

Heft 7/2010

Germanistik in der Schweiz

Zeitschrift der
Schweizerischen Akademischen
Gesellschaft für Germanistik

Herausgegeben von Michael Stolz und Robert Schöller

Sonderdruck

germanistik.ch
Verlag für Literatur- und Kulturwissenschaft

Inhaltsverzeichnis

Editorial	III
-----------	-----

König David im Mittelalter

MARIANNE DERRON Heinrich der Löwe als reuiger Büsser und Realpolitiker. Die Bedeutung der Psalmen im ›Rolandslied‹ und eine neue These zu dessen Entstehung	1
ADRIAN METTAUER Dulcis praesentia Christi. Zwei Studien zur politischen Theologie der Karolinger-Zeit	27
ROLAND REICHEN David als Typus Christi und der Kirche. Zur klerikalen Aneignung des biblischen Königs	63
SIBYLLE WALTHER David rex et propheta. Der Polirone-Psalter und die norditalienische David-Tradition von der Spätantike bis ins 11. Jahrhundert	77

Jahrestagung der SAGG (Freiburg i.Ue., 21. November 2009)

WOLFGANG PROSS ›Longue durée‹ und Mehrsprachigkeit als Problem der Literaturgeschichtsschreibung. Elemente einer literarischen Historik	103
SABINE GRIESE ›1 Blatt, einseitig bedruckt‹. Zu Medialität und Materialität von Einblatt-Holz- und -Metallschnitten des 15. Jahrhunderts	135
ROBERT SCHÖLLER Text-Ensembles. Die Fassung *T im Rahmen der ›Parzival‹-Überlieferung	151

Tagungsbericht

OLIVER BATISTA-BORJAS, YEN-CHUN CHEN Raumdarstellung in der hoch- und spätmittelalterlichen Literatur	161
Autorinnen und Autoren	169

Dulcis praesentia Christi

Zwei Studien zur politischen Theologie der Karolinger-Zeit

VON ADRIAN METTAUER

The ‹Dagulf Psalter› (approx. 790) and the ‹Evangelienbuch› (‹Gospel harmony›) by Otfrid von Weissenburg (approx. 870) bear witness to a politics concerned with theology and, respectively, a theology concerned with politics. The dedications of both manuscripts open up a communicative space pertaining to the interests of religious and secular ruling powers. In both texts, King David, being an ideal secular ruler, serves as a bridge of understanding. On the background of diplomatic correspondences as well as the *Mirrors for Princes* it can be shown how political present and the Old Testament past are faded, in both dedications, through poetic narrative elaboration of typological connotations.

I.

Im Zusammenhang mit mittelalterlichen Herrschaftsvorstellungen und Herrschervorbildern von ‹politischer Theologie› zu sprechen, bedarf einer Erläuterung. Gerade weil die Anwendung dieser Begrifflichkeit auf die mittelalterliche Zeit sich scheinbar von selbst versteht, mag ihre Bedeutung differenziert und mithin die Ausrichtung des vorliegenden Beitrags einleitend dargelegt werden.

Erst wenn eine Religion auf einem transzendenten und damit auch metapolitisch gedachten Gottesbegriff basiert, Gott oder die Götter demnach nicht selbstverständlich auf der politischen Bühne mitagieren, erweist sich bei einer Vermischung der eigentlich getrennt konzipierten Bereiche von Politik und Theologie die ‹politische Theologie› als Problemstellung. Fallen beide Bereiche zusammen, erhebt ein Herrscher oder ein Standpunkt politisch absolute Ansprüche, «obwohl er es nach der implizierten Auffassung vom Absoluten nicht dürfte».¹ Eine in diesem Sinne vollständig ‹positiv-politische Theologie› findet sich nicht in der für das Mittelalter prägendsten Erörterung dieser Problemlage, der Zwei-Staaten-Lehre Augustins. Elemente ‹positiv-politischer Theologie› sind in ‹De civitate Dei› Beschreibung spätrömischer Realität. Programmatischer Gehalt dagegen kommt bei Augustin der ‹negativ-politischen

1 REINHART MAURER: Chiliasmus und Gesellschaftsreligion. Thesen zur politischen Theologie, in: *Religionstheorie und politische Theologie*, hg. v. JACOB TAUBES, 3 Bde., München u. a. 1983, Bd. 1: *Der Fürst dieser Welt. Carl Schmitt und die Folgen*, S. 117–135, hier S. 118.

Theologie» zu. Mit der deutlichste Ausdruck dieses Bemühens um Trennung von Politik und Theologie ist die antichiliasische Auslegung der Verse 20,1–6 der Johannesoffenbarung.² Zurückgewiesen wird da die Vorstellung eines Reichs Gottes auf Erden als politisch-gesellschaftliche Wirklichkeit gegen Ende des irdischen Geschichtsverlaufs. Obwohl die augustinische Lehre unter dem Einfluss hellenistischer Herrschaftstheorie bisweilen theokratische Züge trägt, bleibt dieser Hiatus zwischen irdisch-herrschaftlicher Wirklichkeit und dem ewigen Reich Gottes, das allein in der Kirche eine irdisch unvollkommene Vorwegnahme findet, grundlegend.³ Die christliche *res publica* kann die Ordnung des Gottesreiches nicht vorwegnehmen; sie trägt im Gegensatz zu den Lebensformen klösterlicher Gemeinschaften keinen «utopischen» Charakter.

Die Idealität des christlichen Herrschers ist auf dieser Grundlage nur eine relative: Er vereinigt als Christ die antiken Herrschertugenden und erfüllt eine gegenüber der Kirche subsidiäre Funktion durch Friedenssicherung, Verbreitung der *vera religio* im Heidenkampf und Verteidigung der *recta fides* gegen die Häresie.⁴ Ob ihrer Machtstellung dürfen die weltlichen Herrscher gemäss Augustin nicht vergessen, dass sie (nur) Menschen sind, im Dienst der göttlichen Majestät: «Wir preisen [manche christliche Kaiser deshalb] glücklich, weil sie gerecht herrschen, [...] sich nicht überheben und nicht vergessen, dass sie Menschen sind, [...] weil sie ihre Herrschaft zur Verbreitung der Gottesverehrung einsetzen und sich so zu Dienern der göttlichen Macht machen [...] und weil sie jenes Reich mehr lieben, in dem sie keine Mitregenten zu fürchten brauchen.»⁵

Das ministeriale Verständnis weltlicher Herrschaft prägte sich für die «kirchlich-politische Verantwortungs- und Konfliktgemeinschaft» der Zeit nach der «konstantinischen Wende» aus; es findet sich in unterschiedlichen Formulierungen in Konzilstexten des 5. und 6. Jahrhunderts und muss im Zusammenhang mit den Anstrengungen politikbefasster Theologie «um orientierende Begrenzung, wertsetzende Bindung und massgebende Kontrolle des Herrschers» gesehen werden.⁶ Es war der in jener Zeit gewonnene und auf wirtschaftlicher Sicherheit abgestützte Freiheitsraum der Kirche, welcher letztlich jene Dynamik

2 Augustinus: *De civitate Dei*, hg. v. BERNHARD DOMBART / ALFONS KALB, 2 Bde. (geringfügig überarbeitete Ausgabe der 4. Auflage Leipzig 1928/29), Turnhout 1955 (CCL 47/48), hier Bd. 48, Buch XX, Kap. 7 u. 9.

3 RUDOLF LORENZ: Zwölf Jahre Augustinusforschung (1959–1970), in: *Theologische Rundschau* 40 (1975), S. 1–41, 97–149 u. 227–261, hier S. 122.

4 Augustinus: *De civitate Dei* [Anm. 2], Bd. 47, Buch V, Kap. 24 u. Bd. 48, Buch XIX, Kap. 17.

5 Augustinus: *De civitate Dei* [Anm. 2], Bd. 47, S. 160, vv. 10–15 (Buch V, Kap. 24).

6 Vgl. dazu ALOYS SUNTRUP: Studien zur politischen Theologie im frühmittelalterlichen Okzident. Die Aussage konziliarer Texte des gallischen und iberischen Raumes, Münster 2001 (*Spanische Forschungen der Görresgesellschaft, zweite Reihe* 36), hier S. 413 u. 428.

entwickelte, die «Antrieb zu politischer Gestaltung sowie Herausforderung und Bindung für den politischen Repräsentanten darstellen».⁷ Innerhalb dieser Dynamik im Spannungsfeld weltlicher und kirchlicher Geltungsbereiche erfuhr die politische Macht abwechselnd Phasen der Sakralisierung ebenso wie auch Zeiten der Entsakralisierung.

Vor dem Hintergrund dieser ministerialen Herrschaftsauffassung kann die biblische Gestalt König Davids im sowohl von Klerikern wie Laien besetzten Kommunikationsraum panegyrischer und diplomatischer Schriften als Redefigur gegenseitiger Verständigung über richtiges Herrschen und vorbildliches Leben gelesen werden.⁸ Im Rückgriff auf den alttestamentlichen *rex et propheta* realisiert sich eine unmittelbare Einflussnahme klerikaler Kreise auf die weltlich-laikale Führungsschicht. Von klerikaler Seite als verpflichtendes Vorbild gesetzt, wird König David für die weltliche Seite eine Identifikationsfigur und damit Teil herrscherlicher Repräsentation und verbindet so klerikale und laikale Interessen und Werte. Im Kontext einer die subsidiäre Funktion des weltlichen Herrschers unterstreichenden *Ministerium-Dei*-Vorstellungen steht David und seine wechselhafte Geschichte für ein Herrschaftsverständnis, das typologisch überhöht und damit auf Christus ausgerichtet ist. Zugleich aber erscheint der mit David präfigurierte Herrscher des frühen Mittelalters, stets bedroht durch schicksalhafte Wechselfälle im Krieg oder Kampf gegen die Häresie, dem irdischen Lauf eingeschrieben sowie der göttlichen Gnade bedürftig und so nicht im theokratischen Sinne als Gotteskönig. Der Glanz des davidischen Herrschers und Garanten der *stabilitas* wird gebrochen an der *instabilitas* irdischer Verhältnisse, wie es in der narrativ entwickelten wechselhaften Biographie Davids im Alten Testament vorbildhaft nachzulesen ist. In Sprache und Bild gesetzt wird eine Herrscheranthropologie, die eine paradoxe Struktur hat: Die heilsgeschichtliche Verheissung steht der Erfahrung radikaler Differenz zwischen dem Irdischen und dem Göttlichen gegenüber.

Dieses Denken der Differenz in Bezug auf das weltliche Herrschaftsverständnis manifestiert sich in den für diesen Beitrag untersuchten Quellen, den Widmungsgedichten des «Dagulf-Psalters» (vor 795) und dem Preisgedicht Otfrids auf Ludwig den Deutschen aus seinem «Evangelienbuch» (zwischen

⁷ SUNTRUP: Studien zur politischen Theologie im frühmittelalterlichen Okzident [Anm. 6], S. 428.

⁸ Zur Figur Davids in der abendländischen Geistes- und Kulturgeschichte vgl. König David – biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt. 19. Kolloquium (2000) der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, hg. v. WALTER DIETRICH/HUBERT HERKOMMER, Freiburg i.Ue. u. a. 2003 (Kolloquien der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften 19). Hier bes. HUBERT HERKOMMER: Typus Christi – Typus Regis. König David als politische Legitimationsfigur, S. 383–436, und MICHAEL STOLZ: Sichtweisen des Mittelalters. König David im Bilderzyklus eines Bamberger Psalmenkommentars aus dem 12. Jahrhundert (Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Bibl. 59), S. 497–530.

863 u. 871), in der Vorbildfigur David auf exemplarische, aber – bedingt durch den unterschiedlichen situativen Kontext – jeweils unterschiedliche Weise. Während der ‚Dagulf-Psalter‘ als Geschenk König Karls des Grossen an Papst Hadrian I. gedacht war, widmet der Weissenburger Mönch und Priester Otfrid sein ‚Evangelienbuch‘ dem weltlichen Herrscher Ludwig dem Deutschen. Die Inszenierung irdischer Herrschaft im Rückgriff auf die alttestamentliche Vorbildfigur geschieht damit in einem Fall aus «geistlicher», im anderen aus «weltlicher» Perspektive. Die gegenläufige Situationalität der beiden Quellen kann weiter ausgeführt werden: Das aus dem Kloster Weissenburg stammende ‚Evangelienbuch‘ muss vor einem reichspolitischen Hintergrund gelesen werden; die Anlage des ‚Dagulf-Psalters‘ wiederum erklärt sich insbesondere aus der kirchenpolitischen Situation seiner Zeit. So erscheint Karl der Grosse als *novus David* im Sinne des Verteidigers der *recta fides*, während der davidische König Ludwig als Bewahrer des Reichsfriedens und Beschützer territorialer Integrität beschrieben wird. Beiden Herrschergestalten gemeinsam aber ist ihre subsidiäre Funktion gegenüber der *Ecclesia*.

Weshalb König David als Herrschervorbild sowohl für die geistliche wie auch die weltliche Seite in besonderer Weise geeignet war, soll in einem ersten Schritt mit einem kurzen Blick auf die Verwendung des David-Vergleichs im Kontext anderer Herrscherepitheta des 8. Jahrhunderts aufgezeigt werden.

II.

In den zwei der Schlacht von Poitiers (732) folgenden Jahrzehnten häuften sich von päpstlich-klerikaler Seite die *novus-Moses*-Epitheta für weltliche Herrscher.⁹ Es ist dies ein Epitheton, das den Geltungs- und Interessenbereich der Kirche im Grunde genommen ungebührlich tangierte. Seit der zweiten Hälfte des Pontifikats Stephans II. (752–757) – und damit nach der zweiten Salbung Pippins (754) – tritt das *novus-Moses*-Epitheton in Kombination mit jenem des *praefulgens David* im päpstlichen Schriftverkehr auf. Das *novus-Moses*-Epitheton wie auch die in früheren Jahrzehnten von kirchlicher Seite verwendeten Apostel-Epitheta verschwinden danach fast gänzlich. Stattdessen finden sich in den päpstlichen Schreiben der 60er Jahre des 8. Jahrhunderts vermehrt kurze Einschübe, welche die Vormachtstellung des David-Epithetons gegenüber anderen alttestamentlichen Vorbildfiguren begründen. In den ersten Zeilen eines Mahnschreibens Pauls I., in dem der Papst die Söhne Pippins an ihre zukünftigen Schutzpflichten gegenüber dem Päpstlichen Stuhl erinnert,

⁹ Vgl. hierzu und zum Folgenden EUGEN EWIG: Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter, in: Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen. Mainauvorträge 1954, hg. v. THEODOR MAYER, Lindau u. a. 1956 (Vorträge und Forschungen 3), S. 7–73.

wird eine Trias mit Moses, Josua und David eingeführt, wobei David in besonderem Masse herausgehoben wird: «Unter jenen drei aber war die göttliche Herrschaft bei keinem so gut aufgehoben wie bei David als ›rex et propheta› [...], von dem Gott sagt: ›Ich habe David, meinen Diener, gefunden und ihn mit meinem heiligen Öl gesalbt (Ps 88,21).› Ihm und seinem Geschlecht hat er Anteil am Ewigen Himmelreich gewährt.»¹⁰

Auf seiten der weltlichen Herrscher fällt im späten 8. Jahrhundert der Versuch auf, die von päpstlich-klerikaler Seite in früheren Jahrzehnten verwendeten biblischen Epitheta, mit Ausnahme des David-Vergleichs, von sich zu weisen. Dies geschieht vermutlich als nach aussen markierte Distanzierung von einem Kaisertum byzantinischer Prägung. Eine Belegstelle dafür findet sich in den ›Libri Carolini› (790/93). Sie sind die Antwort Karls auf das Bilderstreit-Konzil von Nikeia 787. Dieser Kontext erklärt auch die scharf formulierte Ablehnung der Apostelgleichheit weltlicher Herrscher: «Der Unterschied zwischen Aposteln und weltlichen Herrschern ist so gross, wie derjenige zwischen Heiligen und Sündern. Und da die Apostel des Neuen Testaments alle Heiligen noch überragen, so müssen sie weit mehr noch die Sünder hinter sich lassen.»¹¹ Der König, so Karl weiter, sei zu ehren, aber *non propter se*, sondern wegen der Einrichtung des Königamtes durch Gott – *divina dispensatio in officio ordinis regalis*.¹² Der *honor regius* und die *potestas regia* werden als *ministerium regis* aufgefasst. David, der *sanctissimus rex*, wird in den ›Libri Carolini› als *divine incarnationis minister* attribuiert.¹³ Die *pietas* und die Folgetugenden rücken in diesem Kontext ins Zentrum der Herrschertugenden. Die isidorsche Maxime des *redendum malum pro malo* verliert innerhalb dieses Herrschaftsverständnisses an Bedeutung. Mit der Vorstellung von Herrschaft als *ministerium* wird die Kardinalstellung der *patientia* als Königstugend vorbereitet.

