

NIKOLAUS STAUBACH

REX CHRISTIANUS: DAS HERRSCHERBILD KARLS DES KAHLEN

Historische Voraussetzungen
und politische Implementierung





PICTURA ET POESIS

Interdisziplinäre Studien zum Verhältnis von Literatur und Kunst

Herausgegeben von
Ulrich Ernst · Christel Meier

Band 36

Nikolaus Staubach

Rex Christianus:
Das Herrscherbild Karls des Kahlen

Historische Voraussetzungen
und politische Implementierung

BÖHLAU

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

© 2024 by Böhlau, Lindenstraße 14, 50674 Köln, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill BV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland;
Brill Österreich GmbH, Wien, Österreich)
Koninklijke Brill BV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Schöningh,
Brill Fink, Brill mentis, Brill Wageningen Academic, Vandenhoeck & Ruprecht,
Böhlau, und V&R unipress.

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Miniatur aus dem Metzger Sakramentar, Paris, B.N. Ms. lat. 1141, fol. 2v.
Covergestaltung: Michael Haderer, Wien
Satz: Rhema – Tim Doherty, Münster

Vandenhoeck & Ruprecht Verlag www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

|

ISBN: 978-3-412-53174-4

Inhalt

Vorbemerkung	7
Einführung: Die Konstruktion des ‘Rex christianus’	9
I. Virtus – Officium – Sacramentum: Die christliche Adaptation traditionaler Königsbilder	19
1. Von Homer zu Claudian: Das Königtum im politischen Diskurs der griechisch-römischen Antike	19
2. Geistliche und weltliche Amtsethik	33
3. Herrschersakralität und Königssalbung	54
II. Ecclesia – Imperium – Regna: Der Bezugsrahmen des frühmittelalterlichen Königtums	73
1. Vom Imperium Romanum zur Diversitas gentium	74
2. Vom Regnum Francorum zum Imperium christianum	94
3. Die Vulnerabilität des frommen Herrschers und die Krise des Reiches	122
III. Karl der Kahle als ‘Rex christianus’ in der Konkurrenz der karolingischen Teilreiche	145
1. Gefeiert und gefördert: Dichter und Chronisten für den jüngsten Kaisersohn	145
a. Ermold und Walahfrid	148
b. Frechulf und Nithard	157
c. Carmina ad Karolum	171
2. Nach den Bruderkriegen: Karls Werben um ein ‘Foedus concordiae’ mit dem Episkopat	179
3. Ein gefährlicher Halbbruder: Die Invasion Ludwigs des Deutschen	185
4. Ein unglücklicher Neffe: Der Ehestreit Lothars II.	204
a. Hinkmars Schrift ‘De divortio Lotharii regis et Theutbergae reginae’	208
b. Die Politik Karls des Kahlen in der ‘causa Hlotarii’	221
c. Eine Brief- und Aktensammlung des Adventius von Metz zum Ehestreit	240
5. Im Kreuzfeuer der Kritik: Karls Ärger mit den beiden Hinkmaren	286

6. Gesalbt mit dem Himmelsöl: Karls Erhebung zum König des Lotharreichs	303
Verzeichnis der Abkürzungen, Quellen und Literatur	331

Vorbemerkung

Karl II., genannt ‘der Kahle’, König von Frankreich und Römischer Kaiser, der wie kein anderer mittelalterlicher Herrscher auf die Kommemoration seines Geburtstags am 13. Juni 823 bedacht war, hat zu seinem zwölfhundertsten Anniversar keine nennenswerte Aufmerksamkeit erfahren. Dies wäre noch kein Grund, eine ihm gewidmete, aber vor Jahrzehnten unterbrochene Arbeit, deren zweiter Teil bereits 1993 erschienen ist*, wieder aufzunehmen und in der vorliegenden erweiterten Form zu komplettieren, um das Konzept des ‘christlichen Königs’ von seinen antiken Voraussetzungen bis ins 9. Jahrhundert zu verfolgen. Wohl aber darf zur Rechtfertigung des Projekts sein Initialerlebnis erwähnt werden: die Autopsie der seit 1968 der Forschung zugänglichen ‘Cathedra Petri’, die mit ihrem mythologischen Bildprogramm in qualitätvollen Elfenbeinzyklen und der Doppelfunktion als Kaiser- und Papstthron den universalen Kulturhorizont jenes „Carolingian Renaissance Prince“ (J. M. Wallace-Hadrill) anschaulich macht.

Während der Karlsenkel aber anders als sein sprichwörtlich frommer Vater auch nach näherer Bekanntschaft eine seltsam konturlose, unpersönliche Gestalt bleibt, wird er im Spiegel seiner ihm gewidmeten Zeugnisse der Dichtung, Philosophie und bildenden Kunst faszinierend lebendig. Vielleicht erklärt sich diese Doppelperscheinung Karls aus dem vornehmlich zweckgerichtet-funktionalen Verhältnis zu seinem mäzenatischen Engagement, das wie die Selbstdarstellung als ‘rex christianus’ der Repräsentation und Herrschaftspropaganda in der Konkurrenz der karolingischen Teilreiche diene. Doch haben die Leistungen Karls und seiner Helfer auch über den aktuellen politischen Wettbewerb hinaus die symbolische Formgebung der französischen Monarchie gefördert – man denke nur an die epochale Bedeutung der ‘Sainte Ampoule’: Vom ‘Rex christianus’ führt ein direkter Weg zum ‘Rex christianissimus’. Kein Zufall ist es daher, daß eben jener Historiker, dem die ‘Herrschaftszeichenforschung’ zu einem Lebensthema werden sollte, mit seinem ganz unzeitgemäß im Jahr 1939 erschienenen Buch ‘Der König von Frankreich’ die Rehabilitation Karls des Kahlen in Deutschland eingeleitet hat: Percy Ernst Schramm.

Am lebendigsten wirkt Karl im Werk seines Vetters und Vasallen Nithard, der an die gemeinsamen Erlebnisse der *bella plus quam civilia* erinnert und die existentiellen Herausforderungen des um sein Erbe kämpfenden jüngsten Kaisersohnes schildert. Daß diese Episoden über das Ende des karolingischen Großreichs und die künftige Entwicklung Europas

* NIKOLAUS STAUBACH, *Rex christianus. Hofkultur und Herrschaftspropaganda im Reich Karls des Kahlen*, Teil II: Die Grundlegung der ‘religion royale’ (Pictura et Poesis 2/II) Köln/Weimar/Wien 1993. – S. dazu die ausführliche Rezension von JANET L. NELSON, in: *Early Medieval Europe* 3, 1994, S. 86–88, mit dem Fazit: „[...] He has done more than make a very substantial contribution to current reappraisals of Charles the Bald’s reign: he offers the most exciting entrée to earlier medieval political thought since Kantorowicz.“

entschieden, gibt dem Geschichtswerk Nithards seinen denkwürdigen Rang. Aber erst im Rückblick nach tausend Jahren wurden Karl der Kahle und sein ostfränkischer Halbbruder als Leitfiguren der deutsch-französischen Weggabelung wahrgenommen. So feierte der preußische König Friedrich Wilhelm IV. im Vertrag von Verdun 843 die Entbindung der deutschen Geschichte und suchte das Epochenereignis zu seinem Millennium durch die Stiftung eines Historikerpreises dem nationalen Gedächtnis einzuprägen. Wie Verdun 1843 als Symbol der nationalen Trennung galt, so hätten sich nach 1945 die 'Straßburger Eide' als Gegensymbol deutsch-französischer Freundschaft empfohlen – sie sind aber nach wie vor nur ihrer Sprachform wegen für Philologen von Interesse.

Einführung: Die Konstruktion des ‘Rex christianus’

Principes multa debent etiam famae dare.
(Seneca, De clementia I 15)

Conponitur orbis regis ad exemplum.
(Claudian, De iv. cons. Honorii, v. 299sq.)

