

Uta Kleine
Eckhard Meyer-Zwiffelhofer
Daniel Syrbe

Soziale Ordnung durch Ungleichheit Eine Einführung in die Geschichte Alteuropas

Kurseinheit 3:

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhaltsverzeichnis Kurseinheit 3

III Bilder vom König. Herrschaft, soziale Ordnung und Jenseitsbezug in der Buchmalerei des 10. und 11. Jahrhunderts	57
1. Ottonische Königsherrschaft I: Theologische Diskurse	58
2. Ottonische Königsherrschaft II: Gesellschaftliche Rahmenbedingungen	64
3. Herrscher und Gesellschaft im Bild	70
3.1 Beispiel 1: Das Evangeliar Ottos III.	70
3.2 Beispiel 2: Otto III. im Aachener Evangeliar	78
3.3 Zwischenbilanz und methodischer Abstecher: Ikonographie	84
3.4 Beispiel 3: Heinrich II. im Evangeliar aus Montecassino	85
4. Bilanz	89
Bibliographische Notizen	92
IV Freigelassene als Wohltäter der Städte: Die Augustales und der Wettbewerb um soziales Prestige im Spiegel von Ehreninschriften des 2. Jahrhundert n.Chr.	95
1 Das Idealbild – Vorstellungen von sozialer Ordnung in der römisch-kaiserzeitlichen Literatur	95
2 Soziale Mobilität: Sklaven und Freigelassene	101
3 Quellen zur Sozialgeschichte der römischen Kaiserzeit	104
4 Drei Inschriften aus Misenum (AE 2000, 344)	107
4.1 Inschrift A	110
4.2. Inschrift B	115
4.3 Inschrift C	120
5 Ein Stein, drei Inschriften: Lebenswerk und Hinterlassenschaft des Cominius Abascantus	122
6 Die Augustales als religiöse und soziale Gruppe im Imperium Romanum	127
6.1 Das corpus Augustalium von Misenum: Aufgaben und Organisation	129
7 Zusammenfassung	132
Quellen- und Literaturhinweise mit Abkürzungen	134

V. Botschaften vom Kaiser: Münzen als Hoheitszeichen und als Medium der Selbstdarstellung zur Zeit des Kaisers Hadrian (2. Jahrhundert n.Chr.)	137
1 Einstieg: An den Iden des März	137
2 Die römische Münzprägung der Kaiserzeit	139
2.1 Das römische Geldsystem in der Kaiserzeit	140
2.2 Der Gebrauch und die Verbreitung von Münzen im Imperium Romanum	142
3 Die Münzen Hadrians als politisches Medium	146
3.1 Bild und Schrift	147
3.2 Die Funktion des Kaiserbildnisses	153
3.3 Die Botschaften auf der Rückseite der Münzen	158
4 Schluss: Münzen – ein politisches Massenmedium	168
Bibliographische Hinweise	170

III Bilder vom König. Herrschaft, soziale Ordnung und Jenseitsbezug in der Buchmalerei des 10. und 11. Jahrhunderts

Uta Kleine

Mit den Fallbeispielen zur Lage der ‚arbeitenden Armen‘ in England an der Schwelle zur Moderne und zur Stellung der Juden im spätmittelalterlichen Frankfurt wurde zunächst über Leute in prekären Existenz- und Statusverhältnissen gehandelt. Zugleich wurden mit den englischen Armenbriefen und dem Auszug aus einer städtischen Ratsakte zwei äußerlich recht unscheinbare Schriftgattungen vorgestellt. Im Mittelpunkt dieses Kapitels nun stehen Zeugnisse ganz anderer Art: es handelt sich um kostbar gefertigte und hochprominente Buchbilder, die uns in ein bislang unbetretenes Daseinsfeld- und Aussagefeld führen: in die Welt des mittelalterlichen Königtums. Hiermit setzen wir nicht nur am anderen Ende der Gesellschaftsordnung an, wir machen auch chronologisch einen gewaltigen Sprung zurück: über viereinhalb Jahrhunderte, in die Zeit um 1000.

Zeit und Thema nahmen und nehmen im Geschichtsbewußtsein der Deutschen einen hervorragenden Platz ein. Das 10. und beginnende 11. Jahrhundert – genauer, die Jahre zwischen 919 und 1024 unter der Herrschaft der ottonischen Königsdynastie – galten lange als Beginn und zugleich als früher Höhepunkt der nationalen Geschichte. Heroische Herrschergestalten wie Heinrich I. (919-936) und Otto I., der später ‚der Große‘ genannt werden sollte (936-973), schufen aus bislang disparaten Herrschaftseinheiten erstmals ein, wie man meinte, ‚deutsches‘ Reich und führten es zu bislang ungekannter Größe und Macht. Das Reich der Ottonen schien den modernen Nationalstaat des 19. und frühen 20. Jahrhunderts ebenso vorwegzunehmen wie seine Träume von einer Weltmachtstellung. Getragen sah man das so genannte Deutsche Reich einem eigenen starken Königtum, das sich seit Otto I. (962) dauerhaft mit dem Kaisertum verband. Daß die mittelalterlichen Zeitgenossen dieses Reich aber nicht als deutsch, sondern als „fränkisch“, bisweilen auch als „römisch“ verstanden (mit dem Wort „deutsch“ bzw. *theodiscus* bezeichneten sie lediglich ihre gemeinsame indigene Sprache im Gegensatz zum Latein), wurde dabei gerne übersehen. Als glanzvollen Ausdruck der deutschen Kaiserherrlichkeit bestaunte man, was die Zeit an schriftlichen und vor allem dinglichen Zeugnissen hinterlassen hatte: Königliche Herrschaftszeichen wie die Reichskrone und die heilige Lanze, die noch heute in Wien verwahrt werden, kostbare Gewänder und liturgisches Gerät, und prachtvolle illuminierte liturgische Handschriften. In diesen Handschriften der Ottonenzeit ist eine Reihe von etwa 20 Buchbildern überliefert, um die es im Folgenden gehen soll. Einige von Ihnen werden diese bibliophilen Kostbarkeiten schon kennen, entweder aus eigener Anschauung – denn sie wurden in den Großausstellungen der letzten eineinhalb Jahrzehnte oft hergezeigt – oder aus Abbildungen in Bildbänden, Schul- oder Lehrbüchern, wo diese Stücke regelmäßig zu sehen sind. Weil die Figur des Königs bzw. Kaisers im Zentrum der Bilder steht und sie offensichtlich zentrale Botschaften über das mittelalterliche Verständnis vom Wesen der Königsherrschaft vermitteln wollen, werden sie gewöhnlich als ‚Herrscherbilder‘ angesprochen. Doch dieser Titel läßt leicht übersehen, daß es sich bei vielen dieser Bilder um komplexe Schrift-Bild-Kompositionen handelt, in denen der Herrscher nicht unmittelbar dargestellt ist, sondern als Teil eines größeren gesellschaftlichen Ordnungsgefüges.

Wenn wir im Folgenden die Herrscherbilder in einem umfassenden Sinne verstehen wollen, als Zeugnisse über mittelalterlicher Herrschaftsordnungen, so entspricht das einem gewandelten Blick auf die sozialen Realitäten des 10. und 11. Jahrhunderts. In dieser Zeit nahm das Königtum keineswegs jene unangefochtene und zeremoniell entrückte Stellung ein, die aus vielen der zeitgenössischen Quellen hervorzuleuchten scheint und die man ihm auch bis vor wenigen Jahrzehnten gerne zusprach. Neuerdings nimmt man verstärkt anderes wahr: das Eingebundensein des Königs in eine starke Adelsherrschaft, aus der er, was seine materiellen Ressourcen und seine rechtliche Stellung anging, kaum herausragte. Das Königtum jener Zeit war „gesteigerter Adel“ (H. Mitteis); seine gesellschaftliche Vorrangstellung wurde nicht durch einen effizienten Herrschaftsapparat mit Ämtern, schriftliche Weisungen, zentralisierter Fiskalverwaltung und staatlichem Militäraufgebot gestützt, sondern mußte im mündlich-rituellen Miteinander mit dem Großen des Reiches stets aufs neue – und gegen viele Konflikte – ausgehandelt werden. Nicht von einem schriftlich fixierten, verfassungsähnlichen Normengerüst wurde die soziale Wirklichkeit, wurden die Spielräume individueller Machtausübung bestimmt, sondern von gewohnheitlich regulierten Handlungsmustern und symbolisch vermittelten Ordnungsvorstellungen.

In diesem Sinne, als Vorstellungsbilder über königliche Vorherrschaft, ihre Begründungen und ihr Verhältnis zur gesellschaftlichen Gesamtordnung, sollen die Herrscherbilder im Folgenden vorgestellt werden. Wir können allerdings nicht völlig unvorbereitet ins Medium einsteigen, sondern wollen zunächst den geistigen Horizont und den politischen Rahmen entfalten, aus denen die Zeugnisse hervorgegangen sind.

1 Ottonische Königsherrschaft I: Theologische Diskurse

Auf die Frage, was einen König auszeichne, hätten die Zeitgenossen des späten 10. Jahrhunderts vermutlich rasch eine Antwort parat gehabt. Sie hätten schon deswegen nicht lange nachdenken müssen, weil sie hier nichts Originelles zu formulieren hatten, sondern aus einem reichen Arsenal von Vorstellungen und Argumenten schöpfen konnten, die seit der Spätantike von Autoritäten wie den Bischöfen Ambrosius und Augustinus oder den Päpsten Gelasius und Gregor dem Großen im Rückgriff auf biblische Traditionen entfaltet und von Autoren der Karolingerzeit weitergedacht wurden (s. KE 1).

Am geläufigsten dürften den mittelalterlichen Menschen wohl jene Vorstellungen gewesen sein, die ihnen durch die Bibel vermittelt wurden, insbesondere durch die Schriften des Apostels Paulus. Häufig zitiert wurde jene Stelle aus dem Römerbrief, wo Paulus zur Autorität der von ihm so genannten „höchsten Gewalten“ Stellung nimmt (in der dem Mittelalter geläufigen lateinischen Bibelübersetzung, der Vulgata, ist von *potestates sublimiores* die Rede, was in der modernen Einheitsübersetzung irreführend mit „staatliche Gewalt“ übersetzt wird, weswegen wir hier auf eine Übersetzung des Pattloch-Verlages zurückgreifen):

„Jedermann unterwerfe sich den vorgesetzten Obrigkeiten (*potestates sublimiores*); denn es gibt keine Obrigkeit außer von Gott, und die bestehenden sind von Gott angeordnet. Wer sich daher der Obrigkeit widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes, und die sich widersetzen, werden sich selber das Gericht zuziehen. Die Regierenden (*principibus*, auch: die Fürsten) sind ja nicht

der guten Tat Anlaß zur Furcht, sondern der bösen. Willst du aber ohne Furcht sein vor der Obrigkeit, so tue das Gute, und du wirst Anerkennung finden bei ihr. Denn Gottes Dienerin ist sie für dich zum Guten. Tust du aber das Böse, so fürchte dich; denn nicht umsonst trägt sie das Schwert. Sie ist ja Gottes Dienerin, Rechtsvollstreckerin zur Bestrafung dessen, der das Böse tut.“ (Röm 13,1-4)

Auch an anderen Stellen der Heiligen Schrift finden sich Verweise auf die irdische Herrschaft als göttliche Einrichtung und auf den Rang des Königs als Stellvertreter Gottes, so z. B. in bekannten alttestamentarischen Spruchversen wie „Durch mich regieren Könige“ (*Per me reges regnant*, Spr 8, 15) oder „Das Herz des Königs ist in Gottes Hand“ (*Cor regis in manu Domini*, Spr 21, 1). Daneben galten auch die biblischen Könige David, Saul und Salomo als Vorbilder einer von Gott gewollten Herrschaft.

Aus Ambrosius' Kommentar zum Lukasevangelium stammte die Unterscheidung zwischen der von Gott gewollten Gewalt und ihren unwürdigen Inhabern: selbst einem ungerechten Herrscher schulde man Gehorsam, denn die Essenz seiner Herrschaft sei von Gott gegeben und daher unantastbar. Allerdings wird von anderen Autoren die Rechtschaffenheit (*iustitia*) als wichtigste Herrschertugend hervorgehoben: Gregor der Große (†604) wollte sie in seinem Hiobkommentar von Demut (*humilitas*) begleitet sehen; und Isidor von Sevilla (†636) leitete den Königsnamen *rex* etymologisch von *recte agere* und *recte facere* (Rechtes tun, recht handeln) ab. Die Begründung für die von Gott gewollte Bevorrechtung der Herrschenden lieferte Augustinus in seiner Schrift vom Gottesstaat: Die Knechtschaft der Bevölkerungsmehrheit sei eine Folge der von Adam und Eva begangenen Ursünde. Über das Modell einer gottgewollten Zweiteilung der politischen Gewalt (bischöflich versus königlich), das im 5. Jahrhundert Papst Gelasius I. entworfen hatte, wurde ja bereits in Kurseinheit 1 behandelt.

Während es aus der Spätantike und der Karolingerzeit (8. und 9. Jahrhundert) zu Fragen der Herrschaftsbegründung eine relativ reiche Literatur gibt, sind die Zeugnisse für das 10. und beginnende 11. Jahrhundert rar. Wichtige Hinweise finden sich im Mainzer Krönungsordo von ca. 960, einer liturgischen Regieanweisung für den Krönungsgottesdienst, in dem auch die hier zu sprechenden zeremoniellen Worte und Gebete aufgezeichnet wurden. Hier werden allerdings keine neuen Gedanken entwickelt, sondern die aus älterem Schriftgut übernommenen Vorstellungen gebündelt und theologisch verdichtet: Der König wird als derjenige angesprochen, der im Namen Christi als dessen Stellvertreter agiert (*Christo, cuius nomen vicemque gestare crederis*). Dies kann er, weil er den ‚Typus‘ (das Urbild) des Erlösers in seinem Namen trägt (*mundi salvatore, cuius typum geris in nomine*). Als Stellvertreter Christi (*vicarius Christi*) und von den höchsten Bischöfen geweihter König hat er Anteil am Priesteramt (*ministerium*) und seiner Würde und kann als solcher als Vermittler zwischen Klerus und Volk (*mediator cleri et plebis*) wirken. Andere Titel wie „Pfleger des christlichen Gottesdienstes“ (*cultor Dei*) und „Verteidiger der Kirche“ (*defensor ecclesiae*) verweisen auf weitere zentrale Herrschaftsfunktionen: der König war verpflichtet, die geistlichen Institutionen (das ist hier mit ‚Kirche‘ gemeint) zu schützen und zu unterhalten, damit die Verehrung Gottes nie und nirgends abreiße; und er hatte als „Urheber und Befestiger der Christenheit und des christlichen Glaubens“ (*auctor ac stabilitor christianitatis et christianae fidei*) für die ‚Kirche‘, diesmal ver-

standen als Gesamtheit *aller* Gläubigen, und den Erhalt des christlichen Glaubens einzustehen.

Hier wird ein hoher Anspruch mit wahrhaft universaler Reichweite formuliert. Zwar ist der Weiheritus in der hier protokollierten Form wohl nie vollzogen worden, dennoch vermitteln die Gebetsformeln Idealvorstellungen, die in weiten Kreisen der mittelalterlichen Führungsschicht geteilt wurden.

Bislang haben wir zu den Eigenschaften und Aufgaben eines Herrschers ausschließlich ‚fremde‘ Zeugnisse befragt. Wie die ottonischen Könige selbst ihre Herrschaft begründet und verstanden wissen wollten, ist für uns weitaus schwerer zu erfassen. Zwar dürfen wir davon ausgehen, daß die vorwiegend von geistlichen Autoren entwickelten Vorstellungen Gemeingut waren, insofern ja die biblischen, patristischen und liturgischen Texte vielfach gelesen und rituell aufgerufen wurden: im christlichen Gottesdienst, in Predigten und anderen Formen der geistlichen Ermahnung. Wir müssen aber konstatieren, daß die ottonischen Könige – anders als ihre karolingischen Vorgänger – es offenbar nicht für nötig hielten, sich selbst über das für sie Selbstverständliche zu äußern bzw. es von schriftkundigen Geistlichen ihrer Umgebung niederlegen zu lassen. Aus dem 10. Jahrhundert, sind, anders als aus der Karolingerzeit, keine Verwaltungsordnungen, Rechtssammlungen oder Fürstenspiegel überliefert. Nur in der Geschichtsschreibung, die als eigenständigster Beitrag der ottonischen Schriftkultur gelten darf, finden wir ausführlichere Reflexionen über die Grundlagen des Königtums. Doch sind diese historischen Berichte über die Taten der ottonischen Herrscher nicht, wie lange geglaubt, das Produkt einer mündlich tradierten ‚Hausüberlieferung‘ der königlichen Familie; sie wurden vielmehr von außen, von geistlichen Autoren wie den Bischöfen Thietmar von Merseburg, Liutprand von Cremona und Adalbert von Magdeburg oder dem Mönch Widukind von Corvey und der Nonne Hrotswith (Roswitha) von Gandersheim, an den Hof herangetragen und spiegeln wiederum fremde Anschauungen.

Lediglich in den programmatischen Formulierungen der königlichen Urkunden und in den Devisen ihrer Siegel lassen sich Anhaltspunkte für das königliche Selbstverständnis finden. Doch auch hier ist vieles schon im 8. und 9. Jahrhundert vorgebildet, so der regelmäßige Verweis auf die Verleihung des Königtums durch göttliche Gnade (*dei gratia, divina dispensante gratia*), der auch in die ottonische Herrschertitulatur eingegangen ist, oder die häufigen Paraphrasen der klassischen biblischen Formulierungen. Als Beispiel für das urkundlich bekundete Selbstverständnis eines Ottonenherrschers sei hier das programmatische Vorwort (die so genannte *Arenge*) einer Urkunde zitiert, die Heinrich II. (1002-1024), ein schriftkundiger und auch geistlich außergewöhnlich gebildeter Ottonenherrscher, promulgierte. Sie hebt mit den Worten an:

„Weil wir dank der uns bislang gewogenen Freigiebigkeit der göttlichen Gnade, obgleich unwürdig, die Herrschaft über das Reich empfangen haben, halten wir es für angemessen und nützlich und unserem Seelenheil dienlich, das Bibelwort bedenkend: Wem mehr anvertraut wird, dem wird mehr abverlangt, daß wir dem, von dem her und durch den wir König sind (*a quo et per quem regnamus*, eine Anspielung auf Spr 8, 15), durch Förderung der Kirchen und ihrer Gläubigen zu dienen bestrebt sind.“ (Übersetzung nach Schieffer 1998: 351)

Die Demutsfloskel, mit der der Aussteller auf seine Unwürdigkeit verweist, dürfen wir getrost als rhetorischen Gemeinplatz verstehen; was wir hingegen ernst nehmen

müssen, ist die Sorge um das ewige Heil, das Heinrich als Motiv seines königlichen Handelns nennt.

Brechen wir die Übersicht über die traditionellen und zeitgenössischen Herrschaftsdiskurse hier ab und halten wir das Entscheidende fest.

1. Königliche Herrschaft wird immer von Gott bzw. von Christus her gedacht und auf die ‚Kirche‘ als Institution oder als Gesamtheit aller Gläubigen bezogen (und nicht etwa auf eine politische oder ethnische Einheit). Die Begründungen stammen aus einem Bereich, den wir als Domäne von Theologen ansehen. Weltliche Argumente, das heißt solche, die mit Fragen der praktischen Befähigung (physischer bzw. militärischer Stärke, Reichtum oder Einfluß) zu tun haben, werden nicht angeführt bzw. gehen in den theologischen Argumenten auf, wenn z.B. die Notwendigkeit der Kriegführung mit der Verteidigung des Glaubens und der Glaubenshüter gerechtfertigt wird. Durch die Königsweihe kam dem Herrscher ein priesterähnlicher Rang zu.

2. Formuliert werden die Argumente nahezu ausschließlich von geistlichen Autoren. Lediglich in den königlichen Urkunden finden wir Hinweise darauf, welche Auffassungen sich die Herrscher selbst zu eigen machten.

3. Das Handeln des Königs ist ebenso vom Streben nach irdischer Wohlfahrt des ihm anvertrauten Reichs gezeichnet wie vom Bemühen, durch gottