

FESTSCHRIFT

FÜR

OTTO HÖFLER

ZUM 65. GEBURTSTAG

II. BAND

HERAUSGEGEBEN VON HELMUT BIRKHAN UND OTTO GSCHWANTLER
UNTER MITWIRKUNG VON IRMGARD HANSBERGER-WILFLINGER

VERLAG NOTRING

WIEN 1968

METHODISCHE FRAGEN ZUR KRITIK AM "SAKRALEN"
KÖNIGTUM GERMANISCHER STÄMME

Noch kurz vor dem Tode veröffentlichte Walter Baetke seine ablehnende Kritik an der Lehre von einem germanischen und im besonderen nordischen "Sakralkönigtum" ¹⁾. Weil er der Meinung war, "die Entscheidung über die Frage, ob es ein germanisches Sakralkönigtum gegeben habe, könne jedenfalls nur auf Grund des nordischen Materials gefällt werden", ²⁾ beschränkte sich seine Argumentation daher im wesentlichen auf das Gebiet, auf dem der anerkannte Skandinavist und nordische Religionshistoriker eingehend gearbeitet und geforscht hatte. Allerdings hatte Baetke auch das Problem zu bedenken, das die lateinische Terminologie derjenigen mittelalterlichen Autoren dem modernen Verständnis aufgibt, die Fakten und Motivationen ihrer zeitgenössischen Geschichte darstellen, ohne sich dazu ihrer Muttersprache zu bedienen. Denn immerhin schrieb dieser Personenkreis den weitaus größten Teil unserer einschlägigen mittelalterlichen Überlieferung. Glaubt man auch ein germanisches Sakralkönigtum nur aus der Verfassungsgeschichte des frühen Skandinaviens heraus beweisen oder ablehnen zu können, so ist damit noch nicht die Frage gelöst, wie man die lateinischen Denkmäler einordnen soll oder darf, die von vielleicht vergleichbaren Sachverhalten bei anderen germanischen Stämmen berichten, jedoch mitunter um fünfzehn bis dreißig Generationen älter sind als die volkssprachlichen Quellen des Nordens.

Dem Historiker und "gewöhnlichen" Mediävisten fällt es schwer, an eine Einheit zu glauben - denn sowohl die Annahme wie die Ablehnung eines germanischen Sakralkönigtums auf Grund des "nordischen Materials" postuliert eine solche-, die ein halbes ³⁾ oder gar ein ganzes Jahrtausend umfaßt haben soll, wenn man sogar bei gleichzeitigen germanischen Stämmen sehr unterschiedliche "Theorien", Ansichten und Vorstellungen über ihr politisches Leben feststellen kann ⁴⁾. Obwohl der Prager Mediävist František Graus in

1) Walter Baetke, Yngvi und die Ynglinger; Eine quellenkritische Untersuchung über das nordische "Sakralkönigtum" (Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philol.-hist. Kl. 109,3,1964).

2) A. a. O. 6

3) Reinhard Wenskus, Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen gentes (1961) 489, zeigt immerhin die Möglichkeit, daß man zwei Könige in einem Vater-Sohn-Verhältnis überlieferte, die in Wirklichkeit durch ein halbes Jahrtausend voneinander getrennt sind. Daher müßte die mündliche Überlieferung der Langobarden - denn um diese handelt es sich in dem Fall - den Namen eines wichtigen Königs in stürmischer Zeit durch etwa fünfzehn Generationen hindurch bewahrt haben.

4) Unter der Vielfalt der Möglichkeiten eines Vergleichs greife ich nur die durchaus verschiedene Einstellung der germanischen "gentes" der Völkerwanderung zu ihren "Königssippen" heraus. Den Merowingern als "reges Francorum" stehen die praktisch wie theoretisch "sippenlosen" Könige der Westgoten unvergleichbar gegen-

der Ablehnung eines germanischen Sakralkönigtums Baetkes Auffassung teilt, bezieht er doch mit einer ungefähr so zu beschreibenden Differenzierung eine methodisch völlig verschiedene Ausgangsposition.⁵⁾ Als Historiker will Graus "auf dem Boden der Tatsachen bleiben" und sich induktiv "an die Quellen" und ihre Aussage halten. Sein wissenschaftliches Anliegen ist die Darstellung "Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger"; daher liegt auch der Schwerpunkt seiner Untersuchung in dem Bereich einer durchwegs lateinischen und viel älteren literarischen Tradition, als sie der europäische Norden bietet. Wo sich Graus in seiner Befragung der Quellen mit Baetke deckt, muß auch das Interesse desjenigen liegen, dem sich das Problem einer Interpretation oder gar Übersetzung entsprechender mittellateinischer Traditionen stellt.

Bevor man jedoch einige ausgewählte Stellen vorführen kann, soll das Wort "sakral" in der zu verwendenden Bedeutung definiert werden. Auch hier möchte man gerne an Graus anknüpfen, weil die Auseinandersetzung mit seiner Bestimmung des Ausdrucks eine erste Klärung bringt. Er sagt: "Als 'sakral' bezeichne ich alle irrationalen Elemente, die mit den Herrschern verbunden wurden, sich jedoch nicht zu einer Theorie entwickelten (selbst zu keiner irrationalen)"⁶⁾. Damit ist zunächst die Position eines Mannes beschrieben, der sich dem "europäischen Verstand" Hegels verpflichtet weiß und nicht künstlich naiv werden will⁷⁾. Allerdings bedenkt Graus immerhin die Möglichkeit einer "irrationalen Theorie", wenn er sie auch ablehnt.

über, wie auch die Langobarden oftmaligen Wechsel der "Dynastie" kennen. Amaler und Hasdingen sind hingegen deswegen schwer mit den eben Genannten zu vergleichen, weil ihre Wirksamkeit vor der Mitte des sechsten Jahrhunderts erlischt. Dazu etwa Wenskus, Stammesbildung 470 f., der die starke Differenzierung der "Goti" von den "Germani" aufgrund der zeitgenössischen Literatur zeigt.

- 5) František Graus, Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger (Prag 1965) 313 Anm. 60 und a. a. O. 313 ff. Vgl. damit Baetke, Yngvi 6 ff.
- 6) Graus, Volk, Herrscher und Heiliger 316 Anm. 73. Damit steht er zu Baetke 38 im Widerspruch, der meint: "Wohl können einer sakralen Person wunderbare Kräfte beigelegt werden, aber die Tatsache allein, daß einem Menschen magische Fähigkeiten zugeschrieben werden, macht ihn nicht zu einer sakralen Person. Das Königsheil als Ausdruck oder Ausfluß einer magischen Kraft, wie immer man diese auch auffassen möge, kann für sich allein eine sakrale Stellung des nordischen Königs überhaupt nicht begründen." Da Baetke von "sakral" alles abstößt, was seiner Ansicht hinderlich ist, seine Beschränkung aber durch keine positive Definition des Wortes "sakral" begründet, wird man umso eher Graus folgen. „Denn auch die Feststellung Baetkes a. a. O. "Das Sakrale gehört den Bereich des Kultes an oder steht in unmittelbarer Beziehung zu ihm" ist nicht die gesuchte positive Definition, weil sich der Autor selbst nicht an sie hält, wenn er den König dann doch wieder aus dem "sakralen Bereich" ausschließt, obwohl dessen "Kultamt" (a. a. O. 54 ff.) ihn doch "unmittelbar" zum Bereich des Kultes in Beziehung setzt.
- 7) Auf diese Schwierigkeiten des Historikers gegenüber seiner Überlieferung machte jüngst Erich Heintel, "Wie es eigentlich gewesen ist." Ein geschichtsphilosophischer Beitrag zum Problem der Methode der Historie (Festschrift für Theodor Litt, 1960) 207 ff., aufmerksam.

Stellt man nun seiner Definition etwa die Geschichten von Hróí, dem Kauf-
 fahrer 8), oder von Audon und seinem Eisbären gegenüber 9), so muß man
 zugeben, daß sie diese Erzählungen betrifft. Hróí verlangt von seinem König
 zu einem letzten Versuch, sein Glück zu machen, materielle Unterstützung
 und dessen königliches Heil, *gipta ok hamingja*. Dafür soll der König auch am
 Gewinn beteiligt werden. Das, wie Saxo sagen würde 10), "*regiam praeten-
 tare fortunam*" zwingt den König geradezu, diesen nach unseren Begriffen
 irrationalen Handel einzugehen, weil er zeigen will, "was mehr vermag von
 beiden, mein königliches Glück oder sein Unglück". Es versteht sich von
 selbst, daß Hróí mit des Königs Heil 11) tatsächlich Erfolg hat. Ebenso wie
 der kleine Isländerjunge Audon, der in logischer Ausnützung der "irrationa-
 len Elemente, die mit den Herrschern" seiner Welt tatsächlich verbunden ge-
 wesen sein mußten, eine bemerkenswerte "Karriere" machen konnte.

Diese beiden Geschichten haben den Nachteil, daß sie aus viel späterer
 Zeit stammen als die Quellen der eigentlichen Völkerwanderung. Außerdem
 gehören sie einer Welt an, die in Bewegung und rascher Umgestaltung begrif-
 fen ist. Allerdings kann man die Jahrhunderte vor und nach dem Ende des
 weströmischen Reiches auch nicht gerade als statisch bezeichnen, weshalb
 zumindest Vergleiche in bezug auf die Umweltsbedingungen denkbar wären.
 Aber abgesehen davon, muß man den Geschichten von Hróí und Audon eine
 innere Logik zusprechen, auf die beide "Helden" die Theorie ihres Handelns
 aufbauen, mit der sie dieses motivieren. Ein solches Handeln setzt aber eine
 allgemein anerkannte und stark ausgeprägte Vorstellung über die Möglichkei-
 ten, ja Verpflichtungen eines Königs voraus, von der ich nicht zu sagen weiß,

8) Herwig Wolfram, *Fortuna in mittelalterlichen Stammesgeschichten* (Mitteilun-
 gen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 72, 1964) 18 f.

9) Morkinskinna (udg. af F. Jonsson, Kopenhagen 1929 ff.) 180 ff.

10) Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum* V 2, 2 (ed. J. Olrik und H. Raeder, 2. Aufl., 1,
 1931, 108). Vgl. Wolfram 29.

11) Baetke, *Yngvi* 19: "Es trifft zu, daß sowohl in Skaldengedichten wie in den Sagas von
 dem "Königsglück" gesprochen wird; die Ausdrücke dafür sind *gaefa*, *gipta* oder *gipt*
 und *hamingja* In den Sagas ist aber ebenso häufig von dem Glück anderer
 Menschen, isländischer oder norwegischer Bauern, die Rede." Vgl. die Stellen, die
 a. a. O. 19 ff. angeführt werden. Ich verstehe nun nicht, was die Tatsache beweisen
 soll, daß nicht nur der König, sondern auch eine andere geschichtlich handelnde,
 aber nichtkönigliche Person - denn so haben wir einen solchen "Bauern" zu verste-
 hen - etwa "*hamingja*" besitzen kann. Erwartete Baetke vielleicht ein besonderes
 Wort für "Königsheil", um erst dann die besondere Bedeutung dieser Vorstellung,
 gleichsam ihre Wirkung und Wirklichkeit zugeben zu können? Es kommt aber nicht
 darauf an, meine ich, das ja tatsächlich überlieferte Königsglück oder Königsheil -
 stößt man sich an dem zweiten Ausdruck, so mag der erste genügen - isoliert zu
 betrachten, da es eben im Vergleich, im "munr", seine gegenüber anderen größere
 Stärke beweist. Daher geht Baetke 38 "Der überall in der Welt verbreitete Glücks-
 glaube hat keine spezielle Beziehung zum Königstum" an der Interpretation der Vor-
 stellung vorbei, königliches Glück sei besonderer Art: Beispiele siehe etwa Wolf-
 ram, *Fortuna* 29, und ders., *Splendor Imperii* (MIÖG Erg. Bd. 20, 3, 1963) 124 f. Man
 sehe auch die von Wilhelm Grönbech, *Kultur und Religion der Germanen* 1 (51954)
 128 ff., ausgewerteten Quellenstellen.

warum man sie nicht "Theorie" im eigentlichen Sinne des Wortes nennen soll.

Die von Graus entwickelte Definition wäre demnach zu modifizieren: Sakral sind diejenigen "irrationalen Elemente" des Herrschertums, darunter im besonderen "Glück" oder "Heil", die ganz allgemein zur "theoretischen Politik" eines "Herrn", eines die Herrschaft Ausübenden, gehören, nach einer "Logik" wirksam werden, deren Prämissen zumindest "irrational" sind, und in ihrer Größe und Bedeutung durch die Stellung dieses Herrn bestimmt werden. Diese Stellung wird im behandelten Zeitraum zumindest theoretisch ¹²⁾ durch die Zugehörigkeit zu einer großen und alten Sippe manifestiert; sie ist kein "Amt" ¹³⁾. Unter den wichtigsten "Wirklichkeiten" einer königlichen Politik muß demnach das Königsglück an der Spitze der Betrachtung stehen. Dieses unterscheidet sich vom "Glück" eines nichtköniglichen Herrn nicht qualitativ, sondern hinsichtlich seiner Intensität. Zu einer solchen Annahme kommt man umso eher, wenn man die von Wenskus verdeutlichte Abhängigkeit eines Stammeskönigtums von bestimmten verfassungsgeschichtlichen und allgemein politischen Voraussetzungen bedenkt ¹⁴⁾. Besonders die Einrichtungen, die man heute als "Heerkönigtum" begreift ¹⁵⁾, verkörperten das dynamische Element im Sozialgefüge eines Stammes. Ein erfolgreicher, zum "Heerkönig" aufgestiegener Gefolgsherr bedurfte des Glücks in doppelter Hinsicht. Zunächst zum Sieg, dann aber mußte er sich zur Legitimierung und Konsolidierung seines Erfolges auch derjenigen politischen Mächte und Gegebenheiten bedienen, die eine statische Gesellschaft entwickelt hatte.

Daher wuchs der burgundische Hendinos, wie Reinhard Wenskus in vorsichtiger, darum jedoch nicht weniger überzeugender Weise darlegte ¹⁶⁾, als "Heerkönig" in die Rolle des Stammeskönigs hinein, der für die "fortuna belli" und die "segetum copia" seines Volkes verantwortlich war, während dieser selbst gleichsam als "rex sacrorum" die Stellung eines unabsetzbaren und unverantwortlichen "Oberpriesters" einnahm ¹⁷⁾. Aus denselben Notwendigkeiten heraus wurden aber auch die auffallend gleichlangen Stammbäume der ostgotischen und langobardischen Könige in einer interessanten Mischung von lückenloser wie lückenhafter, echter und mehr oder weniger offensichtlich fiktiver oder einfach falscher Überlieferung konzipiert ¹⁸⁾. Was aber aus diesen Traditionen im Zusammenhang ihrer Darstellung noch hervorgeht, soll in der ersten Gruppe der zu bedenkenden Quellenauswahl untersucht werden.

Sowohl Baetke ¹⁹⁾ wie Graus ²⁰⁾ erwähnen die sattsam bekannte Nach-

12) Siehe unten (Anm. 55 und 56): die Bedeutung des Amalerstammbaumes.

13) Wenskus, Stammesbildung 317.

14) Wenskus, Stammesbildung 66 ff. und 409 ff., besonders.

15) Walter Schlesinger, Das Herrkönigtum (Vorträge und Forschungen 3, 1956) 105 ff., und nach ihm Wenskus, Stammesbildung 410 f. und 576 ff.

16) Wenskus wie Anm. 15, zweites Zitat.

17) Ammian. Marcell. 28,5,14.

18) Siehe unten Anm. 55 f.; wie Anm. 12.

19) Baetke, Yngvi 30 Anm. 1; 52 und 66 Anm. 2.

20) Graus, Volk, Herrscher und Heiliger 324 Anm. 121, bedenkt überhaupt nur ein Teilproblem des Berichtes, nämlich das darin vielleicht verborgene "Königsoffer", von

richt, die Ammianus Marcellinus, der "Tacitus" des ausgehenden 4. Jahrhunderts²¹⁾, über den Hendinos und Sinistus der Burgunder überlieferte. Leider gehen beide Wissenschaftler nicht auf die von Karl Hauck zur Gänze wiedergegebenen Stelle ein²²⁾ und zwar vermutlich allein deswegen, weil sie dessen "sehr weitreichende Kombinationen"²³⁾, die er daraus ableitete, nicht billigen. Ich sehe jedoch nicht ein, welchen Einfluß die Ablehnung einer modernen Interpretation auf die vollständige Zurkenntnisnahme eines Textes haben soll, den ein Mann hinterließ, den man fast einen Augen- und Ohrenzeugen der geschilderten Ereignisse und Theorien nennen darf.

Marcellinus schließt seine Schilderung der burgundischen Verfassung unmittelbar an die Darstellung besonderer Fakten an²⁴⁾. Die Burgunder wurden im Glauben an ihre Stammestraddition, sie seien "subole Romana"²⁵⁾, durch Kaiser Valentinianus getäuscht und in eine äußerst prekäre Situation gebracht. Als nun ihre Könige merkten, sie seien zum besten gehalten worden, gaben sie den Befehl, alle Gefangenen zu töten und sich in die Heimat zurückzuziehen²⁶⁾. Darauf folgen bei Marcellinus die Bestimmung eines Burgunderkönigs²⁷⁾, nicht des Burgunderkönigs als Hendinos sowie die Angabe seiner "sakralen" Verantwortlichkeit - man kann dieses Wort auch im Sinne der Definition verwenden, die Graus gab²⁸⁾. Denn es ist nach unseren Begriffen "irrational", daß ein König seine Herrschaft verlieren müsse, wenn

dem tatsächlich nicht die Rede ist, obwohl immerhin knapp vorher von der Opferung von Kriegsgefangenen gesprochen wird, die Baetke und Karl Hauck (wie Anm. 22; S. 119 Anm. 58) in seltener Einmütigkeit mit dem "Glück" des Hendinos in Zusammenhang bringen. Graus geht jedoch auch in seiner Besprechung des Buches von Wenskus (*Historica* 7, 1963, 191) leider nicht näher auf diese Stelle bei Ammianus Marcellinus ein.

21) Fritz Taeger, *Charisma* 2 (1960) 639 ff.

22) Karl Hauck, Die geschichtliche Bedeutung der germanischen Auffassung von Königtum und Adel (XI^e Congrès International des Sciences Historiques, Rapport 3, 1960) 109 ff.

23) Graus wie Anm. 19.

24) Ammian. Marcell. 28,5, 11-14, ist als Ganzes zu betrachten.

25) A. a. O., 11. Vgl. Paul. Oros. Hist. adv. pag. VII 32, 11 ff. (ed. Wilhelm Zangemeister, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 5, 1882, 514), der den Namen der Burgunder mit einer an den späteren Isidor von Sevilla gemahnende Etymologie verbindet. Orosius erwähnt keine Verwandtschaft der Burgunder mit den Römern, sondern läßt sie als "Limesbesatzung" durch Drusus und Tiberius eingesetzt worden sein. Bezüglich einer Verbindung der Traditionen der beiden Autoren Orosius und Ammianus Marcellinus siehe Anm. 22.

26) Ammian. (wie Anm. 24) 13.

27) Eine solche Übersetzung, die The Loew Classical Library auch bringt, verlangt der Übergang von Ammian. Marcell. 28,5, 13 auf 14: "Hocque comperto reges gentales repetunt terras. Apud hos generali nomine rex appellatur Hendinos . . .". Auf die Notwendigkeit eines derartigen Verständnisses geht, so viel ich sehe, allein Hauck ein, obwohl besonders Wenskus davon für seine Theorie profitiert hätte: Vgl. Wenskus, *Stammesbildung*, 579 mit 319, wo von einer Vielzahl von "reges" eines Stammes auf Landnahme gesprochen wird.

28) Siehe Anm. 6.

Kriegsglück und Erntereichtum ausbleiben, wo immer auch die Ursache seiner "Schuld" liegen mag ²⁹⁾. Umso eindeutiger ist die "sakrale" Verantwortlichkeit des Hendinos jedoch durch Marcellinus selbst bestimmt, der seiner Erzählung ein "ut solent Aegyptii casus eiusmodi suis assignare rectoribus" anfügt.

Der lateinisch schreibende und hellenistisch gebildete Syrer Ammianus Marcellinus mußte wissen, was er durch den Vergleich eines burgundischen "Heerkönigs" mit dem Gottkönig Pharao und seinen hellenistischen wie römischen Nachfolgern ausdrücken wollte. Fritz Taeger verdankt man die Analyse der *Res gestae* nach ihrem Gehalt an "charismatischen Vorstellungen" ³⁰⁾. Demnach darf man das Gewicht der geschilderten Verpflichtungen eines burgundischen Königs dieser Zeit in bezug auf die "Realität" ihrer Motivation ziemlich hoch veranschlagen. So kennt der Autor auch Einzelheiten des parthischen und neupersischen Königskultes und "keltische charismatische Anschauungen", die jedoch nicht das Königtum betreffen ³¹⁾.

Der besprochene Text zeigt aber auch einmal mehr die Fragwürdigkeit der Differenzierung Baetkes, der "sakral" von "Beziehung zur sakralen Sphäre als Vorsteher des Kultwesens" - eine wichtige Aufgabe des Königs - zu trennen sucht ³²⁾. Wenn ein Hendinos für das irdische Heil seines Volkes durch entsprechendes Opfern die "pax deorum" erlangt, dann hat sich seine Zuständigkeit für den Bereich der sakralen Sphäre darin noch nicht erschöpft, weil er für die Wirkung seiner Bemühungen persönlich haftet. Der Theorie nach müßte er daher zusätzlich einen "Glücksbringer" verkörpern können, "de quo numquam fecit in certamine fortuna ludibrium" ³³⁾. Von einer Fortuna, die jedoch überhaupt nicht mehr als außerpersönliches Agens willkürlichen Geschehens verstanden wurde ³⁴⁾, berichtete Jordanis in einem eben-

29) Baetke wie Anm. 19 sieht diese "Schuld" darin, daß der König zu wenig geopfert habe. Eine derartig eingeschränkte Erklärung bedeutet eine unzulässige Verkürzung des überlieferten Textes. Vgl. Anm. 32.

30) Taeger, *Charisma* 639 ff.

31) Ders., 641. Besonders wichtig ist, daß gerade hier nicht von keltischen "charismatischen" Königsvorstellungen die Rede ist, da Graus diese gerne zusammen mit antiken Traditionen als Ursache ähnlicher "germanischer" Anschauungen ansehen möchte: Volk, Herrscher und Heiliger 318 und 327 Anm. 133. So wichtig dieser Hinweis auch tatsächlich ist, so kann er doch selbst jüngere Traditionen nicht allein erklären.

32) Vgl. Baetke, *Yngvi* 38 und 63 f.; siehe überhaupt 54 ff. Meiner Meinung nach steht ein König, der opfern muß, um die sakrale Ordnung seines Stammes zu wahren, mitten in dieser Ordnung. Abgesehen davon, genügt jedoch eine Erklärung des "Königsheils" einzig und allein als Folge guten Opfern nicht. Baetke vertrat diese Meinung bereits in seinem Buch "Das Heilige im Germanischen (1942)". Die Unterscheidung, die Gehl, *Schicksalsglaube* 59 ff. (vgl. Wolfram, *Splendor* 18 ff.) getroffen hat, wird der nordischen wie lateinischen Quellenlage gerecht.

33) Ennodius, *Panegyricus* 43 (MGH. Auct. antiq. 7, 208). Vgl. Wolfram, *Fortuna* 13.

34) Wolfram, *Fortuna* 1 ff. Da ich an diesem Ort ausführlich über die Bedeutung von Fortuna in der mittelalterlichen theoretischen Politik, aber nicht in der spätantikepatristischen Tradition gehandelt und ihre möglichen Kommentierungen, Glossie-

falls wieder höchst wichtigen und noch dazu eindeutig geknüpften Zusammenhang³⁵⁾.

Auch die gemeinte Stelle wurde vielfach zitiert; und ebenso wie die andere meist in gekürzter Form. Der Gote erzählt aber: Nach einem Sieg über die Römer in grauer Vorzeit hätten die Goten ihre "proceres, quorum quasi fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos id est Ansis" genannt. Darauf folgt unmittelbar die Angabe des Autors, nun die Genealogie dieser "proceres" behandeln zu wollen, die der "geneigte Leser" von einem, der die Wahrheit sagt, "absque invidia" hören möge. Daran schließt der Satz. "Horum ergo heroum, ut ipsi in fabulis referunt, primus fuit Gapt, qui genuit Hulmul. Hulmul vero genuit Augis: at Augis genuit eum, qui dictus est Amal, a quo et origo Amalorum decurrit: qui Amal genuit Hisarna etc., etc."

