DOMINIK FUGGER

Die Botschaft des Bohnenkönigs Zur Semantik eines Königsrituals in der Frühen Neuzeit

Es ist ein Gewohnheit fast überall in teutsch und welschen Landen, das man auff der heiligen drey König Abent in yetlichem Hauß oder bei Gesellschaft pflegt ein König zu erwelen und dann das Königreich begeheth mit Essen und Trinken und ist frölich mit einander¹.

Mit diesen Worten ruft der Frankfurter Drucker Christian Egenolff im Jahre 1538 seinen Lesern eine Erscheinung ins Gedächtnis, die vielen von ihnen aus eigenem Erleben bestens bekannt gewesen sein dürfte. Denn während viele andere Königsbräuche des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit sozial oder geographisch mehr oder weniger eng umrissene Phänomene sind, kennt man das Königreich am Dreikönigstag nicht nur in weiten Teilen West- und Mitteleuropas, es erreicht auch eine Durchdringung der Gesellschaft wie nur wenige Bräuche überhaupt². Der späterhin sogenannte »Bohnenkönig« hat seinen Platz im Herrscher- wie im Siechenhaus; man findet ihn bei Arm und Reich, in Domkapiteln, Klöstern, Städten, Zünften, Nachbarschaften und Familien, bei Studenten, Schülern, Kindern und Greisen. Es ist, mit einem Wort, die gesamte christliche Gesellschaft, deren Angehörige in ihren jeweiligen sozialen Bezügen zur alljährlichen Königswahl schreiten. Die soziale Spannweite geht einher mit einer entsprechenden Bandbreite in der gruppenspezifischen Ausgestaltung des Rituals, die sich noch um landschaftliche Eigenheiten erweitert.

Einem rituellen Gerüst von sehr wenigen konstitutiven Elementen steht damit eine Vielzahl unterschiedlichster fakultativer Ritualbestandteile gegenüber, die das Königreich in die jeweiligen Lebensumstände einpassen. Das Unverzichtbare ist rasch aufgezählt: Man versammelt sich in zeitlicher Nähe zum Epiphaniiefest und wählt oder lost einen König. Die Ritualgemeinschaft begeht dann – entweder unmittelbar im Anschluss oder zeitlich versetzt – das Königreich, bestehend in einem Gelage, das sich für die Festgenossen mit der Verpflichtung verbindet, den Zuruf »Der König trinkt!« (»Le roi boit!«) auszubringen, sobald der König das Glas erhebt. Der Wahlmodus bzw. das Losverfahren ist vielgestaltig, und die Amtszeit des Erwählten kann zwischen einem Abend und einem Jahr schwanken, wenn auch kürzere Regimente die Regel sind, denn zumeist endet die Amtsperiode des Bohnenkönigs mit der einmaligen Begehung seines Königreichs.

Um den so umrissenen rituellen Kern können sich mannigfaltige Erweiterungen lagern. Es kann etwa ein Hofstaat benannt werden; wir sehen Prozessionen unter-

¹ Johannes PAULI, Schimpf und Ernst, hg. von Johannes BOLTE, Zweiter Teil: Paulis Fortsetzer und Übersetzer, Berlin 1924, S. 29.

² Für die Verbreitung und die Phänomenologie des Brauches im Einzelnen vgl. Dominik FUGGER, Das Königreich am Dreikönigstag. Eine historisch-empirische Ritualstudie, Paderborn 2007, S. 21–70.

schiedlichster Zusammensetzung, Spielelemente, die ein mehr oder weniger realistisches Abbild königlichen Zeremoniells sein wollen; Gottesdienste lassen sich integrieren und Lustbarkeiten aller Art, eine Armenspeisung ebenso wie eine Betteltour. Was an vielen europäischen Fürstenhöfen als Königreich gepflegt wurde, hat daher auf den ersten Blick wenig gemein mit dem, was ein Westschweizer Landstädtchen unter dieser Überschrift kollektiv beging, und dies wiederum unterschied sich merklich von den Üblichkeiten in einer flämischen Bauernschänke.

