

ARBEITEN ZUR FRÜHMITTELALTERFORSCHUNG

Schriftenreihe des Instituts für Frühmittelalterforschung
der
Universität Münster

In Zusammenarbeit mit

Hans Belting, Hugo Borger, Dietrich Hofmann, Karl Josef Narr,
Friedrich Ohly, Karl Schmid, Ruth Schmidt-Wiegand und Joachim Wollasch

herausgegeben von
KARL HAUCK

15. BAND



1984

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

ARBEITEN ZUR
FRÜHMITTELALTERFORSCHUNG

KAISERHERRSCHAFT UND KÖNIGSTAUFEN

Kaiser, Könige und Päpste
als geistliche Patrone
in der abendländischen Missionsgeschichte

von
ARNOLD ANGENENDT



1984

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Angenendt, Arnold:

Kaiserherrschaft und Königstaufe: Kaiser, Könige u. Päpste als geistl.
Patrone in d. abendländ. Missionsgeschichte / von Arnold Angenendt.
— Berlin; New York : de Gruyter, 1984.

(Arbeiten zur Frühmittelalterforschung ; Bd. 15)

ISBN 3-11-009898-9

NE: GT

© Copyright 1984 by Walter de Gruyter & Co., Berlin — Printed in Germany — Alle Rechte des Nachdrucks,
einschließlich des Rechtes der Herstellung von Photokopien und Mikrofilmen, vorbehalten.

Satz: CIS-Verlag, Altenberge

Druck und Bindearbeiten: Joh. Burlage, Münster

Johannes Bours
Josef Perau

Patribus meis spiritualibus

GELEITWORT

Das Buch von Arnold Angenendt wird als ein eigenständiges Werk für sich selbst werben. Denn mit seiner Thematik hat Angenendt in der abendländischen Missionsgeschichte eine bisher übersehene mächtige Goldader entdeckt. Weil aber der vorliegende Band der Arbeiten zur Frühmittelalterforschung aus einem zwei Jahrzehnte währenden Austausch und aus immer intensiver gewordenen Perioden gemeinsamer Bemühungen hervorgegangen ist, sei ihm dieses Geleitwort beigegeben. Können doch so die Bedingungen angesprochen werden, unter denen das Werk entstand und vollendet worden ist. Entscheidend war dabei die Förderung durch den ersten geisteswissenschaftlichen Sonderforschungsbereich, den die Deutsche Forschungsgemeinschaft anerkannte. So wesentlich die mit dieser Anerkennung verbundene Gewährung zusätzlicher Mittel für umfassendere Konzeptionen gewesen ist, noch folgenreicher war, daß ein Klima freundschaftlicher Kooperation gedieh. In ihm waren drei Grundeinsichten gemeinsame Gewißheit:

einmal, daß die Missionsepoche auch nördlich der Alpen mit den gleichen religionsgeschichtlichen Fragestellungen erhellt werden muß, mit denen bereits zu Beginn des Jahrhunderts Franz Josef Dölger aufbrach und von 1912 bis 1927 in Münster forschte. Dölger ging es dabei um die Erfassung der Auseinandersetzung des sich ausbreitenden Christentums mit der jeweils anderen Umwelt, in die es vordrang. Denn nur so konnte man schließlich den Zugang zum inneren Leben der Kirche in der damaligen Gegenwart finden. Indem nun die Anstöße Dölgers in das große blühende Unternehmen des Reallexikons für Antike und Christentum einmündeten, lag es nahe, vergleichbaren Forschungen in der Übergangsepoche von der Antike zum Mittelalter nachzugehen.

Die zweite gemeinsame Grundeinsicht ergibt sich als Konsequenz unserer Anknüpfung an Dölger. Allerdings war die spätantike Randzivilisation als Gedächtniskultur ungleich schwerer geschichtlich erforschbar als die meisten mittelmeerischen Verbreitungsgebiete des Christentums, in denen sich die Schriftlichkeit längst eingebürgert hatte. Denn die Erwartung von Museumsgründern in der Mitte des 19. Jahrhunderts wie Hans Freiherr von und zu Aufseß und Ludwig Lindenschmit, man könne die Denkmalüberlieferung so aufteilen, daß in Nürnberg "christlich-germanische Alterthümer", in Mainz dagegen die Sachzeugnisse der römisch-germanischen Vorzeit gesammelt würden, erfüllte sich in keiner Weise. Ja, in der großen Mainzer Hauptpublikation 'Alterthümer unserer heidnischen Vorzeit', deren erster Band 1858 herauskam, wurde in Wirklichkeit jedenfalls im merowingischen Frühmittelalter eine bereits stark christlich überformte Reihengräberzivilisation archäologisch-formenkundlich erschlossen. In welchem erstaunlichen Umfang diese christliche Überformung stattgefunden hat, ist am unmittelbarsten in dem neueren archäologischen Nachweis ländlicher Kirchen Süddeutschlands bereits im frühen 7. Jahrhundert deutlich. Andererseits ist nun doch

auch der vorchristliche Polytheismus im seegermanischen Norden überall dort erreichbar geworden, wo sich von ihm Bildzeugnisse erhalten haben. Denn die Antwort auf die Frage nach der Wechselbeziehung von Text und Bild in der oralen Kultur lautet inzwischen: Es würde diese religiös autorisierte Bildüberlieferung nicht geben ohne mündliche Textvorgaben. Derartige mündliche Überlieferung wurde aber mit den darstellerischen Mitteln der uns erhaltenen Kleinkunst so aufgezeichnet, daß uns etwa mit den goldenen Götterbildamuletten, den sogenannten Goldbrakteaten des Nordens, die Blütezeit einer untergegangenen Religion der Spätantike bezeugt wird. Wir lernen auf diese Weise einen neuen Bereich der Ausstrahlung der spätantiken Mittelmeerwelt kennen, aus der nicht nur das verwendete Gold, sondern auch die Bildkonventionen importiert werden, die nun im Norden ähnlich neuen Konzeptionen dienstbar gemacht wurden, wie im Süden die frühchristliche Kunst imperiale Grundlagen hatte. Kurz, mit diesem jetzt erst zum Sprechen gebrachten Denkmälerkreis läßt sich das neu entstehende christliche Abendland von einer bisher unbekanntem Seite her in den Blick nehmen. Das ist um so willkommener, als es gilt, die Irrungen und Wirrungen des Zeitalters der Nationalhistorien, der Nationalphilologien und der Nationalarchäologien auf neuen Bahnen zu überwinden. Wir bemühen uns daher gemeinsam, aber arbeitsteilig um die Religionsgeschichte der Übergangsepoche in einem jetzt erst möglichen Längsschnitt, der ebenso die polytheistischen Jahrhunderte der Randkultur in der Übergangsepoche wie das Christentum der Bekehrungszeit umfaßt. Demgemäß erscheinen im gleichen Jahr als Veröffentlichungen unseres Sonderforschungsbereichs als Beginn der exemplarischen Erhellung der älteren Periode die ersten drei Bände des Korpus der Goldbrakteaten der Völkerwanderungszeit und Angenendts Werk. Ähnlich umspannt die Themenserie des Münsteraner 'Opfer'-Kolloquiums vom Herbst 1983 im Band 18 der Frühmittelalterlichen Studien 1984 sowohl vorchristliche wie christliche Opferversionen.

Das dritte Axiom unserer Zusammenarbeit ist, daß in diesem jetzt möglich gewordenen Längsschnitt die Missionsgeschichte eine ganz besondere Dringlichkeit hat. Ihr wird im Sonderforschungsbereich historisch-archäologisch Rechnung getragen ebenso mit der Erhellung von exemplarischen Beleggruppen der Kleinkunst wie etwa den Christus-Adler-Brakteaten wie auch mit der Edition der Baugeschichte wichtigster Kirchenbauten im sächsischen Missionsgebiet. Demgemäß wurde Uwe Lobbedey vom Landschaftsverband Westfalen für fünf Jahre freigestellt, um seine Grabungen im Paderborner Dom und in der Abteikirche Corvey in unserem Sonderforschungsbereich für die wissenschaftlichen Veröffentlichungen vorzubereiten. Die Annahme der Buchreligion aus dem Süden vermittelte dem hinzugewonnenen Missionsgebiet eine andere Lebensqualität. Das spiegeln neben der Steinarchitektur der altsächsische Heliand, der, wie Ute Schwab wahrscheinlich macht, wohl für eine Klerikergemeinschaft als Buchepos in Stabreimen geschrieben wurde, oder auch in dem bis heute geretteten Westwerk der spätkarolingischen Kirche in Corvey der Meerwesenfries mit dem Odysseus christianus. Dessen mühselige Rekonstruktion und Publikation wird der Zähigkeit, Umsicht und Findigkeit von Hilde Claussen verdankt.

In dieser Reihe von Forschungen, die teils innerhalb, teils außerhalb des Son-

derforschungsbereichs fertiggestellt werden, hat das Werk von Angenendt deswegen einen besonderen Rang inne, weil es in weitgespannten Horizonten Schrittmacherdienste bei der kirchengeschichtlichen Erkundung leistet, in welchen Weisen die Missionsepoche des früheren Mittelalters das Abendland neu geformt hat. Daß in einem Zeitalter, das Religion und Politik nicht trennen konnte, damit universalgeschichtliche Perspektiven eröffnet werden, erscheint in Angenendts Buch als etwas ganz Selbstverständliches, obwohl es das heute keineswegs mehr ist.

Münster, Pfingsten 1984

Karl Hauck

VORWORT

Die vorliegende Untersuchung hat unter dem Titel "Taufe und Politik im frühen Mittelalter" zum Sommersemester 1975 dem Fachbereich II (Kath. Theologie) der Universität Münster als Habilitationsschrift vorgelegen. Den beiden Gutachtern, Professor Dr. Erwin Iserloh und Professor Dr. Bernhard Kötting, sei für ihre Mühen auch hier Dank gesagt.

Die jetzige Fassung ist in den letzten zwei Jahren weitgehend neu geschrieben worden, um die vorangeschrittene Forschung aufzuarbeiten. Dabei ist auch die Fragestellung erweitert worden, weswegen ein neuer Titel gewählt wurde. Zwischenzeitlich publizierte Teiluntersuchungen sind eingearbeitet und in einzelnen Passagen übernommen.

Die Arbeit ist hervorgegangen aus der Zusammenarbeit im Münsterschen Sonderforschungsbereich 7. Mein erster Dank gilt Professor Dr. Karl Hauck, der diese Arbeit schon in den Anfängen ermutigt und bis zur Drucklegung gefördert hat. Zu danken habe ich auch der Versammlung des Sonderforschungsbereichs für die Aufnahme in die Reihe der "Arbeiten zur Frühmittelalterforschung". Danken möchte ich ferner dem Bischof von Münster, Dr. Reinhard Lettmann, für einen Zuschuß zu den Druckkosten. Dankbar sei endlich auch mein Kollege Professor Dr. A.-Th. Khoury erwähnt, der in Zusammenarbeit mit dem Verlag de Gruyter eine günstige Drucklegung zu ermöglichen wußte.

Ein eigenes Dankeswort gebührt sodann meinen Mitarbeitern, insbesondere Frau Dipl.-Theol. Veronika Schüller, ohne deren Geduld und Klugheit die Fertigstellung nicht so rasch hätte bewerkstelligt werden können.

Münster, am Bonifatius-Tag 1984

Arnold Angenendt

INHALTSVERZEICHNIS

Geleitwort	VII
Vorwort	X
Inhaltsverzeichnis	XI

Einleitung: DIE FRAGE NACH DER MISSIONSPOLITIK

§ 1 Anteil des christlichen Herrschers an der Mission	1
§ 2 Imperialer Taufpatronat in Byzanz	5
§ 3 Taufpatronat im Westen als Forschungsaufgabe	11
§ 4 Landeskirche – Erzbistum – Papsttum	13
§ 5 Weg und Ziel der Untersuchung	17

Erster Teil: DAS SAKRAMENT DER INITIATION IM FRÜHEN MITTELALTER

1. Der Ritus der Taufe

§ 6 Römischer Ritus	21
§ 7 Karolingische Liturgiereform	32

2. Die religiösen Vorstellungen von der Taufe

§ 8 Ritualismus	45
§ 9 Dämonismus	49
§ 10 Konkrete Gnade	57
§ 11 Erbsegen und Königsheil	61
§ 12 Kollektivtaufe	66
§ 13 Getaufte und Barbaren	72

3. Die Firmung

§ 14 Zwei postbaptismale Salbungen in Rom	75
§ 15 Gallikanische Praxis	77
§ 16 Firmung und karolingische Reform	81

4. Das Patenamnt	
§ 17	Assistenz bei der Taufe 91
§ 18	Geistliche Verwandtschaft. 97
§ 19	Rechtliche und politische Verpflichtungen 106
	a) Susceptio S. 109 – b) Adoptio S. 111 – c) Religiosus amor S. 115 – d) Admonitio S. 116 – e) Gegenseitige Hilfe S. 119 – f) Patenschaft und säkulare Riten S. 120
§ 20	Pactum compaternitatis. 121
5. Geistliche als Paten	
§ 21	Der Gottesmann 126
	a) Vir Dei S. 127 – b) Asketische Priester S. 131 – c) Absolute Weihe S. 135 – d) Eigenpriester im Adelsgefolge S. 136
§ 22	Der Vir Dei als Pate. 139
6. Der Papst als geistlicher Vater	
§ 23	Römische Mission 148
§ 24	Der Papst als Pate 152
§ 25	Ergebnis und Ausblick. 163

Zweiter Teil:

DER IMPERIALE TAUFPATRONAT IM WESTEN

1. Die fränkische und angelsächsische Bekehrung	
§ 26	Chlodwig und die Franken 165
	a) Taufe Chlodwigs S. 165 – b) Christianisierung der Franken S. 174
§ 27	Angelsachsen. 176
	a) Bekehrung von oben S. 178 – b) Bretwalda-Amt und Patenschaft S. 181 – c) Erzbistum und Oberherrschaft S. 187
2. Mission und Kirchenorganisation unter den Karolingern	
§ 28	Friesen 196
§ 29	Hessen und Thüringer 202
§ 30	Sachsen 203
	a) Sachsenkriege S. 203 – b) Taufe Widukinds und Patenschaft Karls S. 207 – c) Kirchenorganisation S. 212
§ 31	Abodriten und Wilzen 214
§ 32	Taufe Haralds von Dänemark 215
§ 33	Erzbischof Ansgar in Hamburg und Bremen 223
§ 34	Baiern 227