Er gab nur wenige Gesetze, weil sein Exempel das Land
tugendhaft machte.
(Rabener, Märchen vom ersten April)¹

Unter den Huldigungen an den jungen Louis XIV., der 1643 als vierjähriger Knabe seinem Vater auf den Thron gefolgt war, befand sich eine Gabe besonderer Art: Der gelehrte Jesuit Jacques Sirmond dedizierte dem ‘Rex christianissimus’ einen Band mit den Werken des merowingergzeitlichen Bischofs Avitus von Vienne, dessen hier erstmals gedruckte Briefe dem Herausgeber eine willkommene Gelegenheit zur Bezugnahme auf den Widmungsanlaß boten². War doch mit dem bischöflichen Glückwunschschreiben zur Taufe Chlodwigs ein in Vergessenheit geratenes authentisches Zeugnis aus der Gründungsgeschichte des christlichen Königums wiedergewonnen³. In einem kühnen Bogen über elfeinhalb Jahrhunderte kann Sirmond daher Chlodwig mit Louis-Dieudonné verbinden und sich ausmalen, daß Avitus persönlich jenen Brief präsentiere, der wie einst die Bekehrung des ersten französischen Königs so jetzt den Herrschaftsantritt des jungen Monarchen feiert:

„Sanctus doctrinaque praestans hic Praesul, qui suos tibi ad purpuram tuam adorandam vice sua libros allegat, Rex Adeodate, qua oris facundia Chlodoveo quondam regi Christianae fidei primordia gratulatus est, eadem nunc, si viveret, imperii tui natalibus applauderet felicissimique principatus spem nobis exploratissimam denuntiaret.“⁴

Doch stellte sich schon bald heraus, daß Avitus der französischen Monarchie, deren Kronzeuge er sein sollte, mehr Schaden als Nutzen zu stiften geeignet war. Denn sein zeitgenössischer, wenngleich aus dem Hörensagen rekonstruierter Bericht von der Taufe Chlodwigs erwähnt mit keinem Wort den wunderbaren Ursprung des angeblich zu dieser Gelegenheit vom Himmel herabgesandten Salböls, das seit langem bei der Herrscherweihe der französi-

1 GOTTlieb WILHELM RABENER, Sämtliche Schriften, Leipzig 1777, Bd. 5, S. 65.

2 S. Aviti Archiepiscopi Viennensis Opera edita nunc primum, vel instaurata, cura et studio IACOBI SIRMONDI Societatis Iesu Presbyteri, Paris: Sebastianus Cramoisy 1643.

3 Avitus, Ep. 46, in: Opera, hg. von PEIPER, MGH AA 6,2, S. 75 f., bzw. Ep. 41 bei SIRMOND, S. 94–97.

4 SIRMOND Bl. a ij.

schen Könige benutzt wurde. Zwar hatten immer wieder kritische Stimmen die Geschichte vom Himmelsöl als eine Erfindung des Reimser Erzbischofs Hinkmar verworfen, und erst wenige Monate vor Sirmonds Avitus-Ausgabe war ein umfangreiches zeremoniellgeschichtliches Werk über die Herrscherinauguration erschienen, das der Verteidigung der Sainte Ampoule breiten Raum widmete⁵. Sein Verfasser, der Prior der Abtei S. Nicaise in Reims Guillaume Marlot, versuchte Hinkmar vom Fälschungsverdacht zu befreien, indem er nach älteren Belegen für die Wundertradition suchte⁶. Gegen das beredete Schweigen des Zeitzeugen Avitus aber waren seine Argumente machtlos. Das zeigte die Abhandlung ‘De Ampulla Remensi’ aus der Feder des historisch versierten Mediziners Jean Jacques Chifflet, die 1651 – zum Zeitpunkt der Volljährigkeit Ludwigs – in Antwerpen erschien und das Salbölwunder als fabulös erledigte: Wichtigstes Glied ihrer Beweisführung war das Argumentum e silentio des Avitus-Briefs⁷. Allerdings wollte Chifflet in Hinkmar nicht den Erfinder der Legende, sondern nur den Vermittler einer mündlichen Tradition sehen. Die Urhebererschaft des Reimser Erzbischofs konnte erst neuerdings wahrscheinlich gemacht werden.⁸

Mit seiner kritischen Untersuchung verfolgte Chifflet, der sich als Leibarzt des spanischen Königs Philipp IV. und Historiograph des Ordens vom Goldenen Vlies einen Namen gemacht hatte⁹, keineswegs allein antiquarische Interessen. Vielmehr war die Schrift eine durch seine Herkunft aus Besançon in der Freigrafschaft Burgund und seine Karriere prädisponierte politische Parteinahme für die spanische Krone in ihrem Präzedenzstreit mit der französischen Monarchie, deren Vorrang unter den Fürsten der Christenheit sich auf den Besitz des Himmelsöls stützte. Die ideelle und politische Bedeutung der Sainte Ampoule als Unterpfand der ‘Religion royale’ und Symbol nationaler Identität war es auch, die an der Fiktion gegen bessere historische Einsicht festhalten ließ. Während in der Geschichtsschreibung die wunderbaren Umstände der Chlodwig-Taufe zumeist übergangen¹⁰ oder ironisch

5 GUILLAUME MARLOT, *Le théâtre d’honneur et de magnificence préparé au sacre des roys* [...], Reims 1643. Das Werk wurde noch mit dem Privileg des im Erscheinungsjahr verstorbenen Königs Ludwig XIII. gedruckt.

6 Ebd. S. 243 ff. Pikanterweise hat ein von ihm nachgewiesener liturgischer Text in der modernen Forschung als vermeintlicher Neufund Aufsehen erregt, der zur Entlastung Hinkmars geeignet schien; s. STAUBACH, *Regia sceptris sacrans*, S. 85 f., und unten Kap. III, 6.

7 JEAN JACQUES CHIFFLET, *De Ampulla Remensi nova et accurata disquisitio ad dirimendam litem de praerogativa ordinis inter reges*, Antwerpen 1651.

8 STAUBACH, *Regia sceptris sacrans*.

9 Vgl. J.-P. NICERON, *Mémoires pour servir à l’histoire des hommes illustres dans la république des lettres*, Bd. 25, Paris 1734, S. 255–268.

10 So im Werk des von Ludwig XIV. zum Hofhistoriographen ernannten Jesuiten GABRIEL DANIEL, *Histoire de France depuis l’établissement de la monarchie françoise dans les Gaules*, Bd. 1, Paris 1713, Sp. 20f., wo es in der ausführlichen Taufschilderung über die Salbung lediglich heißt: „[Saint Remy] l’oignit en même temps du saint chrême, en faisant le signe de la croix sur luy, c’est-à-dire qu’il luy administra le sacrement de confirmation que l’on conféroit alors avec celuy du baptême.“ – Skeptisch äußerte sich bereits der wie Daniel dem Jesuitenorden angehörende Chronograph PHILIPPE BRIET, *Annales mundi sive chronicon universale*, Augsburg/Dillingen 1696 (Erstausgabe Paris 1662), S. 501: „De sacra Ampulla coelitus delapsa [...] nihil hic statuimus, quia majoris est operis controversia, et quid de iis sentiamus nec huius libri brevitatis nec conditionis nostrae ratio dicere patitur.“

abgetan wurden¹¹, behandelte die Zeremonialwissenschaft den Salbungsvorzug des französischen Königs als einen präzedenzrechtlich relevanten Anspruch¹². Für die Royalisten dagegen blieb die Aura der ‘Sainte Ampoule’ ungetrübt und überdauerte sogar ihre materielle Zerstörung in der Französischen Revolution, als man mit der Person des Königs auch alle Reliquien monarchischer Tradition beseitigen zu müssen glaubte¹³.

Daß mit der Krise einer Institution ihre Symbole und imaginären Werte nicht verblassen, sondern an Faszination gewinnen können, zeigt der verbreitete Enthusiasmus für das Königtum in der Epoche der Restauration und Romantik. An der Wende zum 19. Jahrhundert erklärt de Maistre die Monarchie zur universalen Regierungsform, deren göttlicher Ursprung in den Wundererzählungen aller Völker ausgedrückt sei:

„Toutes [les nations de l’univers] nous montrent le berceau de la souveraineté environné de miracles [...]. Ce sont des fables, dira-t-on [...]; mais les fables de tous les peuples, même des peuples modernes, couvrent beaucoup de réalités. La sainte ampoule, par exemple, n’est qu’un hiéroglyphe: il suffit de savoir lire.“¹⁴ – „Ce mot de Roi est un talisman, une puissance magique qui donne à toutes les forces et à tous les talents une direction centrale.“¹⁵

Während de Maistre schreibt „tous les hommes naissent pour la monarchie“¹⁶, begeistert sich Novalis zur gleichen Zeit für den Gedanken, daß alle Menschen königförmig werden:

„Das ist eben das Unterscheidende der Monarchie, daß sie auf dem Glauben an einen höhergebornen Menschen, auf der freiwilligen Annahme eines Idealmenschen beruht. [...] Alle Menschen sollen thronfähig werden. Das Erziehungsmittel zu diesem fernen Ziel ist ein König. Er assimiliert sich allmählich die Masse seiner Untertanen. [...] Ein großer Fehler unserer Staaten ist es, daß man den Staat zu wenig sieht.“¹⁷

Am Ende des 19. Jahrhunderts dagegen ist das Königtum zum Gegenstand von Spott und Karikatur geworden. Der begnadete englische Essayist Max Beerbohm entwickelt in Swiftscher Manier die Idee, daß die Royals sich ihrer allzu drückenden Repräsentationspflichten durch Automaten entledigen könnten, die an ihrer Stelle die öffentlichen Grußzeremonien absolvierten. Auf diese Weise sei ein ausländischer Monarch vor kurzem einem Pistolenat-

11 VOLTAIRE, *Le pyrrhonisme de l’histoire*, chap. 18, in: *Œuvres complètes*, 13 Bde., Paris: Firmin Didot 1859–62, Bd. 5, S. 84: „Est-il quelqu’un qui ne doute un peu du pigeon qui apporta du ciel une bouteille d’huile à Clovis?“ Dazu auch DERS., *Essai sur les mœurs et l’esprit des nations*, et sur les principaux faits de l’histoire depuis Charlemagne jusqu’à Louis XIII, chap. 13, ebd. Bd. 3, S. 113.

