. Der schroffe Gegensatz der beiden Begriffe schien eine kombinatorische oder gar harmonisierende Einheit auszuschließen, aber in Wirklichkeit geschah häufig genau dies, um Herrschaft zu begründen. Nicht allein mehrdeutig waren und sind die Begriffe, nicht allein mit verschiedenen Zielen verknüpft, sie wurden aufgewühlt durch Gefühle, Leidenschaften und Begierden, die sich der Zählung durch Erklärung leicht entzogen und entziehen, gleichwohl dazu verwendet wurden, um Unterwerfung unter die Herrschaft, ihre Anerkennung und ihre gute Praxis zu beschreiben, zu fordern, zu rechtfertigen und ebenso auch, um sie in Frage zu stellen. Lähmung des Willens durch Schrecken, Gewinnung der Anerkennung durch Liebe – sie verweisen auf Emotionen.

Die Emotionen zu identifizieren, ist meines Erachtens nicht Aufgabe der mediävistischen Geschichtswissenschaft; vielmehr will ich untersuchen, wie in unterschiedlichen Deutungen die Begriffe in die Sprache der Macht eindringen.

Es soll gezeigt werden, wie Verständigungen mittels von Begründungen geschaffen wurden, um die Herrschaft langfristig einsichtig zu machen, aber auch umgekehrt um ihr Legitimität vorzuenthalten. Dem mäandernden Strom von Rechtfertigungen und Kritiken, von Handlungsbegründungen und Handlungsbelehrungen, von Ursachenforschungen und Folgeabschätzungen und von widersprüchlichen Urteilen, die im Mittelalter zur Verbindung von Liebe und Schrecken mit der Herrschaft vorgenommen wurden, gilt es zu folgen. Kontinuitäten und Abbrüche sollen gesucht und untersucht werden. Wie formten die Begriffe von Liebe und Schrecken und die in ihnen enthaltenen Vorstellungen die Herrschaft? Wie bedienten sich die Herrscher dieser Vorstellungen? Wie sollten sie Liebe empfinden und verbreiten? Ob und wie sollten sie den Schrecken ausüben? Wie wurde, auf der Basis von Liebe und Schrecken, die Praxis der Herrschaft kritisiert? Wurde sie mitunter auch entwertet? Erfassten Liebe und Schrecken mehr als nur Personen und deuteten sie auch die Institution der Herrschaft selbst?

Aus den Wörtern erwachsen Taten und aus ihnen Zustände. Die Perpetuierung der Macht, die zur Herrschaft führt, bedarf starker Ursachen, die nicht als selbstverständlich vorausgesetzt werden sollten, sondern – da es um Beziehungen von Menschen geht – Begründungen verlangten, die nur mittels sprachlicher Verständigungen möglich sind, die jenseits von Notwendigkeit Bereitschaft vorstellten, um Unterordnung unter die Herrschaft zu erreichen. Allein mit Regeln und Gesetzen war ein Staat nicht zusammenzuhalten, eine Herrschaft nicht durchzusetzen. Emotionen waren eingesetzt, um den Zusammenhalt der Menschen zu begründen. »Begründung« ist in beiden Bedeutungen gemeint: als Entstehungsgrund und als Rechtfertigungsgrund.

Selbst die zunehmende Verselbstständigung einer Lehre von der Politik führte nicht zur Entkoppelung von Herrschaft und Emotion, wohl aber zur Problematisierung der Verbindung seit dem 13. Jahrhundert, was in der Demaskierung von Emotionen als Ergebnis von Manipulationen gipfelte, welche Machiavelli am Beginn des 16. Jahrhunderts entlarvte und den Herrschern doch zugleich empfahl. Aber schon vor ihm wurde die Gefährdung individueller Autonomie durch die Oktroyierung einer politisch in Anspruch genommenen und damit verfälschten Liebe erörtert.

Den Begriff der Herrschaft erachte ich als unumgängliches Verständigungsmittel, welches – so Steffen Patzold – keineswegs zu einer »Worthülse« abgesunken ist<sup>1</sup>, vielmehr zu den anerkannten Termini der Geschichtswissenschaft gehört, interdisziplinär anschlussfähig ist und in der Sprache der mittelalterlichen Quellen (*dominatio*, *dominium*, *potestas*, *principatus* u. a.) artikuliert

1 Patzold, Bischöfe, S. 139.

wurde.<sup>2</sup> Die enge Verbindung der Wortfelder von Herrschaft und Macht ist in der Weise zu entflechten, dass erst die Verstetigung der Macht durch die Einrichtung von Institutionen, d. h. durch repetitive und regelhafte Abläufe von Handlungen, Herrschaft hervorbringt.

»Alle Begriffe, in denen sich ein ganzer Prozess semiotisch zusammenfasst, entziehen sich der Definition; definierbar ist nur das, was keine Geschichte hat.« Dieses Zitat von Friedrich Nietzsche hat Reinhart Kosseleck als Leitfaden einer begriffsgeschichtlichen Forschung vorgestellt, die auf die Dynamik und Evolution von Begriffen und ihrer Verwendungen zielt.<sup>3</sup> Trotzdem sei eine vorläufige Klärung der Begriffe vorangestellt, ohne sie in eine definitorische Starrheit einzuzwängen, da ja im Folgenden sowohl polemische Gegenüberstellungen als auch zeitliche Veränderungen untersucht werden sollen. Liebe soll als eine Disposition verstanden werden, die eine enge Verbundenheit zwischen Personen ersehnt und erlangt, ohne in jedem Fall einen Nutzen anzustreben. Liebe ist mehr als ein kurzes Gefühl.<sup>4</sup> Sie kann auch ein andauernder Zustand sein. Außerdem verweist Liebe auf eine Relation, übersteigt daher die individuelle Verfasstheit, ohne eine Gegenseitigkeit der Liebe vorauszusetzen, wenn das Objekt der Liebe erst durch sie selbst ihren Wert gewinnt.<sup>5</sup> Liebe schafft Abhängigkeit. So kann sie für die Herrschaft nützlich sein. Die Liebe, gerade wenn sie für die Herrschaft eingesetzt werden soll, sprengt die Subjektivität und wird als objektive, ja mitunter anthropologisch fundierte Motivierung deklariert. Die Motivierung der Liebe entspringt aus vielen – auch im Widerspruch zueinander stehenden – Quellen, wie dies auch im mittelalterlichen Verständnis wahrgenommen wurde: Sie ist sexuell angestoßen; sie ist spontan hervorgerufen; sie erwächst aus der Sorge um den Anderen; sie ist das Ergebnis einer Pflicht; sie tritt vernunftwidrig hervor; sie wird von der Vernunft vorausgesetzt; sie folgt einem Ideal; sie lenkt zum Guten; sie lenkt von ihm ab; sie geht von Gott aus und weist auf ihn zurück; sie beruht auf der Freundschaft und bestärkt sie, sie entfaltet sich in der Familie, sie ergreift große Menschengruppen. Die Vieldeutigkeit macht die Liebe potentiell allgegenwärtig, so dass sie auch in Fernbeziehungen ausgreift und in politische Verbände eingebunden werden kann. Und schließlich ist die Liebe – dies gilt für das Mittelalter – eine Tugend, formt also

2 Karl Ubl, Herrschaft, in: Enzyklopädie des Mittelalters, Bd 1, hg v. Gert Melville, Martial Staub, Darmstadt 2008, S. 9–12.