Baetke übergeht diese Stelle, wie ich meine, gegen seine von ihm selbst aufgestellte Methode. Danach hätte er nämlich diese Erwähnung behandeln müssen, weil hier von einer immanenten Fortuna die Rede ist, die dem "Felicitas-Kreis"³⁶⁾ angehört und ihre Besitzer nach Meinung des siegreichen Stammes in den Rang von Heroen oder Halbgöttern - die Darstellung des Jordanis variiert hier sinnvoll und konsequent - erhebt. Daß aber die antike Fortuna nicht der völlig adäquate Ausdruck sein kann, um die gotische Theorie wiederzugeben, merkt Jordanis atypisch und daher umso glaubhafter mittels der Partikel "quasi" an. Weiters hätte Baetke davon sprechen müssen, weil er den "König als Objekt des Kultes"³⁷⁾ untersuchte und gegen die Vergöttlichung germanischer Könige polemisiert³⁸⁾. Seine Beschränkung auf das nordische Material wirkt hier unglaublich, weil er doch sonst immer wieder allgemeine, die ganze "germanische Welt" betreffende Exkurse unternimmt³⁹⁾. Zum dritten hätte man davon sprechen müssen, weil Jordanis mit "ut ipsi in fabulis referunt" sowohl die Quelle seines Wissens als auch ihre unverminderte Aktualität behauptet⁴⁰⁾.

Hingegen stellt sich Graus sehr wohl der Problematik: "Die Ableitung der Königsgeschlechter von göttlichen Ahnen könnte für die Charisma-Theorie sprechen, wenn uns hier nicht einige Umstände zur Vorsicht mahnen würden"⁴¹⁾. Diese "Umstände" sieht er in der "jungen" Tradition der Königsgenealogien, die sich von Göttern herleiten. Die ursprüngliche Form sei hingegen die Annahme einer göttlichen Herkunft des ganzen Stammes⁴²⁾.

rungen und Übersetzungen etwa bis 1200 untersucht habe, ist eine Wiederholung der dabel gewonnenen Ergebnisse selbstverständlich nicht nötig. Verweise sollen daher so sparsam wie nur möglich erfolgen.

35) Iord. Get. 78 (MGH. Auct. antiq. 5, 1, 76 f.).

36) Vgl. Taeger, Charisma 480.

37) Baetke, Yngvi 39 ff.

38) Ders. 6 ff. und 85 ff.

39) Z. B. a. a. O. 171 ff.

40) Otto Höfler, (wie Anm. 44), 85 Anm. 28 betonte die Verwendung des Praesens in "referunt".

41) Graus, Volk, Herrscher und Heiliger 318. Hingegen wird die Stelle des Jordanis selbst nur mittelbar erwähnt: A. a. O. 317 Anm. 82.

42) Graus, Volk, Herrscher und Heiliger 318 f.

Nun vertritt diese Ansicht, wie Graus selbst anmerkt⁴³⁾, etwa auch Otto Höfler, einer der wenigen übrigens, die bisher die Jordanis-Stelle nahezu zur Gänze vorlegten⁴⁴⁾. Graus meint aber, daß die Ursprünglichkeit einer göttlichen Abkunft der "gens" die einer analogen Herrschergenealogie ausschließe⁴⁵⁾. Die Überlegung leuchtet grundsätzlich ein. Was sie jedoch gegen die Glaubwürdigkeit des Jordanis beweist, sehe ich nicht. Der Verfasser ist selbst Gote, nennt aber die Geschichte seines Stammes "Getarum origo ac Amalorum nobilitas et virorum fortium facta"⁴⁶⁾. Er spricht von einer Heilskraft der "proceres", deren Emanation über die Goten den Sieg und den Römern die Niederlage bringt. Diese Manifestation des "Glücks" bestimmt das siegreiche Heer dazu, ihre "proceres" als Halbgötter zu feiern, deren Genealogie auf Grund der gotischen Überlieferung - ut ipsi in fabulis referunt - im Anschluß an diese Motivation vorgetragen wird, wobei man erfährt, daß dieser Stammbaum der der Amaler ist. Die "quasi fortuna", die sich in grauer Vorzeit - der geschilderte Anlaß ihrer Bestätigung wird um fast ein halbes Jahrtausend zurückverlegt - als "sakral" und als Ursache dafür bewiesen hat, daß die amalischen Ansis keine "puri homines" sein können, wird durch die Verbindung mit der Genealogie zum "Sippenheil" deklariert⁴⁷⁾.

Ob aber nun die göttliche Abstammung der Goten oder die der Amaler allein die morphologisch ursprüngliche Tradition darstellt, bedeutet für das unmittelbare Verständnis der Jordanis-Stelle deswegen nichts, weil er oder vielmehr sein Vorgänger Cassiodor sich auf die gotische Tradition beziehen können. Diese war aber auf dem Standpunkt angelangt, die Amaler als "Ansis" und ihren Urvater als "Gapt" zu verstehen⁴⁸⁾, obwohl gerade der zweite Göttername primär selbstverständlich die ganze "gens" betroffen hatte.

Wir haben es darum hier mit einer Wirklichkeit zu tun, die unbeschadet einer formalen Analyse des Berichtes, auf die wir freilich nicht verzichten wollen, zur Kenntnis genommen werden muß. Die "proceres" jedoch sofort als Amaler zu bezeichnen, hindert Jordanis das "Wissen", daß Amal, der "heros eponymos" der Sippe, erst den vierten Platz im Stammbaum der Amaler einnimmt.

Die Schwierigkeit, die sich vielleicht daraus ergeben mag, daß Jordanis

43) Nach Graus a. a. O. 318 Anm. 86.

44) Otto Höfler, Der Sakralcharakter des germanischen Königstums (Vorträge und Forschungen 3, 1956) 85 f., aber auch hier wird die Motivation-Quorum quasi fortuna vincebant - nicht herangezogen.

45) Ebendort und 318 f.

46) Iord. Get. 315; S. 138.

47) Von "Sippenheil" hier zu sprechen, ist darum möglich, weil Jordanis nach der Nennung der "proceres" auf die Genealogie übergeht. Die "quasi fortuna" wird als Besitz der "proceres" und damit der Amalersippe geschildert. Zu dieser Gleichsetzung siehe im Text wenig weiter unten. Aber auch Cassiodor (wie Anm. 56) setzt an die Spitze eines in den Varias vorgetragenen, etwas verkürzten Amalerstammbaumes die "felicitas".

48) Höfler wie Anm. 41.

offensichtlich die gotische Stammestradiation auf die Amaler übertrug, lösen die Erkenntnisse, die Reinhard Wenskus gewonnen hat⁴⁹⁾. Es sind eben doch die Königsgeschlechter gewesen, die die Stammestradiation in ihrem Kern bewahrten und fortpflanzten und diese dabei so sehr zu ihrer eigenen machte, daß sie etwa ein Gote selbst durch seine "gens" auf die Amaler "delegieren" lassen konnte. Die "origo Getarum" ist so viel wie die "nobilitas Amalorum", mit dem Aussterben der Königssippe verliert Jordanis jedes "nationale" Interesse an seinem Volk und kann sich ganz dem Kaiser und seinem siegreichen Feldherrn anschließen⁵⁰⁾. Und im gleichzeitigen Vandalenreich hat die Königssippe den Stammesnamen der Hasdinger "monopolisiert", als die Silingen und Alanen sich dem letzten intakten Königtum Spaniens anschlossen, das im Augenblick Römern wie Westgoten widerstehen konnte⁵¹⁾.

Wenn man Wenskus folgt, dann versteht man, daß die Amaler als Wahrer der gotischen Stammestradiation diese auf sich beziehen durften, und zwar mit Zustimmung der "Goten" 52), denen sie ihr Königsheil liehen. Man möchte

49) Wenskus, Stammesbildung 54 ff; siehe auch 653 sub voce "Tradition". Graus, in seiner Besprechung dieses Buches (*Historica* 7, 1963, 186 f.), will die Ergebnisse des Autors, die das Königtum als Träger der Stammestradiation betreffen, nicht als bewiesen ansehen, weil er sehr richtig den Zusammenhang dieser Theorie mit der Existenz eines charismatischen Königstums erkennt. Leider gebraucht Graus wieder nur als Argument gegen die mich überzeugenden Gedanken von Wenskus die bereits dargelegte Priorität der göttlichen Stammesherkunft vor der der Könige. Wenn aber das Königtum die Stammestradiation erhält, so kann es diese auf sich beziehen, sich damit identifizieren und ohne Gewalt gleichsam göttlichen Ursprungs werden.