12 Vgl. etwa GOTTFRIED STIEVE, *Europäisches Hoff-Ceremoniel* [...], Leipzig 1715, S. 41 und 91–98; JOHANN CHRISTIAN LÜNIG, *Theatrum ceremoniale historico-politicum*, oder Historisch- und politischer Schau-Platz aller Ceremonien [...], 2 Bde., Leipzig 1719–1720, Bd. 1, S. 1318f.

13 Aus Anlaß der Salbung Karls X. – angeblich mit einem Rest des Himmelsöls – erschien die legitimistische Studie des Reimser Fabrikanten und Lokalhistorikers JEAN FRANÇOIS LACATTE-JOLTROIS, *Recherches historiques sur la Sainte Ampoule*, Reims 1825.

14 JOSEPH DE MAISTRE, *Étude sur la souveraineté* I,4, in: *Œuvres complètes* 1, Lyon 1884, S. 331. Die Schrift entstand in den Jahren 1794–97.

15 Ebd. II,2, S. 438.

16 Ebd. 424.

17 NOVALIS, *Fragmente und Studien* II,6,12f., in: *Schriften*, hg. von PAUL KLUCKHOHN, 4 Bde., Leipzig o.J. [1928], Bd. 2, S. 51.

tentat entgangen, während sein getroffenes Ebenbild zu allgemeiner Bewunderung gnädig winkend seine Fahrt durch die Menge fortsetzte:

„In fact, royalty is indispensable: we cannot spare it. But, you may well ask, are we justified in preserving an institution which ruins the lives and saps the human nature of a whole family? What of those royal victims whom we sacrifice to our expediency? I have suggested that royal functions could be quite satisfactorily performed by automata made of wax. There, I think, lies the solution of our difficulty.“¹⁸

Die Erschütterungen des Ersten Weltkriegs und das Ende der großen Kaisermonarchien in Deutschland, Österreich-Ungarn und Rußland bewirkten im Kontext tiefgreifender Veränderungen des allgemeinen Zeitbewußtseins und Lebensgefühls auch eine Neubewertung des Königtums und seiner politischen und emotionalen Integrationskraft. Die Etablierung des Christkönigsfests im Heiligen Jahr 1925¹⁹ war ebenso Ausdruck mystisch-messianisch gefärbter Sinnsuche wie der beginnende Führerkult des Faschismus. Im Jahr 1938 veröffentlichte Hilaire Belloc unter dem lapidar-programmatischen Titel ‘Monarchy’ eine Biographie Ludwigs XIV., die mit dem Satz beginnt: „In the chaos that followed on the Great war a man wrote those words: ‘The world is hungry for Monarchy’.“²⁰

Was der Romancier und Publizist Belloc als Tendenz des politischen Klimas der Nachkriegszeit konstatierte, hat auch die historische Forschung stimuliert und nachhaltig geprägt. Hier geriet das Interesse am Königtum in eine Umbruchphase der Geschichtswissenschaften, die im Begriff waren, durch disziplinäre Öffnung zu Fächern wie Soziologie, Anthropologie und Ethnologie neue kulturwissenschaftliche Fragestellungen und Methoden aufzunehmen. Der Vorwurf, den Norbert Elias in seiner Studie über die ‘höfische Gesellschaft’ den konventionellen Historikern macht, war daher nicht erst bei der um ein Menschenalter verzögerten Publikation des Werks überholt²¹.

18 MAX BEERBOHM, Some words on royalty, in: More, by Max Beerbohm, London 1899, S. 1–13, S. 12.

19 FLORIAN MICHEL, Das Christkönigsfest. Liturgie im Spannungsfeld zwischen Frömmigkeit und Politik, in: Internationale katholische Zeitschrift ‘Communio’ 36, 2007, S. 66–80.

20 HILAIRE BELLOC, Monarchy. A study of Louis XIV, London u.a. 1938, S. 3. Vgl. ebd. S. 4: „Literature, instructed opinion, fashion, have opposed and obscured Monarchy for two long lifetimes. It has been caricatured, insulted, ignored. [...] The coming generations must learn, all over again, the meaning of that permanent human figure, A Ruler.“

21 Im Gegensatz zur Soziologie bietet die „gegenwärtige Geschichtsschreibung“ nur willkürlich zusammengestellte Einzelheiten, statt an der empirischen Vervollkommnung gesellschaftlicher Theorien und Modelle zu arbeiten, weshalb man ihr lediglich „frühwissenschaftlichen oder quasi-wissenschaftlichen Charakter“ attestieren könne: NORBERT ELIAS, Die höfische Gesellschaft, Frankfurt/M. 1983 [Erstpublikation 1969 auf der Grundlage der Habilitationsschrift von 1933] S. 16f. – Vgl. auch ebd. S. 13: „Die systematische Untersuchung von Problemen [...], die die soziale Funktion des Königs, die soziale Struktur des Hofes [...] betreffen, liegt jenseits der Ebene des ‘Einmaligen’, auf die allein die bisherige Geschichtsschreibung ausgerichtet ist. Dieser Verzicht des Historikers auf eine systematische Untersuchung von gesellschaftlichen Positionen wie der des Königs [...] führt zu einer eigentümlichen Verkürzung und Begrenzung der historischen Perspektive. Das, was man Geschichte nennt, sieht dann oft so aus, als ob es eine Anhäufung von schlechterdings zusammenhanglosen einzelnen Aktionen einzelner Menschen sei.“ – Ebd. S. 19: „Die Untersuchung der Raumanordnung von Palästen oder die Details der höfischen Etikette [...] mögen als Kuriositäten erscheinen, wenn man sie mit der Elle des Historikers mißt.“ Übrigens hat Elias mit seiner Kritik auch der älteren

Denn spätestens seit Marc Blochs bahnbrechender Studie über die ‘Rois thaumaturges’ 1924 hat die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Königtum Alteuropas die traditionellen Bahnen politisch-dynastischer Ereignisgeschichte vernachlässigt und sich vornehmlich den Zeugnissen und Problemen monarchischer Legitimation und Repräsentation zugewandt²². Herrschaftszeichen und Staatssymbolik, Ritual und Zeremoniell, Weihe- und Krönungsliturgie, politische Theologie und Herrscherethik, Memorialpraxis und Mäzenatentum, Schriftkultur und Bildpropaganda, Regeln und Usancen der politischen Kommunikation, sind Forschungsfelder, die ihre Erschließung nicht zuletzt dem Interesse an den ideellen und religiösen Grundlagen der europäischen Monarchie und dem Zusammenhang von Religion und Politik verdanken²³.

In diesen Rahmen gehört auch ein antiquierter, durch völkisch-nationale Aktualisierung ideologisch belasteter und nach zeitweiliger Rehabilitierung zuletzt heftig umstrittener Problemkomplex, der als Reizthema unvermindert zu faszinieren scheint: die Diskussion um ein Fortleben autochthon-germanischer Traditionen und mythisch-sakraler Motive im mittelalterlichen Königtum. Berechtigte Kritik richtete sich gegen ein Theoriekonstrukt aus isolierten literarischen Zeugnissen, die – räumlich und zeitlich weit getrennt und von unterschiedlicher Aussagekraft – ein durch Geblütsheiligkeit, Königsheil und Kultkompetenz ausgezeichnetes ‘germanisches Sakralkönigtum’ belegen sollten. Auch die Einbeziehung in einen interkulturell-ethnologischen Vergleichshorizont vermag das methodische Defizit dieses Konstrukts nicht zu beheben²⁴, so daß sich die jüngere Forschung durchweg davon verabschiedet hat²⁵. Gleichwohl gibt es nach wie vor germanophobe Attacken gegen längst geräumte Positionen²⁶.

Für eine „histoire du symbolique et de l’imaginaire“²⁷ des mittelalterlichen Königtums ist es aber notwendig, *sine ira et studio* die christliche Neuprägung der Institution mit ihren biblischen und antiken Voraussetzungen zu würdigen²⁸, ohne Motive ihrer gentil-paganen Vorgeschichte aus Abneigung gegen frühere Überbewertungen wegzudeuten oder zu igno-

Verfassungsgeschichtsschreibung unrecht getan – man denke etwa an die Leistungen von Waitz und Fustel de Coulanges.