§ 35	Karantanen	229
§ 36	Awaren	232
§ 37	Erhebung Salzburgs zum Erzbistum	234
§ 38	Böhmen.	237
§ 39	Mährer.	238
§ 40	Bulgaren	247
	a) Taufe des Boris S. 248 – b) Zwischen Ost und West S. 250 – c) Nachfolger Symeon S. 256	
3. Bekehrung und Seßhaftmachung der Normannen		
§ 41	In den karolingischen Reichen.	259
	a) Gottfried S. 260 – b) Hunceus S. 262 – c) Rollo S. 263 – d) Taufe und Infidelitas S. 265	
§ 42	In England.	267
	a) Alfred der Große S. 267 – b) Wikinger-Reich von York S. 269 – c) Mission in Norwegen S. 273	
4. Mission und Kirchenorganisation unter den Ottonen		
§ 43	Otto der Große	274
§ 44	Dänemark	276
§ 45	Abodriten und Bistum Oldenburg	282
§ 46	Bistümer Havelberg und Brandenburg	284
§ 47	Erhebung Magdeburgs zum Erzbistum.	285
§ 48	Rus	289
§ 49	Polen.	296
	a) Mieszko S. 296 – b) Akt von Gnesen S. 300	
§ 50	Ungarn	305
5. Ergebnis		
§ 51	Imperialer Taufpatronat und päpstliches Erzbistum	310
	Verzeichnis der Quellen–Siglen.	316
	Verzeichnis der Literatur.	317
	Namensregister	369

Einleitung:

DIE FRAGE NACH DER MISSIONSPOLITIK

§ 1 Anteil des christlichen Herrschers an der Mission

Über den Anteil des christlichen Herrschers an der frühmittelalterlichen Mission gibt es in der Forschungsliteratur nur gelegentlich noch kontroverse Äußerungen. Ganz negieren wollte einen solchen Anteil H. Kuhn: Es sei nur eine Täuschung durch die summarischen Quellenangaben, wenn man einem König die Bekehrung seines Volkes zuspreche¹. Aber mit dieser seiner Ansicht ist Kuhn allein geblieben². Knut Schäferdiek, der sich neuerdings mehrfach mit Problemen der Missionierung befaßt hat, rechnet damit, daß die Bekehrung eines Königs bestimmend auch für sein Volk war. So konstatiert er für die Franken: "Entwicklungsbestimmend ist auf jeden Fall der Religionswechsel Chlodwigs"³. Ähnlich urteilt er über die Erfolgsaussichten der römischen Missionare, als sie die Bekehrung der Angelsachsen in Angriff nahmen: "Der Mission schienen durch eine hegemoniale Stellung Aethelberchts in Süd- und Mittelengland ... günstige Möglichkeiten eröffnet zu sein"⁴. Im tatsächlichen Ablauf erweist ihm die englische Bekehrungsgeschichte erneut "den kennzeichnenden frühmittelalterlichen Zug einer Bekehrung als der von den Herrschaftsträgern ausgehenden formellen Übernahme des Christentums durch ganze politische Verbände..."⁵. Nur darf man sich die Entscheidung des bekehrungswilligen Herrschers nicht als ein Diktat für sein Volk vorstellen. Besonders zwei Fakten sind in der neueren Forschung deutlicher hervorgetreten, welche den Bekehrungsvorgang besser durchschaubar machen. Einmal war der Herrscher nicht "absolut"⁶. Der Entscheid zur Annahme des Christentums konnte darum kein selbstherrliches Edikt sein; er mußte vielmehr im Rat der die Herrschaft Mittragenden gefällt werden. Zum anderen eignete dem Königtum ein sakraler Charakter, der nach mythischer Art in einer Abkunft von den Göttern veranschaulicht werden konnte⁷. Es gab ein "Königsheil", von dem sich das Volk abhängig wußte. In der Christianisierung hat diese spezifisch religiöse Komponente deutlich nachgewirkt: "Das so gegebene sakrale Moment germani-

¹ KUHN, König und Volk S. 4; ähnlich DERS., Gotische Mission S. 50-65.

² S. die sofort geäußerte Kritik von W. BAETKE (Aufnahme des Christentums S. 20).

³ SCHÄFERDIEK, Bekehrung und Bekehrungsgeschichte S. 181.

⁴ Ebd. S. 189.

⁵ Ebd. S. 192; STANCLIFFE, Kings and Conversion S. 59-94.

⁶ KUHN – WENSKUS – WÜHRER – AUTHÉN-BLOM, Adel S. 58-77; SCHEYHING, Adel Sp. 41-51.

⁷ Zuletzt KIENAST, Germanische Treue S. 292; AFFELDT, Königserhebung Pippins S. 123f.; im einzelnen § 11 Anm. 2.

scher politischer Herrschaft und vorweg germanischen Königtums ist von größter Bedeutung für die Germanenmission gewesen, die sich dadurch unreflektiert die Bedingungen ihrer erfolgreichen Durchsetzung hat stellen lassen und so den für sie ... charakteristischen Zug einer Christianisierung von oben nach unten angenommen hat.”⁸

In neuer Weise stellte sich die Missionsfrage für solche Herrscher, die selbst längst Christen waren und auch über ein bereits christianisiertes Reich geboten, aber mit heidnischen Anrainern in Berührung standen. Hier kam dem Kaiser von jeher eine besondere Rolle zu, und die Forschung hat dessen missionarische Aufgabe denn auch nie im Zweifel gelassen. Immer wieder findet man betont, daß mit der Idee sowie dem Amt des Kaisers eine Schutzpflicht für die Kirche und dann auch für die Mission verbunden gewesen sei. So war zum Beispiel nach A. Brackmanns Meinung “der ‘Bund’ Karls des Großen mit Rom für ihn in erster Linie wegen der großen Missionsaufgaben im Osten von Bedeutung”⁹. Und diese Aufgabe sei von einem doppelten Motiv bestimmt gewesen: “1. durch den Glauben an die Weltmission seines Frankenvolkes und 2. durch den Glauben an die Verpflichtung der fränkischen Könige zum Schutze der Kirche und zur Bekehrung der Heidenwelt”¹⁰. Die Auffassung habe sich dann fortgesetzt: “Wie der große Karolinger sah auch Otto der Große seine Hauptaufgabe in der ‘defensio ecclesiae’ und in der Bekehrung der Heiden zu Gott”¹¹. Ja, noch im hohen Mittelalter hätten diese Gedanken die Vorstellung von Amt und Aufgabe des Kaisers bestimmt: “Es blieb die Anschauung von der Verpflichtung des Herrschers zur Verteidigung der Kirche und zur Ausbreitung des Christentums, und es blieb die Überzeugung von der Weltmission des Kaisertums, wie sie in der Kreuznahme Friedrichs I. und später in dem Kreuzzuge seines Enkels und in dessen Privilegierung des Deutschordensstaates in die Erscheinung trat. Friedrich Barbarossa hat für diese traditionelle Art seiner Politik ein ganz klares Bewußtsein besessen”¹². Daß die Aufgabe der Mission eigentlich für jeden christlichen Herrscher gegolten habe, hat Gerd Tellenbach erneut herausgestellt: “Der christliche Heidenkrieg gehört in seiner geistigen Erscheinung und in seiner theoretischen Formulierung zu dem Ideenkreis des Imperium Christianum. Deshalb wäre es bei der Aufdeckung der Zusammenhänge zwischen Imperium Christianum und mittelalterlichem Kaisertum wichtig festzustellen, ob dem Kaiser eine irgendwie einzigartige Funktion im Heidenkrieg zukommt. Gewiß und allgemein anerkannt ist es, daß nach mittelalterlicher Auffassung Heidenbekämpfung und Heidenbekehrung vornehmste Aufgabe aller christlichen Könige war, nicht nur des Kaisers”¹³. Die Vorstellung, daß der christliche Herrscher und insbesondere der Kaiser eine Verpflichtung für die ‘pax’ und ‘religio’ des Reiches wahrzunehmen habe, geht

⁸ SCHÄFERDIEK, Germanenmission Sp. 496.

⁹ BRACKMANN, Slawenmission S. 74.

¹⁰ DERS., Römischer Erneuerungsgedanke S. 111.

¹¹ Ebd. S. 112f.

¹² Ebd. S. 133.

¹³ TELLENBACH, Reichsgedanke S. 38. ENGELS, Mission S. 201-211, der freilich behauptet (ebd. S. 208): “Bis zur Lechfeldschlacht läßt sich nirgendwo an der Reichsgrenze eine missionarische Absicht als treibende Kraft beobachten ...”.

bekanntlich auf die spätantiken Christenkaiser zurück¹⁴. Aber schon in der Spätantike wurde auch den bekehrten Barbarenkönigen die Mission als Aufgabe zugesprochen. In seinem bekannten Glückwunschsreiben aus Anlaß der Taufe Chlodwigs sieht Avitus von Vienne (484-512) die Aufgabe des christlichen König-tums gerade in der Ausbreitung des Glaubens; dem Frankenkönig, so ist jüngst erklärt worden, sei damit im Westen jene Rolle zuerkannt worden, wie sie im Osten der Kaiser wahrgenommen habe¹⁵.

Wichtig ist weiter die Beobachtung, daß viele frühmittelalterlichen Könige in ihrem Handeln sich von dem religionsgeschichtlich weitverbreiteten Modell des 'rex et sacerdos'¹⁶ leiten ließen. Interessant ist zum Beispiel die Rolle, die König Raedwald von Ostanglien einnahm, als er, wiewohl bereits getauft, einen Mischkult in seinem "Reichsheiligtum" einrichtete: 'In demselben Heiligtum hatte er sowohl einen Altar für das Opfer Christi wie auch ein Altargebilde für die Opfer der Dämonen'¹⁷. Karl Hauck hat dafür den Titel "Opfer-Herr" geprägt¹⁸. Im Christlichen freilich blieb es dem Herrscher verwehrt, die prinzipale Rolle des liturgischen Opferpriestertums zu übernehmen¹⁹. Dennoch wirkte auch hier die Vorstellung des 'rex et sacerdos' nach, und zwar in der 'defensio ecclesiae' sowie in der 'propagatio fidei'. Schon Konstantin galt bekanntlich als 'episkopos ton ekton'²⁰. Die Reihe der Zeugnisse, daß auch der frühmittelalterliche Herrscher an das Modell des 'rex et sacerdos' angenähert wurde, ist vielfältig und zieht sich weit durch die Geschichte. Gregor von Tours nennt König Gunthram von Burgund ausdrücklich einen *rex et sacerdos*²¹. Der angelsächsische Mönch Cathwulf stellte Karl den Großen über die Bischöfe²². Karl hinwiederum beanspruchte gegenüber Leo III., nicht nur den äußeren Schutz der Kirche gewährleisten zu wollen, sondern auch im Inneren der Kirche die Sorge um den rechten Glauben²³. Unter der Idee des 'rex et sacerdos' hat sich bemerkenswerterweise auch der Ritus der christlichen Königssalbung entfalten können²⁴. So ist also vielfältig zu beobachten, daß die Kirchenmänner dem christlichen Herrscher eine besondere Rolle ein-

¹⁴ S. die Arbeiten in: RUHBACH, Kirche angesichts der Konstantinischen Wende.

¹⁵ REYDELLET, Royauté S. 112: "Avit découvre donc, à travers l'exemple de Clovis, cette vérité nouvelle: désormais, les *reges* de l'Occident peuvent remplir à l'égard de la foi le même rôle que, depuis longtemps, remplit l'empereur."

¹⁶ HAUCK, Randkultur S. 53.

¹⁷ Beda, Hist. eccl. II 15 (ed. PLUMMER 1, S. 116).

¹⁸ HAUCK, Sutton-Hoo-Edition (2) S. 349.

¹⁹ SCHRAMM, Sacerdotium und Regnum S. 78-84.

²⁰ STRAUB, Kaiser Konstantin S. 187-205.

²¹ Gregor von Tours, Hist. IX 21 (MGH SS rer. Merov. 1/1, S. 441²²): *ut iam tunc non rex tantum, sed etiam sacerdos Domini putaretur*. REYDELLET, Royauté S. 421.

²² Cathuulfus, Ep. 7 (MGH Epp. 4, S. 503³): *Memor esto ergo semper, rex mi, Dei regis tui cum timore et amore, quod tu es in vice illius super omnia membra eius custodire et regere, et rationem reddere in die iudicii, etiam per te. Et episcopus est in secundo loco, in vice Christi tantum est.*

²³ Alvinci epp. 93 (ebd. S. 137³¹): *Nostrum est: secundum auxilium divinae pietatis sanctam undique Christi ecclesiam ab incursu paganorum et ab infidelium devastatione armis defendere foris, et intus catholicae fidei agnitione munire.*

²⁴ ANGENENDT, Rex et Sacerdos S. 100-118.

räumten. Für Alkuin zum Beispiel war Karl der Große 'praedicator'²⁵. Mit Entschiedenheit jedoch verwahrte man sich kirchlicherseits dagegen, daß der gesalbte König ein Priester im Sinne des Opferpriestertums sei²⁶; der mittelalterliche Kaiser wurde auf die Funktion eines Diakons beschränkt, so daß ihm die wirklich sazerdotalen Handlungen vorenthalten blieben²⁷. So war also die Priester-Rolle des Königtums nicht unerheblich beschnitten; demgegenüber wurde aber der verbleibende Anteil in der Verteidigung der Kirche und in der Ausbreitung des Glaubens umso stärker betont. Avitus von Vienne sah die Bedeutung von Chlodwigs Taufe gerade darin, daß er nicht nur Christ und ein guter Herrscher werden sollte, sondern darüber hinaus 'aus dem reichen Schatz Eures Herzens die Glaubenssaat unter die ferner wohnenden Stämme' ausstreut und 'frisch und ohne Scheu ..., auch durch eigens entsandte Botschafter, die Sache Gottes' vertritt²⁸.

Indem also die religiöse Aufgabe des Herrschers einesteils beschnitten war, anderenteils aber in der Glaubensfürsorge stark betont wurde, stellt sich die Frage, ob diese religiöse Aufgabe in der Mission irgendwie "priesterlich" oder "liturgisch" ausgeführt wurde. Wichtig ist dabei zunächst einmal die Beobachtung, daß die Vorstellung von der herrscherlichen Mission auch in der Liturgie vorgetragen wurde: 'Gott, der du das römische Reich zur Verkündigung des Evangeliums vorbereitet hast, gewähre deinen Dienern, unseren Fürsten, die Waffen des Himmels ...'²⁹. Hans Hirsch³⁰, Gerd Tellenbach³¹ und Carl Erdmann³² haben das liturgische Gebet als Quelle entdeckt, um neue Aussagen über die missionarische Aufgabe des Herrschers zu gewinnen. Zweifellos ist dadurch die Fundierung für diese wichtige Vorstellung verbreitert worden. Aber so aner kennenswert dieser Schritt ist, es fehlt das entscheidende Moment, ob und wie der Kaiser selbst als Liturge auftrat. Eine solche Frage mag befremdlich klingen. Doch sprechen zeitgenössische Texte davon, daß etwa Karl der Große die in der heiligen Taufe abgewaschenen Sachsen 'mit Chrisam gesalbt'³³ und Otto der Große die Slawen getauft habe³⁴. Nun wird niemand daran denken wollen, diese Herrscher hätten

²⁵ Alcuini epp. 121 (MGH Epp. 4, S. 176¹⁸): *catholicae fidei lumen in extremis partibus incendere*; ebd. Ep. 202 (s. 336²²): *apostolicae fidei veritatem defendere, docere, et propagare*; ebd. Ep. 257 (S. 414³⁴): *in praedicatione catholicae fidei*. MEYER, Alkuin S. 423: Alkuin billigte "Karl dem Großen ein hohes Maß an Einfluß auf die Kirche zu".

²⁶ Hinkmar, Capitula in synodo apud S. Macram a. 881 c. 1 (MIGNE PL 125, Sp. 1071B): *Solus enim Dominus noster Jesus Christus vere fieri potuit rex et sacerdos. ... nec rex pontificis dignitatem, nec pontifex regiam potestatem sibi usurpare praesumpsit*; SCHIEFFER, Übersehene Schrift Hinkmars S. 511-528; ANTON, Fürstenspiegel und Herrscherethos S. 319ff.

²⁷ HEIMPEL, Königlicher Weihnachtsdienst S. 388-411.

²⁸ Avitus von Vienne, Ep. 46 (MGH AA 6/2, S. 76¹¹); Übersetzung nach VON DEN STEINEN, Chlodwig S. 67 § 23 u. 24.

²⁹ Sac. Gelas. 1505 (ed. MOHLBERG S. 217); TELLENBACH, Reichsgedanke S. 10.

³⁰ HIRSCH, Kaisergedanke S. 22-46.

³¹ TELLENBACH, Reichsgedanke.

³² ERDMANN, Heidenkrieg S. 47-64.

³³ De conversione Saxonum carmen (MGH Poetae Lat. 1, S. 381⁶⁰): *Chrismatibus sacro inunxit baptismate lotos*; zur Autorschaft Luls s. HAUCK, Taufort (im Druck).

³⁴ ISRAEL – MÖLLENBERG, Magdeburg 1, Nr. 28 S. 42: [gentes], *quas predictus piissimus*

selbst, wie weiland Johannes der Täufer, an einem Fluß gestanden und die Taufe gespendet; dennoch kann Karl im Blick auf seine Rolle in der Sachsenbekehrung mit dem Täufer verglichen werden³⁵. Immerhin könnten uns die Quellen mit solchen Redeweisen darauf aufmerksam machen wollen, daß der Herrscher in besonderer Weise an der Taufe beteiligt war. Tatsächlich ist erweisbar, daß die christlichen Regenten in bestimmter Hinsicht auch als Liturgen aufgetreten sind: in der Patenschaft. Diese liturgische Rolle soll im folgenden untersucht werden.

§ 2 Imperialer Taufpatronat in Byzanz

Zur Klärung der missionarisch-liturgischen Aufgaben des Herrschers dürfte es lohnenswert sein, vorab den Blick auf Byzanz zu lenken. Der Kaiser nahm dort betont die Rolle des 'hierus kai basileus' wahr¹. Dementsprechend gab es eine klare Vorstellung von seinen liturgischen Aufgaben², die, wie sich hat zeigen lassen, auch in der Mission von Bedeutung waren. Die byzantinische Vorstellung von christlichem Reich und kaiserlicher Mission beschreibt H.-G. Beck wie folgt: Es "decken sich aber ideell die Grenzen des Imperiums mit den Grenzen der Christenheit, jede Ausbreitung des Reiches ist potentiell eine Ausbreitung des Christentums und jede Ausweitung des christlichen Raumes potentiell ein Zuwachs zum Römischen Reich ... Der Kaiser aber ist der erste und vornehmste Missionar des Christentums, sein politisches Handeln ist immer auch missionarisch von Bedeutung"³, wie andererseits eine Missionierung "in den meisten Fällen den Eintritt in die Interessensphäre des Reiches" bedeutet⁴. In der Durchführung dieser Missionsaufgabe sehen wir die Kaiser dann auch persönlich tätig werden. Beim Übertritt ganzer Völkerschaften benutzte man nämlich nicht selten ein Verfahren, bei dem der Kaiser die Patenschaft über den Fürsten oder König eines solchen Volkes übernahm. Franz Dölger hat zum ersten Mal auf diese Praxis aufmerksam gemacht. Ausgehend von der Idee der "Familie der Könige"⁵, die bereits im alten Sumer, aber ebenso in den hellenistischen Reichen und auch in Rom festzustellen ist, betrachteten sich die Herrscher als miteinander verwandt und brachten diese ihre gegenseitige Einschätzung in familiären Betitelungen zum Ausdruck. Für Byzanz konstatiert Dölger drei Stufen: "1. Als niedrigste Stufe diejenige der 'Freundschaft', 2. als höhere, aber zu besonderer Pietät verpflichtende Stufe die

imperator baptizavit vel per eum suumque filium equivocum regem successoresque eorum deo annuente baptizandae sunt; KRETSCHMAR, Der Kaiser tauft S. 109.

³⁵ *Annales Petaviani a. 777* (MGH SS 1, S. 16): *Unde in postmodum Karolus rex merito gaudet cum Iohanne baptista, qui et baptizavit praedicans baptismum in remissionem omnium peccatorum.*

¹ BRÉHIER, 'Ἱερεύς καὶ βασιλεύς S. 86-93; TREITINGER, Oströmische Kaiser- und Reichsidee S. 124-157; HUNGER, Reich S. 61-107.

² TREITINGER, Oströmische Kaiser- und Reichsidee S. 129-144; HUNGER, Reich S. 74-84.

³ BECK, Christliche Mission S. 654.

⁴ Ebd. S. 667f.

⁵ DÖLGER, Familie der Könige S. 34-69. S. auch DENS., Familie der Fürsten S. 159-182; DENS., Bulgarenherrscher S. 183-196.

‘Sohnschaft’ und 3. die Stufe der ‘Bruderschaft’⁶. Bei der Sohnschaft hat nun Dölger eine christliche Sonderform herausgearbeitet. Mittels der Taufpatenschaft, wie sie der Basileus bei anderen Herrschern eingegangen sei, habe er sich den Taufsohn zum geistlichen Sohn gemacht: “So begründet das Sakrament der Taufe ein Nahverhältnis zwischen Paten und Täufling, welches sich in der Vorstellung vom geistlichen Vater und vom geistlichen Kinde niederschlägt”⁷. Auf diese Weise sei dann der Basileus zum “Vater einer weitverzweigten Herrscherfamilie”⁸ geworden. Die geistlichen Söhne aber hätten die Rolle politischer Gefolgsleute übernehmen müssen. Beispielsweise sei der Bulgaren-Khan Boris, als er sich unter dem Patronat Kaiser Michaels III. (842-867) habe taufen lassen, “nicht nur durch die Taufe der geistliche Sohn des Kaisers im Sinne des christlichen Sakraments, sondern zugleich dessen geistlicher Sohn im Sinne der byzantinischen Fürstenfamilie” geworden⁹.

Aber schon seit dem 6. Jahrhundert treffen wir auf Fälle, in denen die politische und geistliche Sohnschaft verquickt erscheinen, und die byzantinischen Quellen bieten dafür in der Folgezeit sogar eine lange Reihe von Beispielen. So ist im Jahre 522 der Lazen-König Tzath von Kaiser Justin (518-527) ‘aufgenommen’ und, nachdem er getauft war, mit einer ‘Römerin’ verheiratet worden; außerdem erhielt er ein Diadem und eine weißseidene Chlamys, die ein goldenes Besatzstück mit dem Bild des Kaisers aufwies¹⁰. Fünf Jahre später hob Kaiser Justinian (527-565) den Hunnenkönig Grod aus der Taufe, übergab ihm reiche Geschenke und verpflichtete den neuen Sohn zu militärischen Diensten auf der Krim¹¹. Ähnlich geschah es mit dem Heruler-König Grepes; auch über ihn wurde der Kaiser Pate, und er entließ den geistlichen Sohn als seinen Gefolgsmann¹². Eine jüngst vorgelegte Untersuchung über die Missionspolitik der Kaiser Justin und Justinian erhebt zur Gewißheit, was sich bereits auf den ersten Blick als Vermutung aufdrängt, daß nämlich den politisch angereicherten Taufpatenschaften ein offenbar “formelhaftes Schema”¹³ zugrunde gelegen hat: “Der ähnliche Ablauf der Ereignisse läßt systematische Verfahren der byzantinischen Kaiser vermuten, um diese Herrscher und Länder zu gewinnen: Alle drei Könige kommen aus dem nordöstlichen Grenz-

⁶ DERS., Familie der Fürsten S. 167f.

⁷ DERS., Familie der Könige S. 56.

⁸ DERS., Brüderlichkeit der Fürsten Sp. 645.

⁹ DERS., Familie der Fürsten S. 170.

¹⁰ Johannes Malalas, Chronographia 17 (CSHB 28, S. 413⁷); DEÉR, Ursprung der Kaiserkrone S. 32 Anm. 121; MORAVCSIK, Byzantinische Mission S. 18. — Zur Quelle DERS., Byzantinoturcica 1, S. 329-334; ebd. S. 329: “Soviel ist gewiß, daß man — schreibt man das ganze Werk dem Malalas zu — annehmen muß, daß er die ersten 17 Bücher und den Anfang des 18. in Antiochia geschrieben hat und sie noch zu Lebzeiten Justinians (vielleicht um 548) veröffentlichte, während der Abschluß in Konstantinopel, jedenfalls nach dem Tod Justinians, verfaßt und herausgegeben worden ist.” Die Quelle weist die Taufe der Zeit Justins zu, der 527 gestorben ist; das von G. MORAVCSIK angegebene Jahr 532/3 und die Zuweisung an Justinian müßte eigens verifiziert werden; s. ENGELHARDT, Mission S. 81, wo 522 angegeben wird.

¹¹ Johannes Malalas, Chronographia 18 (CSHB 28, S. 431¹⁶); MORAVCSIK, Byzantinische Mission S. 19.

¹² Johannes Malalas, Chronographia 18 (CSHB 28, S. 427¹⁷).

¹³ ENGELHARDT, Mission S. 80-87, Zitat S. 80.

bereich, in dem es für Byzanz von lebenswichtiger Bedeutung war, Bündnispartner zu gewinnen oder doch wenigstens zu erreichen, daß diese Völker Byzanz nicht feindlich gegenüberstanden ... Aus allen Berichten geht hervor, daß die Bekehrung mit einem Bündnis oder Vasallenverhältnis gekoppelt war. Tzath wird auf seinen Wunsch hin von Justin zum König von Lazika gekrönt und damit Vasall des byzantinischen Reiches. Auch Grepes kehrt als Vasall von Byzanz nach Hause zurück. Grod hat offensichtlich die Aufgabe übernommen, die byzantinischen Belange zu vertreten¹⁴. Es mußten freilich nicht immer die Führer ganzer Völkerschaften sein; so hören wir auch von einem *Magister militum* namens Akum, den Kaiser Justinian aus der Taufe hob und später dann in das Militäramt einwies¹⁵.

Der Eindruck, daß den genannten Taufen und Patenschaften ein festgefügtes Modell zugrunde lag, wird durch zahlreiche Fälle ähnlicher Art, wie sie noch lange Zeit anzutreffen sind, zur Evidenz erhoben. Im Jahre 619 erschienen abermals Hunnen vor Konstantinopel, welche wiederum die Taufe begehrten. Kaiser Heraklios (610-641) hob ihren Fürsten aus der Taufe und verlieh ihm den Patrikios-Titel; bei den hunnischen Großen übernahmen hochgestellte Männer und Frauen des Hofes den Patendienst¹⁶. Im Jahre 777 war es der Bulgaren-Khan Telerig, den Kaiser Leon IV. (775-780) zum Patrikios erhob, dann mit einer Nichte seiner Gattin verheiratete und zuletzt ehrenvoll aus der Taufe hob¹⁷. Bei der Christianisierung des Rus-Reiches hat der Patronat des Basileus gleichfalls eine wichtige Rolle gespielt¹⁸. Noch aus dem 11. Jahrhundert sind solche Taufen überliefert. Zwischen den beiden Petschenegen-Fürsten Tyrach und Kegen, die am unteren Lauf der Donau ansässig waren, brach um die Mitte des Jahrhunderts ein Krieg aus, wobei Kegen unterlag; er rettete sich mit seinen Anhängern über die Donau auf byzantinisches Gebiet. Kaiser Konstantinos Monomachos (1042-1056) nahm den Geschlagenen auf, ließ ihn taufen und erhob ihn zum Patrikios; in altgewohnter Weise wurde also der Petschenegen-Fürst Freund und Verbündeter von Byzanz¹⁹. An der Donau wurde ihm die Aufgabe auferlegt, die Angriffe vom

¹⁴ Ebd. S. 87,89.

¹⁵ Johannes Malalas, *Chronographia* 18 (CSHB 28, S. 438⁴); MORAVCSIK, *Byzantinische Mission* S. 26f. Die von G. MORAVCSIK (ebd.) erwähnte Taufe eines Sunikas, der gegen 560 in Byzanz die Taufe empfangen und das Amt eines Heerführers erhalten habe, ist nicht zu verifizieren.

¹⁶ Nicephorus, *Opuscula historica* (ed. DE BOOR S. 12²⁰); MORAVCSIK, *Byzantinische Mission* S. 21. Unter diesen Hunnen sind möglicherweise Bulgaren zu verstehen. – Nikephoros, von 806-815 Patriarch von Konstantinopel, hat eine Geschichte für die Zeit von 602-769 verfaßt; MORAVCSIK, *Byzantinoturcica* 1, S. 456-459.

¹⁷ Theophanes, *Chronographia* (ed. DE BOOR 1, S. 451⁵); DEËR, *Patricius-Romanorum-Titel* S. 276; s. auch GUILLAND, *Patrices de Léon III à Michel II*, IX S. 325. – Theophanes (+ 818) verfaßte in den Jahren 810-814 eine Chronik, die von 284 bis 813 reicht; MORAVCSIK, *Byzantinoturcica* 1, S. 531-537.

¹⁸ S. § 48.

¹⁹ Georgius Cedrenus, *Historiarum Compendium* (CSHB 14, S. 583¹⁹). – Georgius Cedrenus hat für die Zeit von 811 bis 1057 das Werk des Johannes Skylitzes (+ kurz vor 1100) meist wörtlich ausgeschrieben; MORAVCSIK, *Byzantinoturcica* 1, S. 273ff. Ioannes Zonaras, *Epito-*

feindlichen Ufer her abzuwehren. Als dann sein Rivale Tyrach über den Fluß setzte, konnte Kegen ihn besiegen. Tyrach und sein Gefolge wurden nun gleichfalls getauft, und der Kaiser verlieh auch ihnen hohe Würden²⁰.