3 Reinhart Kosseleck, Begriffsgeschichte, Frankfurt a. M. 2006, S. 365.

4 Auch das französische Wort »amour« lässt sich nicht auf »sentiment« reduzieren; anders Barbara Rosenwein, Emotion Words, in: Le sujet des émotions au moyen âge, hg. v. Piroška Nagy, Damien Boquet, Paris 2008, S. 93–106, S. 94.

5 Frankfurt, Gründe, S. 43.

normativ das Verhalten.<sup>6</sup> Eine Differenzierung nach unterschiedlichen Termini – *dilectio, caritas, amor* – spiegelt im Mittelalter durchweg keine Unterscheidung des Verstehens wider, vielmehr werden die Wörter oft synonym oder zumindest ohne Trennschärfe verwendet. Dies gilt auch für Augustinus, dessen Auffassung zur Liebe Hannah Arendt in ihrer Dissertationsschrift untersucht hat. Augustinus stellt als gemeinsames Merkmal der Formen der Liebe das Streben vor, das zur Vereinigung mit dem Geliebten drängt, sofern das Streben mit einer gesteigerten Anstrengung und einer unumstößlichen Gewissheit hinsichtlich des Zieles verbunden ist. Liebe wird dargebracht gegenüber Gott, gegenüber Menschen und gegenüber Personengruppen, ja selbst gegenüber Institutionen, wenn ihnen ein besonderer Wert zuerkannt ist. Dieser Wert entspringt aus der Liebe, und die Liebe folgt ihm. Daher ist Liebe sowohl Mittel als auch Zweck.<sup>7</sup> Sie umschließt das Ergebnis und die Motivierung des Handelns.<sup>8</sup> Die Texte von Augustinus formten das Verständnis im Mittelalter, schlossen aber weder Vieldeutigkeit noch Widersprüchlichkeit aus. Fern, eine anthropologische Konstante in der Liebe voraussetzen zu wollen, soll in der folgenden Untersuchung vielmehr eine Konkretisierung der Liebe bei ihrer Einbindung in die Begründung der Herrschaft während des Mittelalters versucht werden. Die Polysemie des Begriffs, die Polymorphie der Deutung und die Multifunktionalität der Verwendung sollen dabei kenntlich werden. Liebe ergreift den Menschen oft unvorbereitet, sie wird willkürlich gewährt. Deswegen ist sie für das Einwirken von Herrschern geeignet, denen keine Ansprüche der Untertanen auferlegt sein sollen, sondern die selbstwirksam handeln, die Selbstwirksamkeit den Untertanen aber entziehen.

Der Schrecken führt noch stärker zum Verlust der Selbstwirksamkeit. Das Wort Schrecken meint Bedrohungen, die nicht stets realisiert, aber durch die Möglichkeit ihres Einwirkens beständig gehalten werden – und dies unberechenbar, nicht planbar durch diejenigen, die die Gewalt erdulden. Ihnen ist das Zutrauen in die Vernünftigkeit und Vorhersehbarkeit künftigen Geschicks verwehrt. Der Schrecken ist zunächst ein Gefühl. Cicero subsumiert ihn unter den Gefühlen, die die Menschen vom vernünftigen Handeln abhalten, ihm seine autonome Handlungsfähigkeit rauben.<sup>9</sup> Wenn der Schrecken eingesetzt wird, um Herrschaft durchzusetzen, ist das Gefühl instrumentalisiert, rückt in die Institution der Herrschaft ein. Der Schrecken beruht auf einer Gewalt, die nicht verheimlicht wird. Das deutsche Wort »Gewalt« schließt die Bedeutungen von

6 Jean Porter, Tugend, Teil 5: Mittelalter, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 34, Berlin 2002, S. 186–189.

7 Hannah Arendt, Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer Interpretation, Hildesheim etc. 2006; Christoph Horn, Augustinus, München 1995, S. 48–50.

8 Frankfurt, Gründe, S. 46f.

9 Cicero, Tusculanae Disputationes, S. 260.

*violentia* und *potestas* ein, denn verweist der erste lateinische Begriff auf die Einwirkung, so der zweite auf das Ergebnis, beide aber auf ein Konglomerat von Handlungen und Handlungsdeutungen, die beiden auch Rechtfertigungen zuführen. Wird der Schrecken auch noch verstetigt, die die *violentia* hervorruft, damit die *potestas* entsteht, nähert er sich dem an, was heute als »Terror« bezeichnet ist. Es ist eine gelebte Furcht, die der Schrecken hervorruft, weil er auch dann wirkt, wenn nicht beständig Gewalt ausgeübt wird und in den Dienst der Herrschaft gestellt ist.<sup>10</sup>

Nicht der Einsatz von Schrecken, der tatsächlich oder angeblich gegen die Herrschaft gerichtet ist, nicht einer, der primär religiöse Ziele verfolgt<sup>11</sup>, soll im Folgenden untersucht werden, sondern ein Schrecken, den die Herrscher zur Erringung und Bewahrung ihrer Herrschaft ausüben. Ein solcher Schrecken, den ich als Herrschaftsterror bezeichnen möchte, impliziert eine Gewalt, die eingefroren verharrt, aber stets aktualisiert werden kann und drohend auf den Menschen lastet. Aber weil der Schrecken nicht beständig in Akte mündet, beständig aber deren Potentialität aufrechterhält und so langfristig besteht, bedarf er der Repräsentation durch Zeichen. Sprache macht den Schrecken permanent.

Herrschaft im Mittelalter operierte durchweg mit dem Schrecken und mit der Sprache des Schreckens. Er war verfestigt, klammerte an der Herrschaft, kennzeichnete sie. Dies wurde meist nicht einmal verheimlicht, wie die folgende Untersuchung zeigen wird. Das Wort Terror werde ich daher ausdrücklich in der auch heute nicht unähnlichen Verwendung verwenden, nämlich als ein Instrument einer systematischen, politisch intendierten und Macht generierenden Einwirkung, die auf die Veränderung von Handlungsbereitschaften der vom Terror betroffenen Menschen abzielt. Das Wort Terror ist gerechtfertigt und ist nicht anachronistisch gebraucht, weil es – auch wenn es um mittelalterliche Verhältnisse geht – die politische Verwendung in den Begriff einschließt, wohingegen der Begriff des Schreckens mehr auf psychische Zustände verweist, die vereinzelt auftreten und dem individuellen Erleben, weniger der Institution verbunden sind. Wenn im Folgenden beide Wörter – Schrecken und Terror – verwendet werden, dann um diese Unterscheidung wiederzugeben.