- 22 Genannt seien nur die Namen Andreas Alföldy, Percy Ernst Schramm, Ernst H. Kantorowicz, Walter Ullmann, Janet Nelson, Karl Hauck.
- 23 Aktuelles Beispiel ist der seit zwei Jahrzehnten an der Universität Münster geförderte interdisziplinäre und epochenübergreifende Forschungsverbund (‘Exzellenzcluster’) zum Thema ‘Religion und Politik’.
- 24 Vgl. FEELEY-HARNIK, Herrscherkunst und Herrschaft. Neuere Forschungen zum sakralen Königtum; DREWS/HÖFERT/GENGNAGEL, Sakralität und Sakralisierung in transkultureller Perspektive, sowie die einschlägigen Beiträge der Sammelbände: ERKENS (Hg.), Die Sakralität von Herrschaft, und DERS. (Hg.), Das frühmittelalterliche Königtum, ferner den umfangreichen Lexikonartikel: ANTON u. a., ‘Sakralkönigtum’.
- 25 WOLFRAM, Methodische Fragen zur Kritik am ‘sakralen’ Königtum germanischer Stämme; DERS., Frühes Königtum; VON SEE, Kontinuitätstheorie; ENGELS, Kritische Anmerkungen zum Sakralkönigtum; ERKENS, Herrschersakralität im Mittelalter, S. 80–87 und 238ff.
- 26 Besonders denunziatorisch A. C. MURRAY, *Post vocantur Merovingii*, und DERS., *Gregory of Tours*.
- 27 LE GOFF, *Le Roi*, S. 1.
- 28 Ebd. S. 1: „le roi médiéval est un personnage nouveau et spécifique de l’histoire.“ – Vgl. EHLERS, Grundlagen.

rieren²⁹. Ein Schlüsselzeugnis für den Paradigmenwechsel, der sich mit der Inauguration des ‘Rex christianus’ vollzog, ist der bereits genannte Avitus-Brief. Sein exzeptioneller Wert liegt darin, daß hier der Kontinuitätsbruch thematisiert und reflektiert wird, den die Chlodwig-Taufe für das fränkische Königtum bedeutete. Die leidige Kontinuitätsdiskussion erledigt sich mit diesem authentisch-zeitgenössischen Dokument ebenso wie die Zweifel an der Historizität gentil-paganer Vorstellungen, die den umstrittenen Kunstbegriffen ‘Geblütsheiligkeit’ und ‘Königsheil’ entsprechen³⁰.

Für die politische Formgebung der germanischen Reichsgründungen auf dem Boden des Imperium Romanum war es von entscheidender Bedeutung, daß sich Begriff und Institution des Königtums in der heidnisch-christlichen Welt der Spätantike trotz der bekannten, aus der republikanischen Vergangenheit Roms nachwirkenden Tradition der Königsfeindschaft als eine Größe von eindeutig positivem Wert durchgesetzt hatten³¹. Philosophische und theologische Modelle und Konzeptionen waren an dieser Entwicklung ebenso beteiligt wie die altbewährte Praxis der römischen Außenpolitik, gentile Herrschaftsbildungen in den Randzonen des Reiches durch Einsetzung von Königen dem imperialen System als Klientelstaaten einzugliedern. Während sich jedoch die Barbarenkönige trotz ihrer Anerkennung als *socii et amici* Roms mit einem untergeordneten Rang zufriedengeben mußten, hatte die politische Philosophie des Hellenismus ein Königsideal entwickelt, das mit seinen ethischen Anforderungen (Selbstbeherrschung, sittliche Vorbildwirkung, Bindung an das Recht, Philanthropie) als ein der kosmischen Ordnung gemäßes, universal gültiges Herrschaftskonzept die Differenz zwischen *rex* und *imperator* aufheben mußte. In ähnlicher Weise führten die biblisch-christlichen Vorstellungen vom Königreich Gottes und vom Königtum Christi dazu, daß der Königstitel zu einem Synonym legitimer monarchischer Herrschaft schlechthin werden konnte. Eine konsequente Steigerung erfuhr der Königsbegriff schließlich in der philosophischen Spekulation des Mittel- und Neuplatonismus, indem er zur Bezeichnung des ‘Einen’ als der metaphysischen Spitze der Seinspyramide eines hierarchischen Weltbildes erhoben wurde³².

Auf die Gestaltung des frühmittelalterlichen Königtums hat nicht nur die philosophisch-ethische Komponente der antiken Königstradition, etwa das Motiv der Selbstbeherrschung und der Vorbildverantwortung sowie das hierarchische Prinzip, sondern auch der ‘staatsrechtliche’ Aspekt der Beziehung zu Kaiser und Reich eingewirkt. So war dem Imperium

29 Obwohl das Königtum in der älteren Geschichtsschreibung auch als Verlust an ursprünglicher Freiheit gewertet wurde, galt es doch als eigenständig germanische Leistung. Vgl. noch die zwiespältigen Urteile bei GEORG WAITZ, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, Bd. 1, Kiel 1844, S. 156: „Nichts berechtigt uns, das Königthum für das ursprünglichste, dem germanischen Volk, um so zu sagen, von Natur eigene zu halten; können wir auch dort nicht über dasselbe hinausblicken, mögen wir doch eher einen andern Zustand, den der Volksfreiheit, vor der Herrschaft des einzelnen denken.“ – Ebd. S. 159: „Im ganzen erscheint das Königthum [...] als ein Erzeugniß echt germanischen Lebens, nicht von ausenher zugebracht, anderen Zuständen, etwa den Monarchien des Alterthums nachgebildet, sondern in ursprünglicher Eigenthümlichkeit unter den Germanen hervorgewachsen, gewissermassen durch sie in die Geschichte eingeführt.“

30 S. unten Kap. I,3 und II,2.

31 S. unten Kap. I,1.

32 DÖRRIE, *Der König*.

auch nach der Auflösung des Westreichs stets daran gelegen, eine wenn auch nur ideelle Abhängigkeit der neuen *regna* herzustellen und die Fiktion eines einheitlichen Herrschaftsystems, wie sie in der Idee der ‘Familie der Könige’ bildhaften Ausdruck fand, aufrechtzuerhalten³³. Umgekehrt haben die Germanenkönige nicht nur die ihnen zugeordnete Rolle bereitwillig gespielt, sondern immer wieder auch mit Akten staatsymbolischer *Imitatio Imperii* sich um Überbrückung der Rangdifferenz zum Kaiser bemüht. Da in dem spannungsvollen Nebeneinander von Tendenzen zur Unterordnung und zur Verselbständigung die Aufgabe der Koordination des westlichen *regna*-Systems immer mehr von den Päpsten übernommen wurde, war schließlich der Weg frei für eine Erneuerung des abendländischen Kaisertums durch Karl den Großen.

Das sinnfälligste Zeichen religiöser Legitimierung des westlichen Königtums, die kirchliche Herrscherweihe, gehört immer noch zu den meistdiskutierten Problemkomplexen der Mittelalterforschung: Sind doch Ursprünge und Verbreitungswege, Bedeutung und Funktion der Königssalbung, wie sie in der zweiten Hälfte des 7. Jahrhunderts im westgotischen Spanien und seit der Erhebung Pippins auch im Frankenreich praktiziert worden ist, bevor sie dann allmählich zum Gemeingut der Monarchien Europas wurde, nach wie vor umstritten³⁴. Wichtiger als der durch eine dürftige Überlieferungssituation genährte Streit um das Herkunftsland des nach biblischem Vorbild im Frühmittelalter neu begründeten Salbungsbrauchs – Spanien oder Irland – ist dabei die Klärung jener religiös-theologischen Vorstellungen, die die Entstehung und Ausbildung des konkreten Rituals erst ermöglicht und begünstigt haben. Dazu gehört der Nachweis, daß die Herrschersalbung liturgiegeschichtlich nicht aus der Bischofsweihe, sondern aus der (postbaptismalen) Taufsalbung abzuleiten ist und somit gleichsam einen Sonderfall jenes allgemeinen Priesterkönigtums schafft, das allen Gläubigen durch ihre Zugehörigkeit zum *rex et sacerdos* Christus eignet³⁵. Angesichts dieser Erkenntnis gewinnt die von Hinkmar propagierte Himmelsölgende, mit der die fränkische Herrscherweihe auf die als Königssalbung gedeutete Taufchrismation Chlodwigs zurückgeführt wird, den Charakter eines traditionserhellenden Symbols: Durch die Salbung sind die Frankenkönige dem Herrn geweiht³⁶.