Mit Blick auf das 8. Jahrhundert scheint es, als ob sich die Kirche in Zeiten instabiler Reichs- und damit auch Kirchenverhältnisse die herrscherliche Schutzpflicht mit biblischen Epitheta sichern wollte. Die weltliche Macht akzeptierte diese – zumindest im Rahmen diplomatischer Rhetorik repräsentierte – Machtverschiebung zu ihren Gunsten. In Zeiten stabilerer Reichsverhältnisse nahm die kirchliche Seite diese Epitheta zurück, und von weltlicher Seite wurde sogar offen Kritik an der Verwendung solcher Epitheta geäussert.

Das David-Epitheton könnte demnach als ein für beide Seiten nicht nur vertretbarer, sondern ob seinen gleichzeitig verpflichtenden und Macht legitimie-

10 Epistulae Merovingici et Carolini aevi I, hg. v. ERNST DÜMLER, Berlin 1892 (MGH Epistulae III; Nachdruck 1957), Nr. 33, S. 540.

11 Libri Carolini (Opus Caroli Regis contra synodum), hg. v. ANN FREEMAN, Hannover 1998 (MGH Concilia II, Supplementum I), S. 538.

12 Libri Carolini [Anm. 11], S. 478.

13 Libri Carolini [Anm. 11], S. 208.

renden Implikationen sogar wünschbarer Kompromiss gesehen werden. Der mit David verglichene Herrscher kann sich in den heilsgeschichtlichen Plan einreihen. Er muss aber gleichzeitig die Verpflichtung eingehen, die Richtung der *via regia* einzuhalten und als Führer *sub gratia* Kämpfe im Namen der Friedenssicherung und Rechtgläubigkeit auszutragen und dabei Anfeindungen duldsam zu ertragen. Er ist somit Schutzschild, Vorbild und Verheissung für *populus* und *clerus*. Wie stark dabei das typologische *rex-et-sacerdos*-Element Davids unterstrichen wird, hängt vom jeweiligen Adressaten ab und wird von weltlicher wie geistlicher Seite fein moderiert. Gegenüber der klerikalen Machtspitze in Rom, die sich – wie zum Beispiel Papst Hadrian I. im letzten Drittel des 9. Jahrhunderts¹⁴ – bisweilen ausgeprägt weltlich-herrschaftlich gebarte, wurde die *imitatio sacerdotii* zurückgenommen und die Trennung von weltlicher und priesterlicher Gewalt markiert. Hielt Karl der Grosse jedoch die Kirche seines Reiches zur Erfüllung ihrer Pflichten an und richtete sie in Kult und Recht auf Rom aus, so erschien Karls Herrschaft als typologische Nachahmung des David-Königtums, was eine stärkere Akzentuierung der «geistlichen» Seite seines Königtums zur Folge hatte. Dann verkörperte er – in den Worten des Erzbischofs Odilbert von Mailand – David als *typus christi pro populi salute*,¹⁵ und seine Herrschaftspflicht wurde gemäss eines Briefs Alkuins aus dem Jahre 799 darin gesehen, *caelestis vitae viam ostendere*, Wegbereiter der *via regia* zum himmlischen Heil zu sein. In diese Formulierung, mit welcher Alkuin einen Vergleich mit David motiviert, kulminiert eine Aufzählung von unterschiedlichen Herrscheraufgaben.¹⁶ Referenzpunkt für die eigentliche Bedeutung von «Herrschen» ist demnach die Herrschaft Gottes.

Mag der Rückgriff auf alttestamentliche Vorbilder in der Hauptsache situativ-pragmatisch bedingt sein durch die von weltlicher Seite beabsichtigte Abgrenzung vom byzantinischen Kaisertum¹⁷ und das päpstliche Bemühen

14 Im Glauben, eine Verschwörung der langobardischen Herzöge aufgedeckt zu haben, die mit Hilfe der Griechen sogar Rom den Griechen unterwerfen wollten, besetzte Papst Hadrian I. im Rahmen des ersten offensiven Feldzugs des Papsttums 778 Terracina.

15 Zit. nach HANS HUBERT ANTON: Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit, Bonn 1968 (Bonner Historische Forschungen 32), S. 421.

16 *Epistulae Karolini aevi* II, hg. v. ERNST DÜMMLER, Berlin 1895 (MGH *Epistulae* IV; Nachdruck 1974), Nr. 177, S. 293.

17 In der byzantinischen Herrscherpanegyrik fehlen David-Vergleiche fast gänzlich. So finden sich in der «*Vita Constantini*» des Eusebius von Caesarea zwar traditionelle David-Epitheta (der Gottgeliebte, der Diener Gottes), explizit verglichen wird Konstantin allerdings mit Alexander dem Grossen, Moses oder Salomon. Ob der im Vergleich mit Konstantin nur kleine Herrschaftsbereich Davids oder dessen Verfehlungen (vgl. dazu die «*Apologia David*» des Ambrosius von Mailand) einer expliziten Gegenüberstellung abträglich waren, kann an dieser Stelle nicht erörtert werden. Indem Eusebius Konstantin mit Moses vergleicht, greift er auf die Zentralfigur jenes Teils der jüdischen Geschichte zurück, die – nach seiner Ansicht – allein Aufnahme im Christentum fand. Das Fehlen Davids in der «*Vita Constantini*» könnte also auch mit den zum Teil antijüdischen Positionen des Eusebius in Verbindung gebracht werden. In den Herrscherak-

um Schutzzusagen von fränkischer Seite, so muss er doch auch vor dem herrschaftstheoretischen Hintergrund einer kritischen Absetzung von der Tradition der weströmischen Reichs- und Kaiseridee gesehen werden. Beide Formen der Distanzierung jedoch aktualisieren die Grundtendenz des augustianischen «Staatsverständnisses» als negativ-politische Theologie und begründen eine neue Form des Herrschervergleichs. Ihre pointiert formulierte Grundlegung fand die Verbindung von David-Figur und negativ-politischer Theologie in den nur zwei Jahre vor dem «Dagulf-Psalter» vollendeten «Libri Carolini». Der gesamte erste Abschnitt des ersten Kapitels wird darauf verwandt, die weltliche Herrschaftsausübung durch den Menschen ob dessen Vergänglichkeit vom göttlichen *regnare* deutlich zu scheiden. Erster Gewährsmann für diese Erfahrung der Differenz ist dabei David: «Die Herrschaft Christi unterscheidet sich von der durch Menschen ausgeübten Herrschaft nicht weniger als sein Sein von unserem und sein Leben von demjenigen der Menschen. Denn so, wie sein Wesen ewig ist, so sind es auch sein Sein und Leben, aber auch sein Herrschen. Der menschlichen Herrschaft gehen das Sein und Leben voran, und im Tod findet sie ihr Ende. Weil dem so ist, kommt es einer Annassung gleich, von sich zu sagen, man würde gemeinsam mit Christus herrschen (*conregnare*). Nicht einmal David wagte dies zu sagen, und vom ihm sagte der Herr doch: «Ich habe David, meinen Diener, gefunden und ihn mit meinem heiligen Öl gesalbt (Ps 88,21).»¹⁸ Nicht in Bezug auf das Herrschen als göttliche Qualität koagieren die Menschen mit Gott, sondern einzig in der Nachahmung des Leidens Christi als dessen menschlicher Qualität.¹⁹ Aus diesem Grund wird in den «Libri Carolini» der auf Menschen bezogene Wortgebrauch von *regnare* auch als *abusive*,²⁰ «fälschlich» bzw. eben «uneigentlich» bezeichnet.

Ebenfalls in den «Libri Carolini» wird eine klare Distanzierung von der römischen Kaiseridee formuliert. Mit einer Stelle aus dem Korinther-Brief und einem apokryphen Paulus-Zitat als Parallelstelle zu Gal 6,14 belegt, mahnt Theodulf das alleinige Vorbild des gekreuzigten Christus an. Nach Gal 6,14 ist «durch das Kreuz Jesu die Welt für den Menschen gekreuzigt und der Mensch für die Welt», mithin ist also, gemäss den «Libri Carolini», auch abzusehen von den (römischen) Vorbildern irdischer Machtrepräsentation: «Weiser ist es, nicht die weltlichen Herrscher nachzuahmen, sondern die Nachfolger Christi, wie es auch Paulus sagt: «Nehmt mich zum Vorbild, so wie ich Christus zum Vorbild nehme (1 Cor 11,1).» Und wenn Paulus die Herrschersymbole der weltlichen Herrscher aus den Köpfen der Gläubigen vertreibt, sagt er: «Was

klamationen der Bischöfe beim Konzil von Chalkedon (451) allerdings wird in – für byzantinische Zeit – singulärer Weise Kaiser Markian als *novus Constantinus*, *novus Paulus* und *novus David* angerufen.

18 Libri Carolini [Anm. 11], I, 1, S. 107.

19 *Sicut enim pati, sepeliri, vesci, in quo nos ei consepelimum, conpatimur, et ille nobis convalescens dictus est, proprie humanum est, ita et regnare proprie divinum est.* (Libri Carolini [Anm. 11], I, 1, S. 110).

20 Libri Carolini [Anm. 11], I, 1, S. 110.

soll uns denn das irdische (politische) Leben bedeuten, uns, für die Christus gekreuzigt worden ist (Ps. Paulus).»²¹ Wie gross die Übereinstimmung dieser gelehrt formulierten negativ-politischen Theologie mit den Ansichten des Laien Karl gewesen sein mag, kann sowohl paläographisch wie intertextuell eruiert werden. In der Version des Cod. Vat. lat. 7207 der ‹Libri Carolini› finden sich tironische Noten, welche auf Karl den Grossen bzw. auf seine Reaktionen auf einen Vortrag der ‹Libri› zurückgeführt werden konnten.²² Die oben zitierte Stelle ist mit der Randbemerkung *prudenter* ausgezeichnet. Diese kritische Distanz zur römischen Reichs- und Kaiseridee wurde Karl dem Grossen vermittelt über die Antworten des Petrus von Pisa auf Karls Fragen zur Vier-Weltreich-Lehre. Im ‹Liber de diversis quaestiunculis› zieht Petrus eine scharfe Trennlinie zwischen dem zum Untergang verdamnten römischen Reich (und möglichen irdischen Nachfolgereichen) und der *Ecclesia sancta* als *conversatio sanctorum*: «Wegen der Gotteslästerung des Antichristen sind mit dem einen Römischen Reich alle ähnlichen Reiche mitzerstört worden. Niemals wieder wird es ein irdisches Reich geben, sondern nur noch die Gemeinschaft der Heiligen (*conversatio sanctorum*) und die Niederkunft des triumphierenden Sohns Gottes.»²³

Die kontextuelle Verbindung von die Orthodoxie betreffender Argumentation und kritischer Sicht auf die imperiale Reichsidee römischer bzw. byzantinischer Tradition ist durch die fränkische Position in der Bilderfrage bedingt.²⁴ Sie impliziert einen kirchenpolitischen Standpunkt: In den ‹Libri Carolini› wird die Universalität der Reichskonzilien, die seit Justinian I. auf der kaiserlichen Berufung beruhte, bestritten.²⁵ Die römisch-kaiserliche Handhabung wurde aber nicht durch eine fränkische ersetzt. Als katholisch im orthodoxen Sinne galt, «was von den Satzungen der *antiqui patres* nicht abwich und nach Befragung aller Einzelkirchen angenommen wurde».²⁶ Mit dieser Praxis wurde von fränkischer Seite verfahrenstechnisch eine Stärkung der Schriftradtition erreicht, die in der Disputation um die Bilderfrage selber gegen die menschlichen Irrtümern unterliegenden und mehrdeutigen Bildumsetzungen hochgehalten wurde.

21 Libri Carolini [Anm. 11], III, 15, S. 400. Zum Ps. Paulus-Zitat vgl. ebd., S. 272, Anm. 2.

22 Vgl. dazu die Einleitung zu den ‹Libri Carolini› [Anm. 11], S. 48–50.

23 Petrus von Pisa: Liber de diversis quaestiunculis cum responsionibus suis quem iussit dominus rex Carolus transcribere ex authentico Petri Archidiaconi, in: Migne, Patrologia Latina 96, Turnhout 1968 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1862), Sp. 1347–1362, hier Sp. 1354.

24 Vgl. dazu auch die erste (nicht mehr lesbare) tironische Note in den ‹Libri Carolini›, welche als (wohl zustimmender) Kommentar zur Kritik an der Selbstbezeichnung der byzantinischen Herrscher als *conregantes Deo* verstanden werden kann (Libri Carolini [Anm. 11], I, 1, S. 109.

25 EWIG: Zum christlichen Königsgedanken [Anm. 9], S. 57.

26 EWIG: Zum christlichen Königsgedanken [Anm. 9], S. 57.

Genau in diesem Schnittbereich der Diskursfelder von Orthodoxie, Herrschaftstheorie und Kirchenpolitik entstand in den späten 80er und frühen 90er Jahren des 8. Jahrhunderts der mit Elfenbeintafeln (Abb. 1) eingebundene ›Dagulf-Psalter‹ als geplantes Geschenk Karls des Grossen an Papst Hadrian I. Als Ort für eine mögliche Übergabe des Kodex wäre an Frankfurt zu denken. Dort fand 794 eine von Karl einberufene Synode statt, auf der an erster Stelle – noch vor der Bilderfrage – der spanische Adoptionismus abgehandelt wurde. Der Papst jedoch blieb in Rom. Der Psalter erreichte ihn deshalb vor seinem Tode 795 wohl nicht mehr. Der ›Dagulf-Psalter‹ ist demnach der letzte Ausdruck einer langjährigen diplomatischen Beziehung zwischen säkularer und klerikaler Machtspitze. In den *Prolegomena* des ›Dagulf-Psalters‹ fand die fränkisch-orthodoxe Position im christologischen Streit mit der spanischen Kirche eine prominente Aufnahme. Die Schriftüberlieferung der Psalmen Davids als göttliche Offenbarung ist damit eingebunden in die über Elfenbeineinband und Widmungsgedichte geschaffene typologische Anbindung Karls an König David und in die diese Typologie als orthodox-korrekte erst ermöglichende «richtige», negativ-theologische Christologie.