Das Sprechen von Schrecken und Liebe eignet sich, Macht und Herrschaft zu begründen, d.h. im wörtlichen Sinne mit Gründen zu versehen, um ein Ausgeliefertsein gegenüber unbestimmbaren Einwirkungen der Mächtigen und der Herrscher vorzustellen. In einer »Überlebensgesellschaft«, in der das Sterben die Menschen in jedem Lebensalter, und besonders die Neugeborenen und

10 Martin Hartmann, *Die Praxis des Vertrauens*, Frankfurt a. M. 2011, S. 83.

11 Der christlich motivierte Terror, der auch zum eigenen Leiden, zum Martyrium bereit ist, ist von Buc, *Heiliger Krieg*, bes. S. 121–161 untersucht.

Kinder heimsuchte, war die Bedrohung des Lebens allgegenwärtig und machte die Erwartung auf eine selbstwirksame Lebensgestaltung hinfällig. Das Ausgeliefertsein an unvorhersehbare Einwirkungen war durchgehend vorhanden und machte auch die Einwirkungen durch das willkürliche Handeln der Herrscher selbstverständlich. Aus den arbiträr zugefügten emotionalen Impulsen mussten aber mehr als nur ephemere, sondern permanente Wirkungen entspringen, um ein Verstehen und Akzeptieren von Macht zu ermöglichen. Ein nicht aufgelöster Widerspruch von gelenkten Erwartungen einerseits und unvorhersehbaren Entstehungen und Auswirkungen andererseits lastete auf dem Handeln und ihren Deutungen. All denjenigen, die der Herrschaft unterstanden, Liebe zu erweisen und von ihnen zu erlangen, war ebenso unmöglich, wie alle mit Gewalt zu bezwingen, war doch der unmittelbare Kontakt zu allen ausgeschlossen. Umso wichtiger war es, die Liebe und den Schrecken in Worte und Sätze zu fassen, so dass aus der Verstetigung des Verstehens und Sprechens über sie Institutionen entstanden, die sie in umgekehrter Bewegungsrichtung und mit großer Reichweite zur Wirkung brachten. Aus der Produktion von Texten entstand die Produktion von Dispositionen. Dass während des Mittelalters »Furcht und Liebe miteinander gepaart waren«, ist von Philippe Buc konstatiert worden, der diese Verbindung für die Religiosität und den Kampf für die als wahr deklarierte christliche Religion untersucht.<sup>12</sup> Hier soll diese Paarung, sofern sie für die weltliche Herrschaft eingesetzt wurde, überprüft werden.

Das Vorhaben, den Einsatz von Liebe und Schrecken für die Zwecke der Herrschaft zu untersuchen, entspringt einer Feststellung des Ungenügens. Denn die traditionelle Verfassungsgeschichte vermag die Wirkung von Macht nicht hinreichend zu erklären. Erst die Erfassung von Verhaltensdispositionen, von Ritualisierungen, von Deutungsangeboten und Deutungsakzeptanzen, von symbolischen Performativen und von Veränderungen, von Übertretungen, Vernachlässigungen und Störungen von Normen, die nicht allein rechtlich geformt sind, öffnet sich ein Zugang des Verstehens, wie Macht funktioniert. Dabei sind die Verfassungsgeschichte und die Rechtsgeschichte keineswegs obsolet geworden, werden aber zu Bestandteilen einer umfassenden, als anthropologisch begründeten und bezeichneten Geschichtswissenschaft, in dem Sinne, dass Dispositive untersucht werden, die dank Akzeptanz, Normierung und Permanenz Handlungen und ihre Berechtigung formen.<sup>13</sup>

Wenn in diesem Buch die sprachlichen Repräsentationen untersucht werden sollen, dann nicht um eine ideologische Verfälschung von sozialen Realitäten zu demaskieren, sondern um zu zeigen, wie ein Agieren mit sprachlichen Äußerungen die soziale Realität herstellt. Ohne argumentative Begründung der Praxis

<sup>12</sup> Buc, Heiliger Krieg, S. 224.

<sup>13</sup> Simon Lemoine, *Le sujet dans les dispositifs du pouvoir*, Rennes 2013.

kann Herrschaft keine Legitimität und folglich keine Loyalität gewinnen. Die Begründung verlangt ein Operieren mit Sprechweisen und Argumentationen, die gewiss nicht widerspruchsfrei und gewiss nicht ohne Kontroversen auskommen, aber doch auf Kooperationen, seien sie als erzwungen oder als spontan vorgestellt, zielen oder doch zu zielen behaupten. Die Selbstwahrnehmung vergangener Gesellschaftsformen soll für deren Analyse den Ausgangspunkt darstellen<sup>14</sup>, denn die Selbstwahrnehmung ist für den Historiker ja nicht nur die Eingangspforte für die Untersuchung einer dahinter stehenden Realität, sondern ist Teil der Realität selbst. Ideen stiften nicht nur Sinn, sie stiften auch die Wirklichkeit. Denn Menschen gestalten ihr Zusammenleben durch die Zusammenstellung von Bedeutungen. Die Folge ist: Zielgerichtete Akte dringen in die Semantik der sozialen Beziehungen ein. Sprache deutet nicht allein das soziale Faktum, sondern erschafft es. Den Satz will ich indes nicht in der Weise verstanden wissen, dass die Totalität der Wirklichkeit nichts anderes wäre als das, was die Sprechenden mittels des Sprechens erfinden und hervorbringen. Dass jenseits des Sprechens eine Realität besteht, kann vernünftigerweise nicht geleugnet werden. Aber ihr Band zu den Menschen wird geknüpft durch das Sprechen.<sup>15</sup> So entsteht auch die Praxis der Macht und der Herrschaft. Was Wolfram Drews als »Kulturgeschichte des Politischen« bezeichnet, schließt neben den »Praxisformen« und Symbolen auch die Wissensbestände ein.<sup>16</sup> Konkreter gefasst ist die Aufforderung von Jacques Le Goff, dass »besondere Aufmerksamkeit auf die Untersuchung der diversen semiologischen Systeme des Politischen zu richten« sei.<sup>17</sup> Dieser Aufforderung sollen die Überlegungen dieses Buches folgen.

Die Überlegungen dieses Buches fußen auf denen der Vergangenheit. Die mittelalterlichen Zeitgenossen widmeten sich der Suche nach einem sozialen Band, das das zusammenfügt und zusammenhält, was tatsächlich oder angeblich zusammengehört. Sie stellten Fragen nach der Beschaffenheit, der Ursache und der Berechtigung dieses Bandes; deren Antworten stifteten einen Sinnzusam-

14 Knut Görich stellt die Validität von vergangenen Deutungen für die wissenschaftliche Erforschung der gedeuteten Wirklichkeit in Frage, belässt es aber bei einer Vermutung; Knut Görich, Neue Bücher zum hochmittelalterlichen Königtum, in: HZ 275 (2002), S.105–125, S. 125.