Die Schwierigkeiten, die sich daraus für die Identifikation des Rituals und die Zuordnung von Quellenbelegen ergeben, sind freilich solche des späteren Blicks: Für die Zeitgenossen war es eine Selbstverständlichkeit, dass alle, die um den Dreikönigstag ein Königreich begingen, dem Wesen nach dasselbe taten, wie sich aus entsprechenden summarischen Aufzählungen ergibt – etwa derjenigen des Straßburger Münsterpredigers Johann Conrad Dannhauer, wonach der Brauch *in Stadt und Land, zu Hoff, auf Universitäten und Schulen pflegt solenniter gehalten* [zu] werden³. Die beschriebene Variationsbreite des Rituals wirft allerdings die Frage auf, was dem zeitgenössischen Blick die Kenntlichkeit und verbindende Unverwechselbarkeit der Erscheinung ausmachte. Es liegt nahe, den inneren Zusammenhang in der spezifischen Bedeutung des Brauchs zu suchen. Diese Bedeutung zu erfassen bemüht sich die Forschung schon des Längeren und es bietet sich an, den König und sein Reich mit den gesellschaftlichen Hierarchieverhältnissen in Verbindung zu bringen – jedenfalls dann, wenn man gewöhnt ist, soziale Phänomene auf Machtfragen zurückzuführen. Die Tatsache, dass im rituellen Königreich grundsätzlich jeder Teilnehmer König werden kann, lässt es demnach in Konkurrenz zur »realen« Hierarchie treten⁴. Die Plausibilität dieses Gedankens scheint freilich im Wesentlichen auf durch Wiederholung erzeugter Gewohnheit zu beruhen. Denn wollte man behaupten, die Weinkönigin unserer Tage stehe in Konkurrenz zum Geltungsanspruch der parlamentarischen Demokratie und sei ergo vor deren Hintergrund zu verstehen, fiel die Überzeugungskraft der schlichten Behauptung vermutlich schwächer aus.

Der Konkurrenzgedanke wird dabei in der Regel zur Vorstellung einer Hierarchieverkehrung zugespitzt. Das Königreich erscheint danach als eine verkehrte Welt, als zeitweilige Umkehrung der herrschenden Ordnung. Auffallend ist, dass diese Idee noch nicht einmal zur rituellen Phänomenologie passt, von der sie abgeleitet ist. Man

³ Johann Conrad DANNHAUER, Catechismus-Milch / Oder Der Erklärung deß Christlichen Catechismi Achter Teil [...], Straßburg 1666, S. *822.

⁴ Hier nur einige neuere Arbeiten mit entsprechendem Ansatz: Nikolaus GRASS, Das Königreichspiel im Heiligen Römischen Reich. Ein Beitrag zur rechtlichen Volkskunde, in: Dieter SCHWAB (Hg.), Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft, Berlin 1989, S. 259–282; Nikolaus GRASS, Royaumes et abbayes de la jeunesse – »Königreiche« und »Abteien« der Jugend, in: Louis C. MORZAK, Markus ESCHER (Hg.), Festschrift für Louis Carlen zum 60. Geburtstag, Zürich 1989, S. 411–459; Wolfgang SEIDENSPINNER, Das »Königreich« als Organisationsform gesellschaftlicher Gruppen. Soziale Integration, Geselligkeit, Alternative und Rebellion (vornehmlich nach oberrheinischen Quellen des Spätmittelalters), in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 146 (1998), S. 249–270; Marc JACOBS, King for a Day. Games of Inversion, Representation and Appropriation in Ancient Regime Europe, in: Jeroen DEPLOIGE (Hg.), Mystifying the Monarch, Chicago 2006, S. 117–138.