50) *Iord. Get.* 315; S. 138: "Haec hucusque Getarum origo ac Amalorum nobilitas et virorum fortium facta. haec progenies - dieser Anschluß umfaßt die vorangehende Dreierheit zu einer Einheit zusammen - laudabiliori principi cessit et fortiori duci manus dedit, ..., sed victor ac triumphator Iustinianus imperator et consul Belesarius Vandalici Africani Geticique dicentur." Das Werk schließt mit dem Satz (a. a. O. 316; S. 138): "nec si tamen cuncta, quae de ipsis scribuntur aut referuntur, complexus sum, nec tantum ad eorum laudem quantum ad laudem eius, qui vicit, exponens."

51) Christian Courtois, *Les Vandales et l'Afrique* (Paris 1955) 237.

52) Ich setze dieses Wort deswegen unter Anführungszeichen, weil einmal die geschilderten Kämpfe nicht zwischen den Goten und Domitian, sondern zwischen den Darkern-Geten und den Römern stattfanden: siehe Weynand, *Domitian* (RE des klassischen Altertums 12, 1909) col. 2561 f. Zur "Pseudologischen Gleichsetzung" von Goten und Geten siehe Wattenbach-Levison, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter I* (1952) 72. Zum Begriff vgl. Wenskus, *Stammesbildung* 78 f. und 655 sub voce "Wechsel der ethnischen Selbstzuordnung". Zum andern jedoch deswegen, weil die erzählte Begebenheit, unabhängig davon, daß sie in bezug auf die Gotengeschichte eine Fiktion darstellt, eine Theorie erkennen läßt, die bereits die Sippe des got. *thiudans* in der Auseinandersetzung mit den Bedürfnissen und Vorstellungen des Herrkönigtums zeigt. Die "Goten", die ihre "proceres" zu "Ansis" erklärten, waren die Gesamtheit der alten und neuen Stammesgenossen, die sich zu diesem Namen bekannten, als sich das Gotenreich im Pontusgebiet ausbreitete. Die von Jordanis als Willensentscheid eines siegreichen Heeres dargestellte Benennung der Amaler als "semidei", "Ansis", "heroes" ist nichts anderes als die Anerkennung der gotischen Tradition auch seitens derjenigen Stammesangehörigen, die nicht-

fast sagen, daß in dieser Benennung als "Ansis" die stark verkürzte Darstellung der Ereignisse liegt, die den Übergang der primären, den ganzen Stamm umfassenden Tradition auf die sekundäre Amalertradition bewirkten. Jordanis war jedoch allein die zweite die selbstverständliche politische Theorie. Und darauf kommt es im letzten an, vor allem dann, wenn die weitere Analyse des Textes die wahre Vielfalt der hier vereinigten "Traditionsstränge", insbesondere in formaler Hinsicht, erst richtig erkennen läßt.

Was nun geboten wird, bezieht seine methodische Anregung nicht zuletzt von Graus selbst⁵³⁾, dessen Buch sicher zum Besten gehört, das die Mediävistik zur politischen Theorie des Frühmittelalters bisher hervorgebracht hat. Es stellt sich nämlich die Frage - die Echtheit des Amalerstammbaumes nach Jordanis immer noch vorausgesetzt -, woher die formalen Anregungen zu seiner Abfassung kamen.

Auf den ersten Blick wird man in der Reihe "Gapt qui genuit Hulmul. Hulmul vero genuit Augis, at Augis genuit etc. etc." das biblische Vorbild erkennen, wie es besonders die Genesis an hervorragender Stelle geboten haben könnte⁵⁴⁾.

Zum zweiten bemerkt man, daß von Gapt bis Athalarich siebzehn Generationen gezählt werden. In einen Brief an den Senat läßt sich Cassiodor für die Abfassung der Gotengeschichte durch Athalarich loben, der Senator habe nicht zuletzt darin gezeigt "in septimam decimam progeniem stirpem nos habere regalem"⁵⁵⁾. Die von Jordanis vorgetragene Ahnenreihe der heilsstarken "proceres" muß daher aus Cassiodor stammen und als Stammbaum der Amaler als Gotenkönige aufgefaßt worden sein. Die Bedeutung des Amal als besonderen "Heilsträger" der Sippe betont Cassiodor in einem Brief, den er selbst an den Senat sandte⁵⁶⁾. Hier beginnt eine verkürzte Ahnenreihe Amalasinthas mit "Hamalus". Jedem der dann folgenden Könige wird bis einschließlich Theoderich jeweils seine Hauptstärke kurz ange-merkt. Darunter befinden sich wichtige politische Tugenden wie "sapientia, aequitas, pietas, patientia, mansuetudo, fides"⁵⁷⁾. Der Heros eponymos je-

gotischer, oftmals auch gar nicht germanischer Abkunft waren. "Die starke Veränderung des gotischen Stammeskörpers" (Wenskus, Stammesbildung 471) beschleunigte sicher auch den Rückzug der Stammestradi-tion auf die Königssippe als deren eigentliche Trägerin.

53) Vgl. etwa Graus, Volk, Herrscher und Heiliger 318 Anm. 86: "Ob die 'von Christus geliebten Franken' des Prologs der Lex Salica und das 'katholische und gottgeliebte Volk' Liutprands eine Fortsetzung 'der altgermanischen Idee von der Stammes-zugehörigkeit zu einem bestimmten Gott' ... sind, möchte ich stark bezweifeln, da hier der Anklang an die Bibel zu deutlich ist (vgl. Exod. 19,6; 1. Petri 2,9)." Die Methode, die dieser Satz verrät, übernehme ich jedoch nur in bezug auf die Analyse der Textform ohne Einschränkung. Was die Conclusio anlangt, man könne wegen formaler Abhängigkeit der Quellen von antiken und biblischen Traditionen ihrer unmittelbaren Aussage nicht trauen, siehe unten.

54) Gen. 10, 1 ff. Vgl. jedoch auch Anm. 65.

55) Cassiod. Var. IX 25,5.

56) Ders. XI 1, 19.

57) Dazu siehe Heinrich Fichtenau, Arenga (MIÖG Erg. Bd. 18, 1957) 31-61.

doch "erglänzte" durch seine "felicitas". ein Begriff, der auch vom Lateinischen her immanentes Heil bedeuten kann und daher mit der "quasi fortuna" übereinstimmt 58).

Der Tugendkatalog, der über die Vorfahren der Amalerin ausgestreut wurde, ist Typologie, steht in der gelehrten stoischen, jüngst erst verchristlichten - fides 59) - Tradition der Antike. Daß man aber gerade "felicitas" zu Amal stellte, zeigt die Möglichkeit, Typisches zu aktualisieren. Nimmt der Typos Wirklichkeit 60) an, indem er vom Formalen her den Inhalt erfaßt, dann ist diese Wirklichkeit darum nicht weniger historisch echt als ein atypisch geschildertes Faktum, an das wir gerne glauben wollen. Die Tradition der Goten wußte nun von einer besonderen Heilskraft als Ursprung des amalischen Königtums zu berichten. Wie daher "quasi fortuna" den ganzen Amalerstammbaum einleitet und seine Erwähnung motiviert, so beginnt die verkürzte Königsreihe wieder mit einem Heros eponymos, den der Besitz von "felicitas", gleichsam providentiell für das ganze Geschlecht, auszeichnet. Die Logik und Geschlossenheit der Theorie, die Cassiodor in seinen offiziellen Schriftstücken verrät und wohl auch in seiner Gotengeschichte Jordanis vorgebildet hat, läßt hier die Bezeichnung "amalisches Sippenheil" zu. Durch dieses sind die Amaler in die Sphäre des Sakralen gerückt worden, eine Theorie, die ihre Goten mit dem Namen "Ansis" beschrieben.

Man sah bereits die Abhängigkeit der Form von der biblischen Terminologie. Die der gotischen fremde Tradition beschränkt sich jedoch nicht nur auf die Abfassung des Stammbaumes, sondern auch auf seine Länge. Die Zahl 17 kehrt in der Intitulatio König Rotharis im Jahre 643 wieder. Bei der Verkündigung des Edictus Langobardorum nannte sich der König: "Ego in Dei nomine Rotari vir excellentissimus et septimo decimum rex gentis Langobardorum" 61). Im selben Prolog zu seinem Gesetzeswerk erwähnt Rothari "alle" seine Vorgänger im langobardischen Königtum wie die elf Generationen seiner agnatischen Vorfahren 62).

