

Zur Herkunft der karolingischen Königssalbung

Von Achim Thomas Hack

Eine Vielzahl von Problemen, die mit dem fränkischen Thronwechsel von 751 im Zusammenhang stehen, sind trotz ausgiebiger wissenschaftlicher Diskussion bis zum heutigen Tage ungelöst¹. Dazu gehört zweifellos auch die Frage nach der Herkunft der karolingischen Königssalbung, die 751 in Soissons an Pippin dem Jüngeren durchgeführt wurde und die Stephan II. 754 in St-Denis wiederholte, wobei der Papst zugleich auch die Königssöhne Karlmann und Karl salbte.

Als ungeklärt muß die Herkunftsfrage nicht etwa deshalb betrachtet werden, weil es an Erklärungsversuchen gemangelt hat – ganz im Gegenteil. Gegen jede dieser Herleitungen wurden jedoch so schwerwiegende Einwände vorgebracht, daß sie kaum noch als plausibel gelten können.

1. Bisherige Erklärungsversuche

Die Suche nach Vorbildern für die Salbungen von 751 und 754 erstreckte sich auf beinahe ganz Europa, erfaßte die Zeit ab dem 5. Jahrhundert und zog außer der Königs- auch andere Formen der Personensalbung in Betracht; neben praktizierten Ritualen wurden hierzu auch biblisch-literarische Vorbilder in den Blick genommen².

¹ Vgl. den Überblick bei Werner Affeldt, Untersuchungen zur Königserhebung Pippins. Das Papsttum und die Begründung des karolingischen Königtums im Jahre 751, in: FMASt 14 (1980) 95–187.

² Im folgenden Abschnitt wird weder eine vollständige Bibliographie noch eine ausführliche Forschungsgeschichte des Problems beabsichtigt. Vielmehr sollen die hauptsächlichen Thesen über die Herkunft der karolingischen Königssalbung und die jeweils dagegen erhobenen Einwände möglichst knapp skizziert und ihr Erklärungspotential herausgearbeitet werden. Ferner werden auch nicht alle Fragen angesprochen, die mit den Salbungen von 751 und 754 verknüpft sind. So bleiben z.B. die Probleme ausgespart, wer Pippin 751 gesalbt hat, ob es an Händen oder Kopf geschah, weshalb und auf wessen Initiative die Salbung 754 wiederholt wurde.

1.1. Byzanz

Sowohl räumlich als auch zeitlich am weitesten entlegen ist die Annahme eines byzantinischen Ursprungs der mittelalterlichen Königssalbung, wie sie Charles Diehl unter Hinweis auf Markians kirchliche Kaiserkrönung im Jahre 450 erstmals 1901 vertreten und auch noch Jahrzehnte später beibehalten hat³. Diehls These leidet allerdings unter dem schwerwiegenden Mangel – und das hat schon Marius Férotin 1904 mit Nachdruck hervorgehoben⁴ –, daß weder im fünften noch in den folgenden Jahrhunderten Herrschersalbungen ausdrücklich bezeugt sind⁵. Eindeutige Belege finden sich erst in der Kreuzfahrerzeit und sind als Folge einer Übernahme aus dem Westen zu interpretieren⁶ – die kaiserliche Salbung gehört damit zu den wenigen gegenläufigen Beispielen im byzantinisch-westlichen Austausch monarchischer Rituale.

1.2. Britisches England

Auch in England ist immer wieder der Ursprung der Königssalbung gesucht worden. Als frühester Beleg galt oft eine Passage in Gildas' historiographischem Hauptwerk *De excidio et conquestu Britanniae*, das von der neueren Forschung auf das frühe 6. Jahrhundert datiert wird⁷. Tatsächlich ist

³ Vgl. Charles Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine au VI^e siècle*, Paris 1901, 93; ders., *Histoire de l'empire byzantin*, Paris 1924, 14. Diehl bezieht sich dabei auf den Bericht des Flavius Cresonius Corippus, In laudem Iustini augusti minoris lib. II, vv. 159–430, der nach den Editionen von Domenico Romano (1970), Averil Cameron (1976) und Serge Antès (1981) zuletzt von Antonio Ramírez de Verger herausgegeben wurde; vgl. Flavio Cresconio Coripo, *El Panegírico de Justinio II*, ed. Antonio Ramírez de Verger, Salamanca 1985, 120–142; dazu Ulrich Justus Stache, *Flavius Cresconius Corippus*, In laudem Iustini Augusti minoris. Ein Kommentar, Berlin 1976, 284–374. Dort ist nur von Benediktion und Krönung, nicht aber von einer Salbung des neuen Kaisers die Rede.

⁴ Marius Férotin, *Le Liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle* (= *Monumenta ecclesiae liturgica V*), Paris 1904, 501 f. Den Fortgang der Diskussion referiert Eva Müller, *Die Anfänge der Königssalbung im Mittelalter und ihre historisch-politischen Auswirkungen*, in: *HJb* 58 (1938) 317–360, hier 330–333.

⁵ Charakteristisch für das byzantinische Verständnis ist vielmehr der Bericht des Theophanes über Karls Krönung im Jahre 800: der gelehrte Historiograph fand die Salbung eines Kaisers einfach lächerlich, vgl. Peter Classen, *Karl der Große, das Papsttum und Byzanz*. Die Begründung des karolingischen Kaisertums, Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 9, Sigmaringen² 1988 (zuerst 1965), 84.

⁶ Vgl. Georg Ostrogorsky, *Zur Kaisersalbung und Schilderhebung im spätbyzantinischen Krönungszeremoniell*, in: Herbert Hunger (Hrg.), *Das byzantinische Herrscherbild* (= *WdF* 341), Darmstadt 1975, 94–108 (zuerst 1955); Donald M. Nicol, *Kaisersalbung. The Unction of Emperors in Late Byzantine Coronation Ritual*, in: *Byzantine and Modern Greek Studies* 2 (1976) 37–52, und zuletzt Hans Hubert Anton, *Salbung*, in: *LexMA* 7 (1995) 1289–1292, hier 1291. – Über bildliche Salbungsdarstellungen vgl. Christopher Walter, *The Significance of Unction in Byzantine Iconography*, in: *Byzantine and Modern Greek Studies* 2 (1976) 53–73.

⁷ *Gildae sapientis de excidio et conquestu Britanniae ac flebili castigatione in reges*,

hier von ‚ungere‘ und ‚unctores‘ die Rede, doch wird stark bezweifelt, ob diese Ausdrücke überhaupt in einem wörtlichen Sinne zu verstehen sind⁸. So vertreten etwa Gerald Ellard, Eva Müller und Jan Prelog die Meinung, daß in Gildas' Bericht „ein tatsächlich geübtes Salbungszeremoniell nicht gemeint sein kann“⁹.

1.3. Angelsächsisches England

Noch schlechter ist die Ausgangslage, wenn man ein angelsächsisches Vorbild für Pippins Salbung beweisen will. Eine Königsweihe wird erstmals für Ecgferths Erhebung zum Mitkönig im Jahre 787 berichtet, und dabei ist noch nicht einmal, wie oft behauptet¹⁰, von einer Salbung die Rede¹¹. Zwar wäre es prinzipiell denkbar, daß man damals einem alten Brauch gefolgt ist, doch beweisen läßt sich das nicht¹². Viel eher ist eine umgekehrte Abhängigkeit, eine Übernahme des fränkischen Salbungsbrauchs bei den Angelsachsen, anzunehmen, wie sie die überwiegende Zahl der neueren Historiker vertritt¹³.

principes et sacerdots, ed. Theodor Mommsen, MGH AA XIII, Berlin 1898, 1–85, hier 37. Zur Datierung vgl. Julia H. M. Smith, Gildas, in: LexMA 4 (1989) 1451.

⁸ Die Befürworter eines wörtlichen Verständnisses listet Jan Prelog, Sind die Weihesalbungen insularen Ursprungs?, in: FMASt 13 (1979) 303–356, hier 333 Anm. 205, auf.

⁹ Gerald Ellard, Ordination Anointments in the Western Church before 1000 A. D. (= Monographs of the Medieval Academy of America 8), Cambridge (Mass.) 1933, 9–13; Müller, Anfänge (wie Anm. 4) 323 (dort das Zitat); Prelog, Weihesalbung (wie Anm. 8) 325–334. Schon Marc Bloch, Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre, Straßburg 1924, 468, zweifelt an dem wörtlichen Verständnis der Gildas-Passage, ringt sich aber zu keiner Entscheidung durch.

¹⁰ Vgl. z. B. Percy Ernst Schramm, Geschichte des englischen Königtums im Lichte seiner Krönung, Weimar 1937, 15.

¹¹ Vgl. The Anglo-Saxon Chronicle IV: Ms B, ed. Simon Taylor, Cambridge 1983, 27: „(and) fram Offan cinge Higebrith wæs gecoren (and) Ecgferþ to cininge gehalgod.“ (Halbdiplomatische Editionen nach den übrigen Hss. werden in derselben Reihe ergänzt.) Zu der Chronik und ihrer Überlieferung vgl. Angelika Lutz, Chronik, Angelsächsische, in: LexMA 2 (1983) 2028 (Lit.). – Als Salbung wird der Akt von 787 erstmals in Willelmi Malmesbiriensis monachi de gestis regum Anglorum libri quinque, ed. William Stubbs, Rer Brit SS XC, London 1887–1889, 93, bezeichnet.

¹² So erwägen etwa Müller, Anfänge (wie Anm. 4) 329, und Janet L. Nelson, Inauguration Rituals, in: Dies., Politics and Ritual in Early Medieval Europe, London 1986, 283–307 (zuerst 1977), hier 285, eine Salbungstradition vor Ecgferth; Eric John, Orbis Britanniae and Other Studies, Leicester 1966, 32ff., geht von einer irischen Herkunft aus.

¹³ Vgl. Hanna Vollrath-Reichelt, Königsgedanke und Königtum bei den Angelsachsen (= Kölner Historische Abhandlungen 19), Köln-Wien 1971, 33–39, im Anschluß an Schramm, Geschichte (wie Anm. 10) 15, und andere.