würde doch erwarten, dass, falls eine solche Inversion zum Bedeutungskern des rituellen Tuns gehört, die Hierarchie immerhin zuverlässig verkehrt wird und gerade dies nicht dem Zufall des Loses oder der Gunst der Wahl überlassen bleibt. Es ist aber unter vielen unterschiedlichen Ausleseverfahren kein einziges bekannt, das auf eine Hierarchieverkehrung auch nur andeutungsweise abzielt, geschweige denn eine solche sicherstellt: Wurde der König im Wege der Wahl ermittelt – was man eher bei größeren Ritualausprägungen beobachten kann –, so hatte dies in der Regel zur Folge, dass man sich auf einen begüterten Mitbürger einigte, jedenfalls auf keinen Armen und gewiss nicht regelmäßig auf den Geringsten unter den Teilnehmern. Bei der Bestimmung durch Los ist die exakte Umkehrung der Hierarchie nach den Gesetzen der Mathematik ebenso wahrscheinlich wie ihre exakte Reproduktion. Dabei wäre es ein Leichtes gewesen, etwa zu statuieren, dass stets das nach Lebensjahren oder Zugehörigkeit jüngste Mitglied einer Ritualgemeinschaft die Krone tragen solle. Nichts dergleichen findet man in den Quellen. Doch damit nicht genug: Es ist mehrfach als sehr allgemeine Üblichkeit belegt, dass die Zeitgenossen beim Verlosen der Königswürde gleichsam virtuelle Teilnehmer mit in den Kreis der Thronanwärter aufnahmen. Regelmäßig wird nämlich ein zusätzliches Los für »unseren Herrn und Gott« gefertigt, zuweilen weitere für Maria und/oder die Heiligen Drei Könige⁵. Der Sinn, Gott selbst in einem rituellen Kontext zum König zu machen, mag worin auch immer liegen, aber wohl kaum in einer Hierarchieverkehrung.

Doch wir verlassen dieses Feld eingedenk der Tatsache, dass sich mit der Phänomenologie für die Bedeutung positiv nichts beweisen, freilich auch nur eingeschränkt etwas widerlegen lässt. Der Versuch, aus irgendwelchen Gestaltelementen rituell-symbolischen Handelns dessen Sinn erschließen zu wollen, ist von vorneherein zum Scheitern verurteilt. Man stelle sich vor, ein nachgeborener Historiker wollte die ihm unbekannte Bedeutung des Weihnachtsbaums von dessen äußerer Gestalt ableiten. Zu diesem Zwecke postulierte er zunächst eine Kategorie »Grüne Bäume«, der neben dem Weihnachts- auch noch der Mai- und der Richtbaum angehörten. Faktisch ist genau dies das Verfahren, nach dem herkömmlicherweise gerade Königsbräuche gedeutet werden. Man sortiert nach äußerer Ähnlichkeit, findet dabei, dass Fastnachtsprinzen, Knabenbischofe, Bohnenkönige etc. doch wohl zusammengehören, und sucht dann einen übergeordneten Sinn für all diese Erscheinungen. Das Verfahren hat den Vorteil, dass man nach dem so verstandenen Sinn nicht lange zu fahnden braucht, da schon die Kategorisierung – notwendigerweise – theoriegeleitet erfolgt ist.

Wo aber ist der Ausweg aus dem System von Projektionen und Zirkelschlüssen? Er beginnt mit einem Verzicht: Geben wir die Hoffnung auf, dass die Phänomenologie eines Rituals irgendeine Antwort auf die Frage nach dessen Sinn gäbe. Sie tut es nicht. Die Bedeutung kommunikativer Zeichen lässt sich nur im Wege der Übersetzung

⁵ Neben den bei FUGGER, Königreich (wie Anm. 2), S. 50–52, genannten Belegen vgl. auch die Herrenstubenordnung Ammerschweier, geschrieben 1561 auf Grundlage älterer Ordnungen: *Wurt vnser herrgot oder vnser Fraw König soll der Stubenmeister König sein, Richts aber die stub vss, was do zugeben ist* (Charles HOFFMANN [Hg.], *Les anciens règlements municipaux d'Ammerschwir*, Colmar 1903, S. 46).

ermitteln, nicht aber durch assoziative Interpretation ihrer äußeren Form. Dabei ist es ganz gleichgültig, ob sich die Deutung an der Königsgestalt, ihrer Amtszeit, dem Losverfahren, der Anzahl der Teilnehmer oder woran auch immer festmacht. Für all dies gilt die Bemerkung Jean Pauls:

Wer unter den am heiligen drei Königtage gebackenen Kuchen den einzigen trifft, worin eine Bohne steckt, wird der König des Festes. Warum man die Bohne zum Kronen-Diplome wählt, ob, weil die Alten mit ihr verdammten, oder weil sie den schweigenden Pythagoräern unleidlich, oder weil sie schwer verdaulich war und dem Denker durch Blähen schadete, dies bedarf nicht der geringsten Untersuchung, da ein Kuchenbäcker an all dergleichen gar nicht denkt⁶.