Abb. 1: Elfenbeineinband (Vorder- und Rückseite) des Dagulf-Psalters (Ivoires, Nr. 9 u. 10, Louvre, Paris).

Im Eingang dieser Untersuchung wurde auf den scheinbar tautologischen Charakter einer Bezeichnung der mittelalterlichen Herrschaftsideologie als ‚politische Theologie‘ hingewiesen. Die erfolgte Differenzierung in ‚negativ-‘ und ‚positiv-politische Theologie‘ mag die Selbstverständlichkeit einer solchen Bezeichnung relativiert haben. Die folgenden Untersuchungen zum ‚Dagulf-Psalter‘ und zu Otfrids ‚Evangelienbuch‘ sollen anhand der David-Figur zeigen, dass die als ‚positiv-politische Theologie‘ erscheinende Herrscherdarstellung gleichsam nur *abusive* zu lesen und auf eine ‚negativ-theologische‘ Grundlage zu beziehen ist. Die *dulcis praesentia Christi*, mit der Alkuin Karl den Grossen in einem Briefgedicht von 794 anspricht,²⁷ muss so v. a. als Verweis auf die prophetische und neutestamentliche Vergangenheit sowie die eschatologische Zukunft gelesen werden.²⁸

III.

Der Text des ‚Dagulf-Psalters‘ ist in seiner Gesamtheit nur in der Wiener Handschrift mit der Sigle W überliefert.²⁹ Sie enthält 161 Pergamentblätter in der Grösse von 190 mal 122 mm. Durch die Erwähnung und Beschreibung von Elfenbeintafeln im Widmungsgedicht Dagulfs für Karl den Grossen (WD, vv. 5–10)³⁰ kann angenommen werden, dass die Handschrift als kostbaren Einband ursprünglich zwei Elfenbeintafeln besass, die in einen goldenen oder vergoldeten Rahmen gefasst waren. Unter ungeklärten Umständen getrennt,

27 Siehe unten S. 50.

28 Zum Problem der nicht existierenden Gegenwart nach Augustin sowie seiner narrativen Ausgestaltung im mittelhochdeutschen ‚Iwein‘-Roman vgl. HANS JÜRGEN SCHEUER: Gegenwart und Intensität. Narrative Zeitform und implizites Realitätskonzept im ‚Iwein‘ Hartmanns von Aue, in: Zukunft der Literatur – Literatur der Zukunft. Gegenwartsliteratur und Literaturwissenschaft, hg. v. RETO SORG/ADRIAN METTAUER/WOLFGANG PROSS, München 2003, S. 123–138.

29 Der Psalmentext von Handschrift W ist einer der frühesten Belege für die Fassung des sog. *Psalterium Gallicanum*. Das *Psalterium Gallicanum* ist die Bearbeitung und Korrektur einer altlateinischen Übersetzung, die Hieronymus zwischen 389 und 392 nach dem Septuaginta-Text der ‚Hexapla‘ des Origenes durchführte. Diese Version, nicht die von Hieronymus 392/93 nach dem hebräischen Urtext angefertigte Übersetzung (*Psalterium iuxta Hebraeos*), fand Eingang in die Vulgata.

30 Zitate aus den beiden Widmungsgedichten werden in der Folge nur noch mit Verszahlen im Klartext nachgewiesen, gegebenenfalls ergänzt durch die präzisierenden Abkürzungen WD (= Widmungsgedicht des Dagulf) und WK (= Widmungsgedicht Karls des Grossen). Die Widmungsgedichte wurden abgedruckt in *Poetae latini aevi Carolini*, hg. v. ERNST DÜMMLER, Bd. I, Berlin 1880 (MGH *Poetarum latinorum medii aevi* I), S. 91f.; KURT HOLTER: *Der Goldene Psalter. ‚Dagulf-Psalter‘. Kommentar zur vollständigen Faksimile-Ausgabe im Originalformat von Codex Vindobonensis 1861 der Österreichischen Nationalbibliothek*, Graz 1980, S. 47f.; mit Übersetzung auch ANTON VON EUW: *Studien zu den Elfenbeinarbeiten der Hofschule Karls des Grossen*, in: *Aachener Kunstblätter* 34 (1967), S. 36–60, hier S. 40f.

liegt die Handschrift heute in Wien (Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1861), während sich die Elfenbeintafeln in Paris (Louvre, Ivoires, Nr. 9 und 10) befinden. Der Inhalt des ‹Dagulf-Psalters› kann in fünf Text-Gruppen unterteilt werden:

Bl. 4 ^r –4 ^v	Widmungsgedichte	<ul style="list-style-type: none"> • Widmungsgedicht Karls des Grossen an Papst Hadrian I. • Widmungsgedicht des Schreibers Dagulf an Karl den Grossen
Bl. 5 ^r –21 ^v	Vorreden	<ul style="list-style-type: none"> • Glaubensbekenntnisse Nizänisches Glaubensbekenntnis Glaubensbekenntnis des Ambrosius von Mailand Glaubensbekenntnis Gregors des Grossen Glaubensbekenntnis des Gregor Thaumaturgos Glaubensbekenntnis des Hieronymus [Pelagius] • Erklärungen zu Ursprung und Wesen der Psalmen (Cassiodor) • (fiktiver) Briefwechsel des Papstes Damasus mit Hieronymus • Erklärungen zum Wesen des Psalters (Ps.-Isidor; Ps.-Augustin)
Bl. 24 ^v –145 ^v	Psalmen	
Bl. 146 ^r –156 ^r	Cantica	
Bl. 156 ^v –158 ^v	Glaubensbekenntnisse	Apostolisches Glaubensbekenntnis; Glaubensbekenntnis des Ps.-Athanasius

Paläographische Befunde deuten darauf hin, dass sich die von zwei Händen geschriebenen Psalmen und *Cantica* zeitlich näher stehen als die von gleicher Hand geschriebenen *Prolegomena* und die Psalmen.³¹ Es ist davon auszugehen, dass die *Prolegomena* zu einem späteren Zeitpunkt in den Kodex aufgenommen wurden. Die Lagenkomposition des ‹Dagulf-Psalters› stützt diese Vermutung: Die *Prolegomena* bestehen aus zwei Quaternionen und einem Binio. Der Psalmentext ist auf 15 Quaternionen geschrieben, auf die ein Quinternio folgt, von dem jedoch nur das erste Blatt noch zum Psalmentext gehört. Die beiden Widmungsgedichte finden sich auf einem Einzelblatt. Anzunehmen ist also, dass einer ursprünglichen Bindung von Psalmen und *Cantica* nachträglich die *Prolegomena* und zu einem späteren Zeitpunkt die Widmungsgedichte beige-

31 KURT HOLTER stützt diese Vermutung auf die unterschiedliche Häufigkeit von Ligaturen, vgl. dazu HOLTER: Der Goldene Psalter [Anm. 30], S. 23.

fügt wurden. Wie viele Jahre zwischen den Zusätzen liegen, lässt sich paläographisch oder lagentechnisch nicht genau erschliessen.

Angeichts einer paläographisch nachweisbaren Schreibunterbrechung ist für den ‹Dagulf-Psalter› folgende Entstehungsgeschichte anzunehmen: Er dürfte in den 80er Jahren des 8. Jahrhunderts in einem ‹Nebenzentrum›³² des fränkischen Kulturbetriebs begonnen, nach dem Aufbau der Hofschule in Aachen zu Beginn der 90er Jahre dorthin gelangt und mit den *Prolegomena* und Widmungsgedichten ergänzt und abgeschlossen worden sein. Für die in Frage kommenden Jahre ist die Anwesenheit Alkuins, mit dessen Einfluss die *Prolegomena* in Verbindung gebracht werden, in Aachen belegt. Unabhängig davon, wie weit zurück in die 80er Jahre ein Beginn der Arbeit am ‹Dagulf-Psalter› gelegt wird, fällt seine Vollendung in die erste Hälfte der 90er Jahre³³ und damit in eine Zeit, die von bildungs- und kulturreformatorischen Bemühungen im Anschluss an die ‹Admonitio generalis› von 789 und der Verteidigung der *recta fides* im Kampf gegen den Adoptianismus im Vorfeld der Synode von Frankfurt 794 geprägt ist. Im Schnittfeld dieser Bestrebungen findet sich in den Jahren 794/95 auch zum ersten Mal die programmatisch von Alkuin eingeführte Bezeichnung Karls des Grossen als *novus David*. Die David-Figur in ihrer bildkompositorischen Gestaltung auf den Elfenbeintafeln und in ihrer rhetorisch-topischen Ausformung in den Widmungsgedichten erscheint so als Signatur und Kurzformel eines spezifischen Herrschaftsverständnisses, welches die kirchen- und kulturpolitische Bedeutung des ‹Dagulf-Psalters› als königliches Geschenk für den Papst erkennen lässt. Ihr gilt bei der Behandlung der Widmungsgedichte das Hauptaugenmerk. Der vermuteten Produktionslogik folgend, soll zuerst die Widmung Dagulfs (WD) an Karl den Grossen untersucht werden.

Die summarische Schilderung von Vorder- und Rückseite des Elfenbeineinbandes in den Versen 5–10 ermöglichte die Zuordnung des heute getrennt von der Handschrift aufbewahrten Einbands zum ‹Dagulf-Psalter›. Sie ist ausserdem Hinweis darauf, dass zum Zeitpunkt der Abfassung der Widmungsgedichte die Elfenbeintafeln mit ihrer Bestimmung als Einband bereits vorlagen. Der Eingang des Widmungsgedichts inszeniert die Psalmen als Inhalt des Kodex in der Art einer synästhetischen Erfahrung und Repräsentierung des davidischen Gesanges in Farbe, Schrift und Ton: In den ersten vier Versen nimmt Dagulf zweimal Bezug auf die goldenen Lettern der Handschrift (vv. 1f.) und unterstreicht viermal den (auditiven) Aufführungsaspekt der Psalmen (*cantus, melos, sonant, canunt*). Die *aurea verba* verheissen im Sinne der 4. Ekloge Vergils *aurea regna*. Indem Dagulf nach den ersten vier Versen mit den klingenden

32 HOLTER: Der Goldene Psalter [Anm. 30], S. 69.

33 Auch die Tatsache, dass sich Textauswahl und -reihenfolge der *Prolegomena* in einer von Bischof Leidrad von Lyon in Auftrag gegebenen und zwischen 795 und 800 in Aachen angefertigten Handschrift wiederfinden, stützt diese Datierung.

den goldenen Buchstaben des davidischen Gesangs im Zentrum in Vers 5 den Einband aus Elfenbein als dazu passenden Schmuck anfügt, führt er die beiden Materialien von Salomons Thron zusammen.³⁴ So wie die materielle Präsenz des davidischen Gesanges in den Versen 3f. in die Ewigkeit des himmlischen *regnum* verlängert wird, schafft die Beschreibung der Elfenbeintafeln in den Versen 5–10 eine zeitliche Ausdehnung in die Geschichte des Ursprungs und der korrigierenden Überlieferung der Psalmen. Je zwei Verse beschreiben den Autorvortrag durch den *rex doctiloquax* David (vv. 7f.) auf der Vorderseite sowie die als Entdornung bezeichnete, die ursprüngliche Schönheit der Psalmen restaurierende Übertragung des Hieronymus auf der Rückseite (vv. 9f.). Durch Wortkorrespondenzen mit Geschichte und Verheissung des davidischen Psalmengesanges verbunden, führt Dagulf Karl den Grossen als Adressaten des Widmungsgedichtes ein: *Aurea progenies, fulvo lucidior auro, / Carle, iubar nostram, plebis et altus amor* (v. 11). Mit der Apostrophierung Karls als *aurea progenies* wird der Herrscher in Beziehung gesetzt zu den *aurea regna* [...] *mansurumque* [...] *sine fine bonum* sowie den diese verheissenden *aurea littera* und *aurea verba* des Psalters in den drei Anfangsversen. Zudem rekurriert *progenies* auf den genealogische Vergangenheit und Zukunft implizierenden Bildbereich des Stammbaums im Sinne der vornehmlich alttestamentlichen Verwendung des Begriffs.³⁵ Die Karlsapostrophe erfolgt so in einem Kontext von Verheissung und Erfüllung, wobei der Aspekt der Erfüllung insofern unterstrichen wird, als die Strahlkraft des Königs in der Beschreibung den Glanz von Gold noch übersteigt.

Als bildspendender Hintergrund für die Anrede Karls als *iubar nostrum* (v. 12) ist die *Logos-Lux*-Theologie der Ostkirche anzunehmen, welche mit dem Lukas-Kommentar des Ambrosius eine Aufnahme im Westen fand.³⁶ An sie fügt Dagulf im selben Vers eine Variation des für das Mittelalter mit am zahlreichsten belegten David-Epithetons *amor Dei* an und bezeichnet den Herr-

34 Obwohl dem Throne Salomons in der Form nachgestaltet, besteht der Thron Karls des Grossen in Aachen aus Holz, vgl. dazu PERCY ERNST SCHRAMM: Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters, 4 Bde. in 5 Teilen, Stuttgart 1968, Bd. 1: Beiträge zur allgemeinen Geschichte, Teil 1: Von der Spätantike bis zum Tode Karls des Großen (814), S. 211.

35 Vgl. etwa im Sinne genealogischer Vergangenheit: *Et ait ad [David] Saul: De qua progenie es, o adolescens?* (1 Sam 17,58); im Sinne genealogischer Zukunft: *Regnum tuum regnum omnium saeculorum; Et dominatio tua in omni generatione et progenie* [Var.: *generatione(m)*] (Ps 144,13); *Quoniam doctrinam quasi antelucanum illumino omnibus [...]. Adhuc doctrinam quasi prophetiam affundam, Et relinquam illam quaerentibus sapientiam, Et non desinam in progenies illorum usque in aevum sanctum* (Ec 24,44–46).

36 Ambrosius: *Expositio evangelii secundum Lucam*, hg. v. M. ADRIAEN, Turnhout 1957 (CCL 14), S. 248: *Ecclesia non potest tenebris et ruinis mundi huius abscondi, sed fulgens candore solis aeterni luce nos gratiae spiritalis inluminat*. Daneben auch: Tyconius: *Liber de septem regulis*, in: Migne, *Patrologia Latina* 18, Turnhout 1966 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1848), Sp. 13–66, hier Sp. 57f.: *Sic et Dominus Deus noster Jesus Christus, Sol aeternus partem suam percurrit, unde et meridianum vocat. Aquiloni vero, id est, adversae parti non oritur*.

scher als *plebis [...]* *altus amor*. Damit findet sich in einem Vers traditionell byzantinischer Einfluss unmittelbar neben jener Form des vom Alten Testament beeinflussten Herrscherlobs, mit der sich das fränkische Königtum von Karl dem Grossen bis zu Ludwig dem Deutschen von der oströmischen Herrscherpanegyrik abzugrenzen versuchte.³⁷

Sowohl antike Topik wie auch biblische David-Attribute mögen Vorbild für die Fortsetzung der Apostrophe in Vers 13 gewesen sein: *Rex pie, dux sapiens, virtute insignis et armis*. Die Beschreibung der Tugendhaftigkeit Davids in den Samuel-Büchern als Antwort eines Jünglings auf Sauls Suche nach einem Zither-Spieler, und damit als – über einen Boten vermittelte – erste Einführung Davids am Hofe Sauls, antizipiert und expliziert die Formel *rex et propheta*: «Ich kenne einen Sohn des Bethlehemiters Isai, der Zither zu spielen versteht. Und er ist tapfer und ein guter Krieger, wortgewandt, von schöner Gestalt, und der Herr ist mit ihm» (1 Sam 16,18). Wie stark die Tugend der *sapientia* als Einsicht in die *sapientia divina* für die Zeit des Dagulf-Psalters mit der Figur Davids (und Salomons) verbunden wurde, unterstreicht die Mahnung Cathwulfs an Karl den Grossen aus dem Jahre 775: «Alle Tage Deines Lebens sollst Du lesen [...], damit Du voll der göttlichen Wahrheit (*sapientia divina*) und auch weltlicher Schriften kundig bist, so wie es David und Salomon und weitere Könige waren.»³⁸ In der für die karolingischen Herrscher zahlreich verwendeten Doppelformel *fortitudo et sapientia* wird die Nachfolge Davids durch die fränkischen Könige zusammengefasst. Mit ULRICH ERNST könnte man sagen, dass der weltliche Herrscher als ein «*rex et sacerdos*» [...] «sub gratia» den «*rex et propheta sive psalmista David*» nachahmt.³⁹ Wie zutreffend diese Einschätzung gerade für die erste Hälfte der 90er Jahre ist, unterstreicht der Dankesgesang der Bischöfe auf Karl den Grossen nach der Synode von 794: *Sit dominus et pater, sit rex et sacerdos, sit omnium Christianorum moderatissimus gubernator*.⁴⁰ Der auf dieser Doppelformel basierende typologische Bezug zwischen Karl und David als *rex doctiloquax* (v. 8) wird in den Schlussversen

37 Obwohl die *Laudes Regiae* in der Zeit Karls und Ludwigs des Frommen unter byzantinischem Einfluss standen, wurde das Kognomen *novus Constantinus* durch *novus David* bzw. *novus Salomon* ersetzt. Papst Hadrian I. bezeichnet Karl in einem Brief von 778 zum letzten Mal mit *novus Constantinus* (Epistulae Merovingici et Karolini aevi I, hg. v. ERNST DÜMMLER, Berlin 1892 [MGH, Epistulae III; ND 1957], S. 587). Vgl. dazu ERNST HARTWIG KANTOROWICZ: *Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship*, Berkeley/Los Angeles 1958 (EA 1946 [University of California Publications in History 33]), hier S. 56–64, bes. Fussnote 148.

38 Epistulae Karolini aevi II, hg. v. ERNST DÜMMLER, Berlin 1895 (MGH, Epistulae IV; ND 1974), S. 503, vv. 13–15.

39 ULRICH ERNST: *Der Liber Evangeliorum Otrfrids von Weissenburg. Literaturästhetik und Verstechnik im Lichte der Tradition*, Köln u. a. 1975, S. 157.

40 Concilia, hg. v. ALBERT WERMINGHOFF, Bd. 2, Hannover 1904 (MGH Leges III), S. 142; vgl. dazu auch ERNST: *Der Liber Evangeliorum* [Anm. 39], S. 157. So richtig der Hinweis ERNSTS auf den Zusammenhang der Doppelformel mit David ist, so falsch ist sein Befund, dass in Vers 13 des Dagulf-Gedichtes König David direkt gemeint sei.

des Gedichtes zweifach formuliert: zum einen in dem auf die Dichternennung folgenden Wunsch Dagulfs, Karl möge den Psalter *docto mitis et ore* lesen; zum anderen im zweiteiligen Segenswunsch, wonach der Herrscher noch viele (kriegerische) Siege erlangen und schliesslich Davids Chor beigesellt werden möge.

Das Gedicht Dagulfs kann einerseits als topisch formierte, der antiken Rhetorik verpflichtete Widmung gelesen werden, die Inhalt und Ausführung des Psalters beschreibt, seinen Schöpfer in bescheidenen Worten nennt, um geneigte Aufnahme bittet und in einem Segenswunsch endet. Andererseits aber erscheint das Widmungsgedicht als situative Aktualisierung der panegyrischen Topik. Zwar werden Anleihen bei der klassisch-antiken Gattungstradition gemacht, doch erhalten diese im spezifischen Kontext der *traditio psalmorem* sowie der zeitgenössischen Widmungsgedichts- und Herrscherlobpraxis ihre spezifische Bedeutung. Die über die Farbe Gold geschaffenen Korrespondenzen in Dagulfs Gedicht verweisen so nicht primär auf die 4. Ekloge Vergils, sie sind vielmehr vor dem Hintergrund des im Widmungsgedicht des ‹Godescalc Evangelistar› dargelegten Sinnzusammenhangs der Offenbarung zu lesen.

In den fünf ersten Versen dieses Widmungsgedichts wird die Allegorese der Schrift *pretiosis metallis*⁴¹ dargelegt. Obwohl in der Ausstattung weniger prunkvoll als das durchgängig mit Goldschrift auf purpur gefärbtem Pergament geschriebene ‹Godescalc Evangelistar›, wird auch im ‹Dagulf-Psalter› durchweg goldene Schriftfarbe verwendet; die Anfangsseite des Psalmtextes (*Beatus vir* [...], Bl. 25^r) ist zudem ebenfalls purpurfarben. Die Eingangsverse des Dagulf-Gedichtes lesen sich als Kurzform der Edelmetallallegorese, wie sie im ‹Godescalc Evangelistar› dargelegt wird: «Die goldenen Buchstaben werden auf purpurnen Blättern gemalt. Sie offenbaren das durch das rosenfarbige Blut Gottes eröffnete Himmelreich und die glänzenden Freuden des gestirnten Himmels, und das Wort Gottes, in würdigem Glanz schimmernd, verheisst den leuchtenden Lohn des ewigen Lebens.»⁴² Die Materialität der Handschrift verkörpert den Offenbarungszusammenhang, in welchem der Kreuzestod Jesu, die Schriftüberlieferung und das Ewige Leben aufeinander bezogen werden.

Den von Gott gestifteten heilsgeschichtlichen Sinnzusammenhang macht auch das Schriftbild der ersten beiden Verse des Dagulf-Gedichtes deutlich. Die ‹A›-Initiale von *Aurea daviticos* (v. 1) ist doppelt so gross wie die ‹H›-Initiale im ersten Vers der vorangestellten Widmung an Hadrian (*Hadriano*

41 Godescalc: Widmungsgedicht zum ‹Godescalc-Evangelistar›, in: *Poetae latini aevi Carolini*, hg. v. ERNST DÜMLER, Bd. I, Berlin 1880 (MGH Poetarum latinorum medii aevi I), S. 94f., hier S. 94, v. 12. Mit Übersetzung wieder abgedruckt in BRUNO REUDENBACH: *Das Godescalc-Evangelistar. Ein Buch für die Reformpolitik Karls des Grossen*, Frankfurt a.M. 1998, S. 98–101.

42 Godescalc: Widmungsgedicht [Anm. 41], S. 94 [Nr. VII], vv. 1–5.

summo papae) und reicht bis auf die zweite Verszeile. Die Basis der <A>-Initiale kommt so direkt neben das <O> von *ornari decuit* in der zweiten Verszeile zu stehen. Der Beginn der Dagulf-Widmung liest sich somit als Schriftbild gewordene Abbrivatur des *Alpha-et-Omega*-Themas, dessen häufigste Kontrafaktur, <Arbiter omnipotens>, für das 8. und 9. Jahrhundert zahlreich belegt ist.⁴³

Über den anaphorischen Bezug der goldenen Prophetenworte auf das durch sie verheissene goldene Himmelreich und von beiden wiederum auf den goldenen Nachkommen Karl erhält die königliche Herrschaft auf der Basis der aufgezeigten Parallelen mit David in typologischem Sinne Erfüllungscharakter. Die auf den Elfenbeintafeln des Einbands ins Bild gesetzte und im Dagulf-Gedicht beschriebene Aufführung, Verschriftlichung und authentische Überlieferung der Psalmen wird durch die «Aachener Neuedition» – nach dem Vorbild des Hieronymus eine die ursprüngliche Gestalt restaurierende *Correctio* – wiederum in die Performanz von Schrift (*aurea verba sonant* [v. 3]) und Aufführung (*dignanter, docto mitis et ore lege* [v. 16]) überführt. In der Bild-Text-Kombination von Tafel und Widmungsgedicht erscheint durch die Hinführung alttestamentlicher Vergangenheit in die fränkische Gegenwart David als Vorbild idealer weltlicher Herrschaft neben seinem Abbild Karl. Überzeitlichen Bezugspunkt und herrschaftspolitische Legitimierung finden beide in Christus. Wenn Karl der Grosse als Auftraggeber der korrigierenden Tradierung der Psalmen auftritt und so in einem typologieanalogen Verhältnis mit David und Hieronymus steht, ist dieses bildungsreformatorische Bemühen zugleich als ein Bewahren der mit dem Psalmentext überlieferten Legitimation zur Herrschaft zu bewerten.

Die Unterstreichung des davidischen *rex-et-sacerdos*-Herrschaftsverständnisses im Widmungsgedicht ist vor dem Hintergrund der kirchenpolitisch brisanten 90er Jahre zu sehen, in welchen die Orthodoxie bedroht und in hohem Masse von weltlicher Seite geschützt wurde. In einem diese Sache betreffenden Brief Alkuins an Karl den Grossen von 794/795 wird die Doppelfunktion des Königs als *rector et praedicator* bzw. *doctor* im Verweis auf das typologische Verhältnis David–Christus–Karl zum ersten Mal für die Karolingerzeit eingehend expliziert:

Selig ist das Volk (beata gens), das einen ebenso hervorragenden Lenker (rector) wie begnadeten Prediger (praedicator) hat und so beides zusammen besitzt: das siegreiche Schwert der Macht, welches er in seiner Rech-

43 Vgl. dazu FRANÇOIS CHATILLON: *Arbiter omnipotens* et le symbolisme de l'Alpha et de l'Omega, in: *Revue du moyen âge* 11 (1955), S. 5–50 und S. 319–345. So schliesst die junge englische Nonne Leobgytha ihren Brief (nach 732) an Bonifatius mit den Versen: *Arbiter omnipotens, solus qui cuncta creavit, / In regno patris semper qui lumine fulget, / Qua iugiter flagrans sic regnat gloria Christi, / Inlesum servet semper te iure perenni* (Epistolae I [Anm. 37], S. 281 [Nr. 29], vv. 15–18).

ten schwingt und die Posaune der katholischen Verkündigung, welche durch seine Zunge erklingt. Genau auf diese Weise hat einst David, von Gott erwählt und von Gott geliebt, das Volk Israel geführt: Mit dem Schwert der Macht hat der begnadete Psalmensänger alle möglichen Stämme unterworfen und als außergewöhnlicher Verkünder des göttlichen Gesetzes stand er seinem Volk vor. Von seinen [...] Nachfahren und der ›jungfräulichen Blume der Wiese und der Täler‹ (Maria; Hld 2,1) wurde Christus geboren. Es ist dieser Christus, der seinem Volk nun in der heutigen Zeit einen Lenker und Weisen (rector et doctor; Karl der Große) schenkt, der nicht nur den Namen, sondern auch die Macht und den Glauben Davids hat.⁴⁴

Im Kontext dieser zeitgleich mit den Widmungsgedichten des ›Dagulf-Psalter› verfassten kurzen Herrschaftslehre Alkuins erhält die *sapientia-et-fortitudo*-Prädikation Karls (v. 13), welche im Heilswunsch *sic tua per multos decorentur sceptrā triumphos* (v. 17) sowie der Assoziierung mit David im psalmierenden Chor gipfelt (v. 18), die konkrete Bedeutung der Verkündigung, Durchsetzung und Bewahrung des rechten Glaubens *in lingua* gegen die Häretiker sowie der kriegerischen Unterwerfung *cum gladio* von Heiden in der Nachfolge der Vorbildfigur König Davids.⁴⁵ In den Jahren, in denen die Widmungsgedichte und *Prolegomena* den Psalmen hinzugefügt wurden, musste die *fides catholica* insbesondere gegen die Häresie des spanischen Adoptianismus⁴⁶ verteidigt

44 Epistolae II [Anm. 16], S. 84 (Nr. 41), vv. 12–24.

45 Als weitere Belegstellen für Variationen der *sapientia et fortitudo*-Prädikation sind u. a. anzufügen: Widmungsbrief Alkuins an Karl den Grossen zu seiner Trinitätschrift von 802: *Dum dignitas imperialis a Deo ordinata, ad nil aliud exaltata esse videtur, nisi populo praeesse et prodesse: proinde datur a Deo electis potestas et sapientia: potestas, ut superbos opprimat, et defendat ab improbis humiles; sapientia, ut regat et doceat pia sollicitudine subiectos.* (Epistolae II [Anm. 16], S. 414 [Nr. 257], vv. 20–24); die herrscherliche Kompetenz in Fragen der Orthodoxie wird unterstrichen in bescheidenheitstopischen Formulierungen: *Non quo, imperator invicte et sapientissime rector, aliqui scientiae vestrae fidei catholicae incognitum esse, vel minus exploratum cogitarem, sed ut mei nominis, quo a quibusdam magister licet non merito vocabar, officium ostenderem* (ebd., S. 415, vv. 6–9); im Schlussgedicht des Widmungsbriefs schliesslich: *O rex augusto clarissime dignus honore, / Et dux, et doctor, et decus imperii* (ebd., S. 415, vv. 37f.).

46 Zum Adoptianismus grundlegend: WILHELM HEIL: Der Adoptianismus, Alkuin und Spanien, in: Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben, hg. v. WOLFGANG BRAUNFELS, 3 Bde., Düsseldorf 1965, Bd. 2: Das geistige Leben, hg. v. BERNHARD BISCHOFF, S. 95–15, hier bes. S. 103f., 105, 126; zuletzt auch: MATTHIAS THEODOR KLOFF: Der spanische Adoptianismus, in: 794 – Karl der Große in Frankfurt am Main. Ein König bei der Arbeit, hg. v. JOHANNES FRIED / RAINER KOCH / LIESELOTTE E. SAURMA-JELTSCH / ANDREAS THIEL, Sigmaringen 1994, S. 55–61; HELMUT NAGEL: Karl der Große und die theologischen Herausforderungen seiner Zeit. Zur Wechselwirkung zwischen Theologie und Politik im Zeitalter des großen Frankenherrschers, Frankfurt a.M. u. a. 1998 (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte, Studien und Texte 12), S. 19–138; ADRIAN METTAUER: Orthokratie und Orthodoxie. Der Dagulf-Psalter als Geschenk Karls des Grossen an Papst Hadrian I., in: Buchkultur im Mittelalter. Schrift – Bild – Kommunikation, hg. v. MICHAEL STOLZ / A. M., Berlin u. a. 2005, S. 41–63, hier S. 52.

werden, auf den der anzitierte Brief Alkuins im weiteren Verlauf auch Bezug nimmt.

Aus fränkisch-herrschaftspolitischer Sicht galt es, die göttliche Einheit Jesu, von dessen Königtum dasjenige Karls als ein Abbild erscheinen sollte, nicht gefährdet zu wissen. Mithin also stand das Verfahren der Typologie zur Disposition: der heilsgeschichtliche Rückbezug der Zeitgeschichte auf das Alte und Neue Testament, wofür die Widmungsgedichte in Kombination mit dem Elfenbeineinband des ›Dagulf-Psalters‹ ein frühes karolingisches Beispiel sind. Die Anbindung an das David-Königtum und von da an Christus als König im Rahmen der Typologie bedurfte einer Person Christi, die als eine Inkarnation der unversehrten Göttlichkeit im unversehrten (*perfectus*) Menschen zu denken war. Die spanische Lehre von einer lediglich durch Gott adoptierten Menschennatur Christi konnte je nach Perspektive in polemischer Zuspitzung als unvollkommene Menschheit oder als unvollkommene Gottheit in Christus aufgefasst werden. In beiden Formen musste der Adoptianismus als Bedrohung für das typologische Denken erscheinen. Vor diesem Hintergrund kann es kein Zufall sein, dass Alkuin – wie oben gesehen – gerade im Vorspann eines den Adoptianismus behandelnden Briefs Karl zum ersten Mal in eine typologische Beziehung zu David setzt. Die vor 794 nur für den engeren Kreis der Alkuin-Schüler belegte Sitte der Vergabe von Pseudonymen wurde im Falle Karls mit einer situativ bedingten Herleitung ergänzt und kann ob der typologischen Bezüge auch nicht mehr als reines Pseudonym bezeichnet werden.

Der ›Dagulf-Psalter‹, zeitgleich mit dem zitierten Brief Alkuins durch Hinzufügung von *Prolegomena* und Widmungsgedichten vollendet, sichert die in Bild und Text geschaffene typologische Anbindung Karls an David und Christus über zwei Elemente der Vorreden: einerseits über fünf in den – wohl von Alkuin zusammengestellten⁴⁷ – Vorreden ausgeschriebene Glaubensbekenntnisse und andererseits durch hauptsächlich aus Cassiodors ›Psalmen-Kommentar‹ entnommene Erläuterungen zum Wesen der Psalmen, auf die weiter unten im Zusammenhang mit der Widmung Karls noch einzugehen sein wird.⁴⁸ Damit findet die gegen den Adoptianismus verteidigte Christologie als Basis des typologischen Denkens direkten Eingang in den Psalter und so ein Medium, dem Papst den erfolgreich von Karl als *novus David* ausgefochtenen Kampf gegen die Häresie zu kommunizieren.

Weshalb aber wurden gleich fünf Glaubensbekenntnisse in die *Prolegomena* aufgenommen?⁴⁹ Die fünf Credos demonstrieren die Invarianz des Glau-

47 HOLTER: Der Goldene Psalter [Anm. 30], S. 45.

48 Blatt 12^v–18^r bzw. Cassiodor: *Expositio Psalmorum*, hg. v. M. ADRIAEN, Turnhout 1958 (CCL 47/48), hier Bd. 47, S. 7–12 (Praefatio, Kap. I–IV).

49 Vgl. dazu auch: DIETER HÄGERMANN: Der Dagulf-Psalter. Ein Zeugnis fränkischer Orthodoxie, in: *Von sacerdotium und regnum*. Geistliche und weltliche Gewalt im

benskerns in der historisch bedingten Varianz seiner Überlieferung. Damit erscheint die Gottheit Jesus Christus im kanonisch gewordenen Wortlaut des Glaubensbekenntnisses in ihrer Abgeschlossenheit und Unveränderlichkeit unbeschadet aller im Verlaufe der Geschichte aufgetretenen Anfechtungen durch die Häresie.⁵⁰ Besonders deutlich wird dieses Bestreben mit der Aufnahme der ‹Confessio seu Libellus fidei› des Pelagius (!), welche im ‹Dagulf-Psalter› allerdings Hieronymus zugeschrieben wird und unter dem Titel ‹Expositio fidei catholicae sancti Hieronimi› firmiert. Es findet sich in dieser längsten Fassung des Glaubenskerns eine bedeutungsvolle Variante zum ‹Nizänischen Glaubensbekenntnis› und allen übrigen Credo, welche den Glaubenskern zwar nicht tangiert, aber den Anschluss an die Debatte um den Adoptianismus ermöglicht und in dieser Formulierung die Göttlichkeit Jesu unterstreicht. Der zweite Glaubenssatz in der Formulierung des Pelagius lautet: «Wir glauben an unseren Herrn Jesus Christus, durch den alles geschaffen ist, wahrhaftig Gott, einziggeborener und wahrhaftiger Sohn Gottes, weder geschaffen noch adoptiert (*non factum aut adoptivum*), sondern geboren und von ein und derselben Substanz wie Gott Vater.»⁵¹

Vor dem Hintergrund des nun im Kontext des Adoptianismus präziser situierten Verfahrens der Typologie soll im Folgenden die Zueignung Karls an Hadrian I. näher untersucht werden. Während das Widmungsgedicht Dagulfs Karl den Grossen – wie oben gesehen – in einem als typologieanalog zu bezeichnenden Verfahren als *rex doctus* in die Reihe David–Hieronymus stellt und ihn über Wortkorrespondenzen in Beziehung zum Königtum Davids setzt, führt das Widmungsschreiben Karls an Hadrian I. das typologische Verhältnis David–Christus ein.

Der typologische Bezug zwischen David und Christus wird über die *Clavis-David*-Stelle in Vers 8 geschaffen: *Haec tua, Christe, chelys miracula concinit*

frühen und hohen Mittelalter. Fs. für Egon Boshof zum 65. Geburtstag, hg. v. FRANZ-REINER ERKENS/HARTMUT WOLFF, Köln u. a. 2002 (Passauer historische Forschungen 12), S. 183–201. Zum ersten Mal in der ‹Dagulf-Psalter›-Forschung findet in der Arbeit HÄGERMANNs die Parallelüberlieferung von fünf Glaubensbekenntnissen im ‹Dagulf-Psalter› eine gebührende Erwähnung. Im Unterschied zur christologischen Ausrichtung des hier vorliegenden Aufsatzes legt HÄGERMANN sein Augenmerk dabei jedoch auf die orthodoxiegeschichtlichen Implikationen der *Filioque*-Formel und lässt so den Bezug zwischen orthodoxer Christologie und dem Verfahren der Typologie im ‹Dagulf-Psalter› unberücksichtigt.

50 Diese im Frankenreich konsequent durchgeführte Kanonisierung fand in den unter Mitwirkung Alkuins vorgenommenen liturgischen Neuerungen ihre Entsprechung. Die Abtrennung des Chores und der Eucharistie von den Gläubigen hatte eine «Abkapselung des *Sanctissimum* ganz allgemein [zur Folge:] Der Herr selbst wurde sichtbar erhöht und in seinen kirchlichen Erscheinungsweisen in sich und nach außen abgeschlossen, die Formen als unveränderlich betrachtet, im Sakrament, im Kanon – und auch im Glaubensbekenntnis» (HEIL: Der Adoptianismus [Anm. 46], S. 147).

51 Blatt 7.

alma, / Qui clavem David, scepra donumque tenes. Innerhalb einer das Alte auf das Neue Testament beziehenden, typologischen Lesart der Bibel verweist die *Clavis-David*-Formel auf Jes 22,22 und Apo 3,7f.: Die Schlüsselgewalt Gottes im Einsetzen weltlicher Herrscher in der Nachfolge Davids (Jes 22,22) wird auf das endzeitliche Geschehen der Heilsoffenbarung (Apo 3,7f.) bezogen. Ist die *Clavis David* in der Bibel und auch im Widmungsgedicht Karls eine Herrschaftsinsignie in der Hand Gottes, so wird sie in der im Verlaufe des 8. Jahrhunderts in die römische Liturgie aufgenommenen und in der Oktav vor Weihnachten gesungenen ‹O-Antiphon›⁵² zum Namen Gottes: *O Clavis David, et sceptrum domus qui aperis, et nemo claudit, claudis, et nemo aperit.* Alkuin legt die *Clavis-David*-Formel in seinen ‹Commentariorum in Apocalypsin libri quinque› wie folgt aus: «Die Bedeutung des ‹Schlüssels Davids› begreifen wir in der Inkarnation unseres Erlösers, hervorgegangen aus dem Samen Davids. Die Türe, welche dieser Schlüssel öffnet und schliesst, ist Christus selber.»⁵³ An zahlreichen Stellen seines Werks führt Alkuin die von David präfigurierten Eigenschaften Jesu aus. Grundgelegt und auf ihre genealogische Basis zurückgeführt wird die Typologie im ‹Liber generationis Jesu Christi›,⁵⁴ in welchem die Patriarchen, *per hos enim [...] Christus veniebat in mundum*,⁵⁵ nach dem literalen, allegorischen und moralischen Sinne ausgelegt werden: Der *literaliter* als *manu fortis, vel desiderabilis* attribuierte David ist nach Alkuin *allegorisch* auf die Tempelreinigung Christi zu beziehen: «Mit genau derselben starken Hand [...] warf Christus die ungeheure Menge an Verkäufern und Käufern aus dem Tempel hinaus.»⁵⁶ Davids Königtum verweist demnach insofern auf die Herrschaft Christi, als die Heilsgewissheit in der beständigen Sorge um die Reinheit des Glaubens zu bewahren versucht wird.

Für die zeitgenössische exegetische Praxis ist die *Clavis-David*-Formel neben *Radix Jesse* als Gottesnamen der bedeutungsvollste Ausdruck des typologischen Verhältnisses zwischen David und Christus. In ihr erscheint der Psalmensänger David als Präfiguration von Christi göttlicher Herrschaft und dessen Erneuerung des Heilsversprechens. Von der *Clavis-David*-Formel wird in den *Prolegomena* die Authentizität der Psalmen im Sinne der alleinigen Autorschaft Davids abgeleitet: «Die Psalmen können aufgrund sicherer Indizien allein auf den Propheten David [als Autor] zurückgeführt werden.

52 Die *O-Antiphone* nehmen allesamt Bezug auf die Isaias-Prophetie und erbitten das Kommen Christi, indem der Erlöser mit sieben unterschiedlichen Titeln angesprochen wird: *O Sapientia, O Adonai, O Radix Jesse, O Clavis David, O Oriens, O Rex Gentium, O Emmanuel.*

53 Alkuin: *Commentariorum in Apocalypsin libri quinque*, in: Migne, *Patrologia Latina* 100, Turnhout 1968 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1863), Sp. 1085–1156, hier Sp. 1111B.

54 Alkuin: *Liber generationis Jesu Christi*, in: Migne, *Patrologia Latina* 101, Turnhout 1966 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1863), Sp. 723–734, hier Sp. 725–734.

55 Alkuin: *Liber generationis* [Anm. 54], Sp. 725C.

56 Alkuin: *Liber generationis* [Anm. 54], Sp. 726CD.

Schliesslich wird ja auch an jener Stelle in der Offenbarung des Johannes, wo es um die Psalmen geht, mit folgenden Worten allein auf David verwiesen: «So spricht der Heilige, der Wahrhaftige, der den Schlüssel Davids hat, der öffnet, so dass niemand mehr schliessen kann, der schliesst, so dass niemand mehr öffnen kann» (Apo 3,7; Bl. 16'). Mit der *Clavis-David*-Formel werden Authentizität der Prophetie-Überlieferung und legitime Königsherrschaft aufeinander bezogen. Wenn Karl der Grosse in Dagulfs Widmungsgedicht als *novus David* dargestellt wird, so erlangt er als solcher in der Widmung an Hadrian Davids göttlich autorisierten Status als weltlicher Regent. In seinem Bemühen um eine authentische Überlieferung der Psalmen Davids präsentiert er sich insofern als Heilsgarant, als er den mit der Schrift offenbarten Zusammenhang von Heilversprechen und -erfüllung zu bewahren versucht.

Eine vergleichende Betrachtung der beiden Widmungsgedichte in Bezug auf ihre Struktur zeigt eine identische, dreiteilige Bauform (vv. 1–4; 5–10; 11–18/20), wobei sich die ersten beiden Abschnitte chiasmisch zueinander verhalten. Während die Dagulfwidmung – wie gesehen – mit der Audiovisualität des davidischen Gesangs beginnt, um in den Versen 5–10 die Elfenbeintafeln zu beschreiben, hebt die Widmung Karls nach der begrüssenden Betitelung Hadrians mit einer bescheidenheitstopischen Relativierung des äusseren Schmucks des Psalters durch seinen Inhalt (v. 4) an. In struktureller Analogie zur Dagulfwidmung, ebenfalls in den Versen 5–10, wird in der Karlswidmung nun der Inhalt des Psalters, die Gesänge Davids in ihrer Performanz, beschrieben. Nicht die Stimme Davids wie in Dagulfs Gedicht steht dabei im Zentrum, sondern die instrumentale Begleitung seines Gesangs. Die durch David mit einem Plektrum angeschlagenen Saiten verkünden die Wunder Gottes und Besitzers der *Clavis David*. Die musikalische Offenbarung des Wunderwerkes wurde nur möglich durch das Aufbrechen des mit siebenfachem Siegel verschlossenen Gesanges. Die Verse 9f. spielen auf Apo 5,5f. an: «Gesiegt hat der Löwe aus dem Stamm Juda, der Spross aus der Wurzel Davids; er kann das Buch und seine sieben Siegel öffnen.» Die untere Hälfte der David-Tafel, in deren oberer Zierumrandung das Lamm Gottes eingelassen ist, kann im Kontext der Folgeverse aus der Offenbarung in allegorischer Betrachtung des historischen Sängers und Auftraggebers David als Anstimmen des *canticus novus* im Angesicht des geöffneten Buches ausgelegt werden. Der in der Offenbarung vom Chor der Patriarchen des Alten Testaments mit *Kitharæ* begleitete «Neue Gesang» ist ein Lobpreis der Erlösungstat Christi und seiner Einsetzung weltlicher und geistlicher Herrscher: «Und sie sangen ein neues Lied: «Würdig bist Du, das Buch zu nehmen und seine Siegel zu öffnen; denn du wurdest geschlachtet und hast mit deinem Blut Menschen für Gott erworben aus allen Stämmen und Sprachen, aus allen Nationen und Völkern, und du hast sie für unsern Gott zu Königen und Priestern gemacht; und sie werden auf der Erde herrschen.»⁵⁷

57 Apo 5,9f.; Mit dem Verweis der Verse 5–10 der Karlswidmung auf die zitierten Verse aus der Offenbarung des Johannes wird auch die Assoziierung Karls mit dem da-

Die sowohl auf den Elfenbeintafeln als auch in den Widmungsgedichten hervorgehobene Performanz der Psalmen im Gesang mit instrumentaler Begleitung ist im Bedeutungszusammenhang der *Clavis-David*-Formel nicht nur als Zeugnis von Aufführungspraktiken einer an oral-visuellen Ausdrucksformen sich orientierenden Gesellschaft zu deuten. Die beiden auf dem Einband abgebildeten Haupttypen der Begleitinstrumente bedeuten nach dem Psalmenkommentar Augustins auch die sich in Christus vereinigenden zwei Naturen.⁵⁸ Als textliche Grundlage des Bildprogramms des Psalters mag neben der ausführlichen Allegorese nach Augustin ein Abschnitt aus den *Prolegomena* mit dem Titel *Quid sit psalterium, vel psalmi quare dicantur* (Bl. 17^r–18^r) gedient haben. Unter dieser Überschrift schreibt der ‚Dagulf-Psalter‘ das vierte Kapitel in Cassiodors Vorwort zu seinem Psalmenkommentar aus. Obwohl darin explizit auf die Psalterium-Auslegung nach Hieronymus verwiesen wird, weicht sie im Rückgriff auf Isidor⁵⁹ entscheidend von dieser ab und entspricht stattdessen der augustinischen Allegorese:

Nach Hieronymus ist das Psalterium ein in der Form des griechischen Buchstabens D aus Holz gefertigter klingender Hohlkörper, dessen ausladender Bauch sich oben befindet, da wo die Saiten befestigt sind. Durch die sorgfältige Berührung der Saiten mit einem Schlagstab soll dieses Instrument einen äußerst süßklingenden Ton wiedergeben. Der Aufbau der Kithara unterscheidet sich dagegen von dem des Psalteriums: was sich bei jenem nämlich unten befindet (= der Resonanzkörper), ist beim Psalterium oben angebracht. Diese Gattung von Begleitinstrumenten (= Kithara und Psalterium) bildet in einzigartiger Weise den Körper unseres Herrn und Erlösers ab, da genau so wie die Kithara von unten tönt, das Psalterium aufgrund seines glorreichen Aufbaus mit Tönen von oben lobpreist. So heißt es auch im Evangelium: ‚Wer von der Erde stammt, ist irdisch und redet irdisch. Er aber, der aus dem Himmel kommt, bezeugt, was er gesehen und gehört hat‘ (Joh 3,31).⁶⁰

Für die typologische Verknüpfung von David und Christus, wie sie in der Text-Bild-Kombination von David-Tafel und Karlswidmung angezeigt wird, ist diese christologische Auslegung von *Psalterium* und *Kithara* von Bedeu-

vidischen Chor zum Schluss der Dagulfwidmung vorbereitet.

⁵⁸ Augustinus: *Enarrationes in Psalmos*, hg. v. ELIGIUS DEKKERS O.S.B. / JOHANNES FRAIPONT, 3 Bde., Turnhout 1956 (CCL 38/39/40), hier Bd. 39, S. 705f. (Kommentar zu Ps 56,16).

⁵⁹ Isidor von Sevilla: *Etymologiarum sive Originum Libri XX*, hg. v. WALLACE MARTIN LINDSAY, 2 Bde., (sechste Auflage der Ausgabe Oxford 1911) Oxford 1985 (Scriptorium classicorum bibliotheca Oxoniensis), hier Bd. 1, Buch III, Kp. 22,7.

⁶⁰ Bl. 17^{r+v} des ‚Dagulf-Psalters‘; vgl. dazu die im Wortlaut entsprechende Vorlage in der *Praefatio* zu Cassiodors ‚Psalmenkommentar‘ (Cassiodor: *Expositio in Psalterium*, in: Migne, *Patrologia Latina* 70, Turnhout 1967 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1865], Sp. 9–1056, hier Sp. 15BC).

tung. Sie beschreibt die Angemessenheit der Instrumente in ihrer Bauart bezüglich des Adressaten der von ihnen begleiteten Gesänge. Zusammen bilden *Psalterium* und *Kitbaha* die Einheit der zwei Naturen in Christus ab und liefern so eine Bildformel der im Streit mit dem Adoptianismus verteidigten orthodoxen Christologie.

Auf der Bildebene schaffen zwei Aspekte der Harfensymbolik Anschlussmöglichkeiten für den weltlichen Herrscher und Schutzherrn der Gläubigen, Karl, an David; für den König an den *rex et sacerdos*. Auf dem vorderen Tafelbild ist David nicht allein als Sänger dargestellt. Seine frontale Zentralposition auf einem Thron ist den Repräsentationsbildern spätantiker Konsulardiptychen nachempfunden und weist David nachdrücklich als Herrscher aus.⁶¹ Die Harfe in seiner Linken nimmt den traditionellen Platz der Herrschaftsinsignien ein. Ihre Bedeutung als Zeichen weltlicher Macht erhält sie jedoch nicht nur über die Adaptation formaler Traditionselemente. Ein Blick auf die Herrscherinsignien der alttestamentlichen Könige in den *Gens-Jesse-Christus*-Darstellungen⁶² zeigt die herrschaftssymbolische «Gleichwertigkeit» von Saiteninstrument, mittelalterlichen Herrschaftszeichen (Reichsapfel, Zepter, Lanze) und dem von Christus gehaltenen Buch. Es findet sich dort in einem Bild vereint, was im «Dagulf-Psalter» auf die Tafeln und Widmungsgedichte verteilt ist und erst durch die Synopse des Lesers und Betrachters nebeneinander erscheint: Zepter (WD, v. 17), Harfe (Davidtafel, WD, WK) und Buch (David-, Hieronymustafel, WK).

Ein zweiter Aspekt mag über eine bildkompositorische Parallele zwischen den beiden Hälften der Davidtafel angedeutet sein. Das untere Davidbild zeigt den thronenden König in der Bildmitte, umrahmt von seinen beiden Mitspielern sowie mit Schild und Lanze ausgestatteten Kriegern. In dieser Form unterscheidet es sich von den drei anderen Bildern insofern, als auf ihnen die Bildmitte mit einer Nebenfigur in der zweiten Reihe besetzt ist und jeweils zwei miteinander interagierende Hauptfiguren im rechten bzw. linken Vordergrund postiert sind. Die Darstellung des herrschaftlichen David nimmt in diesem Sinne eine Sonderstellung im Bildzyklus ein. Der thronende David der unteren Bildhälfte korrespondiert in seiner Zentralstellung mit dem im Hintergrund ebenfalls in die Bildmitte gesetzten Krieger auf der oberen Tafel, dessen gut sichtbarer Schild wiederum mit der von David gehaltenen Harfe. Die bildkompositorisch angezeigte Austauschbarkeit legt einen Vergleich von Harfe und Schutzschild nach der Psalterium-Auslegung des Hieronymus nahe, für

61 VON EUW: Studien [Anm. 30], S. 55f.

62 HUGO STEGER: David Rex et Propheta. König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bilddarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts, Nürnberg 1961 (Erlanger Beiträge zur Sprach- und Kunstwissenschaft 6), hier S. 71–73.

den das Psalterium *in modum clipei* – in der Form eines Schildes – die *ecclesia* [...] *contra omnem heresim* bedeutet.⁶³

Im Kontext der zitierten Instrumentenallegorese aus den *Prolegomena* sowie unter Berücksichtigung von Bildkomposition und ikonographischer Tradition verweist die Harfe Davids in christologischer Lesart auf einen zentralen Glaubensinhalt der Orthodoxie; als Herrschaftszeichen bedeutet sie deren Verteidigung qua heilsgeschichtlich legitimierter weltlicher Macht. Als Spieler dieser Harfe repräsentiert David auf der Vorderseite des Einbands insofern den idealen christlichen Herrscher, als er im Nachvollzug dieser beiden Bedeutungsaspekte seines Instrumentes dargestellt wird: die Sorge um die Bewahrung des korrekten Kults in seinem Auftrag an die Schreiber, sein Psalmieren authentisch zu überliefern; die an Gott ausgerichtete weltliche Herrschaft in der thronenden Pose des psalmierenden Königs. Auf diese beiden Elemente idealer weltlicher Herrschaft beziehen sich – wie oben gesehen – auch die Attribuierungen Karls in Dagulfs Widmungsgedicht.

Die Idealität des fränkischen Regenten konstituiert sich indes nicht allein aus der Nachfolge Davids. Sie ist mehr als ein Abbild des alttestamentlichen Vorbilds. Als Auftraggeber einer als historisch-kritisch zu bezeichnenden Ausgabe der Psalmen erscheint Karl in typologieanaloger Art auch in einer Reihe mit David und Hieronymus. Alttestamentliche Vergangenheit wird als patristisch vermittelte Schrifttradition in die Gegenwart fränkischer Schriftproduktion überführt. Ins Bild gesetzt ist die Einholung der Vergangenheit auf den beiden oberen Tafeln mit gestischen Zeichen der Beauftragung zur Schriftüberlieferung in Form einer Erwählung der Schreiber durch David und als Briefübergabe zwischen dem Presbyter Bonifatius und Hieronymus.

Indem die Widmungsgedichte als nachträgliche Auftragsbestätigung Karl auf dem bildlich dargestellten Königsweg von *traditio* und *correctio* beschreiben, erscheint der fränkische Herrscher in der Nachfolge von David und Hieronymus. Die Psalmen Davids in der prachtvollen Überlieferungsform des «Dagulf-Psalters» sind im Kontext der Bild-Text-Programmatik Restauration des ursprünglichen Gesanges und Antizipierung des *canticum novum* aus der Apokalypse. Der Kodex mit seinen Bedeutungsträgern Einband, Schrift und Text bündelt im typologischen Bedeutungsfeld biblische Heilsverheissung und endzeitliche Heilerfüllung. Karl als Auftraggeber der Handschrift «repräsentiert» das in Christus erneuerte davidische Zeitalter. In dieser Funktion findet

63 Obwohl Cassiodor explizit auf Hieronymus verweist, basiert dessen Auslegung auf einem quadratischen Psalterium. Diese geometrische Form in Kombination mit der zehnsaitigen Bespannung und der Schildform erlaubt es Hieronymus, das Instrument in allegorischer Weise auf die biblischen Grundlagen für den Kampf gegen die Häresie zu beziehen: den Dekalog und die vier Evangelien. Vgl. dazu REINHOLD HAMMERSTEIN: *Instrumenta Hieronymi*, in: Archiv für Musikwissenschaft 16 (1959), S. 117–134, hier S. 127.

sich Karl direkt angesprochen in einem Briefgedicht Alkuins von 794: *O mihi dulcis amor, dulcis praesentia Christi, / Dulce tuum studium, et dulcis ab ore sonus.*⁶⁴

Die spezifische Form der Repräsentierung von Vergangenheit in Karl verleiht der Gegenwart einen besonderen Wert gegenüber der traditionell – und gerade am Hofe Karls durch Verleihung antiker Beinamen – hoch gelobten antiken Vergangenheit. In einem dem irischen Hofgelehrten Dungal zugeschriebenen Gedicht (um 800) wird diese Neubewertung der Gegenwart in der Weise einer typologischen Überbietung vollzogen: Unter einem neuen Gesetz stehend, überragt die Gegenwart die im Rahmen der *laudatio temporis acti* verklarte Vergangenheit. An der Spitze der neuen Ordnung steht Karl der Grosse, der in sich vereinigt, was im Geschichtsverlauf an vorbildlichen Eigenschaften auf einzelne Herrscher verteilt war.⁶⁵

Wenn Dungal in seinem Lobgedicht auf Karl den Grossen die *fama nova* dem *rumor veterum* gegenüberstellt und bei der Aufzählung der in Karl vereinigten Tugenden die *fama* an erster Stelle aufführt, so mag der ‹Dagulf-Psalter› in besonderer Weise diesen neuen Ruhm des fränkischen Herrschers gefördert haben. Mit dem ‹Dagulf-Psalter› liegt eine Herrschaftsrepräsentation in Buchform vor. Seine spezifische Ausstattung historisieren die Psalmen Davids im Kontext karolingischer Reichs-, Kirchen- und Bildungspolitik. Die dabei geschaffenen typologischen Bezüge eröffnen sich erst in der Synopse der einzelnen Text- und Bildteile des Psalters. Im Unterschied zum oben zitierten, direkt an den Herrscher gerichteten Brief Alkuins lässt sich Karl in diesem Geschenk für den Papst nicht mit David ansprechen oder im Sinne einer positiv-politischen Theologie als *dulcis praesentia Christi* bezeichnen. Der ‹Dagulf-Psalter› schafft indes im Rahmen eines als ‹diplomatische Typologie› zu bezeichnenden Verfahrens mit Bild und Text ein heilsgeschichtliches Bedeutungsfeld, welches als herrschaftsideologische Legitimation für das politische Agieren Karls des Grossen im Schnittbereich weltlicher und geistlicher Macht dient.

IV.

In einem weiteren Schritt soll nun das Widmungsgedicht aus Otfrids von Weissenburg ‹Evangelienbuch› (älteste, noch vom Autor überarbeitete Hand-

64 Alkuin: Carmina, in: Poetae latini aevi Carolini, hg. v. ERNST DÜMMLER, Bd. 1, Berlin, 1880 (MGH Poetarum latinorum medii aevi I), S. 160–351, hier S. 237 [Nr. XIII], vv. 1–8.

65 Dungal: Carmina, in: Poetae latini aevi Carolini, hg. v. ERNST DÜMMLER, Bd. I, Berlin 1880 (MGH Poetarum latinorum medii aevi I), S. 393–413, hier S. 400f. [Nr. V], vv. 1f. u. 9f.

schrift: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 2687) betrachtet werden. Während der ›Dagulf-Psalter‹ vor dem Hintergrund der kirchenpolitischen Situation seiner Zeit zu lesen war, rückt mit der Frage nach der Motivierung der Widmung von Otfrids ›Evangelienbuch‹ an König Ludwig den Deutschen ein Schnittpunkt sicherheitspolitischer Interessen von Klerikern und Laien in den Mittelpunkt. Das Kloster Weissenburg lag seit den 40er Jahren des 9. Jahrhunderts in einem geopolitisch umstrittenen Gebiet. Es gehörte zwar zum ostfränkischen Speyergau, fand sich aber nach der Grenzziehung im Teilungsvertrag von Verdun 843 knapp im lotharingischen Reichsteil. Das Kloster fühlte sich jedoch über Abt Grimald (833–870), Hofkaplan und Berater Ludwigs des Deutschen, noch immer eng mit der ostfränkischen Herrschaft verbunden. Der rechtsrheinischen Orientierung von klerikaler Seite entsprachen die weltlich herrschaftspolitischen Ambitionen Ludwigs auf die linksrheinischen Gebiete, welche er mit Immunitätsverleihungen und Schenkungen unterstrich. Diese für das Kloster und seine Besitztümer prekäre Situation der Konkurrenz zwischen Ludwig dem Deutschen und den Herrschern des Mittelreiches bzw. Karl dem Kahlen erfuhr erst mit dem Vertrag von Meerssen 870 eine Beruhigung: Die ostfränkische Westgrenze wurde so weit nach Westen verlegt, dass das Kloster Weissenburg samt seinen weit verstreuten Besitzungen ostfränkisch wurde.

Otfrids Widmung an Ludwig den Deutschen ist in diesem Kontext nicht nur ein direkt an Ludwig gerichteter Dank für die friedvoll, im Rahmen der Vertragsdiplomatie, erreichte neue territoriale Sicherheit des Klosters. Sie könnte auch als Versuch gelesen werden, den König vor Klerikern und *nobles* der neuerdings ostfränkischen Gebiete als idealen Herrscher und Garanten für Frieden und Sicherheit anzupreisen.⁶⁶ Liest man den von Otfrid im Widmungsschreiben an den Mainzer Erzbischof Liutbert erwähnten Schreibenanlass als Hinweis auf ein mögliches Publikum, so lässt sich die Annahme bestätigen, dass die Leserschaft Laien und Kleriker umfasste: «Von gewissen Mitbrüdern [...] wurde ich gebeten und insbesondere von einer hochverehrten Frau namens Judith, ich möge ihnen doch einen Ausschnitt aus den Evangelien in deutscher Übersetzung (*theotisce*) aufschreiben.»⁶⁷ Als idealen Leser, der laikale und klerikale Interessen vereinigt, spricht Otfrid in seinem Preis- und Widmungsgedicht an Ludwig den König selbst an: «Für ihn [Ludwig] verfasse ich dieses Buch; wenn er dem Geschriebenen Aufmerksamkeit schenkt und dies dadurch beweist, dass er es vortragen lässt, so kann er in diesen Worten

⁶⁶ Vgl. HORST DIETER SCHLOSSER: Zur Datierung von Otfrids ›Evangelienbuch‹, in: ZfdA 125 (1996), S. 386–391.

⁶⁷ Der althochdeutsche Text findet sich in: Otfrids Evangelienbuch, hg. v. OSKAR ERDMANN, sechste Auflage bes. v. LUDWIG WOLFF, Tübingen 1973 (ATB 49), S. 4, Z. 7–10.

das Evangelium vernehmen und was Christus durch ihn dem Volk der Franken befiehlt.»⁶⁸

Bereits im ersten Vers des Preislieds werden die zwei herrscherlichen Kardinaltugenden *fortitudo* und *sapientia* genannt (*Lúdwig ther snello, thes wisduames fólló*, v. 1). Beide Tugenden spricht Otfrid im ersten Buch seiner Evangelienharmonie auch dem fränkischen Volk zu. Wie aber bezeichnet Otfrid im Widmungsgedicht das Ludwig unterstehende Reichsgebiet? – Geschickt lässt er die nach dem Teilungsvertrag von Verdun 843 übliche Bezeichnung *óstar-richi* (*Francia orientalis*) über die Nennung des *Fránkono kúning* in den Ausdruck *Fránkono lant* (vv. 2f.) münden. Er greift so der historischen Entwicklung voraus. Die *Francia* als Bezeichnung für das Ostreich wurde erst nach der definitiven Teilung von West- und Ostreich im Jahre 887 verwendet. Mit diesem terminologischen Kunstgriff gelingt es Otfrid gleich zu Beginn seiner Preisdichtung, König Ludwig als Herrscher über die *Franzi* und damit als legitimen Nachfolger Karls des Grossen vorzustellen. Allein, diese Tradition ist eine schwere Bürde für Otfrid und den weiteren Verlauf seines Gedichtes. Die Biographie Ludwigs ist äusserst problematisch und nur bedingt preiswürdig. Besonders schwer wiegen die dem Teilungsvertrag von Verdun vorausgegangenen innerfamiliären Konflikte. In immer neuen Koalitionen bekämpften sich die drei Söhne Ludwigs des Frommen, Karl der Kahle, Lothar I. und Ludwig der Deutsche. Letzterer empörte sich in einem ersten Schritt gegen die nach dem Tod Ludwigs des Frommen vorgenommene Reichsteilung und verbündete sich mit Karl dem Kahlen gegen Lothar. Eine ausführliche Darstellung der *res gestae* ist für Otfrid somit kaum möglich. Stattdessen leitet er mit einem Unsagbarkeitstopos eine detaillierte Aufzählung der *virtutes* des Königs ein: «Wenn ich nun versuche, sein Lob zu verkünden, und meine Zeit darauf verwende, seine Taten aufzuschreiben, so übersteigt dieses Vorhaben doch meine Fähigkeiten: Ich versichere es, alle seine Taten sind erhaben» (vv. 9–12).

Auf diese summarische Erwähnung der *res gestae* folgen die Herrschertugenden der *sapientia*, *iustitia*, *constantia* und *largitas*, wobei auf der *sapientia* das Schwergewicht liegt. Der Tugendkatalog wird schliesslich von einer Art biographischer Rückschau abgelöst, die freilich, gleichsam die zeitlose Ebene der Tugenden aufnehmend, in der historischen Vagheit allgemeiner Vergangenheit gehalten ist:

68 Der althochdeutsche Text in: Otfrids Evangelienbuch [Anm. 67], Ad Ludovicum, S. 3, vv. 87f. Die Übersetzung ins Neuhochdeutsche orientiert sich an der Ausgabe von GISELA VOLLMANN-PROFE (Otfrid von Weissenburg: Evangelienbuch, Auswahl, althochdeutsch/neuhochdeutsch, hg., übers. u. komm. v. GISELA VOLLMANN-PROFE, Stuttgart 1987).

Ofto in nóti er was in wár, thaz
biwánkota er sár

mit gótes scirmu scíoro joh hártio filu
zioro.

Óba iz ward iowánne in not zi féhtanne,

so was er ío thero rédino mit gótes
kreftin óboro.

Riat gót imo oftó in nótin, in suaren
árabeitin;

gigiang er in zála wergin thár: druhtin
hálf imo sár

In nótlíchen wérkon, thes scal er góte
thankon.

(Otfrid, ‹Ad Ludowicum›, vv. 19–25)

«Er befand sich wahrhaftig oft in
höchster Gefahr; er konnte ihr aber
entrinnen,

rasch und auf ganz herrliche Weise, durch
Gottes Hilfe.

Immer wenn ein Kampf unausweichlich
war,

war er in allen diesen Situationen durch
Gottes Kraft der Überlegene.

Gott stand ihm oft in Nöten, in schwerer
Bedrängnis bei.

War er irgendwo in Gefahr geraten, so
half ihm der Herr sogleich

bei allen schwierigen Unternehmungen;
dafür wird er Gott danken.»

Mit der Schilderung der Notsituationen im Leben Ludwigs schlägt Otfrid ein Thema an, das in der traditionellen Panegyrik in dieser Breite nicht vorgestaltet ist. Das rhetorisch-topische Gefüge der Gattung wird von Otfrid für seine Absichten aktualisiert und funktionalisiert. Die gefahrvolle, durch Bedrängnis und Not geprägte Vergangenheit kontrastiert mit der wirkungsvoll durch *nu* eingeleiteten Friedenszeit der Gegenwart: «Jetzt aber leben wir glücklich, in friedvollen Zeiten durch seine [Ludwigs] Taten; dafür mögen wir Gott danken» (vv. 29f.).

Nach diesen 36 Versen schliesslich beginnt der in über 40 Versen ausgebreitete David-Vergleich: «Er [Ludwig] erinnert mich unmittelbar an David: Auch dieser hat in Bedrängnis vielfältige Mühe ertragen» (vv. 37f.). Die erstmalige Erwähnung Davids in Vers 37 dient als Spiegelachse zweier Kardinaltugenden des Vergleichs: die vollkommene Gutheit in Kombination mit der ausserordentlichen *patientia* in der Not. Über die Kombination beider Herrscherqualitäten gleich zu Beginn des Vergleichs motiviert Otfrid das Vorbild David. Mit diesem selektiven Rückgriff auf die attributreiche alttestamentliche Herrscherfigur entwirft Otfrid ein im Vergleich mit den David-Epitheta Karls des Grossen sehr spezifisches sowie neues David- bzw. Herrscherbild. Der Herrscher wird nicht mehr prioritär in die Reihe des typologisch gedeuteten *rex et propheta* gestellt; vielmehr wird Ludwig der Deutsche nun am moralischen Vorbild des *rex patiens* gemessen.

In den dieser Spiegelung folgenden Versen zu David werden dessen Duldsamkeit, die unverbrüchliche Hilfestellung Gottes in der Not und seine Kühnheit herausgestrichen. Damit wiederholt Otfrid für David die im pseudo-biographischen Teil auf Ludwig verwendeten Elemente. Neu hinzu kommt der

Begriff *gotes thégane*⁶⁹ (v. 42), der im nachfolgenden Ludwig-Teil mit *théganheiti* (v. 45) wieder aufgenommen wird. In diesem längeren Abschnitt wird die unter dem Schutz Gottes von Ludwig bewiesene Duldsamkeit weiter ausgeführt. Er kulminiert in Vers 55 in der durch Gott ermöglichten Reichserweiterung. An dieser Stelle unternimmt Otfrid eine textliche Engführung zwischen David und Ludwig. War bis zu dieser Stelle der David-Ludwig-Vergleich aus drei längeren Abschnitten zusammengesetzt, so wechseln Vorbild und Abbild nun im Versabstand bzw. in ein und demselben Vers, und zwar genau an der Stelle, an der Machterlangung sowie Machtbewahrung durch *gubernatio* und das von Gott auserwählte Volk neu in den Vergleich eingeführt werden:

[E]r mit thúlti, so er bigán, al thie
fianta ubarwán.
Oba es íaman bigan, tház er widar
imo wan:
scírmta imo iogilícho druhtin líoblichō;
Ríat imo ío in nótin, in swaren
árabeitin,
gilihta imo éllu sinu jár, thiu nan
thúhtun filu suár,
Únz er nan giléitta, sin ríchi mo
gibréitta;
bi thiu mág er sin in áhtu théra
Davídes slautu.
Mit so sámeliche so quám er ouh zi
ríche.
was gotes drút er filu frá:m: so ward
ouh thé:er, so gizám.
(Otfrid, «Ad Ludowicum», vv. 50–58;
Auszeichnung A. M.)

«Mit Geduld, wie von Beginn an,
überwand er schliesslich die Feinde.
Wenn es jemand unternahm, gegen ihn zu
kämpfen,
so beschirmte ihn Gott sogleich voller Huld,
half ihm stets in Not und grosser
Bedrängnis,
erleichterte ihm alle seine Lebensjahre, die
ihm sehr hart erscheinen mussten,
bis er ihn zum Ziel führte und ihm die
Grenzen seines Reiches erweiterte.
So kann abgewogenes Urteil [Ludwig] mit
David vergleichen.
Auch David kam auf solche Weise an die
Macht:
Er war Gott überaus lieb; ebenso erging es
verdientermassen [Ludwig].»

Der Vergleich wird schliesslich mit einer über David eingeführten, im chronologischen Aufbau des Vergleichs folgerichtigen und im Kontext der geschilderten realpolitischen Situation des Klosters Weissenburg nachvollziehbaren Herrscherqualität, der Festigung des Reichs und seiner Grenzen, in einem längeren Teil zu König Ludwig abgeschlossen.

Der in seiner Fokussierung auf die Tugend der Duldsamkeit selektive Zugriff Otfrids auf die alttestamentliche David-Figur ist für das gesamte Mittelalter inhaltlich wie auch in seiner Ausführlichkeit und rhetorisch-topischen

69 Ahd. *thegan* findet im «Evangelienbuch» Otfrids zahlreiche Verwendung für die Jünger Christi, die Evangelisten und allgemein für verschiedene Gestalten des Alten und Neuen Testaments. Obwohl von Otfrid mit ahd. *thegan* auch lat. *miles* wiedergegeben wird (und lat. *servus* mit ahd. *skalk*), darf der Aspekt der Gottesdienerschaft in einer nhd. Übersetzung nicht fehlen. In Abweichung zum Übersetzungsvorschlag von GISELA VOLLMANN-PROFE (*Gottes Streiter*, Otfrid von Weissenburg [Anm. 68], S. 11) ist daher wohl einer Übertragung im Sinne von *Gottes dienender Streiter* der Vorrang zu geben.

Gestaltung einzigartig geblieben.⁷⁰ Grundgelegt im Bericht der Samuel-Bücher über die Verleumdung und Verfolgung Davids, begegnet die panegyrische Anbindung der Herrschertugend der *patientia* an die Figur Davids erstmals bei Otfrid. Er greift damit auf die David-Auslegung Isidors von Sevilla zurück. Für die typologisierende Lesart Davids im Mittelalter ist die von Isidor in seinen *Allegoriae quaedam scripturae sacrae* gemachte Verbindung der Leidensfähigkeit Davids mit seiner Jesus präfigurierenden Funktion entscheidend: «In David können wir ein Abbild von Gottes Sohn, unserem Erlöser, sehen. Dies deshalb, da Christus [wie David] die ungerechte Verfolgung durch die Juden über sich ergehen lassen musste und da er das Fleisch aus dem Stamme Davids annahm.»⁷¹ Das für die David-Christus-Typologie zentrale genealogische Argument wird von Isidor mit der Übereinstimmung in der Tugend der Duldsamkeit ergänzt.

Ausführlich abgehandelt und als Herrschertugend angemahnt wird die *patientia* zu Beginn des 9. Jahrhunderts von Smaragd, dem Benediktinermönch und späteren Abt des lotharingischen Klosters St. Mihiel. Sie erfährt durch ihn eine vierfache Behandlung in unterschiedlicher Ausführlichkeit sowie in verschiedenen Kontexten. In zwei nicht mit Sicherheit Smaragd zuschreibbaren, kurzen, vermutlich im ersten Jahrzehnt des 9. Jahrhunderts verfassten Mahnversdichtungen wird die *patientia* unter anderen Tugenden als *virtus principis* beschrieben.⁷² Sehr viel ausführlicher handelt sie Smaragd in seiner *«Via regia»*⁷³ ab. Entstanden ist die paränetische Dichtung wohl um 810 als Dank des Smaragd an Karl den Grossen für die Übertragung des Klosters St. Mihiel. Eine vierte und letzte Fassung der *patientia*-Thematik findet sich schliesslich in der zu grossen Teilen die *«Via regia»* ausschreibenden *«Diadema monachorum»*.⁷⁴ Es gibt nur wenige Unterschiede zwischen der *«Via-regia»*- und der *«Diadema-monachorum»*-Fassung. Diese allerdings sind signifikant und lassen sich durch die unterschiedlichen Adressaten – den weltlichen Herrscher Karl den Grossen im ersten, Mönche im zweiten Fall – erklären. In der *«Via regia»* wird das *patientia*-Kapitel mit biblischen Stellen eingeleitet, wobei sich Neues und Altes Testament abwechseln. In der *«Diadema»*-Fassung werden mit einer Ausnahme nur neutestamentliche Stellen angeführt, die ergänzt werden durch Zitate aus der patristischen Literatur. Der paränetische Ton ist in der *«Via regia»* sehr viel

70 Auf diesen zentralen Aspekt des Widmungsgedichts hat bereits ULRICH ERNST: *Der Liber Evangeliorum* [Anm. 39], S. 158–161, hingewiesen.

71 Isidor von Sevilla: *Allegoriae quaedam Sacrae Scripturae*, in: Migne, *Patrologia Latina* 83, Turnhout 1962 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1862), Sp. 97–130, hier Sp. 112.

72 Ps.-Smaragdus: *Versus*, in: *Poetae latini aevi Carolini*, hg. v. KARL STRECKER, Bd. IV, Berlin 1896 (NA Zürich/Berlin 1964) (MGH *Poetarum latinorum medii aevi* I), S. 918–927, hier S. 918–927.

73 Smaragdus: *Via regia*, in: Migne, *Patrologia Latina* 102, Turnhout 1976 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1851), Sp. 931–970 (*Via regia*) u. Sp. 946f. (*De patientia*).