Die zeitgenössische kirchliche Interpretation der Chlodwigtaufe durch Avitus von Vienne ist daher im Hinblick auf die Vor- und Frühgeschichte der Herrschersalbung mitzubedenken. Sie stützt nicht zuletzt die im Rahmen der Kontinuitätsproblematik viel diskutierte These, daß die kirchliche Herrscherweihe als eine Art Ersatz für die germanische ‘Geblütsheiligkeit’ und als Quelle eines christlich verstandenen ‘Königsheils’ aufgefaßt werden konnte³⁷. Die Salbung Pippins von 751 muß also nicht durch auswärtige, römische oder irische Anregungen erklärt werden, sondern läßt sich als Inauguration einer neuen Dynastie in der Tradition der Chlodwigtaufe verstehen. So erklärt sich auch der auffällige Befund, daß nach 751 das fränkische Interesse an Herrscherweihen zunächst wieder schwindet, obwohl

33 DÖLGER, Die „Familie der Könige“; ANGENENDT, Kaiserherrschaft.

34 S. unten Kap. I,3.

35 DE PANGE, Le roi très chrétien; ANGENENDT, Rex et sacerdos.

36 Hinkmar, Vita s. Remigii c. 15, MGH SS rer. Merov. 3, S. 296f.; vgl. MGH Capit. 2, S. 340. – Dazu STAUBACH, *Regia sceptrata sacrans*, und unten Kap. III,6.

37 MATHÉ, Studien zum früh- u. hochmittelalterlichen Königtum, S. 57ff.; BOSHOFF, Die Vorstellung vom sakralen Königtum; ERKENS, Herrschersakralität im Mittelalter, S. 110ff..

die Päpste nun eine lebhafte Aktivität auf diesem Gebiet entfalten. Erst im 9. Jahrhundert unter Karl dem Kahlen und Hinkmar erhält die Salbung auch im Frankenreich jene Funktion eines wichtigen Unterpfands der Zusammenarbeit von Königtum und Episkopat, die bereits für ihre Ausbildung und Entwicklung im spanischen Westgotenreich bestimmend gewesen ist.

Wie ein Vergleich der Schicksale des ostgotischen und des fränkischen Reiches oder die Geschichte des westgotischen Königtums vor und nach der Konversion zum Katholizismus zeigt, hingen die Integrations- und Entwicklungschancen der frühmittelalterlichen *regna* in nicht unerheblichem Maße davon ab, ob es den Herrschern aufgrund von Religionszugehörigkeit und Bekenntnis gelang, ihr Verhältnis zur Kirche im Sinne eines wechselseitig vorteilhaften Interessenbündnisses zu gestalten³⁸. Denn obwohl das Christentum nach einem Wort von Fustel de Coulanges das neuartige Prinzip der „séparation de la religion et de l'état“ in die Welt gebracht hatte³⁹, waren doch beide Seiten in einer Epoche tiefgreifender Umformung der traditionellen Herrschaftsstrukturen mehr denn je aufeinander angewiesen: Die Kirche bedurfte des Schutzes und der Förderung beim Ausbau ihres Besitz- und Organisationsgefüges, während der König auf die Anerkennung seiner Herrschaft in einem durch das Nebeneinander verschiedener Bevölkerungsgruppen und Kulturen geprägten Machtbereich angewiesen war.

So statteten die fränkischen Herrscher die Kirche mit Grundbesitz und Privilegien aus und verstanden es gleichzeitig, ihren Einfluß bei der Bischofserhebung geltend zu machen. Der Episkopat dagegen veranlaßte, daß im Rahmen der Liturgie für König und Reich gebetet wurde, und versuchte andererseits, in Mahnschreiben auf das Verhalten der Regierenden einzuwirken und damit eine Art moralisches Aufsichtsrecht wahrzunehmen. In den Synoden der Landeskirchen kam die Verflechtung von geistlicher und weltlicher Herrschaft besonders deutlich zum Ausdruck: Der König berief die Versammlungen ein und bestätigte ihre Beschlüsse, während sich die Bischöfe nicht nur mit Fragen der Kirchendisziplin befaßten, sondern auch für die Stärkung der königlichen Autorität einsetzten. Die im Vergleich zu den Merowingern prekäre Stellung der westgotischen Könige bedingte es, daß der spanische Episkopat sowohl in seinem Einsatz für die Sicherung der Monarchie wie auch in seinen Ansprüchen auf ihre Mitgestaltung, etwa durch die Befürwortung des Wahlkönigtums, besonders weit ging: Die lange Serie westgotischer Reichssynoden hat in einem Verfahren, das ein hohes Maß an theoretischer Analyse und Reflexion mit bedenkenlosem Rückgriff auf das kirchliche Strafmittel des Anathems verband, wesentliche und zukunftsweisende Beiträge zur Ausbildung eines christlichen Amtsethos erbracht und damit dem doppelten Ziel der Erhöhung und Beschränkung monarchischer Herrschaft zugearbeitet.

In dem Prozeß der Objektivierung und Institutionalisierung königlicher Herrschaftsgewalt, der für die Entstehung moderner Staatlichkeit konstitutiv gewesen ist, stellt die Ausbildung einer genuin christlichen Herrschaftstheorie im frühen Mittelalter eine wichtige Etappe dar⁴⁰. Aus Elementen antiker und patristischer Provenienz, vornehmlich aus Vorstellungen

38 S. unten Kap. II,2.

39 FUSTEL DE COULANGES, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France*. [3:] *La monarchie franque*, Paris 1888, S. 509.

40 S. unten Kap. I,2.

Augustins und der Benediktsregel, ist diese Lehre von Gregor d. Gr. und Isidor konzipiert worden und dann auf verschiedenen Wegen, nicht zuletzt über so einflußreiche Texte wie Pseudo-Cyprians ‘De XII abusivis saeculi’ und die ‘Collectio Canonum Hibernensis’, in das politische Denken der Karolingerzeit eingegangen, wo sie im Kreis der geistlichen Berater Ludwigs des Frommen und bei Hinkmar ihre größte Wirkung entfaltete. Charakteristikum dieser Lehre ist es, daß sie zwischen kirchlicher und weltlicher Herrschaft – zumindest im Hinblick auf Prinzipien und Ziele – nicht grundsätzlich unterscheidet. So kann das neutestamentlich begründete Verständnis des kirchlichen Amtes als ‘Dienst’ für das Heil der anvertrauten Seelen (δίακονία, *ministerium*, vgl. 2. Cor. 6,3; 2. Tim. 4,5) auf die Wesensbestimmung des Königtums übertragen werden: Der Herrscher hat von Gott den Auftrag, durch Wort und Tat, insbesondere durch sein eigenes Beispiel (*verbo et exemplo*) die Besserung seines Volkes herbeizuführen. Er muß durch Gesetzgebung und Rechtsvollzug der *lex Dei* Geltung verschaffen, indem er die Guten fördert und die Schlechten straft. Für die Rechtspflege gilt dabei das Prinzip der Mischung von Strenge und Milde, das schließlich in dem Dualismus der Herrschertugenden *iustitia* und *pietas* Ausdruck gefunden hat.

Die Lenkungsaufgabe des Herrschers setzt zudem aufgrund der Vorbildwirkung seines Verhaltens die Pflicht zur Selbstbeherrschung voraus, die man im Anschluß an ein Argument der antiken Fürstenethik als das bereits im *nomen regis* grundlegende Wesensmerkmal des Königs erkennt: *rex a regendo vocatur*. Wie der Name des Bischofs ist also auch der des Königs ein *nomen operis, non honoris*; wie für den Bischof gilt auch für ihn die Formel: *prodesse, non praeesse*⁴¹. In der Konsequenz dieser mehr moralisch-funktional als rechtlich-institutionell akzentuierten Definition des Königtums liegt es, daß die Verantwortung des Königs für die ihm anvertrauten Seelen und die Rechenschaftspflicht gegenüber seinem göttlichen Auftraggeber stark hervorgehoben werden.

Die Annahme eines wechselseitigen moralischen Wirkungszusammenhangs zwischen König und Volk ergänzt dieses Konzept um die wichtige Komponente, daß die Regierten den Herrscher haben, den sie verdienen. In dieser Form war das kirchliche Herrschaftsmodell geeignet, auch vorchristliche Vorstellungen vom magischen Zusammenhang zwischen Königsheil und Natursegens oder Schlachtenglück aufzunehmen und im Sinne einer ethischen Kausalität umzudeuten. Doch bleibt es auch in solcher Umgestaltung, etwa unter insularem Einfluß, eindeutig identifizierbar. So kann Hinkmar im 9. Jahrhundert die Benediktsregel und Pseudo-Cyprian als Autoritäten für das Ideal des christlichen Herrschers problemlos in einem Atemzug zitieren⁴².

Der Tendenz der Kirche, das Königtum als eine Art Hilfsfunktion dem geistlichen Amt der Lenkung des *populus christianus* nach dem Willen Gottes zuzuordnen, entsprach in dialektischer Umkehrung die Neigung der Könige, sich der Kirche als Instrument zur Expansion und Intensivierung ihrer Herrschaft zu bedienen. Das Konfliktpotential dieser Konstellation von scheinbarer Interessengleichheit blieb solange latent, wie die Schutz- und Förderungsbedürftigkeit der Kirche ihr Streben nach Emanzipation von der Laienherrschaft übertraf. So konnte der Aufstieg der Karolinger zur europäischen Vormacht getragen wer-

41 Augustinus, De civitate Dei 19,19.

42 Hinkmar De divortio Lotharii regis, Praefatio, hg. von BÖHRINGER, MGH Conc. 4, Suppl. 1, S. 110.16f..

den durch drei Großinitiativen, die allesamt den Charakter geistlicher, auf Schutz, Stärkung und Ausbreitung der Kirche gerichteter Unternehmungen zeigten: die als ‘Karolingische Renaissance’ bekannte Reform der fränkischen Kirche und Gesellschaft, die Verteidigung der römischen Kirche, die den Erwerb des Langobardenreichs und der Kaiserkrone mit sich brachte, und die durch Missionskriege betriebene Ausbreitung des christlichen Glaubens, die zur Eingliederung der Sachsen in das fränkische Großreich führte⁴³.