1.4. Irland

Ein irischer Ursprung der Personensalbung ist durch die breit angelegte Untersuchung von Raymund Kottje aus dem Jahre 1964 wieder ins Gespräch gebracht worden. Er verweist darin auf eine Stelle in der Vita der Brigida von Kildare, in der Bischof Conlaeus als „unctum caput“ bezeichnet wird¹⁴. Dagegen haben aber 1979 Jan Prelog und Kurt-Ulrich Jäschke mit paläographisch-textkritischen Argumenten Einspruch erhoben: an der fraglichen Stelle sei „unicum caput“ zu lesen, von einer irischen Herkunft der Salbung könne daher nicht die Rede sein¹⁵. Schon sechs Jahre später ist allerdings Michael Enright erneut für die Irland-These eingetreten. Seinen Ausführungen zufolge können die Termini „ordinare“ und „ordinatio“ in altirischen Quellen als Belege für eine Salbungspraxis gewertet werden; diese Texte seien über kirchenrechtliche Sammlungen in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts auf dem Kontinent bekannt und besonders durch den irischen Bischof Virgil von Salzburg an die Karolinger vermittelt worden¹⁶. Allerdings vermag auch dieser Versuch nicht zu überzeugen, zumal ein unzweifelhaftes Zeugnis für eine irische Salbung nach wie vor fehlt. Die terminologischen Argumente des Verfassers greifen nicht, weil er die Hierarchie der Begriffe ‚unctio‘ und ‚ordinatio‘ nicht genügend berücksichtigt. Dabei liegt zweifellos derselbe Sachverhalt vor, den bereits Eva Müller im Hinblick auf den Terminus ‚consecratio‘ treffend und klar formuliert hat: „Überhaupt besteht kein Recht dazu, unter der Bezeichnung ‚consecratio‘ sofort einen Salbungsakt zu verstehen. Freilich kommt es vor, daß nach der Einführung des Salbungszeremoniells eben dieses mit ‚consecratio‘ bezeichnet wird, weil es – wie andere Weihehandlungen auch – einen Konsecrationsakt darstellt. ‚Consecratio‘ ist ein weiterer Begriff als ‚unctio‘“¹⁷.

¹⁴ Vgl. Raymund Kottje, Studien zum Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters (6.–8. Jahrhundert) (= Bonner Historische Forschungen 23), Bonn 1964, 99 f. – Kottje bezieht sich dabei auf die Vita sanctae Brigidae virginis a Cogitoso adornata, PL 72, Paris 1849, 775–790, hier 777 f.

¹⁵ Prelog, Weihesalbungen (wie Anm. 8) 308–311; Kurt-Ulrich Jäschke, Bonifatius und die Königssalbung Pippins des Jüngeren, in: Hermann Bannasch – Hans-Peter Lachmann (Hrg.), Aus Geschichte und ihren Hilfswissenschaften. FS Walter Heine-meyer zum 65. Geburtstag, Marburg 1979, 25–54, hier 47 f.

¹⁶ Michael J. Enright, Iona, Tara and Soissons. The Origin of the Royal Anointing Ritual (= Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 17), Berlin – New York 1985.

¹⁷ Müller, Anfänge (wie Anm. 4) 326 Anm. 44. Vgl. auch Nelson, Inauguration Rituals (wie Anm. 12) 290: „The use of the ‚consecration‘ (‚consecratio‘) may be deliberately vague, for this could refer in the eighth century to any status-changing rite – the profession of a nun, for instance – without at all implying an anointing.“ – Das breite Spektrum möglicher Konsekrationen hat zuletzt Reinhard Elze, Le consacrazioni regie, in: Settimane di Studio del Centro italiano di Studi sull' alto medioevo XXXIII: Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale, Spoleto 1987, 41–61.

1.5. Westgotisches Spanien

Sichere Zeugnisse für die Königssalbung vor dem Jahre 751 liegen ausschließlich in Spanien vor. In seiner *Historia Wambae* berichtet Bischof Julian von Toledo über die Salbung König Wambae 672 durch seinen Amtsvorgänger Quiricus¹⁸, und auch dessen Rivale Paulus bezeichnet sich in einem Brief vom selben Jahr als „unctus rex“¹⁹. Ferner erwähnt die *Chronica regum Visigothorum* die Salbung der Könige Wamba 672, Ervig 680, Egica 687 und Witiza 700 oder 701²⁰. Zahlreiche Historiker, wie etwa Eva Müller, Reinhard Schneider und Jan Prelog, haben daher die naheliegende These vertreten, daß diese westgotische Salbungstradition auch als Vorbild für Pippins Königserhebung gedient habe²¹. Jedoch sind auch hiergegen massive Einwände vorgetragen worden. Die Riten der Herrscherweihe kamen nämlich spätestens mit dem Ende des westgotischen Königiums außer Gebrauch, so daß bis zur ersten karolingischen Salbung eine Lücke von immerhin 40 bis 50 Jahren klafft²², die, wie Michael Enright überzeugend gezeigt hat, auch von keinem der uns bekannten historiographischen, liturgischen oder kirchenrechtlichen Texte überbrückt worden ist²³. So bleibt jedenfalls die Frage ungelöst, woher Pippin und seine Berater gewußt haben, daß und

¹⁸ Vgl. *Historia Wambae regis auctore Iuliano episcopo Toletano*, ed. Wilhelm Levison, MGH SS rer Mer V, Hannover-Leipzig 1910, 501–526, hier 503 f. In der *Historia Wambae* ist noch mehrfach von der Salbung die Rede. Zu Julian von Toledo und seiner *Historia Wambae* vgl. Dietrich Claude, *Adel, Kirche und Königtum im Westgotenreich* (= *VuF Sonderband 8*), Sigmaringen 1971, 157–162; Franz Brunhölzl, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters I*, München 1975, 103–110 und 523. – Nach den Ausführungen von Roger J. H. Collins, *Julian of Toledo and the Royal Succession in Late Seventh-Century Spain*, in: Peter H. Sawyer – Ian N. Wood (Hrg.), *Early Medieval Kingship*, Leeds 1977, 30–49, und erneut ders., *Early Medieval Spain. Unity in Diversity, 400–1000*, London-Basingstoke 1983, 72, soll Julians Darstellung daneben auch den Beweis erbringen „that the performance of the ceremony in Toledo marked the distinction between legitimate and illegitimate initiation into rule.“

¹⁹ In der *Intitulatio* eines Briefes an seinen Rivalen, den Julian von Toledo seiner *Historia Wambae* vorangestellt hat: *Epistula Pauli ad Wambam*, ed. Wilhelm Levison, MGH SS rer Mer V, Hannover-Leipzig 1910, 500.

²⁰ *Chronica regum Visigothorum*, ed. Karl Zeumer, MGH LL nat Germ I, 1, Hannover-Leipzig 1902, 457–461, hier 461. Dazu Reinhard Schneider, *Königswahl und Königserhebung im Frühmittelalter. Untersuchungen zur Herrschaftsnachfolge bei den Langobarden und Merowingern* (= *Monographien zur Geschichte des Mittelalters 3*), Stuttgart 1972, 197 Anm. 49; Enright, *Iona* (wie Anm. 16) 80.

²¹ Férotin, *Liber ordinum* (wie Anm. 4) 503; Müller, *Anfänge* (wie Anm. 4) 333–340, und besonders 344–346; Schneider, *Königswahl* (wie Anm. 20) 196–203; Prelog, *Weihesalbungen* (wie Anm. 8) 356.

²² Die Frage, ob auch noch die Könige Roderich, Agila II. und Ardo gesalbt wurden (vgl. Enright, *Iona* [wie Anm. 16] 80), ist nicht zu entscheiden, weil die *Chronica regum Visigothorum*, die einzige Quelle für die vorausgehenden Salbungen, mit Witiza abbricht; der Abstand zu Pippins Salbung wird dadurch jedoch ggf. auch nur geringfügig verringert. Eine Kontinuität bis zur nächsten bezeugten Salbung Alfons d. Gr., die Férotin, *Liber ordinum* (wie Anm. 4) 503, immerhin für möglich hält, ist nicht zu beweisen und wohl auch kaum wahrscheinlich.

²³ Vgl. Enright, *Iona* (wie Anm. 16) 81–83.

in welcher Weise ihre westlichen Nachbarn ein halbes Jahrhundert zuvor konsekriert worden sind.

1.6. Altes Testament

Angesichts der großen Schwierigkeiten, die karolingische Königssalbung aus den Gebräuchen der benachbarten Länder herzuleiten, ist auch eine direkte Übernahme aus dem Alten Testament postuliert worden. Carlrichard Brühl, Timothy Reuter und zuletzt Hans Hubert Anton haben sich in diesem Sinne ausgesprochen²⁴. Ihre These ist nahezu unangreifbar: Die alttestamentlichen Schriften waren praktisch allorts verfügbar, und daß sie *nicht* als Vorlage verwendet wurden, läßt sich wohl in keinem Falle mit Sicherheit nachweisen; direkte und indirekte Bezugnahme auf die Salbung der israelitischen Könige sind folglich kaum zu unterscheiden²⁵.

Eine andere Frage ist allerdings, ob diese Erklärung als plausibel gelten kann. Befremdlich wirkt schon das Verständnis der Bibel gewissermaßen als ein Nachschlagewerk, aus dem man in schwierigen Situationen unmittelbar Ratschläge für die praktische Gestaltung von Ritualen beziehen konnte. Vor allem ist aber die Annahme unbefriedigend, daß die Königssalbung zweimal unabhängig voneinander aufgekommen ist – und zwar in zwei benachbarten Ländern und nur einige Dezennien voneinander getrennt²⁶.

1.7. Römische Bischofssalbung

In einer viel beachteten Arbeit aus dem Jahre 1928 hat Eduard Eichmann den Ursprung der Königssalbung aus der Bischofsweihe postuliert, indem er, ausgehend von Beobachtungen über den parallelen Aufbau der jeweiligen Weiheordines, auf eine Angleichung des königlichen Erhebungsaktes an denjenigen der Bischöfe geschlossen hat²⁷.