74 Smaragdus: *Diadema monachorum*, in: Migne, *Patrologia Latina* 102, Turnhout 1976 (Nachdruck der Ausgabe Paris 1851), Sp. 593–690, hier Sp. 606f. (*De patientia*).

ausgeprägter. Zusätzlich wird in dieser Fassung der eschatologische Aspekt der *virtus regia* auf der *via regia* unterstrichen und zur alle Überlegungen leitenden Perspektive: «Wahrhaftig, dies ist die <via regia>; wer auf ihr schreitet, wird glücklich zum ewigen Heil geleitet.»⁷⁵

Bereits im Prolog zur <Via regia> erklärt Smaragd die Verheissung auf das himmlische *regnum* als grundlegendes Kennzeichen der Stellung des irdischen Königs. Von Karl dem Grossen sagt er, dass er sich bereits auf dem Heilsweg der *via regia* befinde.⁷⁶ Wie eine detaillierte Textuntersuchung für die gesamte <Via regia> zeigen konnte, zeichnet sich diese Mahndichtung durch Eigenständigkeit sowohl gegenüber antikem Traditionsgut wie auch gegenüber dem spezifischen Mönchsethos aus.⁷⁷ Der duldsame und allgemein tugendhafte weltliche Herrscher setzt die Reihe der alttestamentlichen Herrscher fort. Seine Herrschaft nimmt nicht Mass an den monastischen Idealen, sie ist selber Mass für die Gemeinde der Gläubigen. Pointiert formuliert Smaragd dies bei der Rühmung Karls im Widmungsbrief der <Via regia> als *sancte ecclesie columpna et forma*.⁷⁸ Zieht man die metrische Vorrede zu seinem Kommentar der Benediktinerregel hinzu, in der er auch die *sancti Benedicti regula* als eine *via regia* bezeichnet, so lässt sich daraus schliessen, dass der Mönch sein Leben prinzipiell so zu gestalten hat wie der König. Der unmittelbare Bezug im Attribut *regia* könnte sogar so gedeutet werden, dass die *via regia* zuerst Karl als König zukommt und dieser ein Vorbild für die Christengemeinde, einschliesslich der Mönche, ist. In diesem Sinne kann man Otto Eberhardt zustimmen, wenn er die <Via regia> des Smaragd als «erste[n] voll ausgearbeitete[n] Fürstenspiegel des lateinischen Mittelalters» bezeichnet und in ihr das Königtum als «vollwertige christliche Lebensform» findet.⁷⁹

Ideale weltliche Herrschaft, wie sie in der <Via regia> angemahnt wird, orientiert sich nach zwei Richtungen. Sie nimmt die alttestamentlichen Herrscher als Vorbild und situiert sich damit innerhalb der alttestamentlichen Gesetzesfrömmigkeit, die im doppelten Gottesbezug von Belohnung und Bestrafung steht und sich stets um den göttlichen Beistand zu bemühen hat. Sie orientiert sich andererseits am endzeitlichen Gericht und versucht, dieses zu bestehen, indem sie eine auf dem Glauben begründete Lebensform wählt, welche bereits im Diesseits teilhat am Regiment Christi. Gerade als Teil und Führer des *regnum* Christi aber hat der weltliche Herrscher seine Duldsamkeit im Kampf gegen Feinde und Laster zu beweisen. Die ausführliche Anbindung dieser christlichen Lehre weltlicher Herrschaft an die Figur Davids wird – wie wir

75 Smaragdus: *Via regia* [Anm. 73], Sp. 947D.

76 Smaragdus: *Via regia* [Anm. 73], Sp. 934D–935A.

77 OTTO EBERHARDT: <Via regia>. Der Fürstenspiegel Smaragds von St. Mihiel und seine literarische Gattung, München 1977 (Münstersche Mittelalterschriften 28).

78 Zit. nach EBERHARDT: <Via regia> [Anm. 77], S. 105.

79 EBERHARDT: <Via regia> [Anm. 77], S. 639.

gesehen haben – erst Otfrid in seinem Widmungsschreiben an König Ludwig vornehmen.

Der Blick auf Otfrids Widmungsgedicht hat eine situativ bedingte Aktualisierung und Funktionalisierung der David-Figur im realpolitischen Schnittpunkt klerikaler und laikaler Interessen gezeigt. Die Spezifik des David-Vergleichs bei Otfrid profiliert sich im Horizont des von Smaragd im 9. Jahrhundert entworfenen Bildes eines idealen weltlichen Herrschers. Das starke David-Bild, wie es im zweiten Kapitel dieses Aufsatzes für Teile des 8. Jahrhunderts nachgewiesen werden konnte, findet sich in Otfrids Widmungsschreiben an König Ludwig den Deutschen nicht. Otfrid scheint stattdessen seinen Lehrer Hrabanus Maurus nachzuahmen, der Ludwig dem Frommen *humilitas*, *patientia* und *mansuetudo* als die herausragenden Herrschertugenden Davids nannte und seinen jüngsten Sohn Karl den Kahlen mit David verglich: «So gefiel auch David, als jüngster und geringster unter seinen Brüdern, Gott am besten und er gelangte an die Spitze des Reichs, weil er in seinem Verhalten in besonderer Weise Demut, Duldsamkeit und Milde zu bewahren verstand.»⁸⁰

Gut drei Jahrzehnte später, als Karl der Kahle die Gebiete Lothars II. an sich reißt (869), ist es nun Ludwig der Deutsche, der von Otfrid in seinem Preisgedicht als der die Tugend der *patientia* kultivierende David stilisiert wird. Der David-Vergleich ist dabei nicht nur durch die aktuelle politische Lage, sondern auch durch das Herrscherbild des Smaragd von St. Mihiel motiviert. In diesem gelehrten Kontext wird seit dem zweiten Drittel des 9. Jahrhunderts auch Hiob als vorbildlicher Beschreiter der *via regia* genannt, obwohl nur seine richterliche Tätigkeit Beziehungspunkte zum Königtum schuf und er selbst nicht König war.⁸¹ Anders verhält es sich mit Ludwigs unmittelbarem Gegenspieler und Konkurrenten, Karl dem Kahlen, der wie Ludwig die ideelle Herrschaftsnachfolge Karls des Grossen anstrebt. Dieser wird nun vorrangig mit Salomon verglichen. Der irische Hofpanegyriker Sedulius Scottus entwirft in seinem «Fürstenspiegel» (869/70)⁸² das Bild eines *rector christianus*, das die irdische Regierung des Herrschers in Analogie setzt zur Weltschöpfung und Weltlenkung durch die göttliche *sapientia*. Über den Zusammenhang von

80 Epistulae Karolini aevi III, hg. v. ERNST DÜMLER, Berlin 1898f. (MGH Epistulae V; Nachdruck 1974), Nr. 15, S. 406. Mit diesem 1 Sm 17,14 anzitierenden David-Vergleich wird im Sinne eines positiven Gegenbildes sicher auch auf Ludwigs ältesten Sohn Lothar I. angespielt, der so als novus Eliab und von Gott als Nachfolger Sauls verworfener ältester Bruder Davids (1 Sm 17,28f.) dem erst 11-jährigen Karl als novus David und Gesalbtem gegenüber gestellt wird.

81 Vgl. dazu ANTON: Fürstenspiegel [Anm. 15], S. 432.

82 Sedulius Scottus: Liber de rectoribus christianis, in: Sedulius Scottus, hg. v. SIEGMUND HELLMANN, München 1906 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 1,1), S. 1–91. Spätdatierung nach: NIKOLAUS STAUBACH: *Rex Christianus*. Hofkultur und Herrscherpropaganda im Reich Karls des Kahlen, Teil 2: Die Grundlegung der *religion royale*, Köln u. a. 1993 (Pictura et Poesis 2/II), hier bes. S. 105–197.

Weisheitsapotheose und Herrscherrepräsentation wird hier der äussere Glanz der königlichen Stellung zum sichtbaren Zeichen der gnadenhaft erlangten *sapientia* des Regenten. Doch ist auch dieses strahlende Königtum der *instabilitas* irdischer Geschehnisse ausgesetzt: Erst im *cultus patientiae* zeigt sich bei Sedulius Scottus ein in diversen Notlagen unerschütterliches Gottvertrauen.

V.

Die Widmungstexte zweier frühmittelalterlicher Bibelhandschriften wurden auf ihre jeweilige Verwendung der alttestamentlichen Herrschergestalt David hin untersucht. In beiden Fällen liess sich David als Redefigur der Verständigung über ideale weltliche Herrschaft beschreiben, und dies für einen Kommunikationsraum, der von Vertretern geistlicher und weltlicher Macht besetzt ist. Während die weltliche Seite mit dem ‹Dagulf-Psalter› König David als Identifikationsfigur inszeniert und gegenüber dem Papst einen Bildbeweis bereits erreichter idealer Herrschaft im Dienste des Glaubens liefert, dient David dem Kleriker Otfrid als lobendes und zugleich verpflichtendes Vorbild für Ludwig den Deutschen. Als Belege diplomatischer Einflussnahme offenbaren die beiden zugeeigneten Handschriften konkrete Interessen der jeweiligen Absender: Versucht Karl der Grosse mit dem Psalter sein kirchenpolitisches Agieren in Fragen der Orthodoxie zu legitimieren, so wird mit dem Widmungsschreiben Otfrids die Schutzpflicht Ludwigs gegenüber dem Weissenburger Kloster verdankt und weiter angemahnt.

Die behandelten Widmungsgedichte entwerfen aus gattungsspezifischen Gründen das Schema der Typologie nicht in jener expliziten Weise, wie es die exegetischen Schriften eines Alkuin oder Hrabanus Maurus als ihre möglichen Quellen tun. Trotzdem geschieht der Rückgriff auf die alttestamentliche Königsfigur in typologisch-heilsgeschichtlicher Auslegung und unterscheidet sich so von einem einfachen Vergleich. Der ideale weltliche Herrscher regiert in den untersuchten Texten nicht wie David, er regiert als davidischer Spross. Die durch die Semantik der Typologie bezeichnete ontische Beziehung kann mit einem den genealogischen Aspekt betonenden Ausdruck als legitime Nachfolge, im Hinblick auf den Amtscharakter des Herrschers als gnadenhafte Einsetzung und Offenbarung göttlichen Wissens bezeichnet werden. Gerade weil die typologischen Sinnbezüge nicht exegetisch dargelegt, sondern poetisch-narrativ angezeigt werden, vermischen sich fränkische Gegenwart und alttestamentliche Vergangenheit: Die Einführung des fränkischen Herrschers mit König David führt zu einer Überblendung der beiden Figuren. Ausgerichtet werden alttestamentliche Vergangenheit und fränkische Gegenwart auf Christus hin. Die Präsenz Christi manifestiert sich dabei sowohl in den Widmungsschreiben selbst wie auch in den Haupttexten der beiden Handschriften. Sie tut dies

allerdings in zwei verschiedenen Formen: als unmittelbare Gegenwart (Herrschaftslegitimierung und Hilfestellung durch Christus) in den Widmungen und als über die Schrift vermittelte Gegenwart im Sinne einer Ausrichtung am rechten Glauben in den Credo-Formeln, Psalmen sowie in der Evangelienharmonie. Die Präsenz Christi könnte demnach als Anwesenheit von und Bekenntnis zu Christus oder, pointierter, als Anwesenheit und Abwesenheit zugleich gefasst werden.

Im Schlussteil der *Prolegomena* des ‹Dagulf-Psalter› findet sich eine ps.-augustinische Schrift, welche die heilsbringende Wirkung des Psalmengebets beschreibt: Das Singen der Psalmen schmückt die Seele, [...] es reinigt den Menschen, öffnet die Sinne, besiegt alles Übel, lehrt die Vervollkommnung (*perfectionem instruit*), verweist auf das göttlich Erhabene (*excelsa demonstrat*) und erweckt die Sehnsucht nach dem Himmelreich (*desiderium regni caelestis dat*). (Bl. 21^v–22^r) Für das Anstimmen der Gesänge Davids im täglichen Gebet ist ihre philologische Sicherung in der Schrift die Grundlage. Der ‹Dagulf-Psalter› als Geschenk für den Papst ist auratisches Zeugnis für den *dulcis sonus* und das *dulce studium*⁸³ des Königs. Der weltliche Herrscher wird vor der geistlichen Macht als weltlicher Heilsgarant präsentiert, nicht aber als Heilsbringer im Sinne einer ausgeprägt positiv-politischen Theologie. Die irdische Herrschaft Karls erscheint in der Aura des Psalters und im Kontext der bildungsreformatorischen Bestrebungen als in dem Sinne vollkommen, als sie *excelsa demonstrat* [et] *desiderium regni caelestis dat*. Sie ist folglich nur suboptimal. Aus der Differenz zwischen dem irdisch Perfekten und dem göttlich Erhabenen entsteht die Sehnsucht (*desiderium*). Es ist dieses negativ-theologisch und antichiliasisch gedachte Herrschaftsverständnis, das narrativ mit der Figur Davids im Alten Testament vorgebildet ist, als Schatten (*umbra*) und Vorlage (*figura*) des erst mit Christus vollkommenen Gegenbilds (*antitypus*).

Ist diese negativ-politische Theologie im ‹Dagulf-Psalter› vorab ko- und kontextueller Hintergrund für das typologische David-Bild von Widmungsgedichten und Elfenbeineinband, so ist sie im Preislied Otrfrids thematischer Mittelpunkt. Der Weissenburger Mönch entwirft auf der Folie der über Kreuz geführten Biographien Davids und Ludwigs ein Herrschaftsverständnis, das höfisch-herrschaftlichen Glanz und *stabilitas* bricht an der *instabilitas* irdischer Verhältnisse.

Das Verfahren der Typologie generiert unterschiedliche Herrscherbilder und offenbart mit ihnen auch ein jeweils anderes Herrschaftsverständnis. Obwohl die logische Struktur der typologisch-heilsgeschichtlichen Auslegung über die Jahrhunderte gleich blieb, wechselten je nach Gattung, theologisch-

83 Die doppelte Süsse in der Beschreibung Karls ist jenem Gedicht Alkuins entnommen, in dem Karl auch mit *dulcis praesentia Christi* apostrophiert wird (vgl. dazu Anm. 64).

politischem Kontext und Adressat die damit figurierten Bedeutungen. In diesem Sinne wurde mit dem vorliegenden Beitrag auch der Versuch einer Historisierung des typologischen Denkens im Mittelalter unternommen.

Heft 7/2010 – Inhalt

MARIANNE DERRON

Heinrich der Löwe als reuiger Büsser und Realpolitiker. Die Bedeutung der Psalmen im «Rolandslied» und eine neue These zu dessen Entstehung

ADRIAN METTAUER

Dulcis praesentia Christi. Zwei Studien zur politischen Theologie der Karolinger-Zeit

ROLAND REICHEN

David als Typus Christi und der Kirche. Zur klerikalen Aneignung des biblischen Königs

SIBYLLE WALTHER

David rex et propheta. Der Polirone-Psalter und die norditalienische David-Tradition von der Spätantike bis ins 11. Jahrhundert

WOLFGANG PROSS

«Longue durée» und Mehrsprachigkeit als Problem der Literaturgeschichtsschreibung. Elemente einer literarischen Historik

SABINE GRIESE

«1 Blatt, einseitig bedruckt». Zu Medialität und Materialität von Einblatt-Holz- und -Metallschnitten des 15. Jahrhunderts

ROBERT SCHÖLLER

Text-Ensembles. Die Fassung *T im Rahmen der «Parzival»-Überlieferung

OLIVER BATISTA-BORJAS / YEN-CHUN CHEN

Tagungsbericht: Raumdarstellung in der hoch- und spätmittelalterlichen Literatur

Germanistik in der Schweiz

ISBN 978-3-033-02686-5



9 783033 026865