Unsere Frage lautet mithin: Woran denkt der (frühneuzeitliche) Kuchenbäcker, wenn er einem Königreich beiwohnt? Was begründet ihm die Begehung eines solchen Rituals, lässt sie gar geboten erscheinen? Ist es, um im Fragehorizont dieses Bandes zu bleiben, tatsächlich die gesellschaftliche Hierarchie, an die im Angesicht des Bohnenkönigs erinnert wird und zu der sich die Ritualteilnehmer in einer zu benennenden Weise – affirmierend, parodierend, rebellierend – verhalten?

Eine Antwort auf diese Frage können allein die Ritualteilnehmer selbst geben, und zwar indem sie uns ihre Gedanken, ihr Verständnis mitteilen und also ihr rituelles Tun in Sprache übersetzen. Solche Übersetzungen hinterlassen die Zeitgenossen in den unterschiedlichsten Zusammenhängen, in Tagebüchern wie in amtlichen Dokumenten, in Predigten, literarischen Texten und wissenschaftlicher Prosa. Das Problem, das die große Spannweite in Frage kommender Textgattungen bei der Quellenerhebung bedeutet, wendet sich bei der Auswertung zu einer Stärke: Die breite Palette von Äußerungen unterschiedlichster Intention erlaubt eine kritische, aber vorurteilsfreie Wertung. Weder sagen die Zeitgenossen notwendigerweise die Wahrheit, wenn sie Tagebuch führen, noch lügen sie notorisch, wenn sie miteinander kommunizieren. Im besten Falle zeigt sich eine Stereotypie der Aussagen über alle motivierenden Zwecke und Reflexionsniveaus hinweg. In einem zweiten Schritt erfolgt dann der Abgleich mit Texten, die unmittelbar dem rituellen Zusammenhang entstammen, also Teil der Ritualhandlung waren. Wenn die hierbei sich äußernden Vorstellungen denjenigen des reflexiven Diskurses im Wesentlichen entsprechen, darf die Rekonstruktion der rituellen Semantik als geglückt gelten.

Die so gewonnene Bedeutung ist damit freilich nur für die Epoche gesichert, der die Quellen angehören; wie für jedes andere kommunikative Zeichen gilt auch für Rituale, dass ihr Sinn sich jederzeit unvorhergesehen wandeln kann. In gleicher Weise kann Semantik räumlich differenziert sein – auch dies kennt man von Wörtern, die nicht überall dasselbe bedeuten müssen. Hinzu tritt schließlich die Möglichkeit sozial unterschiedlicher (etwa: gruppenspezifischer) Verstehenstraditionen. Bedeutungsdifferenzierungen können mit phänomenologischen Veränderungen einhergehen, sie müssen aber nicht. Es gilt daher, sich jeweils Rechenschaft abzulegen, welche Verallgemeinerungen das Quellenfundament trägt und welche nicht.

⁶ Jean PAUL, *Der Komet*. Sämtliche Werke Abt. I, Bd. 6, München 1963, S. 748, Anm. 2.

Die folgenden Ausführungen beruhen auf Zeugnissen aus dem deutschen, niederländischen und französischen Sprachraum in der Zeit zwischen 1500 und 1700. Innerhalb der so definierten Grenzen fällt die Aussage der Quellen erfreulich einhellig aus, vor allem im Grundsatz, und der lautet: Das Ritual »Königreich« ist eine Begehungsweise des Epiphaniefestes. Über deren Angemessenheit können die Ansichten auseinandergehen, doch daran, dass das Königreich in der Zeit so *verstanden* wird, äußert sich kein Zweifel.

Nun ist das Epiphaniefest ein theologisch recht komplexes Ideeengebilde, das schon für sich genommen mehrere Anknüpfungsmöglichkeiten für einen Königsbrauch bietet: Aus heutiger Perspektive bieten sich die Heiligen Drei Könige an, denken könnte man auch an König Herodes; liturgietheologisch ist es allerdings der König Christus, dessen Einzug in die Welt das Fest gilt. Die Quellen zeigen, dass den Zeitgenossen die auf den ersten Blick am fernsten liegende Idee die nächste war: Die ganz überwiegende Mehrheit der Zeugnisse sieht im Bohnenkönig eine Figuration Christi. Man findet diese Idee schon vor dem hier in den Blick genommenen Zeitabschnitt, etwa in einer spätmittelalterlichen Meditation, die gattungstypisch allerdings nicht erkennen lässt, wie allgemein die ihr zugrundeliegenden Vorstellungen sind⁷. Mit dem 16. Jahrhundert jedoch verfügen wir über eine Vielzahl von Zeugnissen, die immer wieder denselben Gedanken variieren, sei es diskursiv, sei es im Rahmen der Ritualbegehung selbst⁸. Ob in kurzen Versen auf Loszetteln, ob als rituelle Huldigungsrede an den König oder in Liedform gegossen – die Vergewisserung über den Sinn ihres Tuns scheint den Zeitgenossen gerade auch im rituellen Vollzug ein Anliegen gewesen zu sein. Besonders gern griff man dabei auf eine Legende zurück, die erklären half, weshalb man dem Bohnenkönig beim Trinken zu akklamieren habe. Die Hirten (oder, wohl ursprünglich, die Heiligen Drei Könige) hätten bei ihrer Huldigung das Jesuskind an der Brust seiner Mutter gefunden und sich so zum Ausruf »Der König trinkt!« veranlasst gesehen. Daraus entstanden Schöpfungen wie das nachstehende Madrigal aus Guillaume Costeleys 1570 in Paris erschienener »Musique«:

*Allon, gay, gay, gay, Bergeres,
Allon, gay, soyez legeres,
Suyvez moy.*

*Allon, allon voir le Roy,
Qui du ciel en terre est nay,
Allon, gay...*

*Un beau present luy feray, De quoy?
De ce flagollet que j'ay tant gay.
Allon, gay...*

⁷ Den Text ediert Geneviève HASENOHR, *Du bon usage de la galette des rois*, in: *Romania* 114 (1996), S. 445–467.

⁸ Das zeitgenössische Ritualverständnis ist im Folgenden dargestellt nach FUGGER, *Königreich* (wie Anm. 2), S. 71–158, vgl. die dort gegebenen Belege.

*Un gasteau luy donneray, Et moy,
Plain hanap luy offriray, Gay, gay!
Allon, gay...*

*Ho, ho! paix-la!, je le voy;
Il tette bien sans le doigt,
le petit Roy!*

*Allon, gay, gay, gay Bergeres
Allon, gay, soyez legeres,
Le Roy boit!⁹*

Eine Anknüpfung der Königsfigur an die Heiligen Drei Könige findet man auch, aber seltener; wo sie nicht als konfessionspolemische Unterstellung erscheint, ist sie meist durch die Stärke einer lokalen Verehrungstradition erklärbar wie typischerweise in Köln. Ein gewisses Schwanken des symbolischen Bezugspunktes innerhalb des ideellen Rahmens »Epiphanie« scheint die Zeitgenossen übrigens nicht irritiert zu haben. Einzelne Zeugnisse, vor allem im Diskurs, geben dem Gedanken des rituell repräsentierten Königtums Christi noch eine individuelleschatologische Wendung, indem sie auf die Verheißung vom Königtum aller Gläubigen (Offb. 1,6) verweisen.

Damit aber ist das Bedeutungsfeld des Bohnenkönigs im Wesentlichen abgesteckt. Deutungsmomente wie Fastnacht, Verkehrung, Rebellion, aber auch Repräsentation oder Rechtfertigung der sozialen Ordnung lassen sich aus den Quellen weder als einigermaßen allgemein verstandener Ritualsinn belegen noch sinnvoll mit den expliziten Quellenaussagen in Übereinstimmung bringen. Wenn es überhaupt einen zeitgenössischen Anhaltspunkt für den Gedanken einer Hierarchieverkehrung gibt, so findet man ihn in der gelehrten Herleitung des rituellen Königreichs von den römischen Saturnalien, die vor allem im späten 17. Jahrhundert gegen die seinerzeit gängige Ritualpraxis in Stellung gebracht wird. Bis heute behauptet eine an den Ursprüngen orientierte Wissenschaftstradition aufgrund phänomenologischer Ähnlichkeiten für eine ganze Reihe von Bräuchen vom Knabenbischof bis zur Fastnacht eine Abstammung von diesem antiken Fest, das in der Tat für die Zeit seiner Dauer die herrschende Ordnung außer Kraft setzte. Nach Iustinus sollte so die Erinnerung an das Goldene Zeitalter unter der Herrschaft Saturns bewahrt werden, da Sklaverei und privater Besitz unbekannt gewesen seien¹⁰.

Bei der Bewertung solcher Ursprungstheorien sind zwei Ebenen zu unterscheiden. Da ist zuerst die *heutige Frage nach der historischen Kontinuität* der rituellen Form, die für das zeitgenössische Verständnis ganz unerheblich ist – wir erinnern uns an Jean Paul. Die zweite Ebene bildet die *zeitgenössische Behauptung einer solchen Kontinuität*, für die für sich genommen allerdings dasselbe gilt. Interessant werden historische Herleitungen (gleich ob zutreffend oder nicht) jedoch dann, wenn sie Rückwirkungen

⁹ Hier nach der modernen Edition von Paul WEHRLE, Alfred KRINGS (Hg.), *Französische chansons*, Köln o.J., S. 22–25, die auf einem etwas späteren Druck beruht.

¹⁰ Marcus Iunianus Iustinus, *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, hg. von Otto SEEL, Stuttgart 1985, XLIII, I.3–4, S. 289.

auf das gleichzeitige Ritualverständnis entfalten, und zwar bei denjenigen, die das Ritual begehen.

Was nun den Bohnenkönig und die Saturnalien angeht, so lässt sich diskursgeschichtlich leicht erklären, weshalb die Rückführung auf einen antiken Brauch gerade im 17. Jahrhundert Konjunktur gewinnt: Es ging vornehmlich darum, einen durch lange (christliche) Tradition gerechtfertigten Brauch durch Verweis auf einen paganen Ursprung zu diskreditieren. Die Argumentationsfigur kommt immer von Gegnern des Rituals und richtet sich ausdrücklich gegen das herrschende Verständnis. Sie will gerade nicht abbilden, was man in der Zeit als Sinn des rituellen Königreichs ansah, sie will vielmehr die weitere Ausübung des Rituals unmöglich machen. Sie stellt die Zeitgenossen damit vor die Wahl, entweder an der überkommenen christlichen Deutung und damit an dem alten Brauch festzuhalten oder sich von der historischen Herleitung überzeugen zu lassen und seine Übung einzustellen. Die Möglichkeit einer Fortführung des Brauchs mit verändertem, an der Saturnalienidee orientiertem Verständnis – mithin die bewusste Pflege eines Paganismus – ist selbstverständlich nicht vorgesehen und bis an die Schwelle des 18. Jahrhunderts auch nicht nachzuweisen. Freilich: Ganz ohne Rückwirkung auf das Ritualverständnis bleibt der wissenschaftliche Diskurs nicht. Es lässt sich durchaus ein Einsickern von Vorstellungen beobachten, die auf die immer wieder erneuerte Kontinuitätsbehauptung zurückgehen – allerdings erst mit erheblicher Verzögerung. Im Laufe des 18. Jahrhunderts nämlich zerbricht das einst so allgemeine Ritualverständnis in viele fragmentierte Verstehensweisen und -varianten. Manche davon scheinen von der Saturnalienidee beeinflusst zu sein und sie neigen dazu, ins Karnevaleske zu münden. Doch sind diese späteren Vorgänge im Einzelnen noch ganz unerforscht und liegen weit außerhalb des Zeitrahmens, der den hier versammelten Beiträgen gesteckt ist.

Kehren wir also zum Ritualverständnis des 16. und 17. Jahrhunderts zurück und fragen uns, welcher Gewinn aus der Erkenntnis zu ziehen ist, dass den Zeitgenossen der König Christus und das eigene Seelenheil im Angesicht des Bohnenkönigs anscheinend sehr viel näher waren als eine Reflexion der herrschenden Gesellschaftsordnung. Wenn der Bohnenkönig den forschenden Blick etwas lehren kann, so vor allem eine Sichtweise zu überwinden, die ein rituelles Königreich nicht anders denn als Reflex einer Herrschaftsstruktur zu begreifen vermag, und der daher zu seiner Erklärung nur davon abgeleitete und darauf bezogene Interpretationsmuster wie Affirmation einerseits oder Parodie bzw. Auflehnung andererseits einfallen. Stattdessen muss es darum gehen, das Symbol »König« oder »Königtum« als ein unvorhersehbar vieldeutiges verstehen zu lernen, dessen Sinn eine Gegebenheit des zeitgenössischen Bewusstseins ist und daher nur empirisch ermittelt werden kann.