Die angeführten Weihevorschriften stammen jedoch aus einer wesentlich späteren Epoche; ein Zusammenhang zwischen bischöflicher und königlicher Salbung kann weder in Rom und Spanien noch in Gallien oder auf den britischen Inseln nachgewiesen werden. Daher hat Arnold Angenendt im Anschluß an Cornelius Bouman mit Nachdruck moniert, Eichmann sei „den Beweis einer Interdependenz von Herrschersalbung und Bischofs-

²⁴ Carlrichard Brühl, Kronen- und Krönungsbrauch im Frühen und Hohen Mittelalter, in: HZ 234 (1982) 1–31, hier 23 f.; Timothy Reuter, Rez. von: M. J. Enright, Iona, Tara and Soisson (Berlin-New York 1985), in: DA 44 (1988) 266 f.; Anton, Salbung (wie Anm. 6) 1290.

²⁵ Über die alttestamentliche Königssalbung vgl. Ernst Kutsch, Salbung als Rechtsakt im alten Testament und im alten Orient (= Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 87), Berlin 1963, 36–69; ferner Ludwig Schmidt, Königtum II: Altes Testament, in: TRE 19 (1990) 327–333.

²⁶ Ähnlich schon Enright, Iona (wie Anm. 16) 79.

²⁷ Eduard Eichmann, Königs- und Bischofsweihe (= Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse 1928, 6), München 1928.

bzw. Priestersalbung gerade für die erste Zeit der Königssalbungen schuldig geblieben“²⁸.

1.8. Römische Firmalsalbung

Angenendt ist bei der Kritik an Eichmanns These nicht stehengeblieben, sondern hat einen eigenen Deutungsvorschlag vorgebracht. Pippins Königssalbung versteht er als „eine Spezifizierung der postbaptesimalen Salbungen, die dem Getauften Anteil an Christi Königtum gaben“²⁹. Diese Firmalsalbung sei von Rom aus verbreitet worden, und habe sich in erster Linie auf das „genus electum, regale sacerdotium“ in 1 Petr 2, 9 berufen³⁰.

Gegen diese Ausführungen von Angenendt hat besonders Hans Hubert Anton gewichtige Argumente vorgebracht: „Vor allem ist der versuchte Nachweis, die römische Wertung der Taufsalbung/Firmung und ihre Verbindung mit dem Gedanken eines dabei durch den rex et sacerdos Christus vermittelten allgemeinen Priestertums der Gläubigen (1 Petr 2, 9) böten die mentale und faktische Grundlage, entgegen weiter Akzeptierung als nicht gelungen zu betrachten. Allem Anschein nach ist der angenommene Konnex sogar in Zeugnissen päpstlicher Provenienz nur singular zu belegen, und Hinkmar von Reims hat im 9. Jahrhundert explizit zwischen der Übertragung von allgemeinem und spezifischem Königtum differenziert“³¹. Außerdem – und dieses Argument dürfte noch schwerer wiegen – ist nicht zu beweisen, daß auch schon die Salbung von 751 auf eine päpstliche Initiative zurückging und damit überhaupt aus römischen Wurzeln erklärt werden kann³².

1.9. Polykausale Erklärung

Gewissermaßen einen Kompromiß zwischen den verschiedenen Erklärungsversuchen stellt der Vorschlag von Reinhard Elze dar, von einem möglichen Zusammenwirken verschiedener Traditionen auszugehen³³. Im Hin-

²⁸ Cornelius A. Bouman, De oorsprong van de rituele zalving der konigen. De stand van een probleem, in: Dancwerc. FS Diederik T. Enklaar zum 65. Geburtstag, Groningen 1959, 64–85, besonders 65; Arnold Angenendt, Rex et Sacerdos. Zur Genesis der Königssalbung, in: Norbert Kamp – Joachim Wollasch (Hrg.), Tradition als historische Kraft. FS Karl Hauck zum 65. Geburtstag, Berlin-New York 1982, 100–118, das Zitat 117; zuletzt Egon Boshof, Königtum und Königsherrschaft im 10. und 11. Jahrhundert (= Enzyklopädie deutscher Geschichte 27), München 1993, 77 f.

²⁹ Arnold Angenendt, Kaiserherrschaft und Königstaufe. Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte (= Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 15), Berlin-New York 1984, 163.

³⁰ Angenendt, Rex et Sacerdos (wie Anm. 28).

³¹ Anton, Salbung (wie Anm. 6) 1290.

³² Eine ‚romfreie‘ Salbung im Jahre 751 nehmen zwangsläufig all jene Historiker an, die von einer irischen, angelsächsischen oder westgotischen Herkunft dieses Rituals ausgehen. In der Tat deutet auch manches darauf hin, daß die Päpste hinsichtlich der fränkischen Königssalbung an bereits bestehende Traditionen angeknüpft haben.

³³ Vgl. Elze, Consacrazioni regie (wie Anm. 17) 49–51.

blick auf Pippins Salbung von 751 wird die Argumentation dadurch allerdings nur noch schwieriger: wenn nämlich schon ein einzelnes Vorbild nicht stichhaltig nachgewiesen werden kann, um wieviel weniger dann eine Vielzahl davon?

2. „ut antiquitus ordo deposcit“ – Die Aussagen der fränkischen Quellen

Alle bisherigen Theorien über das Vorbild der karolingischen Königssalbung führen also zu letztlich unbefriedigenden Lösungen. Sie beruhen sämtliche auf mehr oder weniger gewagten Kombinationen, ohne durch unmittelbare Quellenaussagen abgestützt zu sein. Bislang übersehen wurde dagegen die Tatsache, daß immerhin vier Berichte über die Salbungsakte von 751 und 754 explizite Angaben zur Herkunft des Rituals machen. Es handelt sich um die *Continuatio Fredegarii*³⁴ und die *Annales regni Francorum*³⁵ für Pippins Erhebung zum fränkischen König sowie um die *Annales Mettenses priores*³⁶ und das *Chronicon Moissiacense*³⁷ für die neuerliche Salbung durch Papst Stephan II. Die entscheidenden Passagen haben folgenden Wortlaut³⁸:

1. *Continuatio Fredegarii* zu 751: „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 subiectione principum una cum regina Bertradane, *ut antiquitus ordo deposcit*, sublimatur in regno“³⁹.

2. *Annales regni Francorum* zu 751: „Pippinus *secundum morem Francorum* electus est ad regem et unctus per manum sanctae memoriae Bonifacii archiepiscopi et elevatus a Francis in regno in Suessionis civitate. Hildericus vero, qui false rex vocabatur, tonsoratus est et in monasterium missus“⁴⁰.

3. *Annales Mettenses priores* zu 754: „Anno dominicae incarnationis DCCLIII. Stephanus papa, quod iam diu per consilium absens Pippino prin-

³⁴ Zur *Continuatio Fredegarii* vgl. Wilhelm Wattenbach – Wilhelm Levison – Heinz Löwe, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter: Vorzeit und Karolinger*, Weimar 1952–1990, 161 f.; Affeldt, *Untersuchungen* (wie Anm. 1) 101f. und 129–138; Ulrich Nonn, *Fredegar (Fredegar-Chronik)*, in: *LexMA* 4 (1989) 884.

³⁵ Zu den *Annales regni Francorum* vgl. Wattenbach – Levison – Löwe, *Geschichtsquellen* (wie Anm. 34) 245–266; Affeldt, *Untersuchungen* (wie Anm. 1) 102 f. (Quellenkritik) ferner 139–167 (zu Pippins Anfrage und der Antwort des Zacharias); Ulrich Nonn, *Reichsannalen*, in: *LexMA* 7 (1995) 616 f. – Davon abgeleitet die *Annales qui dicuntur Einhardi*, vgl. dazu Affeldt, *Untersuchungen* (wie Anm. 1) 103.

³⁶ Wattenbach – Levison – Löwe, *Geschichtsquellen* (wie Anm. 34) 260–264. Irene Haselbach, *Aufstieg und Herrschaft der Karlinger in der Darstellung der sogenannten Annales Mettenses priores*. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Ideen im Reich Karls des Großen (= *Historische Studien* 162), Lübeck-Hamburg 1970.

³⁷ Wattenbach – Levison – Löwe, *Geschichtsquellen* (wie Anm. 34) 265 f.

³⁸ Alle Hervorhebungen vom Verfasser.

³⁹ *Fredegarii Chronicorum Liber Quartus cum Continuationibus*, ed. John Michael Wallace-Hadrill, Toronto – New York 1960, 102 (*Contin. cap.* 33).

⁴⁰ *Annales regni Francorum/Annales qui dicuntur Einhardi*, edd. Georg Heinrich Pertz – Friedrich Kurze, *MGH SS rer Germ VI*, Hannover 1895, 8–10 (ad 750).

cipibusque Francorum mandaverat, presens explevit. Ordinavitque *secundum morem maiorum* unctione sacra Pippinum piissimum principem Francis in regem et patricium Romanorum et filios eius duos felici successione, Carolum et Carolomannum, eodem coronavit honore⁴¹.

4. Chronicon Moissiacense zu 754: „Stephanus autem papa ipsum piissimum principem Pippinum regem Francorum ac patricium Romanorum oleo unctionis perunxit *secundum morem maiorum* unctione sacra, filiosque eius duos felici successione Carolum et Carlomannum eodem coronavit honore“⁴².

Die quellenkritischen Fragen zu den angeführten Zeugnissen sind wiederholt und gründlich bearbeitet worden und brauchen daher hier nicht erneut diskutiert zu werden⁴³. Alle vier Berichte stammen von fränkischen Autoren, die zum überwiegenden Teil durch besondere Nähe zum Königshof ausgezeichnet sind. Sie gehören nach allgemeinem Urteil zu den zuverlässigsten und bestinformierten Historiographen ihrer Zeit; besondere Schwierigkeiten, wie sie etwa von der ‚Clausula de unctione Pippini‘ aufgeworfen werden⁴⁴, treten hier nicht auf. Jeweils eine der Quellen – Continuatio Fredegarii zu 751 und Annales Mettenses priores zu 754 – berichtet selbständig über die Ereignisse, die jeweils andere bedient sich des älteren Berichtes als Vorlage.