Wir stehen demnach vor einem eindrucksvollen Befund: Gut ein halbes Jahrtausend ist in Byzanz der kaiserliche Taufpatronat bei solchen Königen und Fürsten angewandt worden, die in den Verband des byzantinischen Reiches eintreten wollten und dabei den Übertritt zum Christentum vollzogen. In formelartigen Wendungen teilen die Quellen immer wieder das gleiche Verfahren mit. Gyula Moravcsik faßt diesen Befund wie folgt zusammen: "Die byzantinischen Quellen geben von der Taufe dieser fremden Fürsten eine von Fall zu Fall sich fast wörtlich wiederholende Beschreibung ... Der vornehme Fremde wird gewöhnlich vom Kaiser selbst aus dem Taufbecken gehoben. Der Neubekehrte wird vom kaiserlichen Paten reich beschenkt und mit irgendeinem hohen Rang, öfters mit dem des Patrikios, bedacht. Seine Begleitung läßt sich dann ebenfalls taufen, und die vornehmen Hofleute werden ihre Paten. Der bekehrte Fürst nimmt sich bei seiner Heimkehr byzantinische Mönche in die Heimat mit, die im Kreise seines Volkes ihre Missionstätigkeit ausüben. Wenn nötig, werden auch Missionsbistümer im Lande der Barbaren geschaffen und die Missionsarbeit in die Hände eines Bischofs gelegt. Die Taufe des Barbarenfürsten zog das Schließen eines politischen Bündnisses nach sich. Der bekehrte Fürst wird Freund und Verbündeter von Byzanz. Er vertritt die Interessen von Byzanz und muß die Grenzen des byzantinischen Reiches gegen andere Barbaren verteidigen."²¹

An diesem über Jahrhunderte praktizierten Zeremoniell von geistlicher und politischer Sohnschaft wird auf den ersten Blick erkenntlich, daß es aus mehreren Elementen zusammengesetzt ist: Die Patenschaft ist verbunden mit Riten politischer Bedeutung. Am byzantinischen Hof kannte man zur Ehrung auswärtiger Fürsten bestimmte Titelverleihungen, deren Inhalt oft eine Hofwürde war. Mit der Verleihung solcher Titel sowie der Einordnung in die Hierarchie des Hofes verband sich die Übergabe entsprechender Insignien und Amtstrachten²². Die Patenschaft sehen wir nun sehr oft mit der Verleihung der Patrikios-Würde vereint. Der von Konstantin neugeschaffene Patriziat war ein Ehrenrang und kein Amt; ausgezeichnet wurden damit Dignitäre am Hof sowie Ausländer; nur für Italien war der Patriziat ein wirkliches Amt, nämlich das des obersten Heerführers²³. Die Verleihung erfolgte durch die Übergabe entsprechender Insignien bei gleichzeitiger

mae Historiarum XVII 26 (CSHB 31, S. 641¹⁷). – Ioannes Zonaras lebte in der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts am byzantinischen Hof. Seine Geschichte reicht von der Welterschöpfung bis 1118; MORAVCSIK, Byzantinoturcica 1, S. 344ff. – Zur Taufe DERS., Byzantinische Mission S. 25f; GÖCKENJAN, Hilfsvölker S. 95f. S. auch GUILLAND, Patrices du règne de Constantin IX Monomaque, XIII S. 8, 13.

²⁰ Georgius Cedrenus, Historiarum Compendium (CSHB 14, S. 587¹⁶); Ioannes Zonaras, Epitomae Historiarum XVII 26 (ebd. 31, S. 643¹¹).

²¹ MORAVCSIK, Byzantinische Mission S. 27.

²² TREITINGER, Oströmische Kaiser- und Reichsidee S. 191-195, 215-219.

²³ DEËR, Patricius-Romanorum-Titel S. 278f; DERS., Verleihung des auswärtigen Patriziats S. 424-438; HEIL, Konstantinischer Patriziat S. 1-76.

Aushändigung eines kaiserlichen Kodizills²⁴. Um einen Eindruck von der Erhebungszeremonie zu geben, sei der Passus eines Briefes von Papst Hadrian I. zitiert, wo über Arichis von Benevent berichtet wird, daß er sich mit dem Basileus habe verbünden wollen, um den Dukat von Neapel und die Patrikios-Würde zu erhalten. Für uns sind daran beachtenswert die nachfolgenden Bemerkungen, in denen das Verfahren der Erhebung angedeutet wird: Im Haarschnitt wie in der Tracht habe Arichis als kaiserlicher Gefolgsmann zu leben versprochen; darauf habe der Basileus seine Gesandten geschickt, welche auch bereits die entsprechenden Brokatgewänder (*vestes auro textas*) und weiter ein Schwert (*spata*) sowie Käbme (*pectinae*) und eine Schere (*forcipes*) bei sich gehabt hätten, um die Patrikios-Erhebung in der Weise vorzunehmen, wie es Arichis in Kleidung und Frisur gewünscht habe²⁵.

Weiter finden wir mit der Patenschaft den Ritus der 'barbarischen' Waffensohnschaft verbunden, die den zum Sohn Erwählten zum Waffendienst verpflichtete; zum Ritus gehörte die Übergabe von Waffen²⁶. Ein gutes Beispiel, sich die Bedeutung der barbarischen Waffensohnschaft, dazu noch kombiniert mit byzantinischen Hofwürden, zu veranschaulichen, bietet der Aufstieg Theoderichs des Großen. Der Ostgote erfuhr im Jahre 476 eine Reihe besonderer kaiserlicher Ehrungen: Zenon (474-491) nahm ihn nach 'gentilem Brauch' zum Waffensohn an, nannte ihn seinen 'Freund' und machte ihn zum Patricius und obersten Heermeister²⁷; im Jahre 484 wurde Theoderich Konsul und erhielt dabei das römische Bürgerrecht²⁸. Nachdem er dann Ravenna erobert und dort schon mehrere Jahre residiert hatte, verlieh ihm Anastasius 498 die 'vestis regia'²⁹. Den zu seinem Nachfolger bestellten Eutharich ließ er von Kaiser Justin als Waffensohn adoptieren und mit dem römischen Bürgerrecht ausstatten³⁰. In ihren eigenen Reihen übten die Ostgoten die Waffenadoption offenbar recht häufig. Aus der Zeit vor der Mitte des 5. Jahrhunderts hören wir von einem Gesimund, der sich als überaus ergebener Waffensohn erwiesen haben soll³¹. Theoderichs des Großen Vater Thiudimir

²⁴ BRÉHIER, *Monde byzantin* 2, S. 102f; GUILLAND, *Recherches* 2, S. 132-161.

²⁵ Codex Carolinus 83 (MGH Epp. 3, S. 617²³).

²⁶ EICHMANN, *Adoption* S. 291-312; HLAWITSCHKA, *Adoptionen* S. 3-7.

²⁷ Jordanes, *De origine actibusque Getarum* 289 (MGH AA 5/1, S. 132¹³): *Theodorico vero gentis suae regem audiens ordinato imperator Zeno grate suscepit eique evocaturia destinata ad se in urbe venire precepit, dignoque suscipiens honore inter proceres sui palatii conlocavit. et post aliquod tempus ad ampliandum honorem eius in arma sibi eum filium adoptavit de suisque stipendiis triumphum in urbe donavit, factusque consul ordinarius.* WOLFRAM, *Geschichte der Goten* S. 338; CLAUDE, *Königserhebung Theoderichs* S. 1ff.

²⁸ WOLFRAM, *Geschichte der Goten* S. 344ff.

²⁹ Jordanes, *De origine actibusque Getarum* 295 (MGH AA 5/1, S. 134⁹): *imp. consultu privatum abitum suaeque gentis vestitum seponens insigne regio amictu, quasi iam Gothorum Romanorumque regnator, adsumit.* WOLFRAM, *Geschichte der Goten* S. 353; CLAUDE, *Königserhebung Theoderichs* S. 5.

³⁰ WOLFRAM, *Geschichte der Goten* S. 404f; CLAUDE, *Königserhebungen* S. 153 Anm. 28.

³¹ Cassiodorus, *Variae* VIII 9 (MGH AA 12, S. 239³): *Gensimundus ille toto orbe cantabilis, solum armis filius factus, tanta se Hamalis devotione coniunxit, ut heredibus eorum curiosum exhibuerit famulatum.* CLAUDE, *Königserhebungen* S. 152 mit Anm. 25; WOLFRAM, *Geschichte der Goten* S. 319.

adoptierte den Suevenkönig Hunimund³². Theoderich selbst machte sich den Eruler-König Rodulf nach gentiler Art zum Waffensohn und übersandte ihm dabei Pferde, Schilde und anderes Kriegsgerät³³. So finden wir also eine Waffensohnschaft bezeugt, die mehrmals als 'barbarischer' oder auch 'gentiler' Ritus bezeichnet wird. Schon bald sehen wir dieselbe dann, nicht anders als die altvertrauten byzantinischen Titel- und Ehrenverleihungen, mit der Patenschaft verbunden. Wann aber zum ersten Mal die Riten der politischen Sohnschaft mit denen der geistlichen Sohnschaft verbunden worden sind, kann hier nicht mit letzter Sicherheit beantwortet werden; viel aber spricht dafür, daß der Lazen-König Tzath als erster zu nennen ist, der im Jahre 522 zu Konstantinopel seine Taufe empfing und dabei unter dem Patronat des Kaisers auch ein Diadem und eine Chlamys erhielt³⁴.

Mit Recht hat also Dölger davor gewarnt, die Patenschaft nur als "eine spielerische oder rhetorische Metapher" anzusehen; vielmehr handele es sich bei dem Patentitel um einen "ernstzunehmenden Titel", der sowohl im innenpolitischen Kampfe wie aber vor allem in der außenpolitischen Auseinandersetzung oft genug die Rolle eines anspruchsvollen Rechtstitels angenommen habe³⁵. Dölger regte deswegen an, "den Auswirkungen und Ausstrahlungen dieser byzantinischen Institution auf andere mittelalterliche Staatswesen nachzugehen"; ein künftiger Bearbeiter dürfe sicher sein, einen eindrucksvollen Beitrag zu dem Thema "Lebenskraft und Wucherungsenergie urchümlicher Gedanken der Menschheit" zu liefern³⁶.

Daß diese byzantinische Institution über ihren eigenen Bereich "hinausgewuchert" ist, zeigt sich schon daran, daß die kaiserlichen Missionspatronate auch im Westen registriert worden sind. So bringt die Chronik des sogenannten Fredegar folgenden "legendären" Bericht: Die Gattin Caesara des Perser-Kaisers Anaulfus habe ihren Gemahl verlassen und sei mit ihren vier Söhnen und ebensovielen Töchtern zu Bischof Johannes nach Konstantinopel gekommen; dort habe sie die Taufe erbeten, die ihr der Bischof auch gespendet habe; die byzantinische Kaiserin, des Kaisers Maurikios Gemahlin, habe die Aufhebung aus der Taufe vollzogen. Als dann persische Gesandte ihre alte Herrin wiedererkannten und ihr die Bitte ihres Gemahls nach Rückkehr vortrugen, habe sie dessen Taufe zur Bedingung gemacht. Sogleich habe der Perser-Kaiser eine Gesandtschaft an Maurikios gesandt und darum gebeten, daß Bischof Johannes nach Antiochien komme, wo er selbst sich zur Taufe einfinden wolle. Tatsächlich habe er sich dort mit sechzigtausend

³² Jordanes, *De origine actibusque Getarum* 274 (MGH AA 5/1, S. 129¹⁰): *facta ultione veniam condonavit reconciliatusque cum Suavis eundem, quem ceperat, adoptans sibi filium, remisit cum suis in Suavia. sed ille inmemor paternae gratiae ...* WOLFRAM, *Geschichte der Goten* S. 319 mit Anm. 71; S. 330 Anm. 39.

³³ Cassiodorus, *Variae* IV 2 (MGH AA 12, S. 115⁴): *Et ideo more gentium et condicione virili filium te praesenti munere procreamus, ut competenter per arma nascaris, qui bellicosus esse dinosceris. damus tibi quidem equos enses clipeos et reliqua instrumenta bellorum: sed quae sunt omnimodis fortiora, largimur tibi nostra iudicia.* WOLFRAM, *Geschichte der Goten* S. 394f.

³⁴ S. Anm. 10.

³⁵ DÖLGER, *Familie der Könige* S. 36.

³⁶ Ebd. S. 69.

seines Volkes taufen lassen, wobei der Bischof von Antiochien ihn aus der Taufe gehoben habe. Anulfus habe dann Maurikios gebeten, ihm Bischöfe und Kleriker zur Taufe aller seiner Perser zu geben, was dann auch geschehen sei³⁷. In der *Historia Langobardorum* des Paulus Diaconus ist diese Geschichte wiederholt, dabei aber im Sinne eines idealtypischen Ablaufes "verbessert": Der Perser-König sei nach Konstantinopel gekommen; Maurikios habe ihn dort aus der Taufe gehoben und mit vielen Gaben geehrt³⁸. Gerade die Tatsache, daß man den älteren Bericht zu verbessern wußte, zeigt an, daß die Vollgestalt dieser Prozedur im Westen durchaus bekannt war und auch verstanden wurde.

§ 3 Taufpatronat im Westen als Forschungsaufgabe

Trotz der Anregung Dölgers, der Bedeutung des kaiserlichen Taufpatronates auch im Westen nachzugehen, ist diesem Phänomen in der deutschsprachigen Forschung erstaunlich wenig Beachtung geschenkt worden. Wohl hat sich früh, aber nur kurz Gerd Tellenbach geäußert: "Bündnisse befestigte man ... gern durch Familienverbindungen, die durch Verlobungen oder Eheschließungen, durch Adoption ... oder die Übernahme von Patenschaften gestiftet werden können. Durch Adoption oder Patenschaft wird mitunter auch eine lose Schutzherrschaft begründet oder anerkannt"¹. Ausführlicher hat Margret Wielers in ihrer Dissertation über "Zwischenstaatliche Beziehungsformen im frühen Mittelalter" mit der Adoption auch die Patenschaft behandelt. Die angeführten Beispiele entstammen alle der Merowinger- und Karolingerzeit; unberücksichtigt geblieben sind jedoch jene Taufhandlungen, in denen sich ein Fürst unter dem Patronat eines christlichen Königs bekehrte². Ein kenntnisreicher Abschnitt über die politische Bedeutung der Patenschaft findet sich in Ludwig Buisson's Untersuchung über die "Formen der normannischen Staatsbildung". Hier wird deutlich gemacht, daß die familiären Bindungen ein vielverzweigtes Geflecht bildeten und für die Staatsbildung fundamental waren. Dabei wird auch der Patenschaft Beachtung geschenkt: "Die christliche Patenschaft hat im Norden Bruchstücke jener Vorstellung einer Treue zwischen Vater und Sohn auch für die Beziehung zwischen Paten und Patensohn übernommen. Geistliche Verwandtschaft besitzt daher, wie Blutsverwandtschaft und künstliche Verwandtschaft auch, Friedewirkung und schützt vor Verlust von Leben und Freiheit"³. Fortgesetzt hat diese Untersuchung Ursula Perkow, die über "Wasserweihe, Taufe und Patenschaft bei den Nordgermanen" eine Dissertation vorlegte. Die Verfasserin glaubt dabei allerdings ein "auffallendes

³⁷ *Chronicon Fredegarii* IV 9 (MGH SS rer. Merov. 2, S. 125f).

³⁸ Paulus Diaconus, *Hist. Langobard.* IV 50 (MGH SS rer. Langob. S. 137²²): *sacri baptismatis unda perfusus et ab augusto de fonte levatus, catholica fide confirmatus est; multisque muneribus ab augusto honoratus.*

¹ TELLENBACH, *Abendländische Völker* S. 4.

² WIELERS, *Zwischenstaatliche Beziehungsformen* S. 47-59.

³ BUISSON, *Staatsbildung* S. 109-111; Zitat ebd. S. 109.

Verständnis nordischer Völker für das Patenamnt” feststellen zu können; ebenso wird von einer “angelsächsischen Konzeption der geistlichen Verwandtschaft” gesprochen oder auch von einem “germanisierten Pateninstitut” auf dem Kontinent⁴. Eine synoptische Aufarbeitung der aufweisbaren Fälle, insbesondere auch die Beziehung der zahlreichen byzantinischen Beispiele – die Untersuchungen von F. Dölger sind nicht konsultiert – hätte solche Besonderheiten allerdings rasch relativieren müssen. Weiter hat Harald Neifeind in seiner Dissertation über “Verträge zwischen Normannen und Franken” nützliche Analysen der einzelnen Vertragselemente vorgelegt und dabei auch die Taufe behandelt⁵. Daß aber gerade der Patenschaft eine überaus wichtige Bedeutung zukam, will nicht recht erkenntlich werden; Dölger wird wiederum nicht erwähnt. Dessen Beobachtungen hat als einziger Georg Kretschmar zu Rate gezogen, und zwar bei der Taufe Haralds von Dänemark, über den Ludwig der Fromme 826 Pate stand⁶. Die Behauptung allerdings, daß dieses Patenschaftsmodell direkt im Rückgriff auf byzantinische Vorbilder und bei der Harald-Taufe vielleicht überhaupt zum ersten Mal für die Mission erprobt worden sei, widerspricht der vielfältigen Bezeugung dieser Patenschaft auch im Westen, denn das Beispiel der Harald-Taufe steht in der abendländischen Geschichte, wie in der byzantinischen, nur als eines unter vielen, älteren wie jüngeren. Gerade vorausgehende Fälle sind auch im Westen so zahlreich und gut bezeugt, daß sich längst eine von Byzanz unabhängige Tradition hatte herausbilden können.

Vielerörterte und allbekannte Vorgänge der frühmittelalterlichen Geschichte, so die Eingliederung der Sachsen und der Awaren ins Frankenreich, dann im 9. Jahrhundert die Seßhaftmachung der Normannen und so auch noch Rollo’s Ansiedlung in der Normandie, schließen Taufen der genannten Art ein; insbesondere aber weist die englische Geschichte vom 7. bis zum 11. Jahrhundert eine lange Kette von solchen auf Taufe und geistlicher Sohnschaft beruhenden Bündnissen oder politischen Subordinationen auf. Die englische Forschung hat denn auch die missionarische und politische Bedeutung der Patenschaft noch am ehesten zu erfassen vermocht, aber sie immer nur isoliert betrachtet. Schon die Konversion der angelsächsischen Könige vollzog sich des öfteren unter der Patenschaft eines anderen Königs, meist des als Overlord fungierenden Bretwalda. William A. Chaney hat eine Reihe solcher Fälle zusammengestellt und dabei an die germanische Waffensohnschaft wie auch an die Ziehvaterschaft erinnert⁷. Auch James Campbell führt die Patenschaften bei den Königstaufen an und erwägt die Möglichkeit, ob nicht das Verhältnis des Paten zu seinem Taufsohn von besonderer Bedeutung für die angelsächsische Christianisierung gewesen sein könnte⁸.

Angesichts der Tatsache, daß die Forschung den byzantinischen Kaiserpatronat mit breiter Zustimmung rezipiert hat⁹, daß sie einen solchen auch im Westen

⁴ PERKOW, Wasserweihe S. 5f.

⁵ NEIFEIND, Verträge S. 76-83.

⁶ KRETSCHMAR, Ansgars Bedeutung S. 106f; DERS., Ansgar S. 104.

⁷ CHANEY, Cult of Kingship S. 168ff.

⁸ CAMPBELL, Conversion of England S. 18.

⁹ GRABAR, God and the ‘Family of Princes’ S. 117-123; OSTROGORSKY, Byzantine Emperor S. 1-14.

wenigstens in vereinzelt Fällen hat feststellen können, muß es verwunderlich genannt werden, daß unter den zahlreichen Bemühungen, die Elemente zu einer umfassenden Phänomenologie der frühmittelalterlichen Mission zusammenzutragen, der herrscherliche Taufpatronat keine weitere Beachtung gefunden hat. Das Phänomen wurde gelegentlich konstatiert, ansonsten aber isoliert behandelt und infolgedessen nur zu oft unverstanden stehengelassen. Als ein in nahezu allen Fürstenbekehrungen anzutreffendes Verfahren ist es jedenfalls nicht erkannt worden. Die durchgängige Anwendung und Konsistenz wird aber sofort klar, sobald man nur die bezeugten Fälle synoptisch erfaßt.

§ 4 Landeskirche - Erzbistum - Papsttum

Für unser Thema ist noch auf wichtige andere Punkte aufmerksam zu machen. Ein christlicher Herrscher, unter dessen Patronat ein zuvor heidnischer Herrscher getauft wurde, hatte auf Grund seiner Patenpflichten sowohl für die christliche Betreuung des Taufsohnes wie auch für die Bekehrung von dessen Volk mit zu sorgen. Das geschah dadurch, daß dem Neugetauften Geistliche oder zuweilen auch ein Bischof mitgegeben wurden, welche die Seelsorge am Hof des Neubekehrten sowie die Mission in dessen Land zu übernehmen hatten. Die Entsendung von Geistlichen war aber für den Taufpatron weit mehr als eine fromme Pflicht. Dadurch eröffneten sich nämlich verheißungsvolle politische Perspektiven: Durch die Entsendung von Geistlichen war die Möglichkeit gegeben, das Herrschaftsgebiet des Patensohnes in die eigene Landeskirche einzugliedern.

Bei der frühmittelalterlichen Landeskirche handelt es sich bekanntlich um ein Rechtsgebilde von nahezu autarker Art, über das aber die Könige nach Gewohnheitsrecht eine weithin beherrschende Dominanz ausübten¹. "Solches Landeskirchentum setzt den Bereich partikularer politischer Herrschaft als abgeschlossenen kirchlichen Funktionszusammenhang und unterscheidet sich dadurch grundsätzlich von dem reichskirchlichen Gedanken der Spätantike, der aus der wechselseitigen Zuordnung von kirchlichem und politischem Universalismus lebt"². Das Schwinden des Universalismus und demgegenüber das Erstarken partikularer Herrschaftsgebilde muß auf dem Hintergrund des allgemeinen Kulturverlustes im Übergang von der Antike zum Mittelalter gesehen werden. Dabei fand "eine Regression statt zu einer elementaren, allgemeinen, unspezifischen Minimalordnung, eben der Ordnung, die in kleinen Räumen, relativ primitiv, personalistisch oder gentilizisch, noch dazu vom Land aus, herrscht und die Sicherung ... von öffentlicher Ordnung und Recht in großen Räumen außerordentlich erschwert. Denn dies alles ist ihr gleichgültig"³. Die Reduktion der antiken, öffentlichen und großräumigen Staatlichkeit auf kleine, gentilizisch und personalistisch ausgeprägte Herrschaften fand im Religiösen ihre Entsprechung in dem, was man "Gentilreligion" genannt hat. Hans-Dietrich Kahl hat dafür eine einprägsame Definition formuliert:

¹ FEINE, Kirchliche Rechtsgeschichte S. 233ff.

² SCHÄFERDIEK, Germanenmission Sp. 545.

³ MEIER, Kontinuität – Diskontinuität S. 90f.

“Völkern früher Stufe liegt nichts ferner als ein Denken in allgemeinen Kategorien: sie kennen nicht einmal den Begriff der einen, universalen Welt, wissen folglich auch nichts von einem allumfassenden Weltengott ... Der Wirkungskreis der eigenen Götter beschränkt sich auf ‘unser’ Volk und Land. Sie sind keineswegs die einzigen, die es gibt, oder die einzigen, die wirkliche Macht besitzen: auch die Götter anderer Völker sind wirklich und wirkmächtig; auch sie haben ihr Volk und ihr Land ... – nur in ‘unserem’ Bereich haben sie von Haus aus nichts zu schaffen: er liegt ... einfach außerhalb ihrer Zuständigkeit”⁴. Für die christianisierten, aber zumeist weiterhin gentil denkenden frühmittelalterlichen Völker hat diese Vorstellung eine tiefwirkende Konsequenz gehabt: “Das ... Ideal ist: die politische Gemeinschaft zugleich [als] Glaubens- und Kultgemeinschaft”⁵.

Dieses Ideal aber verlangt – wenn es konsequent verwirklicht werden soll – an der Spitze des Gemeinwesens den ‘rex et sacerdos’, jenen Regenten also, der mit den politischen zugleich auch die religiösen Aufgaben zu vollführen vermag. Wie aber das Christentum von seiner Universalität her nicht die Abkapselung einzelner christlicher Länder zulassen konnte, so auch nicht den Zusammenfall von politischer und religiöser Leitungsgewalt. Darum mußte ein Herrscher, sofern er dem allgemeinen Ideal des Zusammenklangs von politischer und religiöser Gemeinschaft nachkommen wollte, die Zusammenarbeit mit einem “Hochpriester” suchen, und dieser war der Erzbischof. Das Erzbischofsamt selbst leitete sich von der Stellung des spätantiken Metropoliten ab, welchem bei der Organisation der Provinzialsynoden und bei der Konsekration neuer Bischöfe die führende Rolle zukam⁶. Wenn auch seit der von Gregor dem Großen eingeleiteten Angelsachsen-Mission diese Metropolitenrechte nur noch nach Erhalt des vom Papst zu übersendenden Palliums ausgeübt werden konnten und damit als päpstlich verliehene Rechte erschienen⁷, so war der Erzbischof eben doch jener Rechtsträger, welcher mit der Bischofskonsekration und Synodenberufung der Landeskirche ihre relative Eigenständigkeit verlieh. Erst die Errichtung eines Erzbistums und die Bestellung eines Erzbischofs verschafften den politischen Herrschern die so begehrte Eigenständigkeit im Religiösen, was hinwiederum ihre politische Selbständigkeit bestärkte, ja erst vollendete. Es fällt denn auch sogleich auf, wie sehr die politischen Herrschaftsträger daran interessiert waren, einen Erzbischof zur Verfügung zu haben. Im Verein mit ihm eröffnete sich nämlich der Zugriff auf zwei wichtige Rechte: die Bischofserhebung und die Synoden. Die “Bindung der ‘Reichskirchen’ durch Immunität und Königsschutz an die Zentralgewalt, das Recht des Königs bei der Bestellung kirchlicher Amtsträger bilden ein Netz von Beziehungen im Rahmen der politischen Einheit des Regnum”⁸.

⁴ KAHL, Missionsgeschichtliches Mittelalter S. 29f.

⁵ BAETKE, Aufnahme des Christentums S. 51.

⁶ KEMPF, Struktur der Kirche S. 28-33.

⁷ Ebd. S. 45-57.

⁸ BEUMANN, Kaisertum S. 322. Für Byzanz s. MICHEL, Kaisermacht S. 55: “Die sich immer mehr ausweitenden Nominationsrechte gaben dem Kaiser eine gewaltige Macht in die Hand. Die Krone besetzte die höchsten Stufen der Hierarchie, die wichtigsten Patriarchate, deren einflußreichste Räte wie die Spitzen und Bistümer der autonomen Kirche, nach und nach auch die

Auf diese Weise aber vermochte man nicht nur auf die landeseigenen Kirchenverhältnisse einzuwirken, sondern gerade auch auf die Mission. Bei der Entsendung von Priestern und Bischöfen in ein zu bekehrendes Land blieben die Entsandten der eigenen Kirche unterstellt, und neu zu gründende Bistümer wurden dem landeseigenen Erzbistum eingegliedert. So bot sich also bei einer Patenschaft, wegen der damit verbundenen Pflicht der Entsendung von Priestern und Bischöfen, eine recht verheißungsvolle politische Aussicht, deretwegen sich ein Herrscher zur Mission geradezu gedrängt fühlen mußte. Es mag überpointiert klingen, trifft aber dennoch den wahren Sachverhalt, wenn G. Kretschmar schreibt: Weil als "typische Verfassungsgestalt einer derartigen Landeskirche ... im Westen seit der Christianisierung der Angelsachsen das Erzbistum" erscheine, könne die "Geschichte der Mission der lateinischen, abendländischen Kirche im Frühmittelalter bis zur Jahrtausendwende ... weitgehend als Geschichte der in diesem Zeitraum neu gegründeten Erzbistümer geschrieben werden"⁹. Als erstes Beispiel sei die Errichtung der Metropole Salzburg unter Karl dem Großen genannt, die mit ihrem weiten Ausgriff nach Osten in einzigartiger Weise erfolgreich wurde: Von Salzburg aus wanderte das Christentum die Donau hinab, und die christianisierten Gebiete gehörten selbstverständlich zum ostfränkisch-deutschen Reich¹⁰. Mit der Errichtung des Erzbistums Hamburg wurde ein ähnlicher Ausgriff in den Norden versucht, dem freilich am Ende der Erfolg versagt blieb. Auch war es keineswegs von ungefähr, daß Otto der Große von Magdeburg aus nach Osten vorstoßen wollte. Indem aber Otto III. Gnesen und Gran zu Erzbistümern erheben ließ – ein in der nationaldeutschen Geschichtsschreibung viel gescholtener Akt –, erhielten Magdeburg und ebenso Salzburg einen nicht mehr überschreitbaren Riegel vorgeschoben. "In Polen und Ungarn entstanden jeweils ethnisch umschriebene Kirchenprovinzen ...",¹¹ war doch das hegemoniale Modell Ottos III. bereit, "das Autonomiebedürfnis der östlichen Nachbarvölker" anzuerkennen¹².

Mag dies alles der Geschichtsschreibung wohlvertraut sein, so verdient die Frage des Erzbistums in anderer Hinsicht neue Beachtung. Bekanntlich waren es die angelsächsischen Missionare, welche die Idee des Erzbistums in Gallien, wo die alte Metropolitanverfassung inzwischen verfallen und vergessen war, neu zur Geltung bringen wollten. Als erster ist Willibrord zu nennen, der Erzbischof der Frie-

Stühle der Metropolen, besonders in Rußland, konnte aber auch bei den gewöhnlichen bischöflichen Sitzen jederzeit ihren Mann einschieben, wenn es ihr zweckmäßig dünkte. Auch auf die Leitung der zahlreichen kaiserlichen Klöster, an denen das Volk mehr hing als am Klerus, hatte die Regierung nachhaltigen Einfluß." Ebd. S. 56: "Stand der Kaiser durch sein Nominationsrecht am Anfange der wichtigsten Pontifikate, so stand er auch durch das Synodalrecht am Anfange, im Mittelpunkte und am Ende der wichtigsten Synoden. Beherrschte er dort die einzelnen Ämter, so erfaßte sein mächtiger Einfluß hier die Gesamtheit der griechischen Kirche. Denn die Synoden, besonders die sogenannten ökumenischen, waren das wichtigste Organ des kirchlichen Lebens, durch das die Hierarchie sich im Lehramt und in der Hirtensorge korporativ auswirkte."

⁹ KRETSCHMAR, Der Kaiser tauft S. 101.

¹⁰ S. den Überblick bei KOLLER, Salzburger Missionsmethode S. 273-288.

¹¹ BEUMANN, Kaisertum S. 360.

¹² Ebd. S. 361.

sen¹³. Schon bald folgte Baiern, dessen Herzog 716 in Rom um die Errichtung eines eigenen Erzbistums nachsuchte¹⁴. Beide Versuche aber scheiterten, offenbar deswegen, weil die Karolinger fürchteten, dadurch werde eine zu große kirchliche und damit eben auch eine zu große politische Verselbständigung herbeigeführt. Georg Kretschmar dürfte zu recht urteilen: „Willibrords Versuch, Utrecht zum Erzbistum für die Friesen auszubauen, führte zunächst ebensowenig zum Erfolg wie die Neuordnung der bayerischen Kirche durch Bonifatius. Weder Friesland noch Baiern konnten gegenüber dem Druck der Franken ihre Unabhängigkeit bewahren ...“¹⁵.

Mit der so begehrten Errichtung eines Erzbistums aber kam ein weiterer Faktor ins Spiel: das Papsttum; denn ohne Zustimmung des Papstes konnte kein Erzsitz aufgerichtet werden¹⁶. Es genügt, die Querelen Ottos des Großen um „sein“ Erzbistum Magdeburg in Erinnerung zu rufen. Daß die politischen Hoffnungen, die an die Errichtung der Erzbistümer geknüpft waren, nur zum Teil aufgingen, resultierte aus einer konsequenten Politik der Päpste. Die weitgespannten Pläne, die das Erzbistum Hamburg hegte, scheiterten letztlich daran, daß in Lund ein eigenes Erzbistum für den ganzen Norden errichtet wurde. Eine deutliche Sprache sprechen auch die Papsturkunden für Magdeburg. Während noch Johannes XII. (955-963/64) Otto den Großen als selbständigen Leiter der Slavenmission anerkannte, konzidierte Johannes XIII. (965-972) eine wesentlich geringere Rolle. Hatte der Kaiser das Recht zur Mission aller Slaven östlich der Elbe beanspruchen wollen, so suchte Johannes XIII. – wohl im Blick auf Polen – die Ausdehnung der deutschen Kirche nach Osten zu beschränken¹⁷. Als dann Otto III. die kirchliche Verselbständigung der Polen und Ungarn einleitete, war es aus römischer Sicht nur konsequent, dies voll zu unterstützen. Denn „der Papst ... mußte es als seine Amtspflicht ansehen“, so hat H. Löwe schon für das 8. Jahrhundert konstatiert, „dafür einzutreten, daß das Streben der Völker – oder besser: ihrer Herrscher – nach kirchlicher Reform und Organisation erfüllt wurde, ohne daß sie Gefahr liefen, durch kirchliche Maßnahmen ihre politische Selbständigkeit zu verlieren“¹⁸.

Die Verselbständigung, die Polen und Ungarn mittels eines eigenen Erzbistums erreichten, zeigt eine neue Variante der eminent politischen Bedeutung, die einem Erzsitz zukam. Wenn nämlich die unter dem Patronat des Ost- oder Westkaisers angenommene Taufe die Konsequenz einschloß, sich einem der beiden Imperien einzugliedern, so eröffnete demgegenüber die päpstliche Missionspolitik noch einen dritten Weg, der die politische Eigenständigkeit zu erhalten, ja sogar zu bestärken geeignet war: Ein bekehrungswilliger Fürst konnte vom Papst sowohl die

¹³ S. § 28 Anm. 14.

¹⁴ S. § 34 Anm. 4.

¹⁵ KRETSCHMAR, *Der Kaiser tauft* S. 102.

¹⁶ FEINE, *Kirchliche Rechtsgeschichte* S. 118ff; NOTTARP, *Bistumserrichtung* S. 176-186; SANTIFALLER, *Ottonisch-salisches Reichskirchensystem* S. 101-107; KEMPF, *Struktur der Kirche* S. 38-45.

¹⁷ S. § 47 Anm. 30.

¹⁸ LÖWE, *Bonifatius* S. 102.

Missionare wie auch das eigene Erzbistum erbitten. Auf diesem Wege konnte er nicht nur die Subordination unter einen der beiden christlichen Kaiser vermeiden, sondern – weit positiver – er vermochte obendrein eine ganz neue politische Eigenständigkeit zu gewinnen. So schreibt H. Beumann: “Durch die Errichtung ‘nationaler’ Kirchenprovinzen auf dem östlichen, später auch auf dem nördlichen Missionsfeld hat Rom, die kirchliche Universalmacht, die Nationenbildung im Bereich der europäischen Randvölker gefördert”¹⁹.

§ 5 Weg und Ziel der Untersuchung

Im folgenden soll nun der Nachweis erbracht werden, daß die Taufpatenschaft im Westen genau so wie im Osten eine eminent wichtige Rolle in der Missionspolitik gespielt hat. Mit ihrer politischen Verwendung ist auch ihr Verständnis im Westen kein grundsätzlich anderes als das des Ostens gewesen; die Darstellung von Wesen, Aufgabe und Pflichten der geistlichen Verwandtschaft sowie des Patenamtes wird dies in aller Deutlichkeit aufweisen. Und wenn in Byzanz die Patenschaften nach einem festen Zeremoniell eingegangen wurden, so treffen wir dasselbe auch im Westen; ein Verfahrensmodell verwandter Art war hier ebenfalls in Übung. In ottonischer Zeit kam es sogar zu einer Art Konkurrenz zwischen Ost- und Westkaisern, wer jeweils die Patenschaft und damit die kirchlich-politische Oberhoheit über die im Mittelfeld zwischen Ost- und Westimperium angesiedelten Völkerschaften zu gewinnen vermochte. Schon bei dem bereits erwähnten Boris, der die endgültige Christianisierung der Bulgaren herbeiführte, ist dieses rivalisierende Bemühen festzustellen; ganz deutlich tritt es dann bei der Bekehrung der Ungarn und des Rus-Reiches hervor.

Im Rückblick auf die bisherige Forschung wird überraschend auch deutlich, wie hilflos manche Autoren dem Quellenmaterial gegenüberstehen. Es fehlt nicht selten an der Kenntnis einfachster liturgischer Vorgänge. Selbst Forscher, die sich als Meister der Quellenanalyse hervorgetan haben, unterscheiden gelegentlich nicht einmal Taufe und Patenschaft. Daß Karl der Große einen Awaren-Tudun aus der Taufe gehoben hat, kann zum Beispiel von Joseph Deér als “Taufe durch Karl”¹ wiedergegeben werden. Umgekehrt schreibt P. Classen, daß Papst Hadrian 772 mit dem Baiernherzog Tassilo das “Verhältnis der ‘compaternitas’ durch Theodos [des Herzogssohnes] Taufe” eingegangen sei²; tatsächlich wird nur von einer Taufe in Rom berichtet. Sollte allerdings der Papst auch die Patenschaft übernommen haben – was durchaus möglich ist –, wäre das zu jenem Zeitpunkt ein hochbrisanter politischer Akt gewesen: ein deutliches Entgegenkommen gegen die damals mit den Baiern verbündeten Langobarden³. Aber eben das wird nicht mitgeteilt, daß der Papst die Patenschaft übernommen habe.

¹⁹ BEUMANN, Kaisertum S. 360.

¹ DEÉR, Untergang des Awarenreiches S. 769 Anm. 365.

² CLASSEN, Bayern S. 176.

³ ANGENENDT, Geistliches Bündnis S. 65ff.

Nicht selten stellt man auch fest, daß es selbst an der Kenntnis jenes Vokabulars fehlt, mit dem die Quellen die Patenschaft zum Ausdruck bringen. Als Beispiel sei die Wendung *ex lavacro suscipere* aus des Jonas von Bobbio Vita Columbani angeführt. Es ist die Bitte des Dux Waldelenus und seiner kinderlosen Frau Flavia: Der Heilige verspricht seine Gebetshilfe, verlangt aber für den Fall einer Kindesgeburt, daß

mihique [filium] ex lavacro suscipiendum tradatis⁴.

Nach der tatsächlich erfolgten Geburt entsprechen dann die Eltern dieser Bitte:

Quem vir sanctus suis manibus receptum sacravit

sacroque lavacro ablutum ipse suscepit ...⁵.

Der Tatbestand ist demnach folgender: Columban verlangt, das Kind aus der Taufe zu heben, also dessen Taufpate zu werden, was die Eltern bei der Taufe dann auch geschehen lassen: Der Heilige tauft und nimmt dabei selbst das Kind aus dem Taufbrunnen auf, so daß er dessen Pate ist. Bei der Überprüfung von vier Übersetzungen der Columban-Vita⁶ zeigt sich, daß keine die Bedeutung des *suscipere ex lavacro* vollauf erkannt hat und angemessen wiedergibt. Solche offenbaren Ungenauigkeiten und Fehldeutungen lassen aber den Taufpatronat gar nicht erst in Erscheinung treten. Ebenso häufig fehlt es an der Kenntnis des Patenritus. So ist kürzlich noch im Zusammenhang mit der Karantanen-Mission behauptet worden, daß ein "Gevatter ... nicht selbst auch die Taufe vollzogen haben" könnte, und da der erwähnte Gevatter ein Geistlicher war, wurde weiter gefolgert, "daß also die Mitwirkung eines zweiten Geistlichen erforderlich war"⁷. Wer sich aber die Tauf- und Patenschaftsbräuche des frühen Mittelalter näher anschaut, wird bald feststellen, daß – wie schon bei Columban ersichtlich – nichts selbstverständlicher war als die Kombination von Taufspendung und Patenschaft in der Hand einer Person, die dann freilich ein Geistlicher sein mußte.

Aber nicht nur den Übersetzungen und Interpretationen muß man mißtrauen, ebenso manchen Auskünften der wissenschaftlichen Hand- und Lehrbücher. In der Regel bleiben gerade jene Aspekte unerwähnt, derentwegen das Patenamnt eine so ungewöhnliche Bedeutung erlangt hat: die juristischen⁸. Dabei hat die ältere Forschung durchaus schon von diesen Implikationen gewußt; man schaue nur in die materialgefüllten Werke von Corblet⁹ und Höfling¹⁰.

Um in unserem Thema weiter voranzukommen, wäre es unzureichend, nur jene Einzelphänomene des Taufritus oder der Patenschaft erörtern zu wollen, wie sie jeweils bei den im Laufe unserer Untersuchung abzuhandelnden Taufpatronaten aufscheinen. Vielmehr möchte der erste Teil dieser Arbeit in umfassender Weise

⁴ Jonas von Bobbio, Vita Columbani I 14 (MGH SS rer. Germ. in us. schol. 37, S. 175⁴).

⁵ Ebd. S. 175¹⁶.

⁶ FRANK, Leben Kolumbans S. 195f; HAUPT, Ionae Vitae Columbani liber primus 14, S. 437, 439; MC DERMOTT, Jonas. Life of St. Columbanus S. 88; TOSI – CREMONA – PARAMI-DANI, Jonas. Vita Columbani S. 43.

⁷ KAHL, Rolle der Iren S. 389.

⁸ ERLER, Patenschaft Sp. 1531f.

⁹ CORBLET, Sacrement de Baptême 2, S. 172-221.

¹⁰ HÖFLING, Taufe 2, S. 4-20.

informieren: zunächst über die Taufe, dann über die Firmung (deren Patenschaft gern in Anspruch genommen wurde, wenn die Taufpatenschaft bereits vergeben war) und endlich über die Patenschaft selbst. Ein solcher Gesamtüberblick ist notwendig, zum einen, weil nur so das historische Material in neuer Weise zum Sprechen gebracht werden kann, notwendig zum anderen, weil die liturgiegeschichtliche Forschung weiter vorangeschritten ist. Wolfram von den Steinen, dessen Untersuchung über die Taufe Chlodwigs gerade wegen ihrer Einbeziehung der Liturgiegeschichte zu neuen Ergebnissen gelangte und deswegen bis heute Anerkennung findet, hat am Ende des 1962 von ihm besorgten Nachdrucks geschrieben: "Die inzwischen stark ausgebaute liturgiegeschichtliche Forschung ... konnte ich nicht verfolgen"¹¹. Das zu diesem Zeitpunkt bereits zu verzeichnende Defizit ist aber weiter angewachsen; dennoch wird allzu oft der Kenntnisstand des *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* als weiterhin ausreichend angenommen. In Wirklichkeit vermag aber die Darstellung der Taufliturgie, so wie sie heute historisch möglich ist, in nicht wenigen Punkten neue Einsichten zu vermitteln. Darum soll im folgenden der Ritus mitsamt den tragenden theologischen Vorstellungen, aber auch mit den rechtlichen und politischen Konsequenzen, die ihm im Laufe der Zeit beigelegt worden sind, dargestellt werden.

Darüber hinaus wird – wie im Vorgehenden bereits angedeutet – die Frage der Kirchenorganisation und vor allem des Erzbistums mitbehandelt werden. Natürlich erfaßt der Blickwinkel des Taufpatronates nicht die volle politische Valenz, die dem Erzbistum inhärierte; gleichwohl können wichtige Aspekte sichtbar gemacht werden, entschied sich doch hier, wieweit die politischen Ziele, die mittels des Taufpatronats angestrebt wurden, auf Zukunft hin institutionell abgesichert werden konnten.

Überhaupt treten in der Durchführung des Themas eigentlich alle Aspekte hervor, die in der frühmittelalterlichen Mission von Bedeutung gewesen sind. Dabei kann und muß auf bereits Erarbeitetes zurückgegriffen werden. Manches erscheint allerdings in neuem Licht, so zum Beispiel das Phänomen, daß bei einer Königskonversion die herrschaftsberechtigten Söhne auffallend häufig ungetauft blieben – ein in der Forschung bislang nicht wahrgenommenes Faktum. Anderes hingegen wird weiterhin ein Desiderat bleiben müssen, etwa das Phänomen der bereits christlichen Fürstinnen, das zufolge H.-D. Kahl eine neue zusammenfassende Studie verdient¹². Als ebenso verdienstvoll dürfte sich eine Studie über das Gottesurteil erweisen, das in der Mission gleichfalls oft anzutreffen ist.

Methodisch wird so vorgegangen, daß die aufweisbaren Fälle in chronologischer Abfolge vorgestellt werden. Für den Leser ergibt sich dabei freilich der mißliche Umstand, daß ihm erst im Gang der Untersuchung die durchgehende Konsistenz des Patenrituals deutlich wird. Diese Schwierigkeit wird noch dadurch vergrößert, daß die Quellen die für unser Thema grundlegenden Patenschaften meist nur formelartig wiedergeben. In der Regel wird allein mitgeteilt, daß der sich bekehrende Fürst Treue sowie Christlichkeit versprochen habe, daß daraufhin der christliche Herrscher ihn aus dem heiligen Brunnen aufgehoben und mit reichen Geschenken

¹¹ VON DEN STEINEN, Chlodwig S. 88.

¹² KAHL, Missionsgeschichtliches Mittelalter S. 63 Anm. 121.

geehrt habe. Was aber hinter diesen knappen Formeln verborgen ist, wird erst aus einer Synopse aller Beispiele deutlich; allein die Kenntnis des Ganzen ermöglicht, die knappen und formelhaften Mitteilungen in ihrer wahren Tragweite zu entschlüsseln. Weil jedoch schon die ersten Beispiele nur formelartig überliefert sind, aber dennoch nach dem aufgefüllten Verständnis interpretiert werden müssen, mag im Anfang der Eindruck einer Überinterpretation entstehen. Erschwerend tritt hinzu, daß die Forschungsliteratur unser Thema, wenn überhaupt so allenfalls am Rande, behandelt hat und darum nicht wenige vermeintlich altbekannte Vorgänge neu interpretiert werden müssen. Immerhin mag es eine Hilfe sein, sich des byzantinischen Kaiserpatronates zu erinnern und ihn zum Verständnis beizuziehen.

Erster Teil:

DAS SAKRAMENT DER INITIATION IM FRÜHEN MITTELALTER

1. Der Ritus der Taufe

§ 6 Römischer Ritus

Wenn im Folgenden jener Taufritus vorgestellt wird, wie er uns in den römischen Sakramentaren und Ordines begegnet, hauptsächlich also im Sacramentarium Gelasianum und im Ordo Romanus XI, so findet das seine Rechtfertigung von der historischen Entwicklung her: Der römische Ritus ist für das abendländische Mittelalter die Norm geworden. Ursprünglich jedoch ist dessen Geltungsbereich auf die Stadt seiner Entstehung und die mittelitalischen Bistümer beschränkt gewesen¹. Außerhalb hat es bekanntlich eine zweite, weit vielfältigere "Liturgiefamilie" gegeben, die wir die gallikanische nennen. Sie unterschied sich deutlich von der römischen, bildete aber in sich keineswegs eine einheitliche Größe. Zu umfangreich und zu verschiedenartig war ihr Geltungsbereich: Norditalien, Spanien, Gallien und Irland. Über ihre Ursprünge und ihr Gesamtbild sind wir nur dürftig unterrichtet. Die Gallien betreffenden Quellen, soweit sie Gestalt und Details erkennen lassen, entstammen dem Ende des 7. oder dem Anfang des 8. Jahrhunderts und sind schon so stark von römischen Formeln durchsetzt, daß sie nicht mehr als untrügliche Zeugen gelten können². Ihren endgültigen Todesstoß erhielt die gallikanische Liturgie, als die Karolinger im 8. Jahrhundert die bereits älteren Romanisierungstendenzen aufgriffen und von Staats wegen unterstützten. Damals gewann auch der römische Taufritus seine abendländische Anerkennung und Verbreitung. Er nahm dabei aber eine Reihe gallischer Eigentümlichkeiten in sich auf, die auf diese Weise erhalten blieben. Die Gliederung des Folgenden ist damit vorgezeichnet: Die voll ausgebildete Taufritus Roms, gelegentlich ergänzt durch Bräuche anderer, hauptsächlich gallikanischer Kirchen, und dann die karolingische Reform mit ihren Auswirkungen insbesondere für die Taufe.

Unter religionsphänomenologischem Blickwinkel betrachtet erweckt die Taufe den Eindruck, zu jenen Riten zu gehören, die eine Reinigung und Neuwerdung

¹ VOGEL, Introduction S. 247-250; ebd. S. 249: "Les prétentions romaines, en matière culturelle, se limitent à l'aire géographique de l'Italie suburbicaine, ... où s'exerce aussi la juridiction immédiate de Rome, et à cette aire seulement, à l'exclusion de toute autre région de l'Occident."

² DERS., Échanges liturgiques S. 198-204; DERS., Introduction S. 90ff, 223-235; PORTER, Gallican rite S. 9-56; GAMBER, Codices 1, S. 56-93, 153-225, bes. S. 153-156 u. 194ff; JUNG-MANN, Frühzeit S. 187-197, 216-226.

anzeigen³. Im Christentum verband sich freilich mit diesem heiligen Bad eine solche Fülle von theologischen Vorstellungen⁴, daß eine simple religionsgeschichtliche Herleitung aus ähnlichen Riten jüdischer oder hellenistischer Provenienz unzureichend bleibt⁵. Wie im Neuen Testament am Beginn der Predigt Jesu die Aufforderung nach Umkehr und Glauben (Mc 1,14) steht⁶, so hat diese Forderung intensiv auch auf den altchristlichen Initiationsritus eingewirkt: Die Taufe ist das Sakrament der Umkehr und des Glaubens⁷. Darum werden bei der Eingliederung in die Kirche sichtbare Beweise der Bekehrung und ein ausdrückliches Glaubensbekenntnis verlangt. Scheint es in der ersten Zeit noch möglich gewesen zu sein, eine Taufe bereits nach Stunden oder Tagen zu empfangen, so hören wir schon bald von langen Zeiten, sogar von mehreren Jahren, die zum Erweis der Würdigkeit durchstanden werden müssen. Dem Bericht der Apostelgeschichte zufolge taufte der Diakon Philippus den äthiopischen Kämmerer unmittelbar nach der Verkündigung der Heilsbotschaft, sobald sie an eine Wasserstelle kamen⁸. Demgegenüber verlangt die Apostolische Tradition Hippolyts (+ ca. 236) im Regelfall eine Zeit von drei Jahren 'zum Hören des Wortes'⁹. Diese langwierige Hinführung, das Katechumenat mit seinen Unterteilungen, vor allem mit der letzten intensiven Vorbereitung der 'electi' oder 'competentes' genannten Taufkandidaten¹⁰, wurde dabei immer mehr liturgisch-rituell ausgestaltet: die Aufnahme unter

³ REITZENSTEIN, Vorgeschichte S. 152-292; LEIPOLDT, Urchristliche Taufe; NINCK, Bedeutung des Wassers; YSEBAERT, Baptismal terminology S. 12-39; HEILER, Religion S. 186-190.

⁴ G. KRETSCHMAR (Taufgottesdienst S. 14-51) behandelt folgende Aspekte: Christusbezogenheit, Geistwirkung, Salbung und Priesterweihe, heilige Hochzeit, Besiegelung, Gelöbniß, Bad, Wort und Glaube, die Spendung auf den Namen Jesu und auf den Namen von Vater, Sohn und Heiligem Geist; vor allem dann den in Rm 6,3-11 geäußerten Gedanken der Hineinnahme in Tod und Auferstehung Christi; s. ferner SCHNEIDER, Taufe S. 44-48; CULLMANN, Tauflehre S. 18-40; SCHLINK, Taufe S. 666-673; YSEBAERT, Baptismal terminology S. 40-83; BEASLEY-MURRAY, Taufe S. 128-163; zur Tauftheologie Pauli s. SCHNACKENBURG, Heilsgeschehen; KUSS, Tauflehre S. 121-150.

⁵ KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 51-58; MAERTENS, Baptême S. 11-31; ALAND, Vorgeschichte S. 1-14; BEASLEY-MURRAY, Taufe S. 13-69.

⁶ SCHNACKENBURG, Gottes Herrschaft S. 69-76; BULTMANN, Theologie S. 2-10; JEREMIAS, Neutestamentliche Theologie 1, S. 151-164.

⁷ BULTMANN, Theologie S. 41f, 136-146, 311-314, 411f, 511ff; CONZELMANN, Grundriß S. 64-67; SCHLIER, Lehre von der Taufe S. 107-129; MAERTENS, Baptême S. 35-71; KASPER, Glaube und Taufe S. 129-159; GOPPELT, Apostolische und nachapostolische Zeit S. A 27f, 140-143; DAUVILLER, Temps apostoliques S. 465-475. – Zum Verhältnis von Glaube und Taufe in der Dogmengeschichte s. VILETTE, Foi et sacrament 1-2.

⁸ Act 8,26-40; s. dazu HAENCHEN, Apostelgeschichte S. 259-266. Mit Vers 37: Philippus aber sagte zu ihm: 'Wenn du aus ganzem Herzen glaubst, darf es [die Taufe] geschehen.' Er antwortete ...: 'Ich glaube, daß Jesus Christus der Sohn Gottes ist.' ist später – der Vers steht nur in dem "westlichen" Text – das vermißte Glaubensbekenntnis nachgetragen worden.

⁹ Hippolyt, Traditio Apostolica 17 (ed. BOTTE S. 38¹²). Tertullian erklärt die sofortige Taufe des äthiopischen Kämmerers mit einem besonderen Geheiß Gottes; für die eigene Zeit erscheint ihm eine so rasche Taufe unerlaubt; De baptismo 18 (CChr.SL 1, S. 292⁸). – Eine Übersicht über den Taufritus in der Traditio Apostolica geben CAPELLE, Introduction 136-143; SCHMIDT, Introductio S. 238ff u. MAERTENS, Baptême S. 81-112.

¹⁰ KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 63-86, 152-163; STENZEL, Taufe S. 43-52, 132-164;

die Taufbewerber, die Bekanntgabe der Heiligen Schrift (zuletzt durch ein feierliches Ansingens der Evangelien-Initien), die Übergabe des Symbolums und des Vaterunsers samt deren Wiedergabe seitens der Kandidaten am Ende der Vorbereitungszeit und so noch weitere explikative Zeremonien¹¹. Alle diese vorbereitenden Riten, deren Gestaltung grundsätzlich auf die Erwachsenentaufe abgestellt ist, wollen in erster Hinsicht den Glaubensakt samt seinen lehrhaften und lebensmäßigen Implikationen entfalten helfen und so zur Taufe vorbereiten. Denn unmittelbar bei der Taufe wird in feierlicher Form das ausdrückliche Bekenntnis zum dreieinigen Gott erfragt; nur im Glauben an ihn kann die Taufe empfangen werden¹².

Dem Glaubensbekenntnis ist dann aber seit dem 3. Jahrhundert eine Vergeisserung nach der Absage an den Teufel, meist ebenfalls in drei Fragen, vorangestellt worden. Dem liegt die Vorstellung zugrunde, daß der Einwohnung des Gottesgeistes die des Teufels vorausgeht. Deswegen verlangt der mit der Taufe sich vollziehende Herrschaftswechsel die Austreibung Satans und eine ausdrückliche Absage an ihn¹³. Für das Verständnis der Taufe während der Spätantike und des Frühmittelalters ist es nun sehr bedeutsam, daß die katechetischen Elemente immer mehr von lustrativen und apotropäischen Vorstellungen verdrängt worden sind. Nicht so sehr die von vornherein so zu verstehenden Exorzismen beweisen das als vielmehr die alsbald ebenso interpretierten Exsufflationen sowie die präbaptismalen Salbungen und die Salzgabe¹⁴. Ganz massiv zeigt sich die apotropäische Umdeutung bei den Skrutinien in ihrer seit dem späten 6. Jahrhundert in Rom üblichen Gestalt: Ursprünglich waren sie eine Art öffentlicher (Selbst-) Prüfung auf dem Weg zur Taufe, verbunden durchaus mit Teufelsabsagungen, aber eben auch mit starken persönlichen Bußbemühungen¹⁵. Am Ende der Ent-

MAERTENS, Baptême S. 115-121; DE PUNIET, Catéchuménat Sp. 2580-2590; SCHWARTZ, Bußstufen S. 274-362, bes. S. 338-352; FUNK, Katechumenatsklassen S. 209-241.

¹¹ KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 222-260; STENZEL, Taufe S. 153-164; MAERTENS, Baptême S. 122-137. Schon bei Augustinus finden wir alle diese Riten erwähnt; ROETZER, Augustinus S. 136-167; BUSCH, Augustinus S. 412-453; ferner die Überblicke bei BAUS, Urgemeinde S. 315-320; DERS., Innerkirchliches Leben S. 304ff; GAUDEMET, Église S. 55-69.

¹² Über die Taufliturgie als Ausdruck des Glaubens s. LÉCUYER, Rapport S. 87-99; STENZEL, Taufe S. 79-98.

¹³ DÖLGER, Exorzismus S. 1-43; DERS., Sonne der Gerechtigkeit S. 110-129; KIRSTEN, Taufabsage S. 38-133 (wo eine Übersicht über die sprachlichen Formulierungen, deren Deutung und auch deren Stellung in der Taufliturgie gegeben wird); KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 98-101; STENZEL, Taufe S. 98-104; ferner der wichtige Artikel THRAEDE, Exorzismus Sp. 44-117, bes. Sp. 76-100 (Taufexorzismus).

¹⁴ DÖLGER, Exorzismus S. 44-159; THRAEDE, Exorzismus Sp. 85-100. E.J. LENGELING (Präbaptismale Salbung S. 330ff) verweist darauf, daß bei den Salbungen nicht von vornherein eine exorzistische Deutung anzunehmen ist; für die Exsufflationen stellt TH. MAERTENS (Baptême S. 187, 225) dasselbe heraus. Die Salzgabe ist von Augustinus als heilige Speise gedeutet worden (s. Anm. 24).

¹⁵ Augustinus, Sermo 216,6 (MIGNE PL 38, Sp. 1080): *cordis scrutatione et contribulatione complete*; BUSCH, Augustinus S. 434ff; ROETZER, Augustinus S. 145f; KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 227f; Johannes Diaconus, Ep. ad Senarium 4 (ed. WILMART, Analecta S. 173⁷): *Perscrutamur enim corda*; KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 253f; Sac. Gelas. XXVIII 283 (ed. MOHLBERG S. 42¹⁷): *Scrutinii diem, ... quo electi nostri divinitus instruan-*

wicklung des römischen Taufritus, also in dem bis in die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts zurückreichenden Ordo Romanus XI und in dem noch davor anzusetzenden Sacramentarium Gelasianum¹⁶, bestehen die Skrutinen nur mehr aus einer Anhäufung von exorzistischen Beschwörungen, so daß man in der Tat "den Kampf gegen den Satan das zentrale Thema dieses Gottesdienstes" nennen kann¹⁷. Außerdem ist ihre Anzahl von ursprünglich drei – so noch in den älteren Schichten des Gelasianum und anderen Quellen greifbar¹⁸ – auf sieben erhöht: Den sieben Gaben des Geistes sollten ebenso viele Abschwörungen entsprechen¹⁹. Die Skrutinen beginnen am Mittwoch der dritten Fastenwoche; sie verteilen sich dann über die weitere Quadragesima²⁰ und nehmen dabei einen solchen Raum ein, daß sie als das tragende Gerüst der ganzen Taufvorbereitung erscheinen. An den Anfang der ersten "Prüfung" sind die Riten und Gebete des alten Ordo ad catechumenum faciendum gestellt²¹. Hier werden nun eine Exsufflation²², eine Hand-

tur; CHAVASSE, Carême Romain S. 325-381; DERS., Discipline Romaine S. 227-240 (zu den Arbeiten von A. CHAVASSE s. auch JUNGSMANN, Quadragesima S. 84-95); MAERTENS, Baptême S. 146-157.

¹⁶ Die Datierung des Ordo Romanus XI hängt ab von seinem Verhältnis zum Gelasianischen Sakramentar, näherhin zu dessen Taufordo. Nun ist aber das Gelasianum in sich selbst keine Einheit. L.C. MOHLBERG (Sac. Gelas. S. XXXI) faßte 1960 die bisherigen Forschungen so zusammen: "Das heute so genannte Gelasianum, womit die römischen Elemente gemeint sind, läßt sich nicht mehr als ein Buch aus einem Guß, durch eine Person zu einer bestimmten Zeit römischer Liturgie in Rom definieren, sondern ist eine Kompilation unabhängiger 'libelli' römischer Herkunft, an die später fränkische Elemente sich angliederten." Während M. ANDRIEU (Ordines Romani 2, S. 404f) das Gelasianum aus dem Ordo Romanus XI schöpfen läßt, den er darum noch in das Ende des 6. Jhs. setzt, sieht sein Schüler C. VOGEL (Introduction S. 138-141) unter dem Eindruck der Arbeiten von A. CHAVASSE das Verhältnis umgekehrt: "La date de rédaction à Rome de l'Ordo XI est postérieure à la confection de l'ordo baptismal du Vat. Reg. 316 (v. 650 environ). L'Ordo XI peut avoir apparu dès les années 650-700 environ ..." (ebd. S. 139). Ferner CHAVASSE, Sacramentaire Gélasien S. 166ff; GAMBER, Codices 1, Nr. 292 S. 188f, Nr. 610 S. 301ff; STENZEL, Taufe S. 230-234. Nach TH. MAERTENS (Baptême S. 207ff) bietet Ordo Romanus XV gegenüber Ordo Romanus XI die bessere und ältere Form der römischen Taufliturgie. – Einen Überblick über die einzelnen Taufriten geben H. SCHMIDT (Introductio S. 250-254) und C. VOGEL (Introduction S. 140f).

¹⁷ KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 253; Überblick bei KIRSTEN, Taufabsage S. 103-108; MAERTENS, Baptême S. 207-212; STENZEL, Taufe S. 223-230.

¹⁸ ANDRIEU, Ordines Romani 2, S. 382-387; STENZEL, Taufe S. 207-219; NEUNHEUSER, Kindertaufe S. 325; grundlegend die in Anm. 15 zitierten Arbeiten von A. CHAVASSE.

¹⁹ OR XI 81 (ed. ANDRIEU 2, S. 442¹³ u. 388f).

²⁰ Die liturgischen Zeitangaben sind zusammengestellt bei STENZEL, Taufe S. 226; KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 253-257.

²¹ Am deutlichsten erwähnt sind die Elemente dieses Ritus in einem Formular des Gelasianum für die Katechumenisierung eines Heiden; Sac. Gelas. XXXI 598 (ed. MOHLBERG S. 93¹⁴): *facis eum caticuminum: exsufflas in faciem eius et facis ei crucem in fronte; inponis manum super caput eius; ebd. 601 (S. 93³⁰): postquam gustaverit medicinam salis et ipse se signaverit, benedicis eum; ferner ebd. XXVIII-XXXII (S. 42ff); OR XV 86-94 (ed. ANDRIEU 3, S. 116¹²); OR XI 1-7 (ebd. 2, S. 417ff). Im wesentlichen sind diese Riten schon aufgeführt in Traditio Apostolica 20 (ed. BOTTE S. 42¹); s. dazu CAPELLE, Introduction S. 136ff. – Grundlegend die Arbeiten CHAVASSE, Catéchuménat S. 79-93; DERS., Sacramentaire Gélasien S. 161f, 172-176; ferner MAERTENS, Baptême S. 122-126, 183-227.*

²² BARTSCH, Sachbeschwörungen S. 240-249; DÖLGER, Exorzismus S. 118-130.

auflegung mit der ersten Kreuzsignierung²³ und die Salzgabe²⁴ verabreicht. Wer aber mit dem Kreuz des Katechumenates bezeichnet war, durfte sich, wie Augustinus und andere bezeugen, bereits Christ nennen²⁵. So war die Möglichkeit gegeben, nicht mehr als Heide zu gelten, ohne jedoch das Taufversprechen abgelegt zu haben und zu einem wirklich christlichen Leben verpflichtet zu sein. An dieser ersten Kreuzsignierung setzte der seit dem 4. Jahrhundert so weit verbreitete Taufaufschub an, der allerdings gelegentlich auch später noch anzutreffen ist, so in der nordischen Mission²⁶. Aber nicht allein die Eröffnungsriten des alten Katechumenates sind mit dem ersten Skrutinium verbunden worden; an dieser Stelle erfolgte auch die Einschreibung der Taufkandidaten²⁷. Ursprünglich wurde mit diesem Akt die Einreihung in die Klasse der 'electi' oder 'competentes' vollzogen, in jene Gruppe von Kandidaten also, die sich endgültig zur Taufe entschlossen hatten und die auch vom Bischof dazu angenommen worden waren²⁸. Die tiefgreifende Veränderung, die sich an der Verschmelzung dieser beiden, ursprünglich durch die lange Katechumenatszeit getrennten Aufnahmearten ablesen läßt, ist mit Recht hervorgehoben worden: "Das 'einfache Katechumenat' als Prüfungszeit ist verschwunden."²⁹ Natürlich war die Reduktion der langen, nach Hippolyt auf drei Jahre zu bemessenden Katechumenatszeit auch eine Folge der inzwischen nahezu ausschließlich praktizierten Kindertaufe, für die bekanntlich kein eigener Ritus geschaffen worden ist³⁰. Die eigentlich für Erwachsene konzipierte, nunmehr ganz ritualisierte Taufvorbereitung wurde weitgehend in Segensriten und Exorzismen umgedeutet und konnte in solcher Gestalt problemlos auch bei Kindern angewendet werden³¹. Dem dritten Skrutinium hat man auf diese Weise in einem Zuge die 'apertio aurium'³², die 'Übergabe' der Evangelien, des

²³ DÖLGER, Geschichte des Kreuzzeichens (4) S. 9-13; VOGEL, Signation S. 44-49.

²⁴ BARTSCH, Sachbeschwörungen S. 291-294; FRANZ, Benediktionen 1, S. 223-227; DÖLGER, Exorzismus S. 92-100. Am ausführlichsten spricht Augustinus über die Bedeutung des Salzes als einer heiligen Speise; BUSCH, Augustinus S. 419-423; ROETZER, Augustinus S. 141ff; STENZEL, Taufe S. 171-175.

²⁵ ROETZER, Augustinus S. 139ff; NAGEL, Kindertaufe S. 111-118.

²⁶ SCHMITZ, Gottesdienst S. 30-34; KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 308; BAUS, Innerkirchliches Leben S. 304f; LANGE, Studien S. 179ff.

²⁷ Ausführlich beschrieben in Itinerarium Egeriae 45 (CChr.SL 175, S. 87¹); die Namensangabe ist mit einer Prüfung der Würdigkeit verbunden. Dasselbe ist für den Westen bezeugt bei Ambrosius und Maximus von Turin; MUTZENBECHER, Weihnachten und Epiphanie S. 112, 115.

²⁸ BOTTE, Competentes Sp. 266ff; STENZEL, Taufe S. 153-164.

²⁹ STENZEL, Taufe S. 218; MAERTENS, Baptême S. 193ff; s. auch VOGEL, Introduction S. 139: "Les éléments didactiques ont été éliminés au profit d'éléments rituels."

³⁰ STENZEL, Taufe S. 294: "Einen von Grund auf eigen konzipierten Kindertaufritus hat es nie gegeben." Die im Gelasianum und im Ordo Romanus XI anzutreffenden Hinweise auf die Kindertaufe sind zusammengestellt bei CHAVASSE, Sacramentaire Gelasien S. 164f; FISHER, Initiation S. 3ff; NEUNHEUSER, Kindertaufe S. 323-333.

³¹ STENZEL, Kindertaufe S. 96-107; BEASLEY-MURRAY, Taufe S. 465-470.

³² OR XI 42 (ed. ANDRIEU 2, S. 427 u. 392); zur Geschichte dieses Ritus s. BOTTE, Apertio aurium Sp. 487ff; STENZEL, Taufe S. 227.

Symbolums und des Vaterunsers angefügt³³. Die 'Wiedergabe' des Credo – die Taufanwärter hatten diese heiligen Texte ursprünglich auswenig zu lernen³⁴ – geschah beim letzten Skrutinium am Karsamstagmorgen, bei dem auch der Effeta-Ritus (cf. Mc 7,34)³⁵, die Salbung auf Brust und Rücken und die Abrenuntiation vollzogen wurden³⁶.

Nach den Skrutinien hört dann allerdings die Mitteilungsfreudigkeit des Ordo Romanus XI geradezu schlagartig auf; er wird noch karger als selbst die Sakramentare, die von ihrer Anlage her zuerst auf die Gebetstexte und weniger auf den Verlauf des Ritus zu achten haben. Es folgt eine nur knappe Bemerkung darüber, daß der Pontifex ein oder zwei Kinder selbst tauft und die anderen einem Diakon überläßt³⁷. Glücklicherweise gibt sich jedoch das Gelasianum an dieser Stelle gesprächiger. Es bietet eine hinreichend genaue Beschreibung des rituellen Hergangs und überliefert dabei sogar eine überraschend alte Form der Taufspendung. Bekanntlich wird allgemein angenommen, daß in der Frühzeit auf den Namen Jesu getauft worden ist³⁸; ohne Zweifel sei dieser Name dabei angerufen worden, so daß dessen Proklamation als die altchristliche Taufformel anzusehen sei³⁹. Neuerdings sind jedoch Bedenken angemeldet worden; nach H. von Campenhausen haben wir "aus urchristlicher Zeit kein einziges sicheres Zeugnis für eine Verwendung des bloßen Jesusnamens innerhalb einer geprägten Taufformel, die allein durch diesen Namen bestimmt wäre"⁴⁰. Wie dem auch sei, die ausführlicheren Quellen setzen tatsächlich die trinitarische Formel voraus, wie sie zuerst in Mt 28,19 – der sprachlichen Fassung nach wohl nur als liturgische Formel erklärbar⁴¹ – und, vielleicht sogar unabhängig davon, auch in der Didache überliefert ist⁴². Hippolyt beschreibt dann anschaulich, wie diese Formel in der rituellen Praxis angewendet wurde; sie gliederte den Taufvorgang in drei Fragen und drei Tauchungen. Auf die Frage nach dem Glauben an den allmächtigen Vater (*credis*)

³³ OR XI 39-76 (ed. ANDRIEU 2, S. 426-441); Sac. Gelas. XXXIII-XXXVI (ed. MOHLBERG S. 46-53); STENZEL, Taufe S. 227f; CHAVASSE, Sacramentaire Gélasien S. 160f. Eine Schilderung der Übergabe von Symbol und Evangelien findet sich auch in der für die gallische Liturgie wichtigen *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae* II 7 (ed. RATCLIFF S. 20f).

³⁴ KLAUSER, Auswendiglernen Sp. 1035ff.

³⁵ STENZEL, Taufe S. 165ff; MAERTENS, Baptême S. 135f.

³⁶ Sac. Gelas. XLII 419-424 (ed. MOHLBERG S. 67f); OR XI 82-88 (ed. ANDRIEU 2, S. 443f), wo freilich weder Salbung noch Abrenuntiation erwähnt sind; deutlicher dagegen OR XV 114 (ed. ANDRIEU 3, S. 119¹⁹): *tangit ipse presbiter de oleo benedicto pectus infantum, faciens bis crucem ... dicendo: Abrenuntias ... Et inde terciam crucem inter scapulas ...*; ähnlich Sac. Hadr. 83/360 (ed. DESHUSSES 1, S. 182f); LENGELING, Präbaptismale Salbung S. 330-344; STENZEL, Taufe S. 215f, 228ff u. 165-168; MAERTENS, Baptême S. 285-289.

³⁷ OR XI 96 (ed. ANDRIEU 2, S. 445¹⁵).

³⁸ KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 18f; BEASLEY-MURRAY, Taufe S. 136-142.

³⁹ BEASLEY-MURRAY, Taufe S. 137: "der Name [Jesu] ... vom Täufer ausgesprochen ..."; CONZELMANN, Grundriß S. 66.

⁴⁰ VON CAMPENHAUSEN, Taufen S. 9.

⁴¹ MICHEL, Matthäusevangelium S. 16-26; BEASLEY-MURRAY, Taufe S. 109-127; KERTELGE, Taufbefehl Jesu S. 29-40.

⁴² RORDORF, Didaché S. 504f; KRETSCHMAR, Taufgottesdienst S. 32-36.