

TRADITION
ALS HISTORISCHE KRAFT

INTERDISZIPLINÄRE FORSCHUNGEN ZUR GESCHICHTE
DES FRÜHEREN MITTELALTERS

unter Mitwirkung von

M. BALZER, K. H. KRÜGER UND L. VON PADBERG

herausgegeben von

NORBERT KAMP UND JOACHIM WOLLASCH



1982

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

83190

ARNOLD ANGENENDT

Rex et Sacerdos.

Zur Genese der Königssalbung

„Es besteht ein Parallelismus zwischen dem Ritus der mittelalterlichen Königs- und dem der Bischofsweihe.“¹ Mit diesem Satz eröffnete Eduard Eichmann 1928 einen Vortrag in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften über die genannten Weiheformen, und mit diesem Satz hat er – so müssen wir rückschauend feststellen – die ganze Diskussion, wie sie in den verflossenen fünfzig Jahren geführt worden ist, beherrscht. So lapidar wie die Eröffnung klingt auch seine Begründung; da nämlich „der christliche König als eine Art Bischof gegolten hat, lag es nahe, den liturgischen Akt der Königs- und Bischofsweihe mutatis mutandis anzugleichen“². Doch beugte Eichmann den Erwartungen nach einem entsprechend klaren Nachweis mit dem Argument vor, daß es die einheitliche Liturgie, welche die vollständige Parallele hätte erweisen müssen, im Abendland nicht gegeben habe³.

Nun ist aus der Liturgiegeschichte sattsam bekannt, daß in Rom bei Ordinationen noch im 9. Jahrhundert Salbungen üblich waren⁴. So mußte sich Eichmann, vor allem auch um die für die abendländische Geschichte so wichtigen Salbungen Pipins in den Jahren 751 und 754 zu erklären, nach einer anderen Provenienz umschauchen. Sein Blick fiel dabei auf das westgotische Spanien. Tatsächlich sind hier seit der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts mehrfach Königssalbungen bezeugt⁵. Nur ließ sich die gesuchte Parallele zur Bischofssalbung nicht aufweisen, so daß Eichmann in

¹ EDUARD EICHMANN, Königs- und Bischofsweihe (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-philologische und historische Klasse, 1928, 6. Abhandlung) München 1928, S. 3.

² Ebd. S. 14.

³ Ebd. S. 14. Deutlich ist diese Argumentationsschwäche herausgestellt worden von CORNELIUS A. BOUMAN, De oorsprong van de rituele zalving der koningen; de stand van een probleem (Dancwerf. Opstellen aangeboden aan Prof. Dr. Th. Enklaar ter gelegenheid van zijn vijftenzestigste verjaardag, Groningen 1959, S. 64–85) S. 65: „Deze vergelijking betreft echter voornamelijk de teksten uit de tweede helft van de 9e en uit de 10e eeuw, weten wij nu.“

⁴ BRUNO KLEINHEYER, Die Priesterweihe im römischen Ritus. Eine liturgiehistorische Studie (Trierer Theologische Studien 12) Trier 1962, S. 114–122; RAYMUND KOTTJE, Studien zum Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters. 6.–8. Jhd. (Bonner Historische Forschungen 23) Bonn 1964, S. 103f.; EICHMANN (wie Anm. 1) S. 17–23; ANTONIO SANTANTONI, L'ordinazione episcopale. Storia e teologia dei riti dell'ordinazione nelle antiche liturgie dell'occidente (Analecta Liturgica 2 = Studia Anselmiana 69) Rom 1976, S. 163–176.

⁵ Historia Wambae Regis auctore Iuliano Episcopo Toletano 3,4, hg. von BRUNO KRUSCH – WILHELM LEVISON (MGH SS rer. Merov. 5, 1910) S. 502 ff.; Chronica regum Visigothorum, c. 44, hg. von KARL ZEUMER (MGH Legum Sectio I, 1, Leges nationum Germanicarum 1: Leges Visigothorum, Hannover 1902) S. 461.

Erwägung zog, daß diese in Spanien jünger sei als die Königssalbung⁶. Zuverlässigere Hinweise glaubte er bei den Iren und Angelsachsen zu finden. Doch erst R. Kottje erschien es gesichert, daß es „ein wohl eindeutiges frühes Zeugnis für die Weihesalbung in Irland gibt“; er verwies auf ein übersehenes Zeugnis in der um die Mitte des 7. Jahrhunderts abgefaßten Vita der heiligen Brigida von Kildare: Der auf Betreiben der Heiligen zum Bischof geweihte Einsiedler Conlaeus wird dort als *caput unctum* bezeichnet⁷. Wegen dieses Zeugnisses schienen dann auch andere, in sich nicht so eindeutige Hinweise auf eine Königssalbung bei den Iren vertrauenswürdiger. Kottje mochte sogar bei den ältesten überlieferten Formeln für eine Personensalbung, wie sie in dem irisch beeinflussten Missale Francorum anzutreffen sind, eine keltische Quelle „wenigstens nicht ausschließen“⁸.

Die Entstehung der Personensalbung in Irland zu lokalisieren hat vielfach Zustimmung gefunden. Doch hat neuerdings J. Prelog Widerspruch eingelegt. Gegen das *unctum caput* in der Vita Brigidae, von der eine kritische Edition bislang noch fehlt, wendet er ein, daß hier eher *unicum caput* zu lesen sei⁹. Nach Überprüfung auch der zahlreichen sonstigen Argumente kommt er zu dem Ergebnis, „daß die christliche Salbung von Herrschern und Geistlichen nicht im insularen Bereich, sondern auf dem Festland aufgekommen ist. Für die Königssalbung ist an der westgotischen Herkunft festzuhalten“¹⁰. Was dabei nicht in Frage gestellt wird, ist die von Eichmann behauptete „Interdependenz von Königs- und Bischofsweihe“¹¹. Genau diese aber muß bezweifelt werden.

Dem Parallelismus zwischen Königs- und Bischofsweihe steht vor allem der mißliche Umstand entgegen, daß bereits in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts mehrmals Päpste Königssalbungen vorgenommen haben, wiewohl Einigkeit darüber besteht, daß die Weihesalbung von Personen nicht in Rom ihren Ursprung hat¹². Der Befund glättet sich, sobald man nur den von Eichmann vorausgesetzten Parallelismus zur Bischofsweihe fallen läßt und andere, gerade auch für einen Papst näherliegende Parallelen in Betracht zieht. Tatsächlich läßt sich eine bestimmte Art von Personensalbung aufzeigen, die in Rom und darüber hinaus verbreitet war und die obendrein noch einen ausdrücklichen Bezug zur Königssalbung enthält: Es ist die Tauf- bzw. Firmalsalbung.

Daß diese für die Königssalbung von Bedeutung gewesen sein könnte, hat bereits J. de Pange aufzuweisen versucht, freilich ohne das vorhandene Material auch nur annähernd auszuschöpfen¹³. Auf die Taufe hat mehrfach auch W. Ullmann hingewiesen. Als bedeutsam für den mittelalterlichen König stellte er allerdings immer nur

⁶ EICHMANN (wie Anm. 1) S. 24.

⁷ Vita Brigidae (AA SS Boll. Febr. I, S. 135); KOTTJE (wie Anm. 4) S. 99f.

⁸ KOTTJE (wie Anm. 4) S. 101; ähnlich vorher schon BOUMAN (wie Anm. 3) S. 74–77.

⁹ JAN PRELOG, Sind die Weihesalbungen insularen Ursprungs? (Frühmittelalterliche Studien 13, 1979, S. 303–356) S. 308–311. ¹⁰ Ebd. S. 356.

¹¹ Ebd. S. 307 Anm. 19; s. ferner PIROSKA RÉKA MÁTHÉ, Studien zum früh- und hochmittelalterlichen Königtum. Eine problemgeschichtliche Untersuchung über Königtum, Adel und Herrscherethik (Phil. Diss. Bern 1969) o. O. 1976, S. 112ff.

¹² KOTTJE (wie Anm. 4) S. 103.

¹³ JEAN DE PANGE, Le roi très chrétien, Paris 1949, S. 98ff., S. 130f.; DERS., Doutes sur la certitude de cette opinion que le sacre de Pépin est la première époque du sacre des rois de France (Mélanges d'histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen, Paris 1951, S. 557–564).

einen bestimmten Aspekt heraus: Wie in der Wiedergeburt der Taufe werde auch in der Salbung der König eine neue Person. „Denn als erste Folge der nunmehr ständig vollzogenen Königssalbung . . . kam das Alte Testament ganz besonders hoch in Kurs; denn hier stand zu lesen, daß nicht nur die Könige von den Priestern gesalbt wurden, sondern auch, was die Wirkung dieser von den Priestern gehandhabten Königssalbung war. Der König wurde neu geboren – wir haben es hier mit einer religiös bedingten aber nichtsdestoweniger wirksamen Wiedergeburt, mit einer geistigen Renaissance, zu tun. Diese Wiedergeburt des Königs ließ sich leicht mit der Taufe vergleichen, die ja auch eine Wiedergeburt bewirkte . . . In Hinsicht auf die durch die Königssalbung erwirkte Wiedergeburt wäre zu bemerken, daß durch die Salbung der Herrscher seinen erworbenen, man wäre versucht zu sagen, seinen natürlichen Herrschertitel ablegte, und daß er damit teilhaftig wurde der von Gott ausgehenden Macht. Man ersieht unschwer, wie eng verschlungen die paulinische Idee von der *nulla potestas nisi a Deo* [Rom 13,1] mit der anderen paulinischen Idee war: *Dei gratia sum id quod sum* [1 Cor 15,10]“¹⁴.