15 Eine weitausgreifende Problematisierung soll hier nicht geboten werden. Es geht allein um die Berechtigung der Fragestellung der vorliegenden Untersuchung. Zur Vertiefung siehe die klassisch gewordenen Texte: Peter Berger, Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a. M. 1972; John R. Stearle, The Construction of Social Reality, London 1996, S. 4–7; Ders., Making of the Social World, Oxford, New York 2010, S. 10–15.

16 Drews, Monarchische Herrschaftsformen, S. 245f.

17 Jacques Le Goff, Vers l'anthrologie politique. L'histoire politique est-elle toujours l'épine dorsale de l'histoire?, in: Ders., Un autre moyen âge, Paris 1985, S. 753–770, S. 769.



menhang, der nicht nur eine nachträgliche oder gar verfälschende oder imaginäre Deutung formte<sup>18</sup>, sondern als Voraussetzung von sozialen und politischen Aktionseinheiten wirkte. Diejenigen die fragten und antworteten, waren sowohl Praktiker als auch Theoretiker der Macht im Mittelalter. Ihr Suchen und ihre Überlegungen leiten auch die Suche und die Überlegungen, die ich in der vorliegenden Untersuchung verfolgen will. Pfade des Argumentierens und Praktizierens von Vorstellungen sollen untersucht werden, ohne dass die Gesamtheit aller Wege, aller Verzweigungen, aller von ihnen durchzogenen Regionen erfasst werden kann.

## 2. Macht und Herrschaft

Wirksamkeiten und Einflüsse des Handelns zu gewinnen, werden üblicherweise in der Geschichtswissenschaft als Beweggründe und als Ziele des politischen Handelns ausgegeben, welches zu konfliktreichen Ereignissen führt, die in ihrer Bewegtheit zu den bevorzugten Gegenständen der geschichtlichen Erzählung und ebenso der Geschichtswissenschaft gehören und dies seit ihren Anfängen. Aber wie die Handlungen motiviert werden, wie über sie geurteilt wird, wie ihre Auswirkungen akzeptiert oder verworfen werden, welche Überlegungen über sie bestehen, wie sie gerechtfertigt sind, sind offenbar Fragen, deren Beantwortung durch häufig unreflektierte Selbstverständlichkeiten erstickt wird. Eine Verwunderung steht am Anfang der folgenden Überlegungen. Wie kann eine ungleiche Verteilung von Gütern und von Gestaltungsmöglichkeiten entstehen, welche sich nicht durch individuelle Leistungen erklären lässt? Wie entstehen und wie verändern sich soziale Beziehungen, die nicht aus Versuchen der Verbesserung von Lebensumständen entspringen? Wieso führen die zerstörerischen Wirkungen eines Kampfes um die Macht zu beständigen Verfasstheiten des Zusammenlebens? Die Fragen verlangen Antworten, weil Herrschaft mit dem bequemen Hinweis auf das stets Unvermeidliche oder allzu Menschliche oder immer schon Vorhandene oder Zwangsläufige nicht einleuchtend erklärt ist, vielmehr auch im Mittelalter Erklärungen verlangte. Institutionen, auch die der Macht und der Herrschaft, sind Muster von Beziehungen von Menschen, und sie sind deren Standardisierungen, was nichts anderes heißt, dass sie begrifflich geformt und gefasst sind. Die Wiederholungen von Akten allein vermögen die Standardisierungen nicht zu erzeugen; sie sind mit Plausibilitäten und mit Normen verknüpft – sowohl hinsichtlich der Entstehung als auch der Versteti-

18 Das Konzept des *Imaginaire*, das den Untersuchungen von Jacques Le Goff (*L'imaginaire médiéval*, Paris 1985) zugrunde liegt, ist durch die deutsche Übersetzung noch weiter ins Irreale gezogen worden (Phantastik und Realität des Mittelalters, Stuttgart 1990).

gung – und daher mit Bedeutung aufgeladen. Diese müssen in Sprache gegossen werden.

Die Auffassung, die Herrschaft erstrebe und ermögliche eine Mehrung des Nutzens oder doch zumindest eine Eindämmung von Schäden für viele oder gar alle, setze Arbeitsteilungen voraus und mache Unterschiede der Handlungswirksamkeit unumgänglich, ist dem Widerspruch ausgesetzt, dass gerade die Macht und der Kampf, sie zu erringen und zu verteidigen, Nutzen und Wohl für viele verhindern. Ja nicht einmal der Anspruch, der Nutzenmehrung zu dienen, muss stets bestehen, um Macht zu erringen, durchzusetzen und zu rechtfertigen. Die Annahme, die Unterwerfung unter die Mächtigen sei notwendig, damit eine unvollkommene Menschheit nicht in einen Zustand des Kampfes aller gegen alle ver falle, bietet eine Erklärung, wie sie klassisch Thomas Hobbes im 17. Jahrhundert angesichts der Verheerungen der Religionskriege konzipierte, aber in Modifikationen weiterhin, mitunter unausgesprochen, vertreten wird, ohne dass hinreichend die banale Tatsache gewürdigt wird, dass die Machthaber nicht minder den anthropologischen Bedingungen unterliegen und deren »wölfische Natur« nicht weniger geeignet ist, Zerstörung und Tod über die Menschen zu bringen. Wenn nur die Monopolisierung legitimer Gewaltanwendung und die extreme Steigerung der Gewalt durch die staatliche Organisation geeignet wären, die Gewalt einzudämmen, ist dies offensichtlich paradox, verhindert aber faktisch nicht die Forderung, die Gewalt zu konzentrieren. Diese bedarf starker Mittel. Hobbes hat explizit den Schrecken als solch ein Mittel vorgesehen: Den »terror of legal punishment« exekutierte der Herrscher willkürlich, trotz der Berufung auf die Gesetze und trotz der Mahnung, sich nicht von Rache und Zorn leiten zu lassen. Furcht solle den Untertanen eingeflößt werden, damit er sich dem Staat, der für seine Sicherheit Sorge, unterwerfe. Auch wenn Hobbes annimmt, der Schrecken sei dem Staat eigentümlich, ihm notwendigerweise zugeordnet, ja werde im engsten Sinne zum beständig drohenden Terror, also ein essentieller Bestandteil des Staates, erachtet Hobbes ihn doch als nicht hinreichend für den Vollzug des Gehorsams, weil die durch Furcht und Schrecken erzwungene Unterwerfung zum Widerstand reize und zum Ruin der Herrschaft führen könne. Zuneigungen müssten – so Hobbes – gleichfalls angeboten und geweckt werden.<sup>19</sup> Eine Doppelung emotionaler Motivierung soll die Herrschaft stützen.

19 Thomas Hobbes, *Leviathan*, hg. v. G. A. J. Roger, Karl Schuhmann, Bristol 2003, ch. 40, S. 165, 275; George Wright, *Religion, Politics and Thomas Hobbes*, Dordrecht 2006, S. 302f.; Herfried Münkler, *Thomas Hobbes*, Frankfurt a. M. 2001, passim; die Formulierung bei Hobbes zum Terror falsch gedeutet u. a. bei: Heinz Duthel, »Unser Auftrag ist es Menschen zu töten«, München 2014, S. 100; Thomas Lau, *Sozialität und Sicherheit. Die Hobbes-Rezeption in England und im Alten Reich* in: *Der sterbliche Gott. Thomas Hobbes' Lehre von der Allmacht*

Viele mittelalterliche Theoretiker und Praktiker der Herrschaft argumentierten hinsichtlich der Notwendigkeit der ungleichen Verteilung der Gewalt und ihrer emotionalen Fundierung ähnlich, einige waren noch eindeutiger: Sie meinten, dass beide, die Liebe und der Schrecken, nicht nur notwendig für die Herrschaft seien, sie nicht nur sie begründeten und formten, sondern sie mahnten die Herrscher zu der Ausübung von beiden, konzipierten die Verbreitung von Schrecken als moralisches Gebot nicht minder als die Gewährung von Liebe. Aber es gab auch die Auffassung, Herrschaft müsse wegen des ihr eigentümlichen Schreckens als den Menschen schädlich angesehen werden, besonders dann, wenn der Schrecken die Liebe aus der Herrschaftsausübung verdränge. Die Kombination von Liebe und Schrecken war sowohl Argument für die Negation herrschaftlicher Legitimität als auch für deren Affirmation und Normierung.

Den Herrschern wurden im Mittelalter Gerechtigkeitsvorstellungen und Erwartungen auferlegt; ihnen sei aufgetragen, einen Nutzen für die Untertanen herbeizuführen. Das führte zur Frage, welche Motive die Herrscher anleiteten. Inwieweit Freundschaft, Zuneigung und gar Liebe Nutzengemeinschaft begründeten und diese Nutzengemeinschaft der Herrschaft bedürfe, wurde erörtert. Es blieb aber – und bleibt offenbar bis heute – das Problem ungelöst, das Otfried Höffe als das »Hauptproblem der politischen Philosophie« bezeichnet, nämlich die Begründung von Prinzipien der politischen Gerechtigkeit, die von der politischen Effizienz abzulösen, nicht möglich erscheint.<sup>20</sup> Das Problem ist indes mehr als ein philosophisch-ethisches, denn Begründungen zur politischen Organisation anzubieten, war und ist unerlässlich, um die Legitimität der politischen Verfassung und um die Loyalität der im politischen Verband Agierenden zu erreichen, also aus der Theorie die Praxis entstehen zu lassen, damit Herrschaft überhaupt erst funktionieren kann, und umgekehrt die Praxis an eine Theorie anzukoppeln, damit jene akzeptabel wird. Das Einwirken der Herrscher, sei es fürsorglich oder abschreckend, kann nicht ausschließlich in einer Faktizität von Akten bestehen, sondern bedarf einer langfristigen Bereitschaft, Handlungen nach den Vorgaben der Herrschaft zu erbringen. Diese Bereitschaft erfordert einen Begründungszusammenhang, weil erst er es ist, der zu Handlungen treibt, Personen motiviert, das Tun mit Bedeutung anreichert, ihm Nützlichkeit zuweist, sie als notwendig oder gar als alternativlos ausgibt, sie also in ein Ordnungsgefüge bindet, das als Institution bezeichnet werden kann und die Herrschaft zur Existenz und Effizienz bringt. So ist der Übergang von ephemerer Macht zu stabiler Herrschaft zu erreichen. Die bekannte Diktion von

---

des Leviathan im Spiegel der Zeit (Staatsverständnisse 98), Baden-Baden 2017, S. 37–57, S. 41.

20 Höffe, Ethik, S. 195.

Max Weber, dass Macht als jede Chance definiert ist, den eigenen Willen anderen aufzuzwingen, fokussiert auf Wirkungen. Den aktiven Part weist Weber allein den Mächtigen zu; passiv verhalten sich diejenigen, die sich der Macht fügen. Geringfügig anders als Macht definiert Max Weber Herrschaft, nämlich als Chance, für einen Befehl Gehorsam zu finden. Bei dieser Definition sind es mehr die Beherrschten, die die Herrschaft zur Wirkung bringen, ohne dass aber ausgeführt wird, wie sie es tun. Die beiden Definitionen haben gemein, dass sie die Handlungsbereitschaft voraussetzen, die man als Gehorsam bezeichnen kann. Soweit Weber auf Gründe für die Entstehung von Herrschaft eingeht, verweist er auf Legitimationen, die er als charismatisch begründet oder als institutionell abgestützt erklärt. Herrschaft sieht Weber aber auch als das Ergebnis von Zwang an, der gegen Widerstreben durchgesetzt wird, und erachtet die Möglichkeit, eine freiwillige Verständigung der beteiligten Menschen zu erreichen, nur als subsidiäre, letztlich illusionäre Alternative zur Gewalt, die sich gegen die Beherrschten richtet.<sup>21</sup> Dagegen ist einzuwenden, dass, weil Herrschaft erst dann gelingt, wenn der Herrscher durch das Handeln der Anderen handelt, die Expansion des Willensaktes von einer sozialen Praxis abhängig ist, die nicht tautologisch als Exekution des Gewollten funktioniert, sondern von vielen Beteiligten Akzeptanz hinsichtlich der Berechtigung des Willens verlangt, also mehr als Handeln, sondern auch Denken und Empfinden aufruft, weil nur so Erwartungen stabilisiert, Handeln perpetuiert und Institutionen etabliert werden können.<sup>22</sup> Macht ist die Verfügung von Gewalt, die mehr ist als eine Aktion, die unmittelbar auf den Körper zielt, sondern eine Aktion, die Akteure in ihr Aktionsfeld einweist oder sie aus ihnen entfernt. Macht besteht eben nicht nur im Gebrauch der materiellen Mittel, die zur Verfügung stehen, um anderen den Willen des Mächtigen aufzuzwingen, sondern beruht auch auf Hoffnungen und Befürchtungen, die darauf gerichtet sind, dass diese Mittel eingesetzt werden. Diese Erwartungen hervorzurufen, ist nicht nur ein Annex der Herrschaft, sondern Teil ihrer Definition. Herrschaft soll also verstanden werden als ein Komplex von Erwartungen und Einwirkungen, die den Willen des Herrschers als Auslöser von Handlungen einsetzen.

Kommunikation war und ist daher unerlässlich, weil sie die Voraussetzung ist, dass die hypertrophe Ausdehnung der Befehle des Herrschers wirksam werden kann und zu Handlungen seitens der Untergebenen führt. Die Kommunikation beschränkt sich nicht auf Befehle und auf die Bekundung des Ge-

21 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1985, Teil 1, S. 28 f.; Michael Bader, *Max Webers Begriff der Legitimität. Versuch einer systematisch-kritischen Rekonstruktion*, in: *Max Weber heute. Erträge und Probleme der Forschung*, hg. v. Johannes Weiss, Frankfurt a. M. 1989, S. 296–334; *Max Webers Herrschaftssoziologie. Studien zur Entstehung und Wirkung*, hg. v. Edith Hanke, Wolfgang J. Mommsen, Tübingen 2001.