Die Aussagen der Zeugnisse sind knapp und prägnant. Daß sie beinahe beiläufig eingefügt werden tut ihrer Glaubwürdigkeit gewiß keinen Abbruch. Die Resultate der Analyse lassen sich in zwei Thesen zusammenfassen. Erstens: Die Aussagen der vier Quellen – es sind sämtliche, die über den Ursprung der karolingischen Königssalbung Auskunft geben – stimmen der Sache nach vollständig überein, und das, obwohl sie über unterschiedliche Ereignisse, die erste und die zweite Salbung Pippins, berichten. Zweitens: Pippins Salbung erfolgte nach den Gewohnheiten seiner fränkischen Vorgänger. Da Pippin aber der erste König aus der karolingischen Dynastie war, wird damit die Existenz einer merowingischen Königssalbung unmittelbar bezeugt.

3. Sprachliche und sachliche Bezüge

Alle Quellen sprechen davon, daß man bei Pippins Erhebung 751 und bei seiner Salbung 754 ‚nach alter Gewohnheit‘ vorgegangen sei. Worauf diese Aussage aber genau bezogen ist – in sprachlicher wie in sachlicher Hinsicht –, bedarf zunächst noch der Klärung.

⁴¹ Annales Mettenses priores, ed. Bernhard von Simson, MGH SS rer Germ X, Hannover-Leipzig 1905, 45 f. (ad 754).

⁴² Chronicon Moissiacense, ed. Georg Heinrich Pertz, MGH SS I, Hannover 1826, 280–313, hier 293.

⁴³ Vgl. aber unten, Kap. 4.

⁴⁴ Zur Diskussion um ihre Echtheit vgl. Wattenbach – Levison – Löwe, Geschichtsquellen (wie Anm. 34) 163; Affeldt, Untersuchungen (wie Anm. 1) 103–109; Alain J. Stoclet, La „Clausula de unctione Pippini regis“: Mises au point et nouvelles hypothèses, in: Francia 8 (1980) 1–42; Josef Fleckenstein, Clausula de unctione Pippini, in: LexMA 2 (1983) 2134 f.

Childebrand, der Fortsetzer der Fredegar-Chronik aus der Familie Karl Martells, verwendet fraglos die stärksten Worte, um die Traditionsgebundenheit des Erhebungsaktes von 751 zum Ausdruck zu bringen: wie es die Ordnung von alters her erforderte, so schreibt er, sei Pippin zum König gemacht worden. „Ut antiquitus ordo deposcit“ bezieht sich nun eindeutig auf den Hauptsatz „*praecelsus Pippinus (...) sublimatur in regno*“⁴⁵, während das dort genannte ‚*sublimare*‘ wiederum durch drei Vorgänge näher beschrieben wird: ‚*electio*‘, ‚*consecratio*‘⁴⁶ und ‚*subiectio*‘. Daß mit ‚*sublimare*‘ der Ritus der Thronsetzung gemeint ist, wie Reinhard Schneider zu erwägen scheint, kann dagegen an dieser Stelle ausgeschlossen werden⁴⁷.

Vor diesem Hintergrund wird auch die Parallelstelle in den *Annales regni Francorum* verständlich, wo anstelle von „*ut antiquitus ordo deposcit*“ die Formulierung „*secundum morem Francorum*“ gesetzt wird⁴⁸. Diese bezieht sich nämlich nicht nur auf das erste Glied „*electus est ad regem*“, wie man

⁴⁵ Die Einfügung nach den Worten „*una cum regina Bertradane*“, die, da die Königin natürlich nicht gewählt wird, bereits zum Hauptsatz gehören, macht einen Bezug auf den Ablativ „*electione totius Francorum ...*“ unmöglich.

⁴⁶ Daß mit ‚*consecratio*‘ die Salbung gemeint wird, ist nicht von vornherein klar (vgl. oben Anm. 17), geht aber aus den Parallelquellen eindeutig hervor und ist auch in der historischen Forschung anscheinend immer so verstanden worden.

⁴⁷ Vgl. Schneider, Königswahl (wie Anm. 20) 218. Die ‚*sublimatio in regno*‘ kann nur im übertragenen Sinne gemeint sein, weil sonst die Erläuterung „*electione totius Francorum in sedem regni cum consecratione episcoporum et subiectione principum*“ nicht sinnvoll wäre. Gleichwohl kann dieser Thronsetzungsritus selbstverständlich hinter dem metaphorischen Gebrauch von ‚*sublimare*‘ stehen. Zum Thron als Metapher vgl. Nikolaus Gussone, Thron und Inthronisation des Papstes von den Anfängen bis zum 12. Jahrhundert. Zur Beziehung zwischen Herrschaftszeichen und bildhaften Begriffen, Recht und Liturgie im christlichen Verständnis von Wort und Wirklichkeit (= Bonner Historische Forschungen 41), Bonn 1978. – Auch die Übersetzung von Herbert Haubt (Quellen zur Geschichte des 7. und 8. Jahrhunderts, unter der Leitung von Herwig Wolfram neu übertragen von Andreas Kusternig und Herbert Haubt [= Freiherr vom Stein – Gedächtnisausgabe 4a], Darmstadt 1982, 299) ist nicht richtig, wo der Satz nach dem Ablativus absolutus folgendermaßen weitergeführt wird: „... wurde der erlauchte Pippin, so wie es von alters her die Ordnung verlangt, durch die Wahl aller Franken gemeinsam mit der Königin Bertrada auf den Thron des Reiches gesetzt, wobei ihn die Bischöfe weihten und die Ersten sich ihm unterwarfen.“ Haupt faßt also die Worte „*electione totius Francorum in sedem regni (...) sublimatur in regno*“ verkürzend zusammen und übersetzt „*sublimatur in sedem regni*“ anstatt richtig „*sublimatur in regno*“. Dadurch wird gegen den Wortlaut des lateinischen Textes erstens von einer Thronsetzung Pippins ausgegangen, zweitens für Bertrada ebenfalls eine Thronsetzung angenommen, drittens die Dreierreihe ‚*electio*‘ – ‚*consecratio*‘ – ‚*subiectio*‘ auseinandergerissen und viertens der Nebensatz „*ut antiquitus ordo deposcit*“ zweideutig auf Wahl oder Thronsetzung bezogen (wie es in der Parallelquelle theoretisch möglich wäre; jedoch sind die Reichsannalen aufgrund der richtig verstandenen *Continuatio Fredegarii* eindeutig zu interpretieren). Vorbildlich ist dagegen die dokumentarische, sprachliche Härten in Kauf nehmende Übersetzung von Nelson, *Inauguration Rituals* (wie Anm. 12) 290. Zur Deutung Schlesingers vgl. unten, Anm. 51.

⁴⁸ Auf die Parallelität der Formulierung hat bereits F. Kurze in seiner Neuausgabe der Reichsannalen, 8 Anm. 5, hingewiesen.

ohne Kenntnis der Vorlage vielleicht meinen könnte, sondern ebenso auf die beiden folgenden Partizipien „unctus“ und „elevatus“.

Keiner weiteren Ausführungen bedürfen schließlich die Berichte zum Jahre 754; in beiden Fällen ist der ‚mos maiorum‘ ausschließlich mit der ‚unctio‘ Pippins verknüpft; im Falle des *Chronicon Moissiacense* wird der Terminus ‚unctio‘ bzw. ‚ungere‘ in geradezu ermüdender Weise wiederholt: „Stephanus (...) Pippinum (...) oleo unctionis perunxit secundum morem maiorum unctione sacra“.

Auf welche Traditionen beziehen sich die erwähnten Historiographen? Am deutlichsten sind hier die Worte der *Annales regni Francorum*, wo die genannte Gewohnheit ausdrücklich als fränkischer Brauch – „secundum morem Francorum“ – bezeichnet wird. In diesem Sinne hat daher auch Heinrich Mitteis diese Stelle aufgefaßt und sie als Beleg dafür gewertet, „daß schon in der Merowingerzeit das Wahlrecht zwar zeitweise stark zurückgedrängt, aber niemals ganz erloschen war“⁴⁹; die Tradition der Salbung spielt für seine Fragestellung allerdings keine Rolle.

Die parallele Formulierung „ut antiquitus ordo deposit“ in Childebrands *Continuatio Fredegarii* ist gewiß im selben Sinne zu verstehen. Zum einen bezieht sich der unspezifizierte Rekurs auf Traditionen in mittelalterlichen Quellen generell auf das *eigene* Herkommen, so daß nur fremde Gewohnheiten unterscheidender Attribute bedürfen⁵⁰. Zum anderen hat sich schon Walter Schlesinger völlig zurecht gegen die Meinung gewandt, daß hier ein Ordo-Begriff im theologisch-augustinischen Verständnis vorauszusetzen sei; vielmehr müsse „die altherkömmliche Rechtsordnung“, „das gute alte Recht im germanischen Sinne“ gemeint sein⁵¹. Reinhard Schneider hat die

⁴⁹ Heinrich Mitteis, *Die Krise des deutschen Königswahlrechts* (= Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 1950, 8), München 1950, 25.

⁵⁰ Vgl. z.B. die häufigen Wendungen „more Grecorum“, „more Romano“, „Iudaico more“ etc. in den Quellen fränkischer Provenienz. – Gerade daß man auf eine römische Herkunft nicht ausdrücklich hingewiesen hätte, will nicht einleuchten, da die normierende Funktion der römischen Tradition gerade im liturgischen Bereich sonst vielfach bezeugt ist, vgl. etwa Joachim Wollasch, „Benedictus abbas Romensis“. Das römische Element in der frühen benediktinischen Tradition, in: Norbert Kamp – Joachim Wollasch (Hrg.), *Tradition als historische Kraft*. FS Karl Hauck zum 65. Geburtstag, Berlin-New York 1982, 118–137, besonders 121f., und in einem weiteren Rahmen Rudolf Schieffer, „Redeamus ad fontem“. Rom als Hort authentischer Überlieferung im frühen Mittelalter, in: *Roma – Caput et Fons*. Zwei Vorträge über das päpstliche Rom zwischen Altertum und Mittelalter, Opladen 1989, 45–70.