Doch gerade die beispiellose Effektivität dieser Maßnahmen, die den Franken den Rang eines auserwählten Gottesvolkes und ‘neuen Israel’ sicherten, hatte zur Folge, daß die Stellung des Herrschers in der nun mit dem Reich zum Imperium christianum verschmolzenen Kirche problematisch wurde: War der Ausbau der königlichen Kirchenherrschaft zur Durchführung des karolingischen Reformprogramms unerlässlich gewesen, so mußte ihr Fortbestehen nach der Verwirklichung der kirchlichen Reformziele einem an Qualifikation, Kompetenz und Selbstbewußtsein konsolidierten Reichsklerus entbehrlich, ja unerwünscht erscheinen. So kam es nicht zufällig unter Ludwig dem Frommen zur ersten großen Krise zwischen Regnum und Sacerdotium im Abendland. Denn ihm, der das Werk Karls d. Gr. konsequent fortgesetzt und vollendet hatte, wollte man keine weitere Verfügungsgewalt über die Grundstruktur des neuen christlichen Einheitsreiches lassen⁴⁴.

Die Absetzung Ludwigs offenbarte, welche gefährlichen Konsequenzen sich aus der kirchlichen Amtsauffassung für den Herrscher ergeben konnten, wenn seine Bischöfe den Anspruch erhoben, seine moralische Idoneität zu überprüfen und ihn aufgrund seiner Gesamtverantwortung für den Zustand von Volk und Reich zur Rechenschaft zu ziehen. Aus den Erfahrungen dieser Krise die Autorität des ‘rex christianus’ neu zu sichern und zu stärken war eine Aufgabe, die unter den Söhnen Ludwigs Karl der Kahle mit seinen geistlichen Helfern am erfolgreichsten zu lösen verstand: Durch eine intensive Diskussion des Gewaltverhältnisses, durch die Betonung des in der Herrscherweihe vermittelten sakralen Legitimationselements und nicht zuletzt durch eine die Idoneität des Königs wirkungsvoll demonstrierende Herrschaftspropaganda gelang es ihm, das kirchliche *ministerium*-Konzept in einer Weise zu formalisieren, die für die Entwicklung der französischen Monarchie und des mittelalterlichen Königtums überhaupt bedeutsam geworden ist⁴⁵.

43 S. unten Kap. II,2.

44 S. unten Kap. II,3.

45 S. unten Kap. III.

I. Virtus – Officium – Sacramentum: Die christliche Adaptation traditionaler Königsbilder

1. Von Homer zu Claudian: Das Königtum im politischen Diskurs der griechisch-römischen Antike

In der literarischen Überlieferung der griechisch-römischen Antike sind die Meinungen und Urteile über König und Königtum einerseits von langlebigen Stereotypen und Topoi geprägt, andererseits durchweg ambivalent und im einzelnen paradox¹. Die Ambivalenz kommt vor allem darin zum Ausdruck, daß man die Bewertung der Königsherrschaft von den jeweiligen Bedingungen und Umständen ihrer Erscheinungsform abhängig macht und ihre Relativität im Rahmen eines Vergleichs unterschiedlicher Verfassungsformen diskutiert. So enthält schon der Homer-Vers, der immer wieder als Argument für die Vortrefflichkeit der Monarchie zitiert wird, mit der Ablehnung der ‘Vielherrschaft’ einen impliziten Verfassungsvergleich: ‘Nimmer Gedeihn bringt Vielherrschaft; nur einer sei Herrscher, / einer nur Fürst (*basileus*), dem schenkte der Sohn des verborgenen Kronos / Scepter zugleich und Gesetze, damit er gebiete den andern.’²

Im Zeitalter der Polis geben die Erfahrungen des Konflikts zwischen dem hellenischen Freiheitsideal und der Machtentfaltung der persischen Großkönige dem Verfassungsproblem eine neue Aktualität und Brisanz: Der Antagonismus von Griechen und Barbaren wird gleichbedeutend mit der Konkurrenz von Demokratie und Monarchie. Wenn Herodot die Großen des Perserreichs nach der Beseitigung der Magier über die künftige Regierungsform beraten und die Vorzüge und Nachteile von Volksherrschaft, Aristokratie und Königtum darlegen läßt, so fällt das Ergebnis des fiktiven Gesprächs zwar gemäß der historischen Wirklichkeit zugunsten der Monarchie des Dareios aus, aber die Sympathie des Geschichtsschreibers gilt unverkennbar dem Plädoyer für die Demokratie, das die Gefahren der Alleinherrschaft und das hohe Gut der ‘Gleichheit vor dem Gesetz’ herausstellt. In dieser denkwürdigen Episode kommt ein Motiv zur Sprache, das für lange Zeit die politische Diskussion bestimmen sollte: die Instabilität und der Wechsel der Verfassungsformen

¹ Zum folgenden vgl. KAERST, Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum (veraltet, aber anregend); NIPPEL, Zur Monarchie in der politischen Theorie des 5. und 4. Jahrhunderts; AALDERS, Political thought in Hellenistic times; DVORNIK, Early Christian and Byzantine political philosophy; HADOT, Fürstenspiegel; SCHULTE, Speculum Regis; BALOT (Hg.), A companion to Greek and Roman political thought; REBENICH/WIENAND, Monarchische Herrschaft im Altertum. Zugänge und Perspektiven (mit umfangreicher Auswahlbibliographie zu allen Aspekten des Themas).

² Homer, Il. 2, 204ff. (Übersetzung Johann Heinrich Voß).

und der Umschlag der Königsherrschaft in eine Tyrannis. Während Dareios das Königtum als das notwendige Resultat aus den Depravationsprozessen der Volks- und Adelherrschaft proklamiert, zeigt Otones, der Befürworter der Demokratie, daß auch der 'beste Mann' den Versuchungen der Macht erliegen muß³.

Mit der Gefallenenrede des Perikles hat Thukydides der attischen Demokratie ein Denkmal gesetzt zu einer Zeit, als die Schattenseiten dieses Herrschaftssystems bereits unübersehbar waren⁴. Die offenkundigen Probleme und Defizite der Volksherrschaft beförderten im Laufe des folgenden Jahrhunderts einen Prozeß differenzierterer politischer Reflexion, der das Königtum an Akzeptanz gewinnen ließ, bis schließlich durch den Aufstieg der Makedonendynastie und die Herrschaft Alexanders die Theorie von der Praxis überholt wurde und sich den Bedingungen einer veränderten Welt anzupassen hatte.

Den Ansatz für eine Neubewertung der Monarchie bot das in der Dichtung tradierte Königsbild mythisch-heroischer Zeit, das den Himmelsfürsten Zeus als Herrscher der Welt und seine irdischen Repräsentanten – Agamemnon, Herakles – als Hirten der Völker und Wohltäter der Menschheit zeigt. Gottesnähe und hervorragende Tugend erheben den 'besten Mann' so sehr über alle Menschen, daß sein Herrschaftsanspruch außer Frage steht⁵. Überdies ließ sich die Notwendigkeit der Herrschaft des Tüchtigsten durch Analogien aus verschiedenen Lebensbereichen erweisen: Dem Schiffsführer in stürmischer See oder dem Feldherrn in der Schlacht gebührt das alleinige Kommando ebenso wie unter den Kräften der menschlichen Seele der Vernunft⁶. Die politische Publizistik und Philosophie des 4. Jahrhunderts hat auf verschiedene Weise versucht, diesem bildhaft-poetischen Ideal Plausibilität und praktische Bedeutung zu verleihen, um es für die Gegenwart nutzbar zu machen.

Dazu gehört zunächst das Projekt, konkrete historische oder aktuelle Exempla der Idealmonarchie vorzustellen. In seiner weithin fiktiven Biographie des Perserkönigs Kyros entwirft Xenophon das Portrait eines vorbildlichen Herrschers der Vergangenheit, während Isokrates mit seinen Reden auf die zeitgenössischen Könige Nikokles und Euagoras die Differenz zwischen Ideal und Wirklichkeit durch eine Verbindung von Panegyrik und Paränese zu überbrücken sucht. Dagegen behandeln Platon und Aristoteles das Monarchieproblem im Rahmen staatstheoretisch-abstrakter Erörterungen. Gemeinsam ist diesen Modellen die Suche nach einem Tugendkanon, der dem Ideal des 'besten Mannes' entspricht und die Gefahr einer Pervertierung der Monarchie zur Tyrannis ausschließt.