22 Martin Hartmann, *Die Praxis des Vertrauens*, Frankfurt a. M. 2011, S. 82 f.

horsams; sie erzeugt Ülichkeiten und beruht auf ihnen, die der zumindest sporadischen Rechtfertigung bedürfen, um realisiert zu werden. Ob die Wiederholung von Praktiken ausreichend ist, ist folglich zweifelhaft. Auch die Ritualisierung von nicht-sprachlichen Akten<sup>23</sup> allein vermag das Bedürfnis nach Verständigung nicht zu erfüllen, insofern sie einer Deutung bedürfen, die wiederum auf Sprache verweist. Die Hoffnung, Rituale würden die Mentalitäten offenbaren, wie sie Peter Burke hegte<sup>24</sup>, stößt an die Grenze des Sagbaren und Gesagten. Besonders für die mediävistische Forschung gibt es das Problem, dass die Rituale nicht unvorgreiflich vorliegen, sondern erst dank einer Text- oder auch Bildproduktion der Analyse zugänglich sind.<sup>25</sup> Ein weiteres Argument, das die Begrenztheit von Ritualen erweist, liegt darin, dass sie Anwesenheit erfordern, so dass die Performanz des Ritus die Expansion der Aktion räumlich und zeitlich limitiert, sofern nicht medial, also durch Bilder und Texte, eine solche Ausdehnung geschaffen ist. Daher gilt: Die sprachlichen Vergewisserungen und Deutungen der mittelalterlichen Zeitgenossen sind die Eingangstore für die Wissenschaft, um Kenntnisse von Praktiken zu gewinnen, und mehr noch sind sie Instrumente, mit denen im Mittelalter Fernwirkung erzielt wurde, ohne die Herrschaft nicht zur Geltung hätte kommen können.

Dies gilt nicht nur für das Mittelalter. Die Akzeptanz von Regeln sei, wie David Beetham meinte, notwendig vorauszusetzen bei Herrschern wie bei Beherrschten. Damit die Legitimität der Regeln begründet werden kann, müssten »Werte« vorgestellt werden, die akzeptierte und oktroyierte Gewissheiten und moralische Gebote implizieren. Die »Werte« könnten zwar in Frage gestellt werden, deren Geltung müsse aber repariert werden können, was durch Zwang und hegemoniale Deutung erreicht wird, damit das gesichert wird, was Beetham als Herrschaft definiert. Herrschaft bedeutet, die Bandbreite des Entscheidens und Gestaltens der Beherrschten durch das Handeln der Mächtigen einzuschränken; und diese Einschränkung gilt es, als Resultat der »Werte« selbst erscheinen zu lassen.<sup>26</sup> Um vernünftig über »Werte« sprechen zu können, sei ein

23 Althoff, Rituale; Ders., Macht der Rituale; Erika Fischer-Lichte, Performanz, Inszenierung, Ritual. Zur Klärung kulturwissenschaftlicher Schlüsselbegriffe, in: Geschichtswissenschaft und »performative turn«. Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit, hg. v. Jürgen Martuschkat, Steffen Patzold (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 19), Köln u. a. 2003, S. 33–54.

24 Peter Burke, *Varieties of Cultural History* Cambridge 1997, S. 14.

25 Philippe Buc, *The Dangers of Ritual. Between Early Medieval Texts and Social Scientific Theory*, Princeton 2001, S. 8–11, 259f.

26 David Beetham, *The Legitimation of Power*, Atlantic Highlands 1991, S. 11; Odo Marquard, Über die Unvermeidbarkeit von Ülichkeiten, in: Normen und Geschichte, hg. v. E. Oel-müller (Materialien zur Normendiskussion 3), Paderborn 1979, S. 332–392; Ders., Abschied vom Prinzipiellen, in: Ders., Abschied vom Prinzipiellen. Philosophische Studien, Stuttgart 1981, S. 4–22.

Rekurs auf die Gesamtheit von Kommunikationen erforderlich, also auf einen »kulturellen Zusammenhang«. Ich möchte darunter die Herstellung von Bedeutungen und ihren Verknüpfungen verstehen, die vorgeblich ihre Willkürlichkeit verlieren und als Notwendigkeit dargeboten sind, deren gesellschaftlich vermittelte Entstehung hinter dem Schleier scheinbarer Unverrückbarkeit verborgen bleibt und bleiben soll, um ihre Funktion zur Verstetigung von Macht zu erfüllen. Ähnlich Pierre Felix Bourdieu: Er definiert die »symbolische Gewalt« als das Mittel, um Bedeutungen zu oktroyieren, aber in der Weise, dass die konkreten Inhalte undeutlich gehalten werden, um die Interessen zu verbergen, so dass die sprachlichen Oberflächen-Formationen auf die Beherrschten einwirken, um ihnen ihre Unterwerfung akzeptabel zu machen. Die Gewalt, die Bourdieu als »symbolisch« bezeichnet, hält er für eine »sanfte Gewalt«, denn sie wirkt, ohne dass sie sich in Angriffen entlädt.<sup>27</sup> Meine Kritik an dieser Theorie besteht erstens darin, dass die Wirksamkeit der »symbolischen Gewalt« sich keineswegs im Symbolischen erschöpft, sondern einer glaubhaft gehaltenen Bereitschaft zur Gewaltanwendung bedarf, die durch das zumindest sporadische Gewalthandeln erreicht wird. Desweiteren meine ich, dass das Konglomerat von Bedeutungen keineswegs so hermetisch, wie von Bourdieu angegeben, war und ist (was es ja auch gar nicht sein kann, sonst wäre deren Demaskierung durch ihn erstens nicht möglich und zweitens entgegen seiner Absicht nicht aufklärerisch für die Machtlosen), sondern bei seiner praktischen Aktivierung zugunsten der Herrschaft einem Aushandlung- und Interpretationsprozess offenstand, der durchaus im Konflikt ausgestaltet sein konnte, was ein Hinaustreten aus dem eingegrenzten Herrschaftswissen und ein Abstreifen der auferlegten und selbstverständlichen Deutungen und Bedeutungen voraussetzte – und dies geschah auch während des Mittelalters. Die der symbolischen Gewalt innewohnende Potentialität zur Herrschaft war auch der Potentialität ihrer Zerstörung ausgesetzt. Eindeutige Bedeutungen konnten auch zu einem uneindeutigen Geflecht gewunden werden. Dieses Geflecht, sofern es zäh in der Zeit existierte, soll als »Kultur« bezeichnet sein. Kultur erscheint als das »Unvergängliche, das der Mensch hervorbringt und hinterlässt«, wie Hans Blumenberg formuliert. Er weist auf die Wirksamkeit von latenten Dispositionen jenseits des Individuellen und unabhängig von kurzfristigen Opportunitätsgewinnen.<sup>28</sup>

27 Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris 1997; Ders., *Sozialer Sinn, Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1998, S. 223–242; Gert Melville, *Institutionen als gesellschaftliches Thema. Eine Einleitung*, in: *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte mittelalterlicher Befunde*, hg. v. dems. (Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel in Mittelalter und Früher Neuzeit 1), Köln u. a. 1992, S. 1–23, S. 4–9; Michael Hirsch Rüdiger Voigt, *Symbolische Gewalt. Politik, Macht und Staat bei Pierre Bourdieu*, Baden-Baden 2017, S. 163–166.

28 Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Frankfurt 1979, S. 106f.

Die Akte, die Verstehen produzieren, sind nicht Teil eines Überbaus, der sich über das, was als die eigentlichen Realien verstanden wird, wölbt, sie sind die Realien selbst. Intertextualität ist folglich nicht allein ein literarisches Verfahren, sie wird zu einem sozialen Verfahren. Die Bedeutungen, die mit sozialen Konstellationen verbunden sind, werden effektiv, indem sie die Dichotomie von Ideal und Wirklichkeit, von Theorie und Praxis, von Handeln und Deuten sprengen und zu Absichten und Ausführungen von Taten gelangen, diese also nicht erst nachträglich interpretieren, sondern vorausschauend formen. Die politische Semantik, die untersucht werden soll, ist eine, die soziale Beziehungen herstellt, nicht allein widerspiegelt. Begriffsgeschichte soll folglich einer Vorstellungsgeschichte subsumiert werden, die Handeln in sozialen Bezügen initialisiert. Sie ist den *dogmata*, wie es Reinhart Koselleck formulierte<sup>29</sup>, und ebenso den *pragmata* verbunden, so dass der Gegensatz zwischen beiden aufgelöst werden soll, insofern die Semantik nicht nur auf die Praxis der von ihr bezeichneten Sachverhalte *einwirkt*, sie vielmehr die Praxis *ist*. Koselleck, der bekanntlich Sprache als Macht-, ja als Kampfmittel erachtete, hat den utilitären Charakter des Sprechhandeln deutlich herausgestellt. Dabei wird die Permeabilität von Begriffen zu berücksichtigen sein, die eine Voraussetzung darstellt, um die Wirksamkeit des Sprechens in unterschiedlichen politischen Bedingungen aufrechtzuerhalten und um die Beständigkeit von Wertvorstellungen vor den wechselnden Opportunitäten und vor dem Zerfall durch Kritik zu retten.<sup>30</sup> Nicht hinter die Sprache zu schauen, sondern auf die Sprache zu schauen, ist das Ziel der vorliegenden Überlegungen. In der ausgehenden Antike hat der Kirchenvater Augustinus die Verbindung von Sprache und Herrschaft deutlich dargestellt: Herrschaft beruhe auf der Sprache, setze voraus, dass die Menschen miteinander sprechen, und noch deutlicher: *dominatio imperantis in lingua sit*.<sup>31</sup> Die Herrschaft soll in der Sprache sein.

Wie kann die Prägung von beständigen Erwartungshaltungen und Gehorsamsbereitschaften gegenüber der Macht gelingen? Der amerikanische Soziologe Talcott Parsons stellt vier Arten des Gelingens vor: Überzeugung, Beteiligung an Vorteilen, Setzen von Anreizen und Drohung mit Zwang. Parallel zu dieser Differenzierung ist Macht auch graduell modifiziert.<sup>32</sup> Die Überwältigung des Willens der Beherrschten schafft eine Hierarchie von Subjekten aufgrund

29 Reinhart Koselleck, Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte, Opladen 1972, S. 116–131.

30 Thomas Nicklas, Macht-Politik-Diskurs. Möglichkeiten und Grenzen einer politischen Kulturgeschichte, in: Archiv für Kulturgeschichte 86 (2004), S. 1–25; Reinhart Koselleck, Vergangene Zukunft. Zur Semantik der geschichtlichen Zeiten, Frankfurt a. M. 1979, S. 10–126.

31 Augustinus, De civitate Dei, S. 505.

32 Talcott Parsons, On the Concept of Power, in: Ders., Sociology Theory and Modern Society, New York 1967, S. 310f.

eines Mangels, bzw. einer Steigerung der Durchsetzungsfähigkeit des Willens der Akteure. Es muss also eine Brücke der Verständigung zwischen den Mächtigen und den ihnen ausgelieferten Menschen geben. Verständigung über die soziale Organisation, wie sie Hannah Arendt als Wesensmerkmale komplexer menschlicher Beziehungen ansieht<sup>33</sup>, ist nicht gleichzusetzen mit Einverständnis. Aber dass Macht und Herrschaft nicht ohne die Partizipation der Beherrschten – in welcher Form auch immer – ausgeübt werden können, ist in den Sozialwissenschaften allgemein anerkannt, so dass die von Max Weber eingeführte Definition, die einseitig die Expansion des Willens des Herrschers benennt, überwunden ist. Es wird vielmehr nach den Verfahren zur Erringung und Erbringung von Loyalität gefragt und nach den Interventionen, um den Zerfall der Institutionen abzuwenden. Der hohe Aufwand, um Deutungen von sozialen und politischen Vorgängen zu verstetigen, dient dem Ziel, sie praktikabel zu halten, was bedeutet, dass ein zumindest minimaler Bestand an Kooperationsbereitschaften abrufbar gehalten werden muss, was ich in Variierung einer Formulierung von Arnold Gehlen von der »Innenstabilisierung des Menschen durch Institutionen«, als »Innenstabilisierung der Institutionen durch die Menschen« bezeichne, also als die Summe von Verfahren, die dazu dienen, die Handlungen durch mental bereitgestellte Dispositionen, durch das »Bewusstsein« (so wiederum Gehlen), in institutionell verfestigte Wiederholungen zu überführen.<sup>34</sup> Der bei Gehlen durchaus apologetischen Intention hinsichtlich der Macht und der Herrschaft soll in diesem Buch also ein ihnen innewohnendes Defizit, eine Gefährdung ihrer Existenz und Wirkung entgegen gestellt werden, die Verfahren der Kompensation verlangen, damit Macht und Herrschaft bestehen können. Es soll auf kommunikative Verständigungen verwiesen werden, die Kausalitäten zu arbeitsteiligen Funktionen zu erfüllen vorgaben und auf diese Weise prozedurale Ordnungen rationalisierten, indem sie sie aus dem Arbiträren herausnahmen, so dass sie als unausweichlich und – stärker noch – als notwendig erschienen oder doch erscheinen sollten und diese Notwendigkeit mitunter sogar von der Natur des Menschen und damit von seiner emotionalen Grundausstattung ableiteten.<sup>35</sup>

Diese Art von Begründung hat – über alle Epochen hinweg – eine besonders große Chance, akzeptiert zu werden, wenn soziale Praktiken ethisch aufgeladen werden; sie sind mit Normen anzureichern, die dem Individuum eine Überhöhung des eigenen Selbst vorführen und auf diese Weise einen zumindest minimalen Bestand individueller Autonomie oder doch zumindest eine Illusion

33 Hannah Arendt, *Macht und Gewalt*, München 1970, S. 45.

34 Arnold Gehlen, *Urmensch und Spätkultur*, Bonn 1956, S. 47–49, S. 66–73.

35 Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt a. M. 2005, S. 27–83; Luhmann, *Moral*, S. 81–85, S. 209–227.