⁵¹ Walter Schlesinger, *Karlingische Königswahlen*, in: Ders., *Beiträge zur deutschen Verfassungsgeschichte des Mittelalters I*, Göttingen 1963, 88–138, hier 90 Anm. 12. Zustimmung zitiert bei Schneider, *Königswahl* (wie Anm. 20) 189. Ebenso Nelson, *Inauguration Rituals* (wie Anm. 12) 291. – Schwer nachzuvollziehen ist allerdings, weshalb Schlesinger an der zitierten Stelle den Nebensatz „ut antiquitus ordo deposit“ sprachlich „nicht auf das Vorhergehende, also auf die Form der Königserhebung einschließlich der Salbung, sondern auf das folgende ‚sublimatur in regno‘, auf die Erhebung Pippins als solche“ bezieht. Beides kann aber nicht voneinander getrennt werden, weil die Erläuterung der ‚sublimatio‘ durch ‚electio‘, ‚consecratio‘ und ‚subiectio‘ durch einen Ablativus instrumenti („electione“) angeschlossen wird. Das sprachliche Manöver läßt sich

angeführte Stelle sogar als Ausgangspunkt für seine Rekonstruktion des traditionellen „ordo sublimationis“ der Merowingerkönige genommen⁵².

Am meisten Schwierigkeiten hat bislang die Bestimmung der ‚maiores‘ in den beiden Texten zum Jahre 754 verursacht. Aber auch hier gilt das bereits Gesagte. Denn daß man irgendwelche Riten „secundum morem maiorum“ ausgeführt habe, wird in Zeugnissen dieser Zeit ausgesprochen häufig und mit nahezu stereotyper Formelhaftigkeit wiederholt⁵³. Die Formulierung besagt nicht weniger und nicht mehr, als daß man gewohnheitsgemäß, d.h. nach den in dieser Situation üblichen – also einheimischen – Bräuchen verfahren ist. Es ist daher zweifellos die nächstliegende Lösung, auch in den vorliegenden Texten fränkische Traditionen anzunehmen, wie dies bereits Hartmut Hoffmann in seiner Studie über die karolingische Annalistik von 1958 getan hat⁵⁴. Dagegen vermögen die Versuche von Georg Waitz, den ‚mos maiorum‘ „auf den alten Gebrauch der Kirche“⁵⁵, sowie von Eduard Eichmann⁵⁶, Irene Haselbach⁵⁷ und – mit Vorbehalten – Reinhard Schneider⁵⁸ auf alttestamentliche Vorbilder zu beziehen, nicht zu überzeugen: Sie gehen von vornherein von der Unmöglichkeit einer älteren Salbungstradition im Frankenreich aus und begründen damit ihren Rückgriff auf außerfränkische Traditionen.

Schon die isolierte Interpretation der einzelnen Texte legt also die Deutung nahe, daß die beiden Salbungen Pippins nach altem fränkischem

m.E. nur so erklären, daß Schlesinger die Salbung als Teil der „altherkömmliche(n) Rechtsordnung“ von vornherein ausschließt. Er nimmt es dafür sogar in Kauf, daß er die parallelen Wendungen in den Reichsannalen („secundum morem Francorum“) und in der Continuatio Fredegarii („ut antiquitus ordo deposcit“) in unterschiedlicher Weise beziehen muß – eine merowingische Wahltradition kann er dagegen, wie vor ihm schon H. Mitteis, durchaus akzeptieren.

⁵² Vgl. Schneider, Königswahl (wie Anm. 20) Kapitel 3: Zum Problem des mos Francorum und des ordo sublimationis, 187–239. „Ordo“ ist demnach im Sinne zeremonieller Ordines (wie z. B. den Ordines coronationis oder Ordines Romani) aufzufassen. Zu diesen, jedoch nur insofern schriftlich überliefert, vgl. zusammenfassend Aimé-Georges Martimort, Les „ordines“, les ordinaires et les cérémoniaux (= Typologie des Sources du Moyen Âge occidental 56), Turnhout 1991.

⁵³ Eine Zusammenstellung von Ausdrücken, die in liturgischen oder historiographischen Texten die Herkömlichkeit von Ritualen und Bräuchen bezeichnen, wie z.B. „more solito“, „more usitato et consueto“, „more praedecessorum“, „sicut mos est“, „secundum morem maiorem“, liegt m.W. noch nicht vor. Vgl. aber zu einem benachbarten Gebiet Hermann Krause, Königtum und Rechtsordnung in der Zeit der sächsischen und salischen Herrschaft, in: ZRG Germ Abt 82 (1965) 1–98, besonders 52–62. Feyer Thesaurus Linguae Latinae VIII, Leipzig 1936–1946, s. v. mos, 1522–1529; Franz Blatt (Hrg.), Novum Glossarium Mediae Latinitatis L-N, Kopenhagen 1957, s. v. mos, 862–866.

⁵⁴ Hartmut Hoffmann, Untersuchungen zur karolingischen Annalistik (= Bonner Historische Forschungen 10), Bonn 1958, 62 bei Anm. 228, spricht von einem „Akt des Gewohnheitsrechtes“.

⁵⁵ Georg Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte III, Kiel 2¹⁸⁸³, 64 Anm. 2.

⁵⁶ Eichmann, Königs- und Bischofsweihe (wie Anm. 27) 29.

⁵⁷ Haselbach, Aufstieg (wie Anm. 36) 126 f.

⁵⁸ Schneider, Königswahl (wie Anm. 20) 188 Anm. 8.

Brauch vorgenommen wurden. Zusammengenommen verdichten sie sich aber zu einem schlüssigen Bild, wie es für die frühe Karolingerzeit nur irgend erwartet werden kann.

4. Zeitgenossen und Nachgeborene

Sind die Aussagen der angeführten Quellen nun aber nicht durch den zeitlichen Abstand getrübt, der zumindest manche von den Ereignissen trennt? Spiegeln die Zitate nicht bloß die Sicht nachgeborener Generationen, die rückblickend die Neuheit der Salbung von 751 übersehen haben?

Besonders das *Chronicon Moissiacense* und die Älteren Metzzer Annalen kommen hier in Verdacht. Zu Beginn des 9. Jahrhunderts verfaßt, stammen sie bereits aus einer Zeit, als die karolingische Königssalbung längst üblich war, so daß eine Rückprojektion der eigenen Gebräuche in die Tage Pippins immerhin denkbar wäre. Jedoch darf aus der späten Abfassungszeit nicht zwangsläufig auf die Unzuverlässigkeit dieser Notizen geschlossen werden. Die Verfasser mußten ohne eigene Erfahrungen auskommen und haben daher vermutlich auf schriftliche (heute verlorene) Vorlagen zurückgegriffen; wenn sie aber in diesen Vorlagen schon das Faktum der päpstlichen Salbung gefunden haben, dann ist es keineswegs unwahrscheinlich, daß dort auch die Herkömmlichkeit des Ritus verzeichnet war⁵⁹.

Bereits sichereren Boden betritt man bei den Fränkischen Reichsannalen, die um das Jahr 790 entstanden sind. Eine Augenzeugenschaft des Verfassers ist hier durchaus möglich⁶⁰, zumindest muß er aber mit Augenzeugen unter seinen Lesern gerechnet haben. Zu diesen gehörte nicht zuletzt auch der König selbst, der sich bei der Erhebung seines Vaters allerdings noch im Kindesalter befand.⁶¹

In Childebrands Fortsetzung der Fredegar-Chronik liegt schließlich ein Text vor, der vermutlich noch im Jahre des Geschehens niedergeschrieben worden ist⁶². Das Zeugnis dieser Quelle ist umso wertvoller, als bei ihrem

⁵⁹ Wie zuverlässig die Überlieferung solcher Notizen sein kann, ist an den hier behandelten Quellen sehr deutlich zu sehen. So übernehmen die Fränkischen Reichsannalen ihr Wissen aus der Fredegar-Fortsetzung, das *Chronicon Moissiacense* aus den Älteren Metzzer Annalen, ohne daß die Informationen dabei an Verlässlichkeit einbüßten.

⁶⁰ So gehörte z. B. der einflußreiche Hofkaplan Bischof Angilram von Metz (768–791), der gelegentlich auch mit der Entstehung der Reichsannalen in Verbindung gebracht wird (vgl. Wattenbach – Levison – Löwe, *Geschichtsquellen* [wie Anm. 34] 251 f.; Affeldt, *Untersuchungen* [wie Anm. 1] 102), zweifellos zu den Zeitgenossen, wenn nicht zu den Augenzeugen der beiden Salbungsakte.

⁶¹ Daß nach den Reichsannalen Bonifatius die Salbung an Pippin durchgeführt haben soll, kann nicht gegen die Glaubwürdigkeit dieser Quelle angeführt werden, da verschiedene Indizien für die Richtigkeit dieser Notiz sprechen, vgl. Jörg Jarnut, *Wer hat Pippin 751 zum König gesalbt?*, in: *FMASt* 16 (1982) 45–57, der sich damit gegen die Position von Jäschke, *Königssalbung* (wie Anm. 15) 25–54, wendet.

⁶² Childebrands Einträge enden mit dem Jahr 751. Die weitere Fortsetzung stammt von seinem Sohn Nibelung.

Autor aufgrund von dessen Alter und sozialer Stellung auch eine überaus profunde Kenntnis des spätmerowingischen Erhebungszeremoniells angenommen werden kann⁶³.

Bei aller gebotenen Vorsicht ist also eine skeptische Bewertung der Quellenbasis nicht angemessen. Zweifel an der Herkömmlichkeit der Salbung von 751 müßten sich nicht nur über den Wortlaut einer gut unterrichteten zeitgenössischen Chronik hinwegsetzen, sondern darüber hinaus auch die Glaubwürdigkeit der jüngeren Zeugnisse in Frage stellen, obwohl es für deren Unzuverlässigkeit – soweit ich sehe – keine Anzeichen gibt.

5. Legitimation durch Tradition

Die immer wieder vorgetragene Behauptung, es gebe keine Belege für eine merowingische Königssalbung, dürfte damit widerlegt sein. Zwar ist es zweifellos richtig, daß keine der vorkarolingischen Quellen von einer Salbung berichtet, doch läßt sich dieser Befund mit der Kargheit der in Frage kommenden Berichte problemlos erklären; Reinhard Schneider hat in diesem Zusammenhang ganz zurecht von einer „sehr dürftigen Überlieferungslage“ gesprochen⁶⁴.