Das gemeinsame Vorbild dieser Zählung, zumindest jedoch das Vorbild für die Genealogie der Amaler, da die langobardische Politik die ihrer gotischen Vorgänger kopiert haben könnte 63), findet man bei Eusebius-Hieronymus, und zwar in einer etwas vom Gros der Handschriften abweichenden

58) Vgl. Wolfram, *Fortuna* 12.

59) Siehe Fichtenau, *Arenga* 61. Wolfram, *Splendor imperii* 132 ff. Das Wort "fides" hier ganz einfach als "Treue" zu verstehen, scheint mir nicht gut möglich, weil andere politische Tugenden ein System verraten, in das "fides" nur im höheren Sinne als "Glauben" paßt.

60) Siehe unten

61) Franz Beyerle, *Die Gesetze der Langobarden* (1947) 2. Vgl. Wenskus, *Stammesbildung* 489.

62) A. a. O. 4.

63) Bezüglich der Übernahme des Namenstittels "Flavius" kann die Fortsetzung der gotischen durch die langobardische Politik unmittelbar festgestellt werden: Paulus Diaconus, *Historia Langobardorum* III 16 (ed. Georg Waitz, MGH, *Script. rer. German.* 1878, 123).

Überlieferung. Es ist nämlich eine Handschrift heute noch erhalten, die sicher schon um die Mitte des 5. Jahrhunderts in Italien geschrieben wurde⁶⁴, deren Inhalt also Cassiodor wie Jordanis bekannt gewesen sein könnte. Auf dem letzten Blatt liest man von anderer Hand den Satz: "(urbs Roma) quae condita est a Romulo septima olympiade anno secundo, qui XVII ab Aenea regnavit" 65). Dieselbe Zählung gelangte auch in die Chronik des sogenannten Fredegars, wo ausdrücklich gesagt wird: "Romanorum septimus decemus rex Romulus" 66).

Die siebzehngliedrige Generationsfolge, die bei den jeweiligen Herren des germanisch-italischen Regnum auftritt, kann nur aus Hieronymus geschöpft sein. Und zwar aus äußeren Gründen, weil die Zahl 17 in markantem Zusammenhang nur bei diesem Autor an dieser Stelle auftritt; aus inneren Gründen jedoch darum, weil von Aeneas bis Romulus ein Zeitraum gerechnet und beschrieben wird, der überraschende materielle Ähnlichkeit zur gotischen wie langobardischen Überlieferung besitzt. Man zählt nämlich in beiden Fällen wie für die "Römerkönige"⁶⁷ von einem ersten König, der das "Reich" gründete, bis zu dem, der es in entscheidender Weise erneuerte. Bedeutete eine solche Analogie für Athalarich übertriebenes Lob, so trifft die Gleichung "Rothari-Romulus" eher die Wahrheit der Theorie: hier der "conditor urbis", dort der "conditor legis"⁶⁸.

Die Analyse ist noch nicht beendet; Cassiodor und nicht erst Jordanis führten die "pseudologische Gleichsetzung" von Daker-Geten und Goten durch⁶⁹, um die Senatoren darüber zu trösten, daß Barbarenkönige sie beherrschten. Denn diese siebzehn gotischen Königsgenerationen sollen dem römischen Adel beweisen, "daß, wie ihr von euren Vorfahren her immer als Adelige gegolten habt, nun auch jetzt ein altes Königsgeschlecht über euch die Herrschaft ausübt"⁷⁰. Cassiodor betrieb mit diesem Königsstammbaum der Amaler wichtige Propaganda. Mit siebzehn Generationen kam er rechnerisch ungefähr in die Zeit Domitians, dessen Niederlagen durch die Daker-Geten er für die Go-

64) E. A. Lowe, *Codices Latini Antiquiores* 2 (London 1953) n. 223 a.

65) J. K. Fotheringham, *The Bodleian Manuscript of Jerome's version of the Chronicle of Eusebius* (Oxford 1905) fol. 145. Vgl. meine Arbeit über die *Intitulatio*, die demnächst erscheint. Die biblische Form der gotisch-amalischen Genealogie kann selbstverständlich auch aus Eusebius-Hieronymus genommen sein und wäre dann eben mittelbar Gen. 10, 1 ff. nachgebildet worden.

66) Chron. Fred. II 16 (ed. Bruno Krusch, *MGH. Script. rer. Merov.* 2, 1888, 49).

67) Wie Anm. 64.

68) Selbstverständlich kann Rothari nicht als "conditor legis" im technischen Sinn verstanden werden: siehe Fichtenau, *Arenga* 54 f. Seine Aufgabe motivierte er vielmehr als Kodifizierung des "alten" Rechtes seines Volkes. Allerdings spricht er sehr wohl davon, er sehe es für notwendig an "presentem corrigere legem" (Beyerle 2). Vergleichbar wäre dazu das Lobgedicht des Venantius Fortunatus auf Chilperich I., in dem die römischen Tradition noch stärker, weil unverbindlich zum Ausdruck kommen kann: Fichtenau, *Arenga* 27.

69) Wattenbach-Levison 1, 72.

70) wie Anm. 55; vgl. Anm. 69. Vielleicht gehört auch das "absque invidia" der Jordanis-Stelle in den Bereich dieser Motivation: wie Anm. 35.

ten reklamierte. Die Schilderung dieser Kämpfe konnte Cassiodor aus Sueton entlehnen ⁷¹⁾.

Das Ergebnis unserer Analyse ergänzt die Einsicht, daß sowohl der Amlerstammbaum wie die langobardische Königsreihe weder vollständig noch in allen Punkten echt sind ⁷²⁾. Man müßte daher nach Graus die Glaubwürdigkeit aller damit verbundenen Motivationen anzweifeln ⁷³⁾, besonders was den göttlichen Ursprung, ausgedrückt durch Gapt ⁷⁴⁾, die göttliche Existenz der Amler, manifestiert durch die Bezeichnung "Ansis" ⁷⁵⁾, und schließlich ihre "sakral" fundierte wie offenbarte Heilskraft anlangt, die Jordanis als "quasi fortuna" beschrieb.

Die Stellungnahme zu einer solchen Auswertung der Analyse des Textes soll erst noch die Behandlung einer zweiten Quellengruppe abwarten ⁷⁶⁾. Nach einem Szenenwechsel mit starker Veränderung des Raumes und der Zeit trifft man auf ein ähnliches Problem, dem Baetke in ähnlicher Weise gegenüber steht, wie Graus wohl die eben behandelte Stelle der Gotengeschichte beurteilen würde, hätte er ihre Kritik selbst durchgeführt. Da Baetke ein sakrales Königtum der Germanen ablehnt, muß er sich auch gegen die Lehre einer germanischen Kontinuität wenden, aus der eine Komponente des mittelalterlichen Sakralkönigtums herrühren würde, das er an sich selbstverständlich nicht leugnet ⁷⁷⁾. Gleichsam als Leitfossil soll auch diesmal das Wort "fortuna" dienen.

Baetke stellt sich besonders gegen die Annahme Helmut Beumanns, Wudukind habe mit dem Satz, die "fortuna cum nobilissimis moribus" sei auf Heinrich I. übergegangen, die Übertragung eines Königsheiles von den Franken auf die Sachsen motivieren wollen ⁷⁸⁾. Diese Ablehnung begründet Baetke nur mit seiner allgemeinen Skepsis gegen den Versuch, "die mittelalterliche Begriffswelt, wo sie in lateinischer Sprache zum Ausdruck kommt, mit Hilfe altgermanischer Vorstellungen aufhellen zu wollen" ⁷⁹⁾. Der Hinweis auf die Arbeiten von A. Doren und K. Hampe, deren Geschichte der mittelalterli-

71) Suet. Domit. c. 6. erwähnt ebenso wie Jordanis den Feldherrn Fuscus, der von den "Geten" besiegt wurde.

72) Siehe etwa Karl August Eckhardt, die Nachbenennung in den Königshäusern der Goten (Südost. Forschungen 14, 1955) 41 ff. Wenn ich Wenskus, Stammesbildung 479 Anm. 310, recht verstehe, wird auch von ihm eine Untersuchung dieses Problems noch zu erwarten sein. Auf die Argumentation Eckhardts einzugehen, fühle ich mich nicht kompetent.

73) Wie Anm. 53.

74) Höfler, Sakralcharakter 85.

75) Wie Anm. 74.