Xenophons Thema ist die Errichtung einer dauerhaften Herrschaft über Menschen und Völker, was bei der Anfälligkeit aller Regierungsformen für gewaltsamen Umsturz als unlös-

3 Herodot 2,80–82. – Vgl. STROHEKER, Zu den Anfängen der monarchischen Theorie; BLEICKEN, Zur Entstehung der Verfassungstypologie; OSWALD, Die Verfassungsdebatten bei Herodot.

4 Thukydides 2,37ff.

5 THOMAS, The roots of Homeric kingship; DEGER, Herrschaftsformen bei Homer; BARCELÓ, Basileia, Monarchia, Tyrannis; DERS., Das frühgriechische Königtum aus der Sicht des Aristoteles; G. MURRAY, Herakles, 'der trefflichste der Männer'; HUTTNER, Die politische Rolle der Heraklesgestalt; ATACK, The discourse of kingship in classical Greece; SCHULTE, Speculum Regis, S. 21–45.

6 In Ciceros 'De re publica' werden diese Argumente referiert; s. unten.

bare Aufgabe erscheinen könnte, wenn Kyros nicht das Gegenteil bewiesen hätte⁷. Gründe für den Erfolg des Königs sind neben militärischer Tüchtigkeit, Frömmigkeit (*eusebeia*)⁸ und Selbstbeherrschung (*sophrosyne*)⁹ vor allem seine Bemühungen in der Rolle eines Wohltäters und Menschenfreundes (*euergetes, philanthropos*)¹⁰. Besonders effektiv wirkt seine Präsenz als ‘sehendes Gesetz’ (*blepon nomos*)¹¹ und lebendiges Tugendvorbild (*paradeigma*)¹², das zur Nachahmung stimuliert gemäß der Sentenz: ‘Wie die Herren sind, so werden auch meistens ihre Untertanen’¹³. Dabei ist dem König durchaus bewußt, daß die Selbstverpflichtung zu exemplarischem Leben einen reziproken Prozeß des Besserns und Gebessert-Werdens in Gang setzt¹⁴.

Daß der König durch ein vorbildliches Verhalten alle, die ihn sehen, zur Tugend erziehen soll, ist eines der beliebtesten Postulate der Herrscherethik, obwohl das Motiv der Imitatio spannungsvoll kontrastiert mit der Singularität und unerreichbaren Erhabenheit des Monarchen. Xenophon hat diese latente Paradoxie gesehen, wenn er psychologisch subtil beschreibt, wie Kyros befürchten muß, sich gerade durch den anspornenden Umgang mit seinen Adelsgenossen gefährliche Konkurrenten heranzuziehen¹⁵. Zu seinem Schutz etabliert er ein umfassendes Überwachungs-, Wettbewerbs- und Belohnungssystem, das oppositionelle Regungen aufdecken und die Mächtigen sowohl ihm persönlich verpflichten wie auch untereinander entzweien soll¹⁶ – Maßnahmen, die sich, ohne daß dies ausgesprochen wird, als Symptome des Übergangs in eine Tyrannis und Vorboten der Reichskrise nach seinem Tod¹⁷ verstehen lassen. Indem der König das zur Bildung der persischen Elite traditionell erfolgreiche Erziehungsprinzip des persönlichen Beispiels im Interesse seiner eigenen Sicherheit vernachlässigt, untergräbt er, wie das Zerwürfnis zwischen seinen Söhnen zeigen sollte, die dauerhafte Stabilität seiner Herrschaft¹⁸.

Motive, die bei Xenophon gattungsgemäß die Romanhandlung durchziehen, werden in den kyprischen Reden des Isokrates wie die Programmpunkte eines – wenn auch wenig systematischen – Fürstenspiegels vorgebracht: Der König muß alle, über die er herrscht, ebenso an Tugenden (*aretai*) übertreffen, wie er sie an Würde überragt, und auf die Vervollkommnung seiner Person in ethischer und intellektueller Hinsicht bedacht sein, weil es sich nicht

7 Xenophon, Kyrupädie 1,1,1–6. – Vgl. FARBER, *The Cyropaedia and Hellenistic kingship*; B. ZIMMERMANN, *Roman und Enkomion*; TATUM, *Xenophon’s imperial fiction*; GRAY, *Xenophon’s mirror of princes*; LEPPIN, *Xenophons Hieron*.

8 Kyrupädie 1,6,1–6; 3,3,21–23; 8,1,23–25.

9 Ebd. 8,1,30ff. u. ö.

10 Ebd. 8,1,25; 8,2,1; 8,4,7f.; 8,7,25; vgl. 8,2,14: der König als ‘guter Hirte’. – Zur Hirtenmetapher vom Alten Orient bis zum Mittelalter vgl. SUCHAN, *Mahnen und Regieren*; O. MURRAY, *The idea of the Shepherd King from Cyrus to Charlemagne*.

11 Kyrupädie 8,1,22.

12 Ebd. 8,1,39; vgl. 8,1,21; 8,1,27; 8,1,30; 8,6,10.

13 Ebd. 8,8,5, wo die Sentenz ad malam partem gewendet wird.

14 Ebd. 7,5,86; 8,1,12; 8,1,30.

15 Ebd. 8,1,43–48. Eingeständnis seiner Ängste: 8,7,7.

16 Ebd. 8,1,48; 8,2,10–12 und 26–28.

17 Ebd. 8,82ff.

18 Vgl. ebd. 1,2,8 u. ö. – Platon bezieht sich möglicherweise auf Xenophon, wenn er Kyros vorwirft, die Erziehung seiner Söhne vernachlässigt zu haben: *Nomoi* 3, 694a–695b.

ziemt, daß der Schlechtere über den Besseren gebietet¹⁹. Vor allem muß sich selbst in der Gewalt haben, wer andere regieren will, sonst ist er nicht König, sondern ein Sklave seiner Leidenschaften. Seine Selbstbeherrschung (*sophrosyne*) wirkt beispielgebend auf sein Volk, denn die Sitten des ganzen Staates gleichen sich den Herrschern an²⁰. Und auch umgekehrt gilt, daß die schlechten Sitten der Bürger einen Herrscher verderben können²¹. Nicht zuletzt für die Erziehung der Jugend und der eigenen Kinder ist das beispielhafte Verhalten des Königs von Bedeutung²².

Man würde die Tragweite dieser Forderungen verkennen, wenn man sie als wohlklingende Gemeinplätze ohne praktische Relevanz abtun wollte. Denn allein die Tatsache, daß sie bis ans Ende des Mittelalters und darüber hinaus als gültig anerkannt worden sind, rechtfertigt ihre Beachtung im Rahmen der politischen Ideengeschichte Europas. So ist es nicht ohne Interesse, daß eine der Ermahnungen, die Isokrates dem zyprischen König Nikokles ans Herz legt, Eingang in die *Arcana imperii* des römischen Prinzipats gefunden hat. Der Herrscher soll sich, so führt er aus, zugleich majestätisch (*semnos*) und bürgernah (*asteios*) zeigen. Jede dieser beiden gegensätzlichen Verhaltensweisen hat spezifische Vorteile, birgt aber auch Gefahren – sie können als Hochmut oder Selbsterniedrigung ausgelegt werden. Sie zu verbinden und ihre Risiken zu vermeiden ist eine Fähigkeit, die der Herrscher durch Erfahrung (*empeiria*) und Studium (*philosophia*) erwerben muß²³. In origineller Weise schreibt Isokrates diese Technik dem verstorbenen König Euagoras zu mit dem Lob, er habe Elemente aller Regierungsformen in seiner Herrschaftspraxis vereinigt, also gewissermaßen eine Mischverfassung repräsentiert²⁴.

Persönliche Erfahrungen als Zeitzeuge und Politikberater haben Platons lebenslange Reflexion über die beste Einrichtung des Staates geprägt²⁵. Den ersten großangelegten Gegenentwurf zur politischen Realität bietet die 'Politeia'. Trotz der Unvollkommenheit aller existierenden Herrschaftssysteme²⁶ stellt Platon eine Wertskala auf, in der die Aristokratie (eines einzelnen oder mehrerer) an oberster Stelle rangiert, gefolgt von den weniger guten Formen der Gruppenherrschaft (Timokratie und Oligarchie) sowie der Demokratie, während die Tyrannis am schlechtesten abschneidet²⁷. Die empirischen Staatsformen entsprechen dem ethischen Charakter der Bürger, wie er durch das jeweilige Kräfteverhältnis zwischen den Seelenteilen Vernunft, Mut und Begehren bestimmt ist²⁸. Die Konstruktion des Idealstaates sieht demzufolge eine streng arbeitsteilige Gliederung in drei Stände vor, wobei durch Zuchtwahl und Erziehung eine für die oberen Funktionen geeignete Elite gebildet

19 Isokrates, Or. 2 (Ad Nicoclem), 11–14; Or. 3 (Nicocles), 38. – Vgl. KEHL, Die Monarchie im politischen Denken des Isokrates; BRINGMANN, Studien zu den politischen Ideen des Isokrates, bes. S. 103 ff.