Wie kommt es aber, daß von der Salbungstradition erstmals bei Pippins Erhebung berichtet wird? Aufschluß über diese Frage kann wohl am ehesten ein Blick auf die benachbarten Königreiche erbringen. Fallen hier die ältesten überlieferten Belege für die Salbung tatsächlich mit dem Beginn der rituellen Tradition zusammen? Wohl kaum⁶⁵.

Vergleichsmöglichkeiten bietet in erster Linie das westgotische Material. Das älteste Zeugnis bezieht sich hier bekanntlich auf König Wamba, der im Jahre 672 auf den Thron erhoben wurde. Doch herrscht in der historischen Forschung weitgehender Konsens darüber, daß Wamba nicht der erste gesalbte Herrscher in Spanien war, wenn auch nach wie vor umstritten ist, welcher seiner Vorgänger als Initiator der Königssalbung zu gelten hat; fast jeder andere König seit Reccared I. ist hierfür schon einmal in Vorschlag gebracht worden⁶⁶. Daß die Salbung gerade im Falle Wambas geschildert wird,

⁶³ Wenn man bei Childebrand von einem ähnlichen Alter wie bei seinem Halbbruder Karl Martell (geb. ca. 688/689) ausgeht, so könnte dieser Sohn Pippins d. M. zumindest die Erhebungen der Könige Dagobert III. (711–715/716), Chilperich II. (716–721), Theuderich IV. (721–737) und Childerich III. (743–751) miterlebt haben.

⁶⁴ Schneider, Königswahl (wie Anm. 20) 190.

⁶⁵ Es ist natürlich ein schwieriges methodisches Problem nachzuweisen, daß ein Erstbeleg nicht die erstmalige Ausübung des betreffenden Ritus bedeutet. In dieser Hinsicht bieten die angeführten Quellen über Pippins Salbung 751 und 754 geradezu optimale Voraussetzungen, wenn sie ausdrücklich notieren, daß die Salbung „ut antiquitus ordo deposit“, also eben nicht zum ersten Mal vorgenommen wurde.

⁶⁶ Die Forschungsdiskussion wird referiert bei Férotin, *Liber ordinum* (wie Anm. 4) 498–505; Bloch, *Rois* (wie Anm. 9) 461 f.; Müller, *Anfänge* (wie Anm. 4) 333; Claude, *Westgotenreich* (wie Anm. 18) 155f.; Schneider, *Königswahl* (wie Anm. 20) 199. Reccared I. wird nur deshalb als erster möglicher Kandidat für die königliche Salbung betrachtet, weil erst mit dem Übertritt zum Katholizismus die Voraussetzungen für ein Zu-

hängt zweifellos mit der umstrittenen Stellung des Königs zu Beginn seiner Regierung zusammen, die seinen Biographen veranlaßte, Wambas Legitimität in besonderer Weise hervorzuheben⁶⁷. Julian von Toledo, der seinen Bischofsstuhl der Gunst des neuen Herrschers verdankte, hat diese Aufgabe mit seiner panegyrischen *Vita Wambae* in geradezu vorbildlicher Weise erfüllt⁶⁸. Es ist sicher bezeichnend, daß Wambas Rivale Paulus in der gleichen Situation auf genau dieselbe Strategie verfallen ist. Auch er legitimierte sich durch Hinweis auf seine Salbung, und zwar an hervorgehobener Stelle. In einem Brief an seinen Konkurrenten präsentiert er sich mit dem neu geschaffenen Titel „*Flavius Paulus unctus rex orientalis*“⁶⁹.

Weniger aussagekräftig, da mit vielen Unsicherheiten verbunden, ist der Vergleich mit den angelsächsischen Zeitgenossen der Karolinger. Die erste bezeugte Salbung – wenn es denn eine war⁷⁰ – fand dort im Jahre 787 statt und wurde an dem noch jugendlichen Ecgferth von Mercia vollzogen. Daß dabei eine neue Weiheform gewählt wurde, ist keineswegs gesichert⁷¹, und ein besonderer Legitimationsbedarf ließe sich aus der Tatsache ableiten, daß Ecgferth gegen die damaligen Gewohnheit bereits zu Lebzeiten seines Vaters Offa auf den Thron kam. Schon Janet Nelson hat daher die Vermutung geäußert, daß „*that what was thought special was the pre-mortem character of Ecgferth's succession, not any novelty in its ritual form*“⁷².

Die Situationen, in denen im Frankenreich, im westgotischen Spanien, sowie eventuell im angelsächsischen Mercia erstmals Königssalbungen erwähnt werden, weisen also durchaus ähnliche Strukturen auf⁷³, aus denen sich allgemeinere Überlegungen ableiten lassen. Usurpatoren, so scheint es, führen gewöhnlich keine neuen legitimierenden Riten ein, und zwar aus

sammenwirken mit dem katholischen Klerus erfüllt waren. Warum sollen aber nicht auch schon arianische Geistliche die Salbung durchgeführt haben?

⁶⁷ Dies geschieht gleich zu Beginn der *Historia Wambae regis* (wie Anm. 18), 501, in geradezu programmatischen Worten: „*Aduit enim in diebus nostris clarissimus Wamba princeps, quem digne principari Dominus voluit, quem sacerdotalis unctio declaravit, quem totius gentis et patriae communio elegit, quem populorum amabilitas exquisivit, qui ante regni fastigium multorum revelationibus celeberrime praedicatur regnaturus.*“ – Zur Geschichte Wambas vgl. Claude, Westgotenreich (wie Anm. 18) 154–166; Collins, Julian of Toledo (wie Anm. 18) (beide mit Hinweisen auf die ältere Literatur).

⁶⁸ Zu Julian von Toledo vgl. oben, Anm. 18.

⁶⁹ Vgl. oben, Anm. 19. – Dazu Herwig Wolfram, *Intitulatio*. Lateinische Königs- und Fürstentitel bis zum Ende des 8. Jahrhunderts, *MIÖG Erg.*-Bd. 21 (1967) 70–72; Müller, *Anfänge* (wie Anm. 4) 335; Claude, *Westgotenreich* (wie Anm. 18) 156 f.; Schneider, *Königswahl* (wie Anm. 20) 198–200.

⁷⁰ Es spielt in diesem Zusammenhang keine Rolle, ob Ecgferth 787 tatsächlich gesalbt wurde oder nicht. Der Erstbeleg eines anderen Konsekrationsritus wäre ebenso signifikant.

⁷¹ Vgl. die oben, Anm. 12, genannten Arbeiten von E. Müller und J. Nelson.

⁷² Nelson, *Inauguration Rituals* (wie Anm. 12) 285. Es ist dabei zu bemerken, daß Nelson im Jahre 787 nicht unbedingt eine Salbung annimmt, sondern sich auch andere Formen der Konsekration vorstellen kann. Vgl. ferner Vollrath, wie Anm. 13.

⁷³ Es ist vielleicht bezeichnend, daß auch die erste bezeugte Königssalbung im Alten Testament (König David) keineswegs als Neuerung angesehen wird, sondern als Glied einer alten Tradition gilt, vgl. Schmidt, *Königtum* (wie Anm. 25) 327 f.

dem einfachen Grund, weil gerade sie die so notwendige legitimierende Funktion nicht erfüllen könnten. Nur indem sie auf die traditionellen Zeremonien der Königserhebung zurückgreifen, erweisen sie sich vor der gesamten Öffentlichkeit als rechtmäßige Könige⁷⁴. Tradition wird hier zur Legitimation. Während aber die Erhebungsbräuche bei gewöhnlichen Herrschaftswechseln ganz selbstverständlich sind und daher nicht besonders erwähnt zu werden brauchen, sehen sich Monarchen mit zweifelhafter Legitimität – bzw. die ihnen nahestehenden Historiographen – gezwungen, auf den Vollzug der gewohnten Zeremonien und damit auf die Rechtmäßigkeit ihrer Einsetzung nachdrücklich hinzuweisen⁷⁵. So erklärt es sich jedenfalls ganz einfach, daß die Erstbelege für die Königssalbung gerade bei solchen Herrschern auftauchen, deren legitimatorische Defizite offen zu Tage liegen.

6. Merowingische und westgotische Königssalbung

Wie bei Westgoten und Angelsachsen muß also auch bei den Franken die Königssalbung in relativ unspektakulärer Weise aufgekommen sein. Zu welchem Zeitpunkt dies geschah, läßt sich nicht mehr feststellen, und es ist gewiß müßig, Mutmaßungen darüber anzustellen. Daß die Tradition jedoch bereits auf den Reichsgründer Chlodwig I. zurückgeht, wie zuletzt noch Jean de Pange im Anschluß an eine spätkarolingische Tradition behauptet hat, ist ausgesprochen unwahrscheinlich⁷⁶. Gerade in der recht weitläufigen Historiographie der frühmerowingischen Epoche müßten sich sonst noch irgendwelche Spuren finden lassen.

Wenn man nun aber davon ausgehen kann, daß zumindest die letzten Merowingerkönige gesalbt worden sind, dann entfallen auch alle Einwände, die bisher gegen den Zusammenhang von fränkischer und westgotischer

⁷⁴ Ganz ähnlich im Hinblick auf das byzantinische Krönungszeremoniell jüngst Ralph-Johannes Lillie, *Byzanz. Kaiser und Reich*, Köln – Weimar – Wien 1994, 20: „... gerade diejenigen Kaiser, deren Legitimation fragwürdig war, dürften umso stärker für die peinliche Einhaltung des für richtig empfundenen Zeremoniells gesorgt haben.“ – Auf die demonstrative Funktion von Riten in der Öffentlichkeit hat in letzter Zeit Gerd Althoff mehrfach hingewiesen, vgl. ders., *Spielregeln der Politik. Kommunikation in Krieg und Fehde*, Darmstadt 1997, besonders 229–257.