76) Auf die Analyse des Werkes von Saxo Grammaticus, in dem ebenfalls die Problematik offen zu Tage tritt, was uns ein nach Valerius Maximus formulierter "charismatischer Gedanke" bedeuten soll, gehe ich hier nicht mehr ein, da ich mich damit Fortuna 23 ff. ausführlich beschäftigt zu haben meine.

77) Baetke, Yngvi 171 ff., bes. für unsere Fragestellung jedoch 178 f.

78) Baetke, Yngvi 178 f.

79) A. a. O. 178.

chen Fortuna zur Erklärung der Widukind-Stelle vollauf genügen würde, kann nämlich nicht als ausreichende Begründung dieser Skepsis gelten. Die beiden Autoren und mit ihnen andere, wie Haefele und Hans Walther, bemühten sich um die Erforschung des Fortlebens der antiken Göttin Fortuna im Mittelalter, und zwar in der Gestalt, wie sie Boethius verchristlichte und damit autorisierte ⁸⁰⁾.

Fortuna füllte jedoch in der maßgeblichen lateinischen Literatur bereits seit der Klassik niemals den gesamten Begriffsinhalt von "fortuna" aus. Baetkes Annahme setzt aber eine Geschlossenheit eines antiken Verständnisses der "fortuna" voraus, die es in Wirklichkeit nie gegeben hat. Daher braucht man sich nicht wundern, daß Widukind, dessen sprachlicher Ausdruck Sallust verpflichtet ist, an anderen Stellen seines Werkes Fortuna im Sinne der Göttin verwendet. Eine Feststellung übrigens, die nicht erst Lintzel zu verdanken ist, sondern auf die Helmut Beumann stets selbst aufmerksam machte, wie er auch selbst der Abhängigkeit seines Autors von Sallust so gründlich nachging, daß er zuletzt sogar die Phrase "fortuna cum nobilissimis moribus" im antiken Vorbild fand, was seinen Kritikern nicht gelungen ist ⁸¹⁾.

Die Vorstellung einer "translatio fortunae", die auch Thietmar von Merseburg kennt, ist schon bei Sallust die Motivation einer "translatio imperii". Formal ist die Wiederholung eines antiken Satzes bei dem Sachsen deutlich. Auch ist "fortuna" eine handelnde Person; sie ist das Subjekt des Satzes. Bei Jordanis stand sie wenigstens im Instrumentalis und war durch "quasi" nur als Näherungswert gegenüber einer dahinter verborgenen gotischen Vorstellung klassifiziert. Von Widukind wurde jedoch nicht nur der äußere Rahmen mittels lateinischer Vorbilder gespannt, wie es Cassiodor und Jordanis bei der Darstellung des mit dem amalischen Königsheil verbundenen Stammbaums der Sippe taten. Sondern die antike Form ergreift hier anscheinend auch vom Inhalt der geschichtlichen Motivation Besitz.

Kommentare, Glossen und Übersetzungen, die die antike "fortuna" in späterer Zeit betreffen, zeigen jedoch, wie ich hoffe bewiesen zu haben, daß auch eine außerpersönliche Fortuna im Mittelalter als immanentes Heil verstanden werden konnte ⁸²⁾. Wenn man sie nämlich als solches übersetzte, dann mußte man schon im lateinischen Gedanken die Möglichkeit einer derartigen Auffassung gesehen haben. Oder aber, was in diesem "Fall Widukind" wichtiger ist, die lateinische Phrase konnte trotz ihres fremden Gehaltes der autochthonen Vorstellung gerecht werden, weil man die Geschichte seines Volkes antiken Vorbildern angleichen wollte. Wie mir Kommentare, Glossen und Übersetzungen zu bezeugen scheinen, stand auch hinter diesen "pseudologischen Gleichsetzungen" ⁸³⁾ auf dem Gebiet der mittellateinischen

80) Wolfram, Fortuna 2 ff. Diese Anmerkung betrifft auch das Folgende. Vgl. Heinrich Beck (Deutsche Literaturzeitung 86, 1965, 749 Anm. 7).

81) Helmut Beumann, Das Kaisertum Ottos d. Gr. (Historische Zeitschrift 195, 1962) 544 Anm. 4. Zu seinen Kritikern siehe Anm. 78.

82) Wolfram, Fortuna bes. 20 ff.

83) Zum Ausdruck siehe Anm. 71.

Literatur ein hoch einzuschätzender intellektueller Prozeß, den nur verständnislose moderne Rezensenten als "by instinct" ironisieren können ⁸⁴⁾.

Die Nachricht des Ammianus Marcellinus von der "sakralen" Verantwortlichkeit des Hendinos wirkt gegenüber den Werken Caesars und des Tacitus jung und bleibt auf die Burgunder beschränkt. Der Stammbaum der Amaler ist auf weite Strecken hin Fiktion und noch dazu nach "fremden" Stilprinzipien geordnet. Ähnliches muß von der langobardischen Königsreihe angenommen werden. Die Möglichkeit der gotischen "proceres", ihren Goten aus ihrem "Heil" den Sieg zu verleihen und dafür wie "Ansis", Halbgötter, angesehen zu werden, wird wortreich und ein wenig unsicher auf die Amalergenealogie hingezogen, sodaß man sich zwar nicht fragen muß, wie gezeigt wurde ⁸⁵⁾, warum nicht gleich von Amalern die Rede ist, wohl aber, warum diese "proceres" nicht sofort "reges" genannt werden. Denn ein solches Verständnis würden die Parallelstellen zu diesem Text, die man beim eigentlichen Autor Cassiodor in offiziellen Dokumenten findet, erwarten lassen. Die Aussagen der zweiten Quellengruppe, im wesentlichen allein von Widukind repräsentiert, beruhen schließlich zur Gänze auf antikem Text.

Aber von Caesar und Tacitus die Wiedergabe charismatischer Vorstellungen und vor allem einen damals noch sehr anrühigen Vergleich mit dem Pharao oder den Ptolemäern zu verlangen ⁸⁶⁾, hieße die geistesgeschichtlichen Voraussetzungen mißachten. Die Königsgenealogien der Goten wie Langobarden enthalten jedoch auch echte Tradition, die nur "fremden" Ordnungsprinzipien wie vielleicht einfachen Mißverständnissen unterworfen wurde ⁸⁷⁾. An der Spitze des Amalerstammbaumes steht ein Gott. Wie alt diese Tradition sein mag, kann ich nicht entscheiden. Zu Zeiten des Jordanis und Cassiodors wurde sie jedenfalls als aktuelle politische Theorie eingesetzt. Sie kann aber nicht zuletzt darum nicht erst in diesem Zeitpunkt "erfunden" worden sein; auch die primitivste Propaganda muß verbindlichen und vertrauten Vorstellungen und Motivationen zunächst entsprechen, wenn sie wirksam werden soll. Im Amalerstammbaum finden sich hingegen Angaben und Gedankengänge, die reichlich kompliziert sind. Den ahnenstolzen Senatoren soll "absque invidia" klar werden, daß ihre Königsfamilie von den Göttern abstammt und in demselben Verhältnis zu den Heroen steht wie die eigenen ersten sieben "reges Romanorum". Um diese Absicht zu erreichen werden die "fabulae" der Goten verwendet und mit der Ausbeute an Namen eine Genealogie gebaut, deren Ende, da überprüfbar, selbstverständlich historisch ist, deren Anfang aber ein Göttername ziert, der immerhin der Theos eponymos der Goten ist. Die Verfasser der Gotengeschichte waren sich dieses Zusammenhanges nicht klar. Daß trotzdem Gapt die Königsreihe einleitet, spricht für die Glaubwürdigkeit der Angabe des Jordanis, Material verwendet zu haben "ut ipsi in fabulis referunt".

84) H. Liebeschütz (Erasmus, Speculum Scientiarum 17, 1965) 317.

85) Siehe oben.

86) Vgl. Graus, Volk, Herrscher und Heiliger 318 Anm. 86.

87) Vgl. Anm. 72. Zu den Langobarden siehe Wenskus, Stammesbildung 489.

In den *Variae* hat Cassiodor überhaupt auf Gapt verzichtet, was er mit einem bewußt als Gott verstandenen Ahnherrn nicht getan hätte.