Gefolgschaft hat Ullmann, jedoch aufgrund einer erheblich verbreiterten Argumentation, bei seiner Schülerin Janet Nelson gefunden¹⁵, deren 1967 in Cambridge abgeschlossene Dissertation ‘Rituals of Royal Inauguration in Early Medieval Europe’ allerdings unveröffentlicht geblieben ist; die Ergebnisse finden sich nur in kleineren Publikationen mehr oder weniger ausführlich angedeutet. Weihesalbungen seien bei Bischöfen, als die Königssalbung eingeführt wurde, noch unbekannt gewesen. Die Gesalbten, von denen das Alte Testament spreche, hätten für die Christen insgesamt als beispielhaft gegolten. Trotz alttestamentlicher Einwirkungen auf die frühmittelalterliche Königsvorstellung – besonders durch die Prototypen David und Salomo – sei dieser Einfluß doch nicht so direkt gewesen, daß daraus eine physische Salbung hergeleitet werden könnte; ja, der Versuch, die frühmittelalterlichen Salbungen als ein unvermitteltes Wiederaufleben von Praktiken zu deuten, wie sie die Bibel schildere, sei weder einsichtig noch zufriedenstellend. Demgegenüber erscheint es auch Nelson wahrscheinlicher, die Parallele bei den Taufsalbungen zu suchen; denn zwischen der Königssalbung und dem Ritus der Initiation bestehe eine liturgische Affinität, insbesondere zu der vom Bischof vollzogenen postbaptismalen Chrisma-Salbung. Diese Salbung sei bereits seit dem 4. Jahrhundert als Königsinvestitur verstanden worden. Unschwer habe sich hier eine liturgische Übertragung anbahnen können, denn es sei das Ziel der Königssalbung gewesen, aus dem noch unwürdigen Kandidaten einen neuen Menschen zu machen. Eine Verbindung mit dem Alten Testament sei nur indirekt gegeben, nämlich vermittels der Tauf liturgie mit ihrem Bezug zu dem, wie es im Altgelasianum einmal heiße, ‘Chrisma, mit dem du [Gott] deine Priester, Könige, Propheten und Märtyrer gesalbt hast’¹⁶.

¹⁴ WALTER ULLMANN, Schranken der Königsgewalt im Mittelalter (DERS., *The Church and the Law in the Earlier Middle Ages. Selected Essays*, London 1975, Nr. VIII, bzw. *Historisches Jahrbuch* 91, 1971, S. 1–21) S. 7f. S. ferner DERS., *The Carolingian Renaissance and the Idea of Kingship*, London 1969, S. 71–110.

¹⁵ JANET L. NELSON, *Inauguration rituals (Early Medieval Kingship)*, hg. von PETER HAYES SAWYER – IAN N. WOOD, Leeds 1977, S. 50–71) S. 58f.; JANET L. NELSON, *National synods, kingship as office, and royal anointing: an early medieval syndrome (Studies in Church History 7, 1971, S. 41–59)* S. 51f.

¹⁶ *Sacramentarium Gelasianum 388*, hg. von LEO CUNIBERT MOHLBERG, *Liber sacramentorum Romanae*

Erstaunlicherweise hat die Autorin diese ihre Linie, wenigstens soweit das aus den vorliegenden Publikationen ersichtlich wird, nicht weiter verfolgt. Vielmehr unterstellt sie, daß in dem ganzen Jahrhundert nach 751 – vielleicht mit Ausnahme der Herrschaftsantritte von 768 und 771 – Salbungen keine Bedeutung erlangt hätten; ein deutliches Interesse daran sei jedenfalls nicht festzustellen. Auch die päpstlicherseits vorgenommenen Königssalbungen hätten bei den Zeitgenossen kein besonderes Echo hervorgerufen¹⁷. Auf den für ihre eigene These verlockenden Tatbestand, daß Hadrian I. 781 an zwei Söhnen Karls des Großen die Königssalbung und an dem älteren von ihnen auch noch die Taufe und Firmung vorgenommen hat, ist die Autorin nicht eingegangen. Hier aber wäre an einem historischen Fall die Verbindung von Königssalbung und liturgischer Initiation zu belegen gewesen. Dabei hat Nelson früher schon an einer Passage in Assers Vita König Alfreds, wo von dessen Firmung und Königssalbung durch den römischen Papst die Rede ist, genau diesen Zusammenhang angesprochen¹⁸.

Grundlegend ist in unserem Zusammenhang eine theologische Tradition, auf die P. Dabin¹⁹ und ihm folgend dann auch Nelson aufmerksam gemacht haben: Es ist die Idee von Christus als dem *rex et sacerdos*. Zuzufolge einer weitverbreiteten typologischen Auslegung haben die alttestamentlichen Königs- und Priestersalbungen bereits im voraus auf Christus hingewiesen, und im Neuen Bund erhalten alle Getauften Anteil an dessen von Gott verliehener Salbungsfülle, so daß ihnen im 1. Petrusbrief ein *regale sacerdotium* zugesprochen werden kann. Die Stelle 1 Petr 2,9 von dem *genus electum, regale sacerdotium* und der *gens sancta*, die schon in der Patristik besondere Beachtung gefunden hatte, bildet das Leitmotiv in den Darlegungen über den *rex et sacerdos Christus*.

Im frühen Mittelalter ist der einflußreiche Isidor von Sevilla bereits ein wichtiger Zeuge. In seinen *Etymologiae* leitet er den Namen Christus vom Wort *chrisma* ab. Den Juden sei geboten gewesen, eine heilige Salbe zu bereiten, um damit diejenigen zu salben, die zum Priestertum und Königtum berufen seien. Interessanterweise verweist Isidor dabei auf den Königsbrauch seiner eigenen Zeit und erklärt, so wie derzeit für den König ein Gewand zum Zeichen der purpurnen Königswürde diene, so habe damals die Salbung mit der heiligen Salbe die Königswürde übertragen; wegen der Salbung (*chrisma*) seien die Könige auch Gesalbte (*christi*) genannt worden²⁰. Ausführli-

aeclesiae ordinis anni circuli, Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56. Sacramentarium Gelasianum (Rerum eccl. documenta, series maior, Fontes 4) Rom 1960, S. 62: *per potenciam Christi tui, a cuius sancto nomine chrisma nomen accepit, unde unxisti sacerdotes reges prophetas et martyres tuos.*

¹⁷ NELSON, Inauguration rituals (wie Anm. 15) S. 58 ff.

¹⁸ DIES., The problem of King Alfred's royal anointing (The Journal of Ecclesiastical History 18, 1967, S. 145–163).

¹⁹ PAUL DABIN, Le sacerdoce royal des fidèles dans la tradition ancienne et moderne (Museum Lessianum, sect. théol. 48) Brüssel–Paris 1950; anders BOUMAN (wie Anm. 3) S. 85, der die Tradition von 'rex et sacerdos' noch im 9. Jahrhundert als vage und nicht durchdacht einschätzt, dabei aber keine Kenntnis der einschlägigen Untersuchungen andeutet.

²⁰ Isidori Hispalensis Episcopi *Etymologiarum sive originum Libri XX*, hg. von W. M. LINDSAY, Oxford 1911, Liber VII, 2(2): *Christus namque a chrismate est appellatus, hoc est unctus. Praeceptum enim fuerat Iudaeis ut sacrum conficerent unguentum, quo perungi possent hi qui vocabantur ad sacerdotium vel ad regnum: et sicut nunc regibus indumentum purpurae insigne est regiae dignitatis, sic illis unctio sacri unguenti nomen ac potestatem regiam conferebat; et inde Christi dicti a chrismate, quod est unctio.*

cher noch hat sich Isidor in *De ecclesiasticis officiis* geäußert. Moses habe auf Gottes Geheiß die erste Chrisma-Salbe bereitet, und Aaron sowie seine Söhne seien als erste zum Zeugnis ihres Priestertums und ihrer Heiligkeit damit gesalbt worden. Dann aber seien auch Könige mit demselben Chrisma geheiligt worden, weswegen sie Gesalbte (*christi*) genannt worden seien, wie geschrieben stehe: 'Rührt nicht an die Gesalbten des Herrn' (Ps 104,15). Zu jener Zeit habe es nur bei Königen und Priestern eine heilige Salbung gegeben, in der aber Christus bereits im voraus abgebildet gewesen sei, wie ja auch dessen Name vom *chrisma* sich herleite. Nachdem jedoch unser Herr, der wahre König und Priester, vom Vater mit himmlischer und heiliger Salbe gesalbt sei, würden mit der Chrisma-Salbung nicht mehr nur Priester und Könige geheiligt, sondern die ganze Kirche, weil sie nämlich Glied des ewigen Königs und Priesters sei. 'Da wir also ein Priester- und Königsgeschlecht sind', so schließt Isidor unter Hinweis auf die Stelle 1 Petr 2,9, 'spenden wir nach dem Taufbad eine Salbung, auf daß wir bei Christi Namen gerufen werden'²¹.

Im Hinblick auf eine spezielle Königssalbung ist bemerkenswert, daß Isidor eine solche noch nicht kennt, hebt er doch als besonderes Insigne bei dem zu seiner Zeit üblichen Königsritus den purpurnen Königsmantel hervor und nicht die Salbung. Möglicherweise hat aber die von ihm als so bedeutungsvoll herausgestellte Königssalbung des Alten Testaments doch mit dazu beigetragen, daß in Spanien seit der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts Könige gesalbt worden sind.

Außerhalb Spaniens ist der Angelsachse Beda ein wichtiger Zeuge für die Idee von *Christus* als dem *rex et sacerdos*. In seiner Exegese des 26. Psalms spricht er von drei Salbungen, die David empfangen habe: zum erstenmal im Vaterhaus durch Samuel eine Salbung einfach zum König, dann von Nathan zum König über Juda und beim dritten Mal zum König über Jerusalem und ganz Israel. Der Psalm mit seiner Überschrift *Psalmus David priusquam liniretur* sei vor der dritten Salbung verfaßt worden und spreche nicht über die damaligen Ereignisse, sondern über die jetzt in der Kirche durch eine zweifache Salbung mit Öl und Chrisma Initiierten; die dritte Salbung stehe noch bevor, wenn nämlich Gott von Angesicht zu Angesicht geschaut werde. Auch sei zu lesen, daß im Alten Bund nur zwei Personen gesalbt wurden, der König und der Priester. In ihnen sei aber der eine König und Priester der Zukunft dargestellt gewesen, nämlich Christus, dessen Name sich von *chrisma* herleite. Dieser sei König, weil er uns regiere und lenke, und er sei Priester, weil er beim Vater für uns eintrete. Er mache uns zu seinen Gliedern, daß wir in ihm, dem Gesalbten (*christus*), selber Gesalbte (*christi*) seien. Da der ganze Christus sowohl das Haupt wie die Glieder umfasse, betreffe die Salbung nicht allein ihn, sondern auch uns. Darum heiße es: Ihr seid ein erwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum (1 Petr 2,9). Hier in dieser Zeit würden wir in dem Sakrament des Öls und des Chrisma gesalbt für das, was wir in Zukunft erst noch werden sollten. Die erste Salbung mit Öl geschehe, wenn wir dem Teufel und seinem Pomp die Absage erteilten; die zweite Chrisma-Salbung geschehe, wenn wir offen zum Bekenner seines Namens geworden seien. Jene durch bischöfli-

²¹ Isidor, *De ecclesiasticis officiis* 2 (26) (PL 83, Sp. 823 f.); wiederholt bei Ildelfons von Toledo, *De cognitione baptismi* 123 (PL 96, Sp. 162C).

che Handauflegung vollzogene Salbung, die für gewöhnlich Firmung heiße, sei mit dieser zweiten Salbung identisch²².