⁷⁵ Im Hinblick auf 751 ist der Einwand denkbar, daß nicht Pippins Salbung selbst in einer längeren Tradition stand, sondern daß dies die königsfreundliche Historiographie lediglich behauptet, damit diesem Vorgang „alles Revolutionäre und alles Bedenkliche, was der Handlung an und für sich anhaftete, eskamotiert wird“ (Hoffmann, *Untersuchungen* [wie Anm. 54] 62, mit Bezug auf den Eintrag der *Annales Mettenses priores* zu 754). Allerdings wäre es geradezu widersinnig anzunehmen, Pippin hätte einen neuen Ritus zwecks seiner Legitimation eingeführt, um später dann dessen Neuheit wieder herunterspielen zu müssen.

⁷⁶ Jean de Pange, *Doutes sur la certitude de cette opinion que le sacre de Pépin est la première époque du sacre des rois de France*, in: *Mélanges d'histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen*, Paris 1951, 557–564; vgl. auch schon ders., *Le roi très chrétien*, Paris 1949, 98–128. Zu den Thesen von de Pange vgl. Schneider, *Königswahl* (wie Anm. 20) 203; Angenendt, *Rex et Sacerdos* (wie Anm. 28) 101 und mehrfach, sowie die dort genannte Literatur.

Königssalbung vorgebracht worden sind⁷⁷. Die Übernahme spanischer Erhebungsriten lag ja im Merowingerreich besonders nahe, „wo es vielfache Berührungspunkte mit den westgotischen Nachbarn gab, zumal dessen Grenzen auch erhebliche Teile Galliens umschlossen“⁷⁸. Mit dieser Deutung ist nun vor allem ein erheblicher theoretischer Vorteil verbunden: Es wird dadurch möglich, die Ausbreitung der Königssalbung auf dem Wege der Diffusion erklären zu können ohne von einer mehrfachen Entstehung ein und desselben Ritus ausgehen zu müssen.

7. Die Kompensationshypothese und ihre Voraussetzungen

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, warum die Existenz einer merowingischen Königssalbung gegen den Wortlaut der prominentesten Quellen bisher kategorisch verworfen worden ist⁷⁹. Der Grund dafür liegt, wie es scheint, in der nahezu unerschütterlichen Auffassung, daß Pippins Salbung als Ersatz für das fehlende Königsheil der karolingischen Dynastie habe dienen müssen, das seine merowingischen Vorgänger religiös legitimiert hatte⁸⁰.

⁷⁷ Vgl. vor allem das Votum von M. J. Enright, oben bei Anm. 23.

⁷⁸ Schneider, Königswahl (wie Anm. 20) 202.

⁷⁹ Relativierende Bemerkungen finden sich außer in den Arbeiten von Jean de Pange (vgl. oben Anm. 76) nur noch bei Nelson, Inauguration Rituals (wie Anm. 12) 289: „Now medievalists have been all too eager to stress the revolutionary effect of 751“; und wenig später: „The royal anointings of the Carolingians represent a quantitative rather than a qualitative change in the degree of integration between political power and ecclesiastical authority in Francia ...“ (287 f.).

⁸⁰ Als jüngstes Beispiel vgl. David Harry Miller, Sacral Kingship, Biblical Kingship, and the Elevation of Pepin the Short, in: Thomas F. X. Noble – John J. Contreni (Hrg.), Religion, Culture, and Society in the Early Middle Ages. Studies in Honor of Richard E. Sullivan, Kalamazoo 1987, 131–154, besonders 131: „what happened in 749–54 was the replacement of a pagan sacral dynasty of war-kings with a new *Christian* sacral dynasty of war-kings.“ Zur Problematik des Begriffes „Heidentum“ vgl. Hubert Cancik, Heidentum, in: Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe III, hrg. von Hubert Cancik – Burkhard Gladigow – Karl-Heinz Kohl, Stuttgart-Berlin-Köln 1993, 64–66, und die dort genannte Literatur. – Schwer zu beurteilen und daher auch stark umstritten ist die Rolle der Päpste bei Pippins „Usurpation“. Nach eindeutigen Bekunden der maßgeblichen Quellen hat die päpstliche Autorität für die Anerkennung des karolingischen Königs eine wichtige Rolle gespielt; da jedoch sowohl Pippins Anfrage in Rom als auch die päpstliche Antwort in den Reichsannalen überliefert ist (ad 749, S. 8: „Burghardus Wirzeburgensis episcopus et Folradus capellanus missi fuerunt ad Zachariam papam, interrogando de regibus in Francia, qui illis temporibus non habentes regalem potestatem, si bene fuisset an non. Et Zacharias papa mandavit Pippino, ut melius esset illum regem vocari, qui potestatem haberet, quam illum, qui sine regali potestate manebat; ut non conturbaretur ordo, per auctoritatem apostolicam iussit Pippinum regem fieri.“), darf man wohl die Aussage wagen, daß es damals zwar um die Legitimität, nicht aber um die Salbung des neuen Frankenkönigs ging. Auch steht Pippins zweite Salbung 754 in keinem erkennbaren Verhältnis zum päpstlichen Responsum von 751. Daß nämlich der Papst jemals über die Alpen reisen oder umgekehrt ein fränkischer König jemals nach

Mit dieser Kompensationshypothese wird allerdings ein Bild von den späten Merowingerkönigen vorausgesetzt, dessen Stimmigkeit schon seit einiger Zeit stark in Frage gestellt worden ist. Das Problem besteht zunächst vor allem darin, daß in den Zeugnissen des späten siebten und frühen achten Jahrhunderts nichts zu finden ist, was auf das Königsheil der merowingischen Herrscher schließen ließe⁸¹. Alle dafür angeführten Argumente stammen daher aus mehr oder weniger gewagten Schlußfolgerungen, die jedoch keineswegs zu überzeugen vermögen. Dazu gehört etwa das Postulat eines gemeingermanischen Sakralkönigtums, das die Berechtigung zu Rückschlüssen aus sowohl zeitlich als auch räumlich weit entfernt liegenden Sachverhalten auf die fränkischen Könige des 8. Jahrhunderts geliefert hat⁸².

Hinsichtlich der Ereignisse von 751 hat Werner Affeldt auf die bedenkliche Struktur von Argumentationen aufmerksam gemacht, „bei denen in einer Art Zirkelschluß von der Tatsache der Konsultation des Papstes Zacharias und der Königssalbung Pippins auf die Existenz von Charisma und Königsheil der Merowingersippe und von daher wieder auf die Notwendigkeit von Konsultation und Königssalbung geschlossen zu werden pflegt“⁸³. Er selbst ist dagegen nach eingehender Untersuchung der Zeugnisse zu der Überzeugung gelangt, „daß sich viele Vorgänge bei der Königserhebung Pippins und in den Jahren ihrer Vorbereitung ebensogut oder besser mit der Rivalität innerhalb des fränkischen Adels erklären lassen als mit dem Hin-

Italien kommen würde, war, da eine Folge der langobardischen Expansionsbestrebungen, damals vermutlich noch nicht abzusehen. Wie es scheint galt die Salbung von 754 auch in erster Linie den beiden Söhnen des Königs (und somit der Festigung der karolingischen Dynastie), wobei dann Pippin wahrscheinlich nicht einfach beiseite stehen wollte.

⁸¹ Vgl. Affeldt, Untersuchungen (wie Anm. 1) 125: „Das merowingische Königtum [des 8. Jahrhunderts] ist eine, wenn auch schwache Realität, über deren ‚ideologische‘ Grundlage die Quellen nichts aussagen.“ Ganz richtig betont Affeldt, daß damit auch nicht umgekehrt die Nichtexistenz der Vorstellung vom merowingischen Königsheil zu beweisen ist, jedoch „die Ungesicherheit der bisher meist üblichen Argumentationen“ (ebd. 125 f.). – Die langen Haare der ‚reges criniti‘ sind auch anders, z.B. als „Erkennungsmerkmal und zeremonielles Attribut“, zu erklären, vgl. ebd. 96 f. und 125 (Lit.).

⁸² Vgl. Walter Baetke, Yngvi und Ynglinger. Eine quellenkritische Untersuchung über das nordische „Sakralkönigtum“ (= Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse 109, 3), Berlin-Ost 1964; besonders 171–181; František Graus, Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit, Prag 1965, 334; Herwig Wolfram, Methodische Fragen zur Kritik am „sakralen“ Königtum germanischer Stämme, in: FS Otto Höfler zum 65. Geburtstag II, Wien 1968, 473–490, hier 473 f.; Schneider, Königswahl (wie Anm. 20), 204–207; Eve Picard, Germanisches Sakralkönigtum? Quellenkritische Studien zur Germania des Tacitus und zur altnordischen Überlieferung (= Skandinavistische Arbeiten 12), Heidelberg 1991 (mit einer souveränen Forschungsgeschichte, 15–31). – Allgemein über das Königsheil zuletzt Marita Blattmann, „Ein Unglück für sein Volk“. Der Zusammenhang zwischen Fehlverhalten des Königs und Volkswohl in Quellen des 7.–12. Jahrhunderts, in: FMASt 30 (1996) 80–102, besonders 82–87 und 99 f., wo 82 f. Anm. 11 die ältere Literatur aufgeführt wird.

⁸³ Affeldt, Untersuchungen (wie Anm. 1) 122.

weis auf die Notwendigkeit, das Charisma der alten Königssippe zu überwinden“⁸⁴.