20 Or. 2, 29–31; Or. 3, 36–40.

21 Or. 3, 55.

22 Ebd. 57.

23 Or. 2, 34 f.

24 Or. 9 (Euagoras), 46.

25 Vgl. KLOSKO, The development of Plato's political theory.

26 Platon, 7. Brief, 326a–b

27 Platon, Politeia 445c–d; 543c–544e; 576d–e; 587b; 580b.

28 Ebd. 435–445; 543; 576c–d; 680d

werden soll. Nur den besten Männern, wegen ihrer Erhebung zur Ideenschau als Philosophen bezeichnet, gebührt die Herrschaft²⁹: Ihre Assimilation an das Göttliche versetzt sie in die Lage, auch das Volk in der Tugend heranzubilden und sich anzugleichen³⁰. Unter den gegebenen Umständen ist eine solche 'philosophische Natur' allerdings von der Teilnahme am Staatsleben ausgeschlossen und kann sich daher nicht zu göttlicher Wirksamkeit entfalten³¹.

In den späteren staatsphilosophischen Schriften 'Politikos' und 'Nomoi' hat Platon die Anforderungen an den Staatslenker und die Typologie der Herrschaftsformen deutlich modifiziert. Die 'königliche Kunst'³² ist Erkenntnis und Wissen (*episteme*)³³; sie wird zunächst in der Tradition der Hirtenmetapher als 'Herdenwartung freiwilliger Wesen' definiert³⁴ und dann mit der Aufgabe eines Webers verglichen, insofern sie die gegensätzlichen menschlichen Temperamente von Tapferkeit und Besonnenheit in der Gesellschaft harmonisch verbinden muß³⁵. Der 'mit Einsicht königliche Mann' ist nicht an die Gesetze gebunden, weil er angemessener entscheiden kann als starre Normen, die allenfalls das zweitbeste Lenkungsinstrument sind³⁶. Der Monarchie gebührt somit der Vorrang unter den Verfassungstypen – sie ist ein schwaches Abbild jenes vollkommenen Regiments, das die Dämonen einer mythischen Weltära unter der Herrschaft des Kronos ausgeübt haben³⁷. Da es jedoch keine Garantie dafür gibt, daß ein derart absoluter Alleinherrscher diesem Ideal entspricht, besteht immer die Gefahr des Umschlags in eine Tyrannis oder andere schlechtere Verfassungsformen³⁸. Auch in den 'Nomoi' hält Platon daran fest, daß ein mit göttlicher Einsicht begabter König wie ein Abbild der Herrschaft des Kronos keine Gesetze braucht – doch findet sich ein solcher nirgends³⁹. Und weil hier als Staatsziel die Vereinigung von Vernunft, Freiheit und Freundschaft (*phronesis, eleutheria, philia*) postuliert wird, tritt die Demokratie der Monarchie gleichwertig zur Seite, so daß eine entsprechende Verfassungsmischung als Ideal erscheint⁴⁰.

Da für Aristoteles der freie Bürger durch die Teilhabe an Rechtsprechung und Staatsverwaltung, am Herrschen und Beherrschtwerden definiert ist⁴¹, stellt sich ihm die Frage, ob das Königtum eine dem Staatszweck des sittlich guten Zusammenlebens förderliche Verfassung sei oder nicht. Zunächst werden verschiedene Sonderformen der Monarchie von der Untersuchung ausgenommen: die despotische Herrschaft über Barbarenvölker, die von Natur aus zu sklavischer Unterwerfung disponiert sind, das Königtum der Wohltäter heroischer Zeit, die gewählte Tyrannis einiger älterer Griechenstädte sowie die Militärmonarchie der

29 Ebd. 473c–d; 484–496; 519–521; 590d.

30 Ebd. 500c–d.

31 Ebd. 496c–497c.

32 *Politikos* 292e–293a.

33 Ebd. 258b; 259b; 292b–e; 294a.

34 Ebd. 276e.

35 Ebd. 309–311.

36 Ebd. 294a; 297d–e; 300c.

37 Ebd. 271c–275c.

38 Ebd. 301b–d.

39 *Nomoi* 711d–712a; 713a–714b; 875c–d.

40 Ebd. 693b–694a; 701d–e.

41 Aristoteles, *Politik* 1275a; 1284a.

Spartaner, die eher lebenslanges Feldherrenamt als Königtum zu nennen sei. Übrig bleibt die Herrschaft eines einzelnen über freie Bürger, vergleichbar der eines Hausvaters über seine Familie⁴².

Die Erörterung der Argumente für und gegen ein solches ‘Vollkönigtum’ (*pambasileia*) fällt recht deutlich zugunsten der Herrschaft der Gesetze und mehrerer tüchtiger Bürger aus⁴³. Wenn das Königtum einst durch besondere Leistungen oder den Schutz bestimmter Bevölkerungsgruppen – der Besitzenden oder auch der Armen – seine Berechtigung erworben hat, so ist es in einer qualifizierten und gebildeten Gesellschaft nicht mehr zeitgemäß. Durch Entzweigungen innerhalb der Königsfamilie, ungeeignete Erben oder die Versuchung zu eigennützigem Machtmißbrauch ist die auf freiwillige Duldung durch die Bürger angewiesene Institution stets gefährdet. Die Überlebenschancen eines solchen Königtums sind daher umso größer, je geringer der Umfang seiner Befugnisse ist⁴⁴.

Wie ein krasser Widerspruch zu dieser monarchieskeptischen Einstellung wirkt es, wenn Aristoteles in demselben Kontext den Herrschaftsanspruch überragender Einzelpersonlichkeiten verteidigt. Wer durch seine Tugend alle seine Mitbürger in unvergleichlichem Maße überträfe, könne nicht als ein gleicher behandelt und der Herrschaft der Gesetze unterworfen werden – vielmehr sei er sich selbst Gesetz⁴⁵ und erscheine ‘wie ein Gott unter Menschen’⁴⁶. Daß man sich einer so gearteten Ausnahmestalt durch Ostrakismos entledigte, entsprach zwar der Staatsräson, war aber nicht schlechthin gerecht. Ebenso wenig kann man sie aber der Herrschaft unterwerfen: ‘Das wäre ja gerade so, wie wenn man über Zeus herrschen wollte [. . .]. So bleibt denn als einzig der Natur der Sache entsprechend das übrig, daß alle einem solchen Manne gern gehorchen und dadurch anerkennen, daß er und seinesgleichen lebenslängliche Könige in den Staaten sind.’⁴⁷ Deutlicher noch als bei dem monarchiefreundlichen Platon zeigt sich hier die Ambivalenz, die für die Beurteilung des Königtums im Griechenland der Poliszeit charakteristisch gewesen ist. Ob Aristoteles mit der Rede vom göttergleichen Tugendhelden, der den Ordnungsrahmen des Staates sprengt, auf die Karriere seines Schülers Alexander hindeuten wollte, ist eine reizvolle, aber müßige Frage⁴⁸. Jedenfalls werden im Zeichen der monarchischen Ära Attribute jener Herrscherutopie aufgenommen und konsequent gesteigert.

Zwar ist die in hellenistischer Zeit entstandene umfangreiche Traktatliteratur über das Königtum größtenteils verloren – bis auf wenige Überreste, die sich zudem nicht sicher datieren und zuordnen lassen⁴⁹. Doch haben die hier formulierten Argumente und Motive offenbar

42 Ebd. 1285a–b.

43 Ebd. 1286a–1288a.

44 Ebd. 1310b–1311a; 1312b–1313a.

45 Ebd. 1284a. Vgl. 1288a.

46 Ebd. 1284a. Isokrates wendet diese homerische Auszeichnungsformel (Ilias 24,258) auf Euagoras an mit dem Vorbehalt, es sei eine ‘poetische Hyperbel’: Or. 9,72. Vgl. auch Platon, Politikos 303b.

47 Aristoteles, Politik 1284b (Übersetzung Eugen Rolfes).

48 Vgl. etwa NAGLE, Alexander and Aristotle’s Pambasileus.

49 Hauptquelle sind die unter den Exzerpten des Stobaios überlieferten neupythagoräischen Traktatfragmente von Ps.-Ekphantos, Ps.-Diotogenes und Ps.-Sthenidas; mit franz. Übersetzung ediert bei DELATTE, Les traités de la royauté; griech.-deutsch bei MERKELBACH, Kritische Beiträge, S. 73–93 (Ekphantos), und SCHULTE, Speculum Regis, S. 285–292 (Diotogenes und Sthenidas). In der Stofftradition der Gattung *Peri Basileias* stehen auch die Königsreden des Dion Chrysostomos aus der