Beda, der im ganzen nur Gedanken wiederholt, die vorher bereits Isidor vertreten hat, benennt aber deutlicher noch als dieser den liturgischen Bezug: Er konkretisiert jene Salbungen, in denen die Gläubigen Anteil am Priestertum und Königtum des einen Hohenpriesters und Königs erhalten, mit den Taufsalbungen und insbesondere mit der bischöflichen Firmsalbung. Im Hinblick auf die Königssalbung könnte man geneigt sein, dieser breit ausgefalteten Exegese eine besondere Bedeutung zuzusprechen. Daß aber bei den Angelsachsen eine Königssalbung aus diesem Gedanken abgeleitet worden ist, bleibt völlig ungewiß; erst 787 scheint eine solche zum erstenmal an einem angelsächsischen König vollzogen worden zu sein²³. Mit Sicherheit hat demgegenüber Bedas Theologie bewirkt, daß die Bischöfe sich zur Spendung der Firmung verpflichtet wußten²⁴.

Endlich ist noch Ambrosius Autpertus zu nennen, der aus Südgallien stammte, aber im Kloster S. Vincenzo al Volturno lebte und dort einen Kommentar zur Apokalypse verfaßt hat²⁵. Bei der Auslegung des Verses *'Et fecit nostrum regnum sacerdotes Deo et Patri suo'* (Apc 1,6) heißt es, alle Erwählten würden Priester genannt und seien noch vor den Königen aufgeführt. Weil aber das Haupt aller Glieder der *rex et sacerdos* sei, würden entsprechend die Glieder dieses Hauptes ebenfalls Könige und Priester genannt, denn durch Petrus sei ihnen gesagt worden: *'Ihr seid ein erwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum'* (1 Petr 2,9). Wenn es also heiße: *'Er machte unser Königtum zu Priestern für Gott und seinen Vater'*, dann werde gleichsam gesagt, der Eingeborene des Vaters, der für uns König und Priester sei, habe seine Erwählten, die er zu Königen der Erde bestimmt habe, dabei in Wirklichkeit auch als Priester Gottes erwiesen²⁶. Die Bedeutung des geistigen Wirkkreises, den Autpertus mit seinem Kommentar erreichte, läßt sich an der Widmung ablesen, die er an Papst

²² Beda, In psalmorum librum exegesis, Ps. 26 (PL 93, Sp. 613f.): *Legitur quoque quod antiquitus duae tantum personae ungebantur, reges scilicet et sacerdotes. In quibus duabus personis praefigurabatur Rex et sacerdos unus futurus, Christus scilicet, a chrismate dictus . . . Totus enim Christus caput est et membra. Et sic non solum ad ipsum, sed ad nos quoque pertinet unctio. Unde dictum est: Vos estis genus electum, regale sacerdotium, et reliqua . . . Nunc autem in sacramento olei et chrismatis unguimur . . . in prima unctione olei, quando Satanae et pompis ejus abrenuntiavi: et in secunda unctione chrismatis, quando nominis ejus manifeste professor fui . . . Sciendum autem quod illa unctio quae per manuum impositionem ab Episcopis, quasi alia a duabus praedictis, et vulgo confirmatio dicitur, eadem est cum secunda . . .* Siehe auch Beda, In primam epistolam Petri (PL 93, Sp. 49C): *Omnem ergo Ecclesiam sacerdotium sanctum appellat, quod sola domus Aaron in lege nomen et officium habuit. Quia nimirum omnes summi sacerdotis membra sumus, cuncti oleo laetitiae signamur, universis autem congruit quod subdidit; ebd. Sp. 50D: Regale autem sacerdotium, quia illius corpori sunt uniti, qui rex summus et sacerdos est verus, regnum suis tribuens ut rex, et ut pontifex eorum peccata sui sanguinis hostia mundans. Regale sacerdotium eos nominat, ut et regnum sperare perpetuum, et hostias immaculatae conversationis Deo semper offerere, meminerint.*

²³ NELSON, Inauguration rituals (wie Anm. 15) S. 52.

²⁴ Beda, Epistola ad Egbertum 7–10 (Venerabilis Baedae opera historica, hg. von CHARLES PLUMMER, Oxford 1961) S. 410–414.

²⁵ ROBERT WEBER (Hg.), Ambrosii Autpertis opera. Expositionis in Apocalypsin (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 27) Turnhout 1975, S. Vf.

²⁶ Ambrosii Autperti Expositio in Apocalypsin I, 6a (wie Anm. 25) S. 48 Z. 61, S. 49 Z. 14.

Stephan III. gerichtet hat²⁷. Wir werden noch sehen, daß genau dieser Papst die Bedeutsamkeit der von seinem Vorgänger Stephan II. an den Karolingern vorgenommenen Königssalbungen mit dem Zitat der Petrus-Stelle von dem königlichen Priestertum herausgestrichen hat.

Daß sowohl Isidor wie Beda bei ihren Ausführungen über den *rex et sacerdos Christus*, der den Gläubigen an seiner Würde Anteil gibt, auf die Salbung nach der Taufe verweisen, und letzterer sogar ausdrücklich auf die Firmung, bietet einen höchst bedeutungsvollen Hinweis. Die Firmung stellte nämlich eine Besonderheit der römischen Liturgie dar. Während die sonstigen Tauf liturgien – auch die gallikanische – sich mit nur einer Salbung nach der Taufe begnügten, wurden in Rom zwei postbaptismale Chrisma-Salbungen erteilt, die erste von einem Priester, die zweite aber vom Bischof. Papst Innozenz I. († 417) hat in einer Dekretale – es ist sein Brief an den Bischof Decentius von Gubbio – die Notwendigkeit dieser bischöflichen Salbung nachdrücklich betont: Während die erste Salbung von einem Priester vorgenommen werde, vollziehe der Bischof im Anschluß an seine Handauflegung eine zweite Salbung an der Stirn der Getauften²⁸. Von Innozenz hat dann Isidor von Sevilla diese Forderung übernommen²⁹, und auch Beda beruft sich auf diesen Papst³⁰. Auf dem Kontinent hat allem Anschein nach Bonifatius die neue Salbung zu einem allgemein anzuwendenden Ritus gemacht, hatte er sich doch im Jahre 719 vor Papst Gregor II. ausdrücklich verpflichtet, das Initiationssakrament nach römischer Weise zu spenden³¹. Bei der diözesanen Neugliederung der bayerischen Kirche rief ihm Gregor III. in Erinnerung: *oportet eos per manus inpositionis et sacri crismatis confirmari*³². Auf seinen großen Reformsynoden wird die Firmung gleichfalls als verpflichtendes Sakrament vorausgesetzt. Ihretwegen müssen die Pfarrpriester ihre Gläubigen vor dem Bischof versammeln, wenn er zur Visitation kommt³³. In einem Brief des Jahres 747, der vielleicht synodale Beschlüsse wiedergibt, heißt es in aller Ausdrücklichkeit: *episcopus parrochiam suam sollicito circumeat, populum confirmare*³⁴. Für die gallische

²⁷ Ebd. S. 1: Epistola Ambrosii Autperti ad Stephanum urbis Romae episcopum pro libris suis.

²⁸ ROBERT CABIÉ, La lettre du pape Innocent I^{er} a Décentius de Gubbio (19 mars 416). Texte critique, traduction et commentaire (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique 58) Louvain 1973, S. 24 Z. 60: *Nam presbiteris seu extra episcopum sive praesente episcopo cum baptizant, chrismate baptizatos unguere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum, non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis cum tradunt Spiritum paraclatum.*

²⁹ Isidor, De ecclesiasticis officiis 2 (27) (PL 83, Sp. 825f.).

³⁰ ARNOLD ANGENENDT, Bonifatius und das Sacramentum initiationis. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Firmung (Römische Quartalschrift 72, 1977, S. 133–183) S. 150; GEOFFREY G. WILLIS, Further Essays in Early Roman Liturgy (Alcuin Club Collection 50) London 1968, S. 219f.

³¹ ANGENENDT (wie Anm. 30) S. 133f.

³² Bonifatii epistola 45, hg. von MICHAEL TANGL (MGH Epistolae selectae 1, 1955) S. 73 Z. 6.

³³ Karlmanni Capitulare c. 3, hg. von ALFRED BORETIUS (MGH Cap I, 1883) S. 25 Z. 22: *Et quandocumque iure canonico episcopus circumeat parrochiam populos ad confirmandos, presbiter semper paratus sit ad suscipiendum episcopum cum collectione et adiutorio populi, qui ibi confirmari debet. Et in cena Domini semper novum crisma ab episcopo quaerat, ut episcopum testis adistat castitatis et vitae et fidei et doctrinae illius.*

³⁴ Bonifatii epistola 78 (wie Anm. 32) S. 163 Z. 29. Daß es sich um Statuten einer 747 abgehaltenen Synode handele, wird abgelehnt von JÖRG JARNUT, Bonifatius und die fränkischen Reformkonzilien (743–748) (Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanon. Abteilung 66, 1979, S. 1–26).

Kirche muß dies eine Neuerung gewesen sein, die sowohl an die bischöfliche Amtsführung wie auch an das Pfarrleben ganz ungewohnte Anforderungen stellte; der Firmspendung wegen wurde dem Bischof die jährliche Visitation aller Pfarreien seiner Diözese zur Pflicht gemacht, und Klerus und Volk hatten sich vor ihm zu versammeln. Da Bonifatius dieses Programm energisch zu verwirklichen suchte – auf einer Firmreise hat er den Märtyrertod erlitten³⁵ –, dürfte er nicht zuletzt wegen dieser Salbung eine besondere Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben.