Was die Motivation der jedoch zuvor ausgesprochenen Meinung der Goten von ihren "proceres", den "Ansis", anlangt, so enthält dieser Satz in "quorum quasi fortuna vincebant" archaische Elemente, die sich überhaupt nicht mit der Fortuna decken, die der zeitgenössische "heilige" Senator Boethius als Agens der historischen Ereignisse "providentia Dei" beschrieb oder die Augustinus von der Felicitas trennte und verdammt⁸⁸⁾. Ebenso wenig findet man im Schrifttum der Zeit, ja noch in den Jahrhunderten danach "fortuna" in ähnlicher Weise verwendet, wie sie der Priester Jordanis und schließlich auch Cassiodor nur zur Wiedergabe einer alten und darum echten Tradition gebrauchen konnten.

Auch entwickelte der Autor bezüglich der "proceres" eine gewisse Glaubwürdigkeit, wenn er sie nicht sofort als "reges" bezeichnete; denn hier sind ebenfalls Stammesüberlieferungen zu Wort gekommen, die von wahrscheinlich königslosen Zeiten gewisser Stammesteile berichten⁸⁹⁾. Cassiodor ging in seinen offiziellen Dokumenten darüber elegant hinweg. In der gotischen Geschichte war er weniger "politisch"; darum wirkt er auch durch seinen Exzerpisten Jordanis hindurch glaubwürdig.

So offenkundig Fiktion und Komposition, Notwendigkeiten einer aktuellen Politik und Propaganda im Zusammenhang mit der Genealogie und ihrer einleitenden Motivation auch geworden sind, die formale Klitterung, die ja nur dem modernen Kritiker heute klar wird, läßt nicht auf eine inhaltliche Fälschung schließen. Eine solche Annahme verhindern nicht zuletzt die bewußt - "proceres" statt "reges" und "quasi fortuna" - wie unbewußt - der Götternamen Gapt an der Spitze der Genealogie, ohne diesen Umstand besonders anzumerken - vorgetragene atypische Elemente.

Da Widukinds "fortuna cum nobilissimis moribus" hier nur kurz behandelt wurde, erübrigt sich die Zusammenfassung ihrer Kritik und Wertung. Wie schon einmal gesagt, so kann auch jetzt bloß wiederholt werden, daß Beumanns Auffassung überzeugt⁹⁰⁾, nicht zuletzt deswegen, weil er die Semantik dieser Stelle sowohl in ihrer formalen Abhängigkeit⁹¹⁾ wie in ihren inhaltlichen Zusammenhängen⁹²⁾ eingehend darstellte.

Über das "sakrale" Königtum der germanischen Stämme, die hier be-

88) Wolfram, *Fortuna* 2 ff.

89) Wenskus, *Stammesbildung* 474 ff.

90) Wolfram (wie Anm. 88) 9.

91) Wie Anm. 81. Die Formel "fortuna cum nobilissimis moribus", die ein vorangehendes "fortuna atque mores" wieder aufgreift, kann, obwohl sie aus Sallust stammt, dennoch dazu gedient haben, einen volkssprachlichen Ausdruck, etwa "hél endi hugliskefti", wie Plassmann (*Niedersächsisches Jahrbuch für Landeskunde* 24, 1952, 14) meinte, wiedergegeben haben.

92) Beumann, *Die Historiographie des Mittelalters als Quelle für die Ideengeschichte des Königtums* (*Historische Zeitschrift* 180, 1955) 472 ff., untersuchte auch andere Wortträger "charismatischer" Vorstellungen.

dacht wurden, liest man in lateinischen Werken, die eine lange Formgeschichte bestimmte. Das Wissen darum berechtigt uns aber nicht, den davongepprägten Inhalt a priori als junge, unverbindliche Sekundärbildung oder gar als Fälschung zu betrachten. Die Lösung der damit verbundenen Problematik bedarf einer Methode, die ganz allgemein der Erkenntnis auch anderer Elemente einer theoretischen Politik zumindest des "ersten" ⁹³⁾ Mittelalters dienen könnte.

1) Nach gründlicher formaler Analyse des Textes ist nach der Tradition des Inhaltes zu fragen. Dazu braucht man zunächst die genaue Wortbedeutung der Vorlagen; dann wird man den Bedeutungswandel und die veränderte Auffassung dieser Vorlagen in der Zeit untersuchen, die zwischen der Abfassung des antiken Exemplum und der Entstehung der zu bedenkenden Quellaussage liegt. Bedeutungswandel und Änderung des Textverständnisses kann man in der Regel an späteren Kommentaren und Glossen, in seltenen Glücksfällen jedoch auch an volkssprachlichen Übersetzungen ablesen. Die Übersetzungen wird man selbstverständlich am sichersten bezüglich ihrer Semantik mit der zeitgenössischen volkssprachlichen Literatur vergleichen.

2) Die antike Tradition, auf die sich die mittelalterlichen Autoren stützen, hat deren Darstellung in verschiedener Intensität bestimmt. Aber auch bei einer anscheinend formal wie materiell treuen Imitation eines antiken Autors muß sein mittelalterlicher Nachfolger nicht darauf verzichtet haben, die eigene Wirklichkeit und ihre Motivationen und Traditionen damit ausdrücken zu wollen. Bedenkt man das fehlende Verständnis des Mittelalters vor allem für die römische Republik, so wird man eine Umdeutung der aus dieser Zeit stammenden Klassiker umso leichter annehmen. Der gesamte Wortgebrauch ist daher bei einem antiken Autor wie in seiner Umgebung zu untersuchen.

3) Die antike Tradition, die von einem mittelalterlichen Autor verwendet wurde, entwickelte nur ganz selten eine geschlossene und widerspruchsfreie Terminologie. Die Vielfalt mittelalterlicher Wortdeutungen, oft im Werke eines und desselben Verfassers, kann daher schon aus der antiken Vorlage stammen.

4) Obwohl dieser Gedanke nicht behandelt wurde, wäre doch die Möglichkeit von Spontanparallelen bei den Völkern des antiken wie nicht-antiken Altertums zu erwägen. Die "felicitas" Scipios, aus der die Einnahme einer punischen Stadt gelingt, hat ebenso "sakrale" Elemente, und zwar trotz der erhaltenen aufgeklärten Tradition ⁹⁴⁾, manifestiert wie die "quasi fortuna" der "Ansis". Eine derartige antike Überlieferung konnte daher sehr gut auf autochthone Vorstellungen übertragen werden. Daß sie diese nicht erst geschaffen hat, zeigt etwa das "quasi" vor "fortuna". Daß sie aber gebraucht wurde, bestätigt am stärksten Saxo Grammaticus in seinen zahllosen unser Thema betreffenden Stellen, unter denen eine besonders interessant wirkt.

93) Darunter verstehe ich die Epoche, die anderswo "Alto Medioevo" oder "Haut Moyen Age" genannt wird, im mitteleuropäischen Raum jedoch bis gegen 1200 zu rechnen wäre.

94) Wolfram, Fortuna 9 f.

Die "felicitas" eines antiken Göttersohnes behandelt Valerius Maximus. Saxo übernimmt die Stelle, wobei sich "felicitas" zu "fortuna" ändert, und verwendet sie, um einen Heilswunsch zu formulieren ⁹⁵⁾.

In dem Streit um die möglichst sichere Erkenntnis der historischen Wirklichkeit, die das vorchristliche germanische Königtum einerseits bildete, und um eine mögliche Nachwirkung dieser Institution im Mittelalter trat der Jubilar ja stets dafür ein, auch diejenigen Manifestationen königlicher Herrschaft zu erforschen, die sich der logischen Analyse durch einen modernen Verfassungshistoriker entziehen würden. Zur Erreichung dieses Zieles bedarf es jedoch einer nicht weniger logischen Analyse der vorhandenen Quellen nach der historisch-philologischen Methode. Die Synthese wird freilich nicht zuletzt davon abhängen, daß man alle Teile der Überlieferung berücksichtigt. Im Rahmen eines kurzen Beitrages zu einer Festschrift konnte das selbstverständlich nicht geschehen. Es sollte nur das Bemühen zum Ausdruck gebracht werden, aus einigen wenigen vergleichbaren Textstellen ihre ganze Aussage herauszuarbeiten. Sie standen in einer Sprache vor uns, die ihre "auctoritates" bereits hervorgebracht hatte, um die Nachwelt terminologisch und schließlich mehr und mehr auch der Sache nach zu verpflichten. Dieser Prozeß, in dem das Königtum und seine Theorie ein wichtiges Teilproblem darstellt, kann sich nur in einer breiten Zone des Überganges vollzogen haben, dem unsere besondere Aufmerksamkeit auch weiterhin gilt.

95) Ders. 29 Anm. 172