von ihr gewähren, sofern nicht eine komplette Überwältigung durch totale Herrschaft durchgesetzt bzw. erduldet wird, oder – in der Diktion von Hannah Arendt – »force« statt »power« installiert wird, also sofern nicht unter Verzicht auf Verständigungen und Gespräche soziale Beziehungen einzig mittels des unmittelbaren Zwangs hergestellt werden, dessen Effizienz aber zweifelhaft und zu langer Wirkung ungeeignet zu sein scheint – oder vielleicht auch nur die Hoffnung besteht, dass dies so wäre.<sup>36</sup> Bestrafen, Belohnen, Arbeiten, Abgaben Leisten und ähnliche Tätigkeiten werden erst dann verlässlich erbracht und erduldet, wenn sie einen Gewinn für alle Beteiligten nicht unbedingt verwirklichen, aber doch ihn in Aussicht stellen und am besten dann, wenn sie mentale Dispositionen mobilisieren, die diese Tätigkeiten als Vollzug des jeweils eigenen Anliegens vorstellen und als Entsprechungen eigener Gefühlsregungen imaginieren.<sup>37</sup>

In aktuellen Forschungen wird aber auch in Erwägung gezogen, die Dekonstruktion von Gesellschaft als Voraussetzung für die Ausübung von Macht anzusehen, ja Macht als das Resultat pathologischen Verhaltens vorzustellen. Der amerikanische Sozialpsychologe Robert Jay Lifton hat – unter den von ihm vorgestellten acht Methoden der Beherrschung – die Festlegung von Begriffen untersucht, die eine Doktrin festlegen, die den auferlegten Verlust individueller Selbstständigkeit als unerlässlich und gar wohltuend ausgibt. Herrschaft setze, so Lifton, die Destruktion der persönlichen Handlungskompetenz bis hin zu ihren psychischen Grundlagen voraus, was zu einer sozial breit angelegten Pathologie der Persönlichkeiten der Untertanen führe.<sup>38</sup> Von dem entgegengesetzten Ansatz geht der Soziologie Jean-Pierre Friedman aus, der die Pathologie den Mächtigen anheftet. Macht – so die Quintessenz seiner Ausführungen – ist zwar emotional eingebunden, aber nicht in der Weise, dass Verständigungen über interpersonale Beziehungen geleistet und kompatible Beziehungen geknüpft werden könnten. Vielmehr setzt Macht unweigerlich eine Konkurrenz voraus, für deren Austragung allgemein akzeptierte Regeln ausgeschlossen sind, die vielmehr durch undurchsichtige Verzerrungen ersetzt werden.<sup>39</sup>

In einer historischen Querschnittsanalyse hat ein kürzlich vorgelegter Sammelband die Pathologien der Macht vorgestellt, die als Abweichungen von Normen gedeutet sind, die als standardisierte Null-Linien des Üblichen vorausgesetzt werden. Indes nicht als »Exzesse«, wie vom Herausgeber Patrick Gilli definiert, sondern als Voraussetzungen einer effizienten Herrschaft sollen hier die im eigentlichen Sinne verstanden Manifestationen des »Pathos«, die sich zu

36 Hannah Arendt, *The Human Condition*, Chicago 1958, S. 5–7, 96.

37 Luhmann, *Moral*, S. 13, 231f.; Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt a. M. 2005, S. 23.

38 Lifton, *Thought Reform*, passim.

39 Jean-Pierre Friedman, *Du pouvoir et des hommes*, Paris 2002.

»Pathologien« ausweiten, verstanden werden.<sup>40</sup> Die Ursachen und die Ziele von Macht liegen in diesem Fall außerhalb rationaler Entscheidungen der allseitigen Nutzenoptimierung, selbst der der Mächtigen. Die de-legitimierende Tendenz einer solchen Auffassung, wie sie von Friedmann vertreten wird, ist offensichtlich; sie vermag gegen eine Auffassung zu immunisieren, die die Vernünftigkeit sozialer Beziehungen, sofern sie nur lange Dauer haben und als überwältigend wahrgenommen werden, voraussetzt. Umso drängender bleibt dann aber die Frage, welche Bereitschaften es geben kann, sich auch einer dysfunktionalen, weil a-sozialen Macht zu unterwerfen. Denn nicht eine exzeptionelle Herrschaft der Schlimmsten, eine Kakistokratie, ist erklärungsbedürftig, sondern die Herrschaft selbst. Die auf ihr beruhenden und die sie stützenden Begriffe und ihre Verwendungen sind die Vehikel, mit denen die Kämpfe um die Macht, die nach Pierre Bourdieu stets auch Kämpfe um Ideen sind, ausgefochten werden.<sup>41</sup>

Ausgehend von den hier skizzierten Überlegungen sollen die sprachlichen Formungen der Herrschaft während des Mittelalters untersucht werden. Dabei steht die Herrschaft in Großformationen, also vor allem die von Kaisern und Königen, im Fokus. Es geht also um die Monarchie. Denn sie war es, die mit der besten Legitimation ausgestattet war und ihrer auch bedurfte, weil sie Fernwirkungen anstrebte und am weitesten die unmittelbare Kommunikation hinter sich ließ. Monarchische Herrschaft verfügte neben den kirchlichen Einrichtungen im Mittelalter über die besten Angebote, Loyalität zu binden, sie weckte die stabilsten Erwartungen, so dass auch Phasen der De-Legitimierung von einzelnen Personen und Dynastien nicht zur grundsätzlichen Negierung der Institution selbst führten. Dies war erstaunlich, da ein unruhiger Fluss von Ereignissen um eine Institution flutete, die immun gegenüber Angriffen auf ihre Existenzberechtigung zu sein schien. Die Stabilität war umso eindrucksvoller, als es an Kritik, ja selbst grundsätzlicher Art, an den monarchischen Herrschern, ja auch an der Monarchie selbst, nicht fehlte und inhärente Fehler der Institution bloßgestellt und verurteilt wurden. Aber die Kritik schmälerte nicht die Existenz. Die Schwäche auch königlicher Gewalt war kompensiert durch langfristige Kooperationsbereitschaften.<sup>42</sup> Befehle und mit ihnen korrespondierende Ge-

40 La pathologie du pouvoir. Vices, crimes et délits des gourvernants, hg.v. Patrick Gilli (Studies in Medieval and Reformation Tradition 198), Leiden ua. 2015; Zusammenfassung v. dems: Des mots et des maux. Le pouvoir à travers l'énonciation de ses excès. Quelques remarques en forme de conclusion, S. 548–554.

41 Pierre Bourdieu, Das politische Feld. Zur Kritik der politischen Vernunft, Konstanz 2001, S. 51.

42 Gerd Althoff, Beratungen über Gestaltung zeremonieller und ritueller Verfahren im Mittelalter, in: Vormoderne politische Verfahren, hg. v. Barbara Stollberg-Rilinger (ZfH Beiheft 25), Berlin 2001, S. 53–71.