Wenn man sich nun vor Augen hält, daß die Firmung in der theologischen Tradition mit der Idee des *Christus rex et sacerdos* verbunden war, dessen Salbungsfülle in diesem Sakrament ausgeteilt wurde, entbehrt es nicht der Logik, daß gerade Bonifatius bei Pippins Königssalbung im Jahre 751 zugegen gewesen sein soll; wenn sein Name auch erst in späteren Quellen erwähnt wird³⁶, mag dabei doch eine richtige Erinnerung nachgeklungen haben, und sei es nur in dem Sinne, daß er irgendwie „als Mann der geistlichen Königssalbung“ gegolten hat. Allein von des Bonifatius Erfahrungs- und Traditionshorizont her ist jedenfalls dessen Mitwirkung bei der Königssalbung nicht auszuschließen³⁷. In Wirklichkeit dürfte er damals allerdings kirchenpolitisch bereits so weit abgedrängt gewesen sein, daß nicht er, sondern wohl eher fränkische Kirchenmänner diese Salbung an Pippin vorgenommen haben³⁸; zu denken ist vor allem an den alten Vertrauten der karolingischen Familie, an Chrodegang von Metz³⁹. Dieser hat bekanntlich das römische Reformprogramm des Angelsachsen weitergeführt. Daß auch er die neue Firmensalbung gekannt hat, steht außer Zweifel, wird sie doch auf einer seiner Reformsynoden gleich zweimal erwähnt⁴⁰.

So ist für Pippins Salbung im Jahre 751 eine Mehrzahl von Gesichtspunkten zu bedenken. Einmal selbstverständlich die umlaufende Tradition von *Christus* als dem *rex et sacerdos*, dessen göttliche Salbungsfülle anhand der alttestamentlichen Königs- und Priestersalbungen expliziert und in den Taufsalbungen den Gläubigen des Neuen Bundes vermittelt wurde, so daß sie ein *regale sacerdotium* genannt werden konnten. Angesichts dieser Auslegung wird aber auf die Dauer die Frage unvermeidlich gewesen sein, warum – wenn schon das allgemeine Priestertum durch eine Salbung vermittelt wurde – bei dem besonderen Priestertum der Amtsträger auf eine solche Salbung

³⁵ Vita Bonifatii auctore Willibaldo 8, hg. von WILHELM LEVISON (MGH SS rer. Germ. in usum scholarum, 1905) S. 49 Z. 5: *Sed quia festum confirmationis neobitorum diem et nuper baptizatorum ab episcopo manus inpositionis et confirmationis populo praedixerat . . .*

³⁶ Annales regni Francorum ad a. 750, hg. von FRIEDRICH KURZE (MGH SS rer. Germ. in usum scholarum, 1895) S. 8: *et unctus per manum sanctae memoriae Bonifacii.*

³⁷ KURT-ULRICH JÄSCHKE, Bonifatius und die Königssalbung Pippins des Jüngeren (Archiv für Diplomatik 23, 1977, S. 25–54) S. 43–54. Zu der ebd. S. 44f. behandelten 'unsichtbaren' und 'immateriellen' Salbung, von der Beda spricht, siehe auch EVA MÜLLER, Die Anfänge der Königssalbung im Mittelalter und ihre historisch-politischen Auswirkungen (Historisches Jahrbuch 58, 1938, S. 317–360) S. 326f. und EICHMANN (wie Anm. 1) S. 29.

³⁸ THEODOR SCHIEFFER, Angelsachsen und Franken. Zwei Studien zur Kirchengeschichte des 8. Jahrhunderts (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 1950, Nr. 20) Wiesbaden 1951, S. 1456–1463, S. 1461.

³⁹ NELSON, Inauguration rituals (wie Anm. 15) S. 58; JOSEF SEMMLER, Chrodegang. Bischof von Metz 747–766 (Die Reichsabtei Lorsch. Festschrift zum Gedenken an ihre Stiftung 764, hg. von FRIEDRICH KNÖPP, 1. Teil, Darmstadt 1973, S. 229–245) S. 231.

⁴⁰ Decretum Compendiense a. 757, c. 12, c. 15 (MGH Cap I [wie Anm. 33]) S. 38 Z. 31, Z. 39.

verzichtet werde. In gleicher Weise konnte natürlich auch angesichts des Königstums gefragt werden. Bei der Priesterweihe ist in Gallien während der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts der Schritt zu einer tatsächlichen Salbung vollzogen worden. Das dieser Zeit angehörende Missale Francorum führt im Weiheritus zwei Gebete für eine Händesalbung auf⁴¹. Von daher erscheint es dann naheliegend, daß auch eine Salbung bei Königen in den Bereich des Möglichen rückte, zumal das bestens bezeugte spanische Vorbild und möglicherweise auch irische Beispiele schwerlich ganz unbekannt geblieben sind.

Neben diesen traditionellen Argumenten, die zur Erklärung der Salbung Pippins im Jahre 751 herangezogen worden sind, verdient aber stärker als bisher hervorgehoben zu werden, daß auch mit einem römischen Anteil zu rechnen ist. Sollte Papst Zacharias, als er Pippins Königserhebung guthieß⁴², sich über die Weise dieses Vorgangs völlig ausgesprochen haben? Seine Nachfolger jedenfalls haben Königssalbungen vorzunehmen gewußt, bekanntlich Stephan II. schon im Jahre 754 und Hadrian I. im Jahre 781. Daß die Päpste sich bei ihren Salbungen nur einfach einem fränkischen Verlangen angepaßt hätten, ist sowohl vom Zeitverständnis wie auch vom päpstlichen Selbstverständnis her unwahrscheinlich. Der liturgische Ritus war dieser Zeit so bedeutsam, daß man von der karolingischen Kultur als einer *civilisation de la liturgie*^{42a} hat sprechen können, und für die Päpste stellte sich zusätzlich die Frage, wie sie einen solchen Akt vor ihrer eigenen liturgischen und theologischen Tradition zu rechtfertigen vermochten⁴³. Daß aber den Päpsten in hohem Maße an den von ihnen gespendeten Königssalbungen gelegen war, haben sie immer wieder in ihren Briefen an die Karolinger beteuert. Schon 755 beschwört Stephan II. König Pippin wie auch dessen Söhne Karl und Karlmann „beim heiligen Petrus, dem Apostelfürsten, der Euch zu Königen gesalbt hat“⁴⁴. Aber auch Gott selbst kann es zugeschrieben werden, daß er „Dich [Pippin] gesegnet und zum König gesalbt hat und dadurch zum Verteidiger und Befreier seiner heiligen katholischen Kirche bestellt hat“⁴⁵. Gott ist es, der unter

⁴¹ Missale Francorum 33, 34, hg. von LEO CUNIBERT MOHLBERG, Cod. Vat. Reg. lat. 257 (Rerum eccl. documenta, series maior, Fontes 2) Rom 1957, S. 10 Z. 9, S. 10 Z. 13; s. auch den Kommentar S. 66f.

⁴² *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii Scholastici libri IV cum Continuationibus* 33, hg. von BRUNO KRUSCH (MGH SS rer. Merov. 2, 1888) S. 182: *Quo tempore una cum consilio et consensu omnium Francorum missa relatione ad sede apostolica, auctoritate praecepta, praecelsus Pippinus electione totius Francorum in sedem regni cum consecratione episcoporum et subiunctione principum una cum regina Bertrada-ne, ut antiquitus ordo deposcit, sublimatur in regno*; JOHANN FRIEDRICH BÖHMER, *Regesta imperii*, 1: Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern 751–918, neubearb. von ENGELBERT MÜHLBACHER, vollendet von JOHANN LECHNER, Innsbruck 1908; Neudruck von CARLRICHARD BRÜHL und HANS H. KAMINSKY, Hildesheim 1966 (abgekürzt BM²) S. 32f.; KARL HAUCK, *Von einer spätantiken Randkultur zum karolingischen Europa* (Frühmittelalterliche Studien 1, 1967, S. 3–93) S. 69–74.

^{42a} ÉTIENNE DELARUELLE, *La Gaule chrétienne à l'époque Franque. II: L'époque Carolingienne* (Revue d'histoire de l'église de France 38, 1952, S. 64–72) S. 71.

⁴³ BOUMAN (wie Anm. 3) S. 84 hält es für gegeben, daß die Päpste sich fränkischem Brauch angepaßt hätten und für Papst Stephan infolgedessen die Königssalbung „een bevreedende ritus“ gewesen sein müsse.

⁴⁴ Codex Carolinus 6, hg. von WILHELM GUNDLACH (MGH Epp 3, 1892) S. 489 Z. 41: *per beatum Petrum principem apostolorum, qui vos in reges unxit*; sieh auch ebd. 21, S. 523¹²: *per apostolum eius et regni caelorum clavigerum, beatum Petrum, in regem . . . esse dinosceris unctus*.

⁴⁵ Ebd. 16, S. 513 Z. 26: *Deus omnipotens ex utero matris tuae te predestinatum habens, ideo te benedicens et in regem ungens, defensorem te et liberatorem sanctae suae ecclesiae constituit*; sieh auch ebd. 24, S. 528 Z. 40: *domino Deo nostro, qui vos in regem unxit*.

Vermittlung des heiligen Petrus die Salbung bewirkt hat: „Euch nämlich hat Gott vor allen Königen erwählt und zu Befreiern seiner heiligen katholischen und apostolischen Kirche bestellt und durch die Hände des heiligen Petrus zu Königen salben lassen“⁴⁶. Doch auch der konsekrierende Papst bringt sich in Erinnerung; so schreibt beispielsweise Stephan II.: „Euch hat Gott durch meine Niedrigkeit unter Vermittlung des heiligen Petrus zu Königen gesalbt“⁴⁷. Später erinnert Paul I. Karl und Karlmann daran, daß Gott so sehr Gefallen an ihnen gefunden habe, daß er sie schon vom Mutterschoß an geheiligt und dann zu dem hohen Gipfel des Königtums geführt habe, indem er seinen Apostel, den heiligen Petrus, beziehungsweise seinen Vikar, gesandt habe und mit heiligem Öl sie und ihren Vater gesalbt und mit himmlischen Segnungen erfüllt habe⁴⁸. Daß die Salbung mit heiligem Öl vollzogen worden ist, wird noch mehrmals zum Ausdruck gebracht⁴⁹.

Daß man bei der Betonung, Gott habe Pippin und seine Söhne erwählt und durch den heiligen Petrus beziehungsweise dessen Stellvertreter salben lassen, sich nicht der Petrus-Stelle von dem *genus electum* und dem *regale sacerdotium* entsonnen haben sollte, müßte sehr verwundern. Tatsächlich finden wir dieses Wort denn auch bei Paul I. zitiert. In einem Brief an die fränkischen Kirchenführer und Großen rühmt er Pippin als neuen Moses und neuen David. Die Adressaten anredend fährt er dann fort: „Und Ihr, Geliebte, seid ein 'heiliges Geschlecht, ein königliches Priestertum, ein zu eigen erworbenes Volk'“. Der Segen Gottes sei ihnen gewiß und ihre wie ihrer Könige Namen seien im Himmel aufgeschrieben⁵⁰. Noch direkter verwendet Stephan III. die Petrus-Stelle; in seinem berüchtigten, gegen 770 abgefaßten Brief, mit dem er die beiden Nachfolger Pippins beschwor, von einem Bündnis mit den schändlichen Langobarden abzulassen, erinnert er die Könige an ihre besondere Würde: Sie seien wirklich Gesalbte, ein 'heiliges Geschlecht' und 'ein königliches Priestertum'⁵¹. Hier

⁴⁶ Ebd. 26, S. 530 Z. 35: *Vos quippe Dominus elegit prae omnibus regibus et liberatores sanctae suae catholicae et apostolicae constituit ecclesiae et in reges per manus beati Petri ungui dignatus est*; ebd. 8, S. 496 Z. 15: *Deo omnipotente, qui te unxit super turbas populorum per institutionem beati Petri in regem*; ebd. 13, S. 510 Z. 15: *Deo vivo, qui vos in regem per suum apostolum beatum Petrum ungui praecepit*; ebd. 19, S. 520 Z. 20: *per omnipotentem Deum et beatum Petrum, qui te in regem unxit*; ebd. 35, S. 543 Z. 5: *in reges per suum apostolum beatum Petrum vos unguens*.

⁴⁷ Ebd. 7, S. 493 Z. 10: *quia ideo vos Dominus per humilitatem meam, mediante beato Petro, unxit in reges*.

⁴⁸ Ebd. 33, S. 540 Z. 8: *in utero matris vos sancificans, ad tam magnum regale provexit culmen, mittens apostolum suum, beatum Petrum, per eius nempe vicarium, et oleo sancto vos vestrumque praecellentissimum genitorem unguens celestibus replevit benedictionibus*; ebd. 45, S. 561 Z. 37: *oleo sancto uncti per manus vicarii beati Petri caelesti benedictione estis sanctificati*.

⁴⁹ Ebd. 32, S. 539 Z. 21: *Pippinum regem, quem oleo sancto per manus apostoli tui ungui praecepisti*; ebd. 42, S. 555 Z. 3 und 6: *Pro quo merito divinae gratiae luminae et oleo sanctificationis inter fideles reges, qui olim Deo placuerunt, unctus connumeratusque conprobaris. . . et ideo oleo sancto unxit te*; ebd. 45, S. 561 Z. 37: *oleo sancto uncti per manus vicarii beati Petri caelesti benedictione estis sanctificati*.

⁵⁰ Ebd. 39, S. 552 Z. 8: *Novus quippe Moyses novusque David in omnibus operibus suis effectus est christianissimus et a Deo protectus filius et spiritalis compater, domnus Pippinus, Dei nutu victoriosissimus rex, per quem exaltata Dei ecclesia triumphat et fides catholica ab hereticorum telo inlibata consistit. Et vos quidem, carissimi, 'gens sancta, regale sacerdotium, populus acquisitionis', cui benedixit dominus Deus Israel, gaudete et exultate, quia nomina vestra regumque vestrorum exarata sunt in celis*.

⁵¹ Ebd. 45, S. 561 Z. 36: . . . *qui perfecte estis christiani et 'gens sancta atque regale estis sacerdotium'. Recordamini et considerate, quia oleo sancto uncti per manus vicarii beati Petri caelesti benedictione estis sanctificati . . .*

wird jene Stelle, in der die Idee von Christus als dem *rex et sacerdos* nach zeitgenössischer Theologie kulminierte und die mit den Taufsalbungen verbunden war, direkt auf die zu Königen gesalbten Karolinger angewandt.

Mindestens gedanklich ist damit eine klare Verbindung zu jener Königswürde hergestellt, die der Priesterkönig Christus seinen Gläubigen in den Taufsalbungen mitteilte. Die Königssalbung, so wird man daraus folgern dürfen, ist nurmehr ein besonderer Fall dieses allgemeinen Königtums der Christgläubigen, denn sie steht gedanklich in nächster Nähe zu den Taufsalbungen. Schon hier zeigt sich, daß der von Eichmann so fraglos behauptete Parallelismus zwischen Bischofs- und Königssalbung, als habe es in der Liturgie überhaupt keine andere Entsprechungsmöglichkeit gegeben, mit guten Gründen in Frage gestellt werden kann.

Neben der gedanklichen läßt sich aber ebenso eine liturgische Affinität zwischen Königs- und Taufsalbung aufzeigen. In der bisherigen Forschung haben die zwischen Papst Stephan II. und König Pippin 754 getätigten Akte, weil in mancher Hinsicht für die ganze mittelalterliche Geschichte grundlegend, seit langem die gebührende Aufmerksamkeit gefunden⁵². Doch wurde nicht erkannt, daß mindestens einige dieser Akte einander zuzuordnen sind und sogar engstens zusammengehören: Die Königssalbung, die Patriziererhebung und die Kompaternität. Deren Hinordnung aufeinander wird sichtbar, sobald man nur nach Byzanz hinüberschaut. Dort war es nämlich schon seit Jahrhunderten üblich, daß der Kaiser Fürsten oder Könige, die er an den Grenzen seines Reiches sich zu Diensten verpflichten wollte, unter seinem Patronat taufen ließ, sie dann königlich investierte und ihnen ein Hofamt, meist das Patriziat, verlieh. Bereits für die Zeit der Kaiser Justin (518–527) und Justinian (527–565) sind mehrere Fälle solcher Art erweislich. Im Jahre 522 fand sich der Lazen-König Tzath in Konstantinopel ein; er wurde von Justin 'aufgenommen', und nachdem er getauft war, mit einer 'Römerin' verheiratet. Ferner erhielt er vom Kaiser ein Diadem und eine weißseidene Chlamys mit einem goldenen Besatzstück, welches das Bild des Kaisers zeigte. Ein ähnlicher Ritus wurde gegen 527/28 an dem Hunnenkönig Grod vollzogen. Auch er empfing in Byzanz die Taufe, aus der Justinian ihn emporhob; der geistliche Sohn wurde reichlich beschenkt und sollte auf der Krim fortan für Byzanz Verteidigungsdienste leisten. Zur selben Zeit erschien in Konstantinopel auch noch der Heruler-König Grepes, der sich gleichfalls taufen ließ. Wiederum übernahm der Kaiser die Patenschaft, teilte reiche Geschenke aus und entließ den Täufling als seinen Gefolgsmann⁵³. Die Gleichartigkeit dieser 'Bekehrungen' erweckt den Eindruck, daß damals bereits ein fester Modus vorlag, und dieser ist noch jahrhundertlang eingehalten worden. Neben zahlreichen anderen Fällen zeigt sich das auch an einem Beispiel, das dem päpstlich-karolingischen Bündnis fast gleichzeitig ist: Im Jahre 777 floh der

⁵² BM² (wie Anm. 42) 73f–76a; EUGEN EWIG, Die Abwendung des Papsttums vom Imperium und die Hinwendung zu den Franken (Handbuch der Kirchengeschichte, hg. von HUBERT JEDIN, 3,1, Freiburg 1966, S. 19–30); HAUCK (wie Anm. 42) S. 77f.

⁵³ Die Einzelnachweise bei ISRUN ENGELHARDT, Mission und Politik in Byzanz. Ein Beitrag zur Strukturanalyse byzantinischer Mission zur Zeit Justins und Justinians (Miscellanea Byzantina Monacensia 19) München 1974, S. 80–90. In der Untersuchung von EVANGELOS K. CHRYSOS, The Title Βασιλεύς in Early Byzantine International Relations (Dumbarton Oaks Papers 32, 1978, S. 29–75) S. 39ff. werden einige der unter Justin und Justinian getätigten Taufen erwähnt, ohne aber deren politische Implikationen anzusprechen.

Bulgarenfürst Telerig nach Konstantinopel, wo ihn der Kaiser zum Patrizius machte und aus der Taufe hob⁵⁴. Über ein halbes Jahrtausend hin sind in der byzantinischen Geschichte Fälle vergleichbarer Art aufzufinden, und F. Dölger hat uns in seinen Untersuchungen über die 'Familie der Könige' deren Bedeutung sehen gelehrt: Die Taufe begründete eine geistliche Verwandtschaft, die sich dann auch als politische Verbundenheit auswirkte⁵⁵.

Genau dieses in Byzanz seit langem übliche Verfahren, so hat es den Eindruck, haben die Päpste gegenüber den Karolingern angewandt. Für 754 wird dies nicht sofort deutlich, da hier wohl eine Königserhebung und Patriziatsverleihung bezeugt sind, nicht jedoch eine Taufhandlung. Da aber eine Kompaternität zustande gekommen ist, muß zu deren sinnvoller Erklärung angenommen werden, daß ein Akt des Initiations sakramentes, und wohl am ehesten eine Firmsalbung, vorgenommen worden ist⁵⁶; damit aber wäre das byzantinische Modell vollständig. In den Ereignissen des Jahres 781 sind die geforderten Elemente ohnehin vollzählig bezeugt: Hadrian I. spendete einem Sohn Karls des Großen, der ursprünglich Karlmann geheißen hat, fortan aber Pippin genannt wurde, die Taufe und die zugehörige Firmung; gleichzeitig übernahm er auch noch die Patenschaft. Weiter erteilte er ihm sowie seinem Bruder Ludwig die Königssalbung. Einzig das Patriziat findet keine Erwähnung mehr⁵⁷.

Was hier besonders interessiert, ist die Verbindung von sakramentaler Initiation und Königssalbung. Wenn auch das Modell im ganzen vom byzantinischen Vorbild her übernommen sein dürfte, so sind doch abweichende Besonderheiten nicht zu übersehen: Byzanz kannte keine Herrschersalbung. Für diese müssen die Päpste anderswo einen Anknüpfungspunkt gesucht haben. Als nächstliegendes Ritual aber dürften sich ihnen die Taufsaltungen angeboten haben. Der *Ordo Romanus XI*, der in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts entstanden ist⁵⁸ und für die Tauf liturgie des frühen Mittelalters eine grundlegende Bedeutung gehabt hat, beschreibt die Firmhandlung des römischen Bischofs in der Weise, daß dieser nach der Taufe einiger weniger Kinder vom Baptisterium in den Chor der Kirche zurückkehrt; die Täuflinge haben nach ihrer Untertauchung durch einen Priester eine erste Chrisam-Salbung auf dem Kopf (*in vertice*) erhalten und werden nun vor den Bischof gebracht, der ihnen eine *stola*, *casula* sowie ein *crismale* und zusätzlich noch zehn Siliquen – der Wert eines halben Solidus – überreicht⁵⁹. Bei den Gewändern handelt es sich, abgesehen

⁵⁴ JOSEF DEÉR, Zum Patricius-Romanorum-Titel Karls des Großen (GUNTHER WOLF [Hg.], Zum Kaisertum Karls des Großen, Darmstadt 1972, S. 240–308) S. 276.

⁵⁵ FRANZ DÖLGER, Die 'Familie der Könige' im Mittelalter (DERS., Byzanz und die europäische Staatenwelt. Ausgewählte Vorträge und Aufsätze, Darmstadt 1964, S. 34–69); DERS., Die mittelalterliche 'Familie der Fürsten und Völker' und der Bulgarenherrscher (ebd. S. 159–182); DERS., Brüderlichkeit der Fürsten (Reallexikon für Antike und Christentum 2, 1954, S. 641–646).

⁵⁶ ARNOLD ANGENENDT, Das geistliche Bündnis der Päpste mit den Karolingern (745–796) (Historisches Jahrbuch 100, 1980, S. 1–94) S. 40–57.

⁵⁷ Ebd. S. 70–74.

⁵⁸ CYRILLE VOGEL, Introduction aux sources de l'histoire du culte chrétien au Moyen Âge (Bibliotheca degli 'Studi medievali' 1) Spoleto 1966, S. 138–141.

⁵⁹ *Ordo Romanus XI*, 99, hg. von MICHEL ANDRIEU, Les ordines Romani du haut Moyen Âge 2, Louvain 1960 (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents 23) S. 446: *Et deportantur ipsi infantes ante eum et dat singulis stola, casula et crismale et decem siclos et vestiuntur.*

vom *crismale*, eindeutig um Stücke des Priesterornates⁶⁰, so daß die Überreichung nur als Hinweis auf das Priestertum verstanden werden kann, das den Getauften in den postbaptismalen Salbungen zuerkannt wird. Anschließend spricht der Bischof über die Täuflinge ein Gebet und salbt sie an der Stirn (*in frontibus*)⁶¹.

Die Überreichung der genannten Gewandstücke zur Verdeutlichung des den Getauften mitgeteilten Priestertums hat allerdings in jüngeren Quellen nicht unbedingt Fortsetzung gefunden; dafür sind jedoch andere Zeichen stärker betont worden. Amalar von Metz erklärt zum Beispiel in Anlehnung an eine Taufklärung des römischen Diakons Johannes (vielleicht des späteren Papstes Johannes I.), daß die Getauften das *regale ac sacerdotale mysterium* empfangen hätten, weil sie dem Leib des *summus rex et sacerdos verus* eingegliedert seien. Dabei bezeichnet er das *linteum*, das den Getauften zum Schutz der Hauptsalbung gegeben wurde, unter Berufung auf die Priestergewandung Aarons als eine *mitra*⁶². Andere folgen mit oft gleichlautenden

⁶⁰ Quomodo solemnus ordo ecclesiae agitur quibus instructionibus canon ecclesiasticus decoratur. Epistula secunda, hg. von KLAUS GAMBER, Ordo antiquus Gallicanus. Der gallikanische Meßritus des 6. Jahrhunderts (Textus Patristici et Liturgici 3) Regensburg 1965, S. 21: *Casula . . . quo sacerdos induitur . . . ut tale sacerdos indueret quale indui populus non auderet*; ebd. S. 22: *Stola . . . quam super albam diaconus induit*; Concilium Germanicum c. 7, hg. von ALBERT WERMINGHOFF (MGH Conc. 2, 1, 1906) S. 4 Z. 15: *ut presbyteri vel diaconi non sagis laicorum more, sed casulis utantur ritu servorum Dei*; Rabani Mauri de clericorum institutione liber I 19 (PL 107, Sp. 307C): *De orario, id est stola . . . Hoc enim genere vestis solummodo eis personis uti est concessum, quibus praedicandi officium est*; ebd. I 21 Sp. 308A: *sacerdotale indumentum . . . quod Casulam vocant*; Amalarius, Liber officialis II 19, hg. von JOHANN MICHAEL HANSENS, Amalarii episcopi opera liturgica omnia II (Studi e Testi 139) Città del Vaticano 1949, S. 242 Z. 17: *Casula . . . pertinet generaliter ad omnes clericos*; ebd. II 20 S. 242 Z. 34: *Stolam accipit diaconus, quando ordinatur*; ferner Capitula Waltaudi 15, hg. von CARLO DE CLERCO, La législation religieuse franque de Clovis à Charlemagne. Étude sur les actes de conciles et les capitulaires, les statuts diocésains et les règles monastiques (507–814) (Université de Louvain. Recueil de travaux publ. par les membres de conférence d'histoire et de philologie, 2^e Série, 38) Louvain – Paris 1936, S. 366 Z. 8; Statuta anonyma 2, ebd. S. 368 Z. 5. Ferner reiches Material bei ÉMILE LESNE, Histoire de la propriété ecclésiastique en France, III: L'inventaire de la propriété. Églises et trésors des églises du commencement du VIII^e à la fin du XI^e siècle (Mémoires et travaux publiés par des professeurs des facultés catholiques de Lille 44) Lille 1936, S. 265 f. (Stola), S. 267–270 (Kasel); JOSEPH BRAUN, Die liturgische Gewandung im Occident und Orient nach Ursprung und Entwicklung, Verwendung und Symbolik, Darmstadt 1964, S. 149–247 (Kasel), S. 562–620 (Stola); die Stelle aus Ordo Romanus XI (wie Anm. 59) ist freilich nicht behandelt, wie ein Blick ins Quellenregister zeigt (Ebd. S. 790 ff.). Nach GEORG KRETSCHMAR, Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche (Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, V: Der Taufgottesdienst, hg. von KARL-FERDINAND MÜLLER-WALTER BLANKENBURG, Kassel 1970) S. 261 sind es „sicher spezifisch geistliche Gewandstücke“. Bemerkenswert ist auch, daß im Pontificale Romano-Germanicum XCIV 380, hg. von CYRILLE VOGEL-REINHARD ELZE, Le pontificale Romano-Germanique du dixième siècle II (Studi e Testi 227) Città del Vaticano 1963, S. 107 Z. 29, wo die zum Ordo Romanus XI, 99 entsprechende Rubrik angeführt wird, aber die inzwischen ausschließlich als priesterliche Gewandstücke zu verstehenden Stola und Kasel gestrichen, bzw. in einen neutralen Sprachgebrauch umgebogen sind. Der Passus ist dort in zwei Versionen überliefert; in der ersten heißt es: *ponat cappam super caput eius et dicat [pontifex]: Accipe cappam, vestem candidam*; daneben steht die andere Version: *dat singulis stolam candidam et chrismale et decem siliquis dicens . . .: Accipe vestem candidam*. Die zweite Fassung wahrt stärker den althergebrachten Inhalt, dürfte aber die *stola* durch ihre Charakterisierung als eine *candida* mit der allgemeinen *vestis candida* der Getauften gleichsetzen wollen; die *casula* ist ganz weggelassen.

⁶¹ Ordo Romanus XI, 101 (wie Anm. 59) S. 446: *Oratione expleta, facit crucem cum police et chrisma in singulorum frontibus . . .*

⁶² Amalarius, Epistola de baptismo 44, 45, hg. von JOHANN MICHAEL HANSENS, Amalarii episcopi opera liturgica omnia I (Studi e Testi 138) Città del Vaticano 1948, S. 247.

Erklärungen⁶³. Später verwendet das Pontificale Romano-Germanicum das Wort *mitra* sowohl für die Kopfbedeckung, die dem Täufling aufgesetzt wird, wie auch für die Kopfbedeckung der bischöflichen Amtstracht⁶⁴.

Wenn aber das allgemeine Priestertum, das der *rex et sacerdos* Christus den in der Taufe ihm Angegliederten zuerkannte, in der Überreichung entsprechender Gewandstücke einen Ausdruck finden konnte, möchte man vermuten, daß eine Überreichung von Königsinsignien zur Verdeutlichung der gleichzeitig mitgeteilten Königswürde nicht unmöglich erschienen sein muß. Tatsächlich hat Alkuin, der in einer dem angelsächsischen Priester Odwin gewidmeten Taufklärung sich ebenfalls engstens an die Ausführungen des römischen Diakons Johannes anschließt, das *linteum*, das er wie Johannes ein *velamen mysticum* nennt, zusätzlich noch als *diadema regni* bezeichnet⁶⁵. Diese Ausdeutung hat im Anschluß an ihn weite Verbreitung gefunden. Wie er sprechen von einem *diadema regni* Maxentius von Aquileia⁶⁶, Theodulf von Orléans⁶⁷, Magnus von Sens⁶⁸, Jesse von Amiens⁶⁹ und Hrabanus Maurus⁷⁰.

Gerade bei dem *diadema regni* aber dürfte ein aktueller Bezug zu vermuten sein. Zunächst allerdings erinnert es an die gallische Tauf liturgie, in der noch schwache Andeutungen davon zu finden sind, daß die Getauften *in Christo coronati* genannt wer-

⁶³ Die Belege stammen zumeist aus den Antworten, die auf Karls des Großen Tauf frundfrage geschrieben worden sind; dazu JEAN-PAUL BOUHOT, Explications du rituel baptismal à l'époque carolingienne (Revue des Études Augustiniennes 24, 1978, S. 278–301).

⁶⁴ Pontificale Romano-Germanicum CVII 36, hg. von CYRILLE VOGEL–REINHARD ELZE (wie Anm. 60) S. 163 Z. 26: . . . *imponendo mitram dicat: Accipe vestem sanctam*; vgl. ebd. LXXXI 12, Bd. 1 (Studi e Testi 226) Città del Vaticano 1963, S. 298 Z. 7: *mitra . . . caput pontificis tegebat*; ferner ebd. S. 298 Z. 14 und BRAUN (wie Anm. 60) S. 424–498.

⁶⁵ Johannes Diaconus (Epistola Iohannis Diaconi ad Senarium 6, hg. von ANDRÉ WILMART, Analecta Reginensia [Studi e Testi 59] Città del Vaticano 1933, S. 174 Z. 15):

*Sumptis dehinc albis uestibus
caput eius sacri chrismatis
unctione perunguitur*

*ut intellegat baptizatus
regnum in se
ac sacerdotale conuenisse mysterium.
Ad imaginem quippe sacerdotii
plenius exprimendam
renascentis caput
lintei decore conponitur
Nam sacerdotes illius temporis
quodam mystico uelamine
caput semper ornabant.*

Zur Abhängigkeit Alkuins von Johannes Diaconus siehe auch BOUHOT (wie Anm. 63) S. 282 f.

⁶⁶ Maxentii collectanea de antiquis ritibus baptismi 7 (PL 106, Sp. 58A): *diademati regni*.

⁶⁷ Theodulfi de ordine baptismi ad Magnum Senonensem liber 16 (PL 105, Sp. 235B): *diadema regium . . .*

⁶⁸ Magni Senonensis libellus de mysterio baptismi (PL 102, Sp. 983C): *diadema regni*.

⁶⁹ Jesse epistola de baptismo (PL 105, Sp. 792A): *diadema regni*.

⁷⁰ Rabani Mauri de clericorum institutione liber I 30 (PL 107, Sp. 313D): *diadematis regni*.

Alkuin (Alcuini epistola 134, hg. von ERNST DUEMMLER [MGH Epistolae IV, 1, 1895] S. 202 Z. 31):

*Tunc
sacro chrismate caput
perunguitur
et mystico tegitur uelamine
ut intellegat
se diadema regni
et sacerdotii dignitatem portare.*

den konnten⁷¹; östliche Liturgien sind hierin zum Teil viel deutlicher, kennen sie doch regelrechte Akklamationen der Getauften und 'Gekrönten'⁷². Wenn aber Alkuin die altvertraute Charakterisierung der Getauften als Könige und Priester bis zu der ausdrücklichen Erwähnung eines *diadema regni* weiterführt, könnte sich ihm diese zusätzliche Verdeutlichung aufgrund von Ereignissen der eigenen Zeit nahegelegt haben: von den karolingischen Königskrönungen. In jedem Falle aber vermag seine bis zur Erwähnung des *diadema regni* weitergeführte Ausdeutung deutlich zu machen, wie rasch man von den Taufsalbungen aus weiterdenken konnte bis zu einer liturgischen Krönung. Von der Liturgie her ist es darum wenig erstaunlich, daß bei den 781 im Zusammenhang mit einer Taufe getätigten Königssalbungen, die Papst Hadrian an den zwei jüngeren Söhnen Karls des Großen vornahm, aller Wahrscheinlichkeit nach auch Kronen verwendet worden sind⁷³.

Die römische Liturgie – so können wir den liturgiegeschichtlichen Befund zusammenfassen – kannte im postbaptismalen Teil der Tauf liturgie zwei Salbungen, wobei die erste von einem Priester auf dem Haupt und die zweite von einem Bischof an der Stirn vollzogen wurde. Die in diesen Salbungen von dem *rex et sacerdos Christus* verliehene Königs- und Priesterwürde wurde durch die Übergabe von Priestergewändern und einer 'Krone' noch zusätzlich ausgedeutet. Auf diese Weise stellte der postbaptismale Teil der Tauf liturgie einen Ritus dar, den man seiner Struktur nach auch zur Salbung und Krönung von Königen verwenden konnte. Einzelheiten mögen dabei einer Abwandlung oder besonderen Anpassung an die Erfordernisse einer politischen Königserhebung bedurft haben. Da zum Beispiel die römische Liturgie immer in betonter Weise gefordert hat, die bischöfliche Firmsalbung sei an der Stirn und die den Priestern zustehende Erstsalbung auf dem Kopf zu vollziehen, mag man sich zur Respektierung der bischöflichen Firmsalbung veranlaßt gesehen haben, die Königssalbung auf dem Haupt anzubringen, wie es tatsächlich auch von den spanischen Salbungen bezeugt ist. Zur Wahrung der Exklusivität der bischöflichen Firmsalbung mag man sich ferner gescheut haben, die firmüblichen Spendeformeln anzuwenden. Bei der Königssalbung ist vermutlich eine Formel verwendet worden, die als Begleitgebet für Salbungen verschiedenster Art diente. Wir finden den zu vermutenden Grundtext zuerst bezeugt in dem nach 700 entstandenen Bobbio-Missale und dort – für unseren Zusammenhang höchst bemerkenswert – bei der präbaptismalen Salbung; sodann treffen wir diese Formel in der Händesalbung des Priesterweiheritus des Missale Francorum aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, weiter für die Königssalbung im Freisinger Benedictionale von 800 und endlich für die Hauptsalbung des

⁷¹ So im Anschlußgebet zum Taufritus des Missale Gothicum 265, hg. von LEO CUNIBERT MOHLBERG (Cod. Reg. lat. 317. Rerum eccl. documenta, series maior, Fontes 5, Rom 1961) S. 68 Z. 8; siehe auch M. P. VANHENGEL, Le rite et la formule de la chrismation postbaptismale en Gaule et en Haute-Italie du IV^e au VIII^e siècle d'après les sacramentaires gallicans. Aux origines du rituel primitif (Sacris Erudiri 21, 1972/1973, S. 161–222) S. 197 mit Anm. 87.

⁷² THOMAS MICHELS, Die Akklamation in der Tauf liturgie (Sarmenta. Gesammelte Studien von Th. Michels, hg. von NORBERT BROX – ANSGAR PAUS, Münster 1972, S. 16–26) S. 16: „In verschiedenen Taufordines des christlichen Orients [wird] der durch Taufe und Salbung mit dem hl. Myron zum vollberechtigten Glied der Kirche gewordene Gläubige, angetan mit dem weißen Gewande und dem Kranz auf dem Haupte, feierlich dem Volk dargestellt und festlich akklamiert . . .“.

⁷³ CARLRICHARD BRÜHL, Fränkischer Königsbrauch und das Problem der 'Festkrönungen' (Historische Zeitschrift 194, 1962, S. 265–326) S. 313 ff.

Bischofs im Pontifikale von Angers aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts⁷⁴. Im ganzen aber ist die Nähe zwischen Taufsalbung und Königssalbung nicht zu verkennen. Dem ist noch hinzuzurechnen, daß die karolingischen Königssalben zweimal direkt im Zusammenhang mit dem Initiations sakrament vorgenommen worden sind. Wegen der viel näherliegenden Parallele zur Taufsalbung bleibt darum eine Herleitung von den damals sich gerade erst bildenden Salbungsriten der Priester- und Bischofsweihe ganz unwahrscheinlich. Einen Einwand darin zu sehen, daß die Königssalbung 'nur' aus der Salbung des allgemeinen Königtums der Getauften hervorgegangen sein soll, kann nicht verfangen. Die Abschichtung zwischen allgemeinem und besonderem Königtum vollzog sich zu einer Zeit, da im Priestertum ebenfalls die Differenzierung größer wurde. Genau in der Karolingerzeit wurde das besondere Priestertum so sehr herausgehoben, daß es das allgemeine Priestertum der Gläubigen geradezu verschwinden ließ⁷⁵.

Daß Königtum und Taufsalben als zusammengehörig aufgefaßt wurden, geht endlich noch aus der *Via Regia* des Smaragd von Saint-Mihiel hervor. Gleich im Widmungsbrief, als dessen Adressat Ludwig der Fromme anzusehen ist⁷⁶, wird ein

⁷⁴ Bobbio-Missale 242

hg. von ELIAS A. LOWE
(Henry Bradshaw Society 58)
London 1920, S. 74 Z. 9:

*Ungo te
de oleo sanctificato
sicut unxit samuhel
dauid in rege et propheta*

Benedictionale von Freising 89
hg. ROBERT AMIET
(Henry Bradshaw Society 88)
London 1974, S. 100:

*Benedictio regis in regno
Uguantur manus iste
de oleo sanctificato
unde uncti fuerunt reges et profetae
sicut unxit samuhel
dauid in regem
ut sis benedictus
et constitutus rex in regno isto*

Missale Francorum 34

(wie Anm. 41) S. 10 Z. 13:

*Unguantur manus istae
de oleo sanctificato . . .
sicut unxit Samuhel
David in regem et prophetam*

Pontificale von Angers
(zitiert nach SANTANTONI,
wie Anm. 4) S. 285, Nr. 298:

*Unguantur capud istud
de oleo sanctificato . . .
sicut unxit Samuhel
David in regem et prophetam*

S. auch CORNELIUS A. BOUMAN, *Sacring and Crowning. The development of the Latin ritual for the anointing of kings and the coronation of an emperor before the eleventh century* (Bijdragen van het Instituut voor Middeleeuwse Geschiedenis der Rijks-Universiteit te Utrecht 30) Groningen-Djakarta 1957, S. 2 ff., 90 ff., 107 ff.; KOTTJE (wie Anm. 4) S. 101 ff. – Da die dem Freisinger Text zugrunde liegende Formel sehr vielfältig angewendet werden konnte – außer den hier zitierten Belegen wären noch solche der Krankensalbung anzuführen – ist zu fragen, ob nicht der Freisinger Text eine Kontaminierung von priesterlicher Händesalbung und Königssalbung darstellt und dann für eine Handsalbung der Könige keinen verlässlichen Anhalt böte.

⁷⁵ RUPERT BERGER, *Die Wendung 'offerre pro' in der römischen Liturgie* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 41) Münster 1965, S. 241–249.

⁷⁶ Smaragdi Abbatis Monasterii sancti Michaelis Viridunensis *Opera omnia*, *Via Regia* (PL 102, Sp. 931–970) Sp. 933D: *Deus omnipotens, te, o clarissime rex, quando voluit, et ubi voluit, de regali no-*

Lobpreis an Gott ausgesprochen, der den König gnädig zur Taufe geführt, sein Haupt mit dem Öl des heiligen Chrisma gesalbt und dadurch zum Sohn adoptiert habe. Daß der Adressat König sei, bestätigten die Salbung des heiligen Chrisma, das Bekenntnis des Glaubens sowie dessen tatkräftige Verwirklichung. Alle diese Aussagen bewegen sich im Rahmen der zeitüblichen Tauftheologie, beziehen sich aber gleichzeitig auf den ausdrücklich als *rex* bezeichneten Empfänger, eben auf Ludwig den Frommen. In der Forschung ist diese Stelle oft und vielfältig interpretiert worden, ob etwa Smaragd sich auf das allgemeine Königtum der Taufsabung oder auf eine spezielle Königssalbung bezogen habe⁷⁷. Möglicherweise aber wollte und brauchte der Verfasser eine solche Distinktion gar nicht vorzunehmen, wenn ihm nämlich die spezielle Königssalbung nur als eine Sonderform der Chrisma-Salbung des allgemeinen Königtums erschienen ist.

Sobald man nur den von Eichmann postulierten Parallelismus aufgibt, wird eine Entzerrung der ganzen Diskussion möglich. Weil nämlich in Rom Personensalbungen bei Priester- und Bischofsweihe im 8. und noch im 9. Jahrhundert unbekannt waren, mußte die Tatsache, daß Päpste in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts Königssalbungen vorgenommen haben, ein irgendwie rätselhaftes, auf jeden Fall aber anormales Faktum bleiben. Ein päpstlicher Anteil an der Entstehung der Königssalbung konnte unter solchen Voraussetzungen eigentlich nicht ernsthaft in Betracht gezogen werden. Aber schon eine einfache Aufzählung der im 8. Jahrhundert tatsächlich vorgenommenen Königssalbungen beweist die beachtliche Rolle, die die Päpste als Konsekranten eingenommen haben. Nach den für die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts in Spanien bezeugten Salbungen bleibt seit dem Untergang des Westgotenreiches zunächst eine Lücke von 50 Jahren festzustellen. Erst mit Pippins Königssalbung im Jahre 751 setzt sich die Reihe der Salbungen fort und gewinnt dann rasch an Dichte: 754 salbt Papst Stephan Pippin zum zweitenmal und mit ihm seine Söhne; höchstwahrscheinlich sind Karl und Karlmann bei ihrem Herrschaftsantritt im Jahre 768 abermals – und dann Karl möglicherweise nochmals 771 – gesalbt worden⁷⁸. Ferner verlangte der Langobardenkönig Desiderius 772 von Papst Hadrian, er solle die Söhne des verstorbenen Karlmann, deren Witwe mit ihren Kindern zu ihm geflohen war, salben. Einer solchen Salbung wäre nach dem Liber Pontificalis die Wirkung beizumessen gewesen, daß das Frankenreich, das Karl nach Übernahme des Anteils seines Bruders wieder vereint hatte, sich erneut geteilt hätte⁷⁹. Zwei seiner eigenen

bilique genere nobiliter procreavit, et misericorditer ad lavacrum regenerationis perduxit: caput tuum oleo sacri chrismatis linivit, et dignanter in filium adoptavit. Constituit te regem populi terrae, et proprii Filii sui in coelo fieri iussit haeredem. His etenim sacris ditatus muneribus rite portas diademata regis . . . Secundo quia te regem esse, et sacri chrismatis unctio, et fidei confessio, operisque confirmat et actio. Tercio ut aeternum cum Christo feliciter perciperes regnum, misericorditer adhuc te parvulum Rex regum adoptavit in filium.

⁷⁷ OTTO EBERHARDT, *Via Regia. Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung* (Münstersche Mittelalter-Schriften 28) München 1977, S. 536–547.

⁷⁸ BRÜHL (wie Anm. 73) S. 306.

⁷⁹ Liber pontificalis XCVII, hg. von LOUIS DUCHESNE (*Le liber pontificalis* 1, Paris 1955) S. 488 Z. 19: . . . *contigit uxorem et filios quondam Carulomanni regis Francorum ad eundem regem Langobardorum fugam arripuisse cum Autcario; et nitebatur ipse Desiderius atque inianter decertabat quatenus ipsi filii eiusdem Carulomanni regnum Francorum adsumpsissent; et ob hoc ipsum sanctissimum praesulem ad se properandum seducere conabatur ut ipsos antefati quondam Carulomanni filios reges ungueret, cupiens*

Söhne ließ Karl 781 von Hadrian salben und wahrscheinlich auch krönen; er machte sie auf diese Weise zu Königen in den zwei soeben seiner Herrschaft endgültig einverleibten Reichen: Pippin in Italien und Ludwig in Aquitanien⁸⁰. Wie die päpstliche Autorität 751 die Verdrängung der Merowinger sanktioniert hatte, so sollten jetzt in den hinzugewonnenen Reichen die dort angestammten Herrscherhäuser beseitigt werden. Die nächste liturgische Königserhebung ist dann in der Angelsachsen-Chronik zum Jahre 787 bezeugt; es ist die Rede von einer 'Königsheiligung', die vielleicht als Salbung aufgefaßt werden darf⁸¹. Und endlich ist noch die Königserhebung von Karls des Großen gleichnamigen Sohn zu erwähnen, die zusammen mit der Kaiserkrönung des Jahres 800 in Rom stattgefunden hat⁸². Schon diese Aufzählung zeigt den bedeutenden Anteil, der den Päpsten an den Königssalbungen des 8. Jahrhunderts zukommt. Dieser ist noch höher zu veranschlagen, wenn Papst Zacharias 751 die Königserhebung Pippins nicht nur gutgeheißen hat, sondern auch in ihrer liturgischen Form beeinflußt haben sollte; wer sich der überragenden Bedeutung erinnert, welche der römischen Liturgie im karolingischen Staatsleben seit 742/43 zugemessen wurde⁸³, wird dies nicht für unwahrscheinlich halten. Dann aber wäre damit zu rechnen, daß die fränkische Salbungstradition von Anfang an römisch beeinflußt worden ist, so daß für eine eigenständig fränkische Komponente kaum noch Anhaltspunkte blieben, was übrigens J. Nelson herausgestellt hat⁸⁴; eine eigenständige fränkische Tradition habe sich gar nicht entwickelt, denn Königssalbungen aus der Hand fränkischer Bischöfe hätten erst wieder gegen die Mitte des 9. Jahrhunderts eingesetzt.

Während E. Eichmann den Beweis einer Interdependenz von Herrschersalbung und Bischofs- bzw. Priestersalbung gerade für die erste Zeit der Königssalbungen schuldig geblieben ist, zeigen sich im Blick auf die Taufsalbungen unverkennbare Parallelen. Bei der Suche nach liturgischen Vorbildern für die Königssalbung stellen wir fest, daß die postbaptismalen Salbungen in bester Weise geeignet waren, ein Modell zu liefern. Einer bereits alten Auslegungstradition zufolge gab der *rex et sacerdos Christus*, auf den die Gesalbten des Alten Bundes, die Könige und Priester, im voraus hingewiesen hatten, in den Taufsalbungen Anteil an seiner himmlischen Salbungsfülle, so daß alle durch die Taufe mit ihm Verbundenen ein „königliches Priestertum“ (1 Petr 2, 9) besaßen. Diese in den Salbungen der Tauf liturgie übertragene Würde eines allgemeinen Königtums und Priestertums wurde mittels einer Überreichung symbolischer Gewandstücke noch weiter verdeutlicht: Im *Ordo Romanus XI* sind es Stücke des Priesterornates, so die Casula und Stola; bei den karolingischen Liturgikern ist es der Kopfschutz des Chrismale, der als *mitra* und als *diadema regni* gedeutet wird. Hier sind die Anknüpfungspunkte für eine Salbungs- und Krönungsliturgie augenfällig. So

divisionem in regno Francorum inmittere ipsumque beatissimum pontificem a caritate et dilectione excellentissimi Caruli regis Francorum et patricii Romanorum separare; ferner ebd. S. 493 Z. 17.

⁸⁰ PETER CLASSEN, Karl der Große und die Thronfolge im Frankenreich (Festschrift für Hermann Heimpel, 3, Göttingen 1972, S. 109–134) S. 113–121.

⁸¹ NELSON, Inauguration rituals (wie Anm. 15) S. 52.

⁸² Alcuini epistola 217, hg. von ERNST DUEMMLER (MGH Ep IV, 2, 1895) S. 360 Z. 35: *Viro inlustri et omni honore nominando Carlo regi iuveni . . . audivi . . . domnum apostolicum regium nomen, domino excellentissimo David consentiente, cum corona regiae dignitatis vobis inpositum.*

⁸³ ANGENENDT (wie Anm. 30) S. 176–180.

⁸⁴ NELSON, Inauguration rituals (wie Anm. 15) S. 58f.

lautet also unser Ergebnis: Nicht die Weihesalbungen, sondern die Taufsalbungen bildeten in gedanklicher wie in liturgischer Hinsicht die nächste Parallele, um die Königssalbung rituell auszugestalten. An dieser Entwicklung dürfte den Päpsten ein nicht geringer Anteil zuzusprechen sein.

Gegenüber der These Eichmanns beseitigt der Hinweis auf die Taufsalbungen eine Reihe von Aporien. Denn wie sollten ausgerechnet die Päpste der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts dazu kommen, Königssalbungen vorzunehmen, wenn die in Rom damals noch unbekanntes Weihesalbungen bei Ordinationen das Vorbild gewesen sind? Sie müssen sich, wenn sie nach Ansatzpunkten in der Liturgie Ausschau hielten, anderswo umgesehen haben. Das Nächstliegende waren die postbaptismalen Salbungen. Die römische Liturgie setzte bei den postbaptismalen Riten ohnehin einen starken Akzent. Nicht nur daß sie zwei Salbungen verlangte, nach römischer Tradition stand es allein dem Bischof zu, die abschließende Chrisma-Salbung an der Stirn vorzunehmen. So eignete diesem Ritus von vornherein eine besondere Dignität. Die Durchsetzung der römischen Firmsalbung als einer für alle notwendigen Heilshandlung, wie es von Beda und Bonifatius nördlich der Alpen proklamiert worden ist, muß diese allgemeine Priester- und Königssalbung erst recht ins Bewußtsein gehoben haben. Einen zu dieser allgemeinen Königssalbung parallel gestalteten Ritus für eine besondere Königssalbung zu schaffen kann gedanklich wie rituell nicht fernegelegen haben. Als dann die Päpste Stephan II. und Hadrian I. solche Salbungen, sogar im Zusammenhang mit Akten des Initiationssakramentes, vornahmen, muß sich ihnen diese offenbare Parallele geradezu aufgedrängt haben.