Neben der Quellenfrage tauchen aber auch in konzeptioneller Hinsicht starke Bedenken auf. Sie beziehen sich in erster Linie auf das Problem, worin genau das merowingische Pendant zu suchen ist, das die karolingische Königssalbung angeblich kompensiert haben soll. Auffällig ist nämlich schon die Tatsache, daß bei jedem Bestimmungsversuch sogleich der konkrete Kontext – die fränkische Königserhebung – verlassen und nur ganz allgemein auf das Feld der herrscherlichen Legitimation verwiesen wird. Allerdings sind auch hier die Konturen nicht schärfer: Es ist dann oft von ‚heidnischen‘ bzw. ‚vorchristlichen Überresten‘ oder von ‚kaum christlich übertünchten Vorstellungen‘ die Rede⁸⁵, am häufigsten wird jedoch mit der ‚Sakralität‘ des merowingischen Königtums argumentiert. Beide Alternativen sind jedoch überaus fraglich. So ist das ‚Heidentum‘ Childerichs III. ein Vierteljahrtausend nach Chlodwigs Taufe und anderthalb Jahrhunderte nach Columbans Ankunft am fränkischen Königshof⁸⁶ allem Anschein nach nichts anderes als ein polemisches Konstrukt der karolingischen Historiographie, zu dem nicht zuletzt Einhard einen gehörigen Teil beigetragen hat⁸⁷. Das Konzept der Sakralität – inhaltlich geht es fast immer um die Vorstellung vom Königsheil – leidet dagegen unter dem Dilemma, gewisse Phänomene auf irgendeine Weise dem Bereich der Religion zuordnen zu wollen, ohne aber eine bestimmte Religion dafür namhaft machen zu können. Schon František Graus hat diese Konsequenzen erkannt und Sakralität als

⁸⁴ Ebd. 126. Vgl. ähnlich bereits Schneider, Königswahl (wie Anm. 20) 207: „Auch das Festhalten an der (merowingischen sc.) Königssippe läßt sich zu einem großen Teil politisch erklären.“

⁸⁵ Vgl. zusammenfassend Affeldt, Untersuchungen (wie Anm. 1) 125. Unschärfe Begrifflichkeit ist immer wieder beklagt worden. Zur definitorischen und methodologischen Problematik vgl. besonders Picard, Sakralkönigtum (wie Anm. 82) 31–39, und Blattmann, Unglück (wie Anm. 82) 82 Anm. 11.

⁸⁶ Nur als Beispiele, aber mit Hinweisen auf eine umfangreiche Literatur: Ernst Dassmann, Die Anfänge der Kirche in Deutschland. Von der Spätantike bis zur frühfränkischen Zeit, Stuttgart-Berlin-Köln 1993; Friedrich Prinz, Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert), München-Wien 1965; Eugen Ewig, Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter, in: Ders., Spätantikes und fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften (1952–1973) (= Beihefte der Francia 3), München 1976, 3–71 (zuerst 1956); ders., Die Merowinger und das Frankenreich, Stuttgart – Berlin – Köln ²1993, 138–142 und mehrfach (zuerst 1988); Yitzhak Hen, Culture and Religion in Merovingian Gaul A. D. 481–751, Leiden – New York – Köln 1995. – Die schwer zu beantwortende Frage, wie weit sich das Christentum in der breiten Bevölkerung damals durchgesetzt hatte, spielt in diesem Zusammenhang keine Rolle. Die Referenzgruppe herrscherlicher Legitimation war im 8. Jahrhundert praktisch ausschließlich der höhere Klerus und der Adel.

⁸⁷ Vgl. Einhardi Vita Karoli Magni, ed. Oswald Holder-Egger, MGH SS rer Germ XXV, Hannover – Leipzig 1911, 2–4. Dazu Henri Pirenne, Le char à boeufs des derniers Mérovingiens. Note sur un passage d’Éginhard, Mélanges Paul Thomas, Brügge 1930, 555–560; Patrick J. Geary, Die Merowinger. Europa vor Karl dem Großen, München 1996, 222–225 (zuerst engl. 1988).

die „irrationalen Elemente“ in der Herrscherlegitimation bezeichnet⁸⁸. Darüber hinaus scheint es sogar möglich, das Königsheil weitgehend ohne Religion zu erklären: Ernteheil ließe sich ebenso dem wirtschaftlichen Bereich, Kampfheil dem militärischen Terrain zuordnen⁸⁹.

Wenn nun aber keine konkurrierenden Legitimationsmuster auf religiösem Gebiet nachzuweisen sind, erhebt sich die Frage, ob sich nicht wenigstens Spuren für christliche Elemente im Ritus der merowingischen Königserhebung finden lassen. Reinhard Schneider ist diesem Problem nachgegangen und hat aus dem spärlichen Quellenmaterial alle Indizien für zereemonielle und liturgische Begleitakte des altfränkischen ‚ordo sublimationis‘ zusammengetragen⁹⁰. Sein Resümee läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig: „Nach der bisherigen Untersuchung scheint es gerechtfertigt, von einem Nebeneinander und auch einer Mischung von weltlichen und geistlichen Begleitakten der merowingischen Thronerhebung auszugehen“⁹¹. Genau dies ist es aber auch, was der Fortsetzer der Fredegar-Chronik über Pippins Königserhebung 751 berichtet und zu einem bereits lange bestehenden Brauch erklärt.

8. Ergebnisse

„Mit absoluter Sicherheit kann jedenfalls ein Salbungsbrauch unter den Merowingern ausgeschlossen werden“⁹². In diesen klaren Worten hat Carlrichard Brühl zum Ausdruck gebracht, was bis heute als Konsens der For-

⁸⁸ Vgl. Graus, Volk (wie Anm. 82) 316 Anm. 73. Auch Wolfram, Fragen (wie Anm. 82) 476, gründet seine etwas modifizierte Definition auf den „irrationalen Elementen“ des Herrschertums“. Vgl. ferner Schneider, Königswahl (wie Anm. 20) 206 mit Anm. 97; Hans Hubert Anton, Sakralität, in: LexMA 7 (1995) 1263–1266.

⁸⁹ Um diese „Ausprägungen“ des Königsheils geht es fast immer, wenn die Aussagen konkreter werden, vgl. etwa die Definition von Blattmann, Unglück (wie Anm. 82) 83 Anm. 11. – Die Zuordnung zu den genannten Bereichen hat m.E. umso mehr Berechtigung, als militärische und wirtschaftliche Herrschaftslegitimation auch in anderen historischen Epochen von hervorragender Bedeutung sind.

⁹⁰ Vgl. Schneider, Königswahl (wie Anm. 20) 226–239.

⁹¹ Ebd. 239. – Die oben zitierten Passagen der Älteren Metzger Annalen sowie des Chronicon von Moissac berichten von einer Krönung der Pippin-Söhne Karlmann und Karl 754 durch den Papst. Diese Zeremonie ist nicht nur nicht von vornherein abzulehnen (vgl. die bei Affeldt, Untersuchungen [wie Anm. 1] 99 Anm. 7, zitierte Literatur), sondern könnte durchaus schon auf merowingischen Traditionen beruhen (vgl. Schneider, Königswahl [wie Anm. 20] 207–212), so daß sich die Kontinuitätslinien zwischen den Merowingern und ihren karolingischen Nachfolgern deutlich stärker ausnähmen, als bislang meist angenommen.

⁹² Brühl, Kronen- und Krönungsbrauch (wie Anm. 24) 24. – Eine ähnliche Umwertung ist vor kurzem auch der Kaiserkrönung Ludwigs des Bayern zuteil geworden. Nach den Ergebnissen von Heinz Thomas, Ludwig der Bayer (1282–1347). Kaiser und Ketzer, Graz – Wien – Köln 1993, 206–208, hat auch der umstrittene König aus Bayern keineswegs, wie bisher meist angenommen, neue Zeremonien eingeführt; vielmehr unterschied sich seine römische Krönung „nicht grundsätzlich von denen seiner Vorgänger“.

schung gilt. Die vorliegende Untersuchung hat versucht, das genaue Gegenteil davon zu beweisen.

Ausgangspunkt war dabei die Beobachtung, daß vier maßgebliche fränkische Quellen explizite Angaben über die Herkunft der karolingischen Königssalbung machen, indem sie berichten, Pippin sei in den Jahren 751 und 754 ‚nach alten Brauch‘ konsekriert worden – eine Wendung, die eindeutig auf den merowingischen ‚ordo sublimationis‘ zu beziehen ist. Akzeptiert man aber die merowingische Herkunft des Rituals, so eröffnet sich die Möglichkeit, einen Konnex zwischen fränkischer und westgotischer Königssalbung zu postulieren und somit von einem genetischen Zusammenhang der ältesten bezeugten Salbungstraditionen auszugehen.

Mit dem nachdrücklichen Hinweis auf die Traditionsbezogenheit der beiden Salbungsakte verfolgen die dem fränkischen Königshaus nahestehenden Historiographen eine Strategie, die Pippins Motivation recht nahe gekommen sein dürfte und die sich vor allem durch einen Seitenblick auf die spanischen und englischen Nachbarn erhellen läßt: Indem Pippin die herkömmlichen Erhebungsriten vollzieht, demonstriert er vor aller Öffentlichkeit die Rechtmäßigkeit seines Königtums. Daß die fränkische Salbungstradition in dieser prekären Situation erstmals erwähnt wird, ist gerade als Konsequenz der defizitären Legitimität nach dem Dynastiewechsel von 751 interpretierbar.

Die vorgetragenen Beobachtungen über die merowingische Herkunft der karolingischen Königssalbung haben schließlich eine partielle Neubewertung des Verhältnisses zwischen altem und neuem Herrschergeschlecht zur Folge. Für die Ansicht, Pippins Salbung habe das fehlende Königsheil des neuen Herrschers ersetzen müssen, entfällt schlechterdings jede Grundlage. Dagegen ist stärker als bisher auch von christlichen Riten im monarchischen Zeremoniell der letzten Merowingerkönige auszugehen. Grundlegende Veränderungen sollen damit keineswegs geleugnet werden, man denke nur an das Bündnis der Karolinger mit dem römischen Papsttum⁹³; doch dürfte insgesamt nur eine differenziertere Sicht des Thronwechsels von 751 – und zwar gerade auch im Hinblick auf die Herrscherlegitimation – den Aussagen der zeitgenössischen Quellen besser gerecht werden⁹⁴.

⁹³ Die Literatur zu diesem Thema ist nahezu unüberschaubar. Loci classici sind etwa Theodor Schieffer, *Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*, Darmstadt 1972 (zuerst 1954); Classen, *Karl der Große* (wie Anm. 5); Affeldt, *Untersuchungen* (wie Anm. 1) 95–187.

⁹⁴ Eine systematische Erforschung dynastischer Wechsel im Frühmittelalter, die das nötige Vergleichsmaterial liefern könnte, ist m.W. noch immer ein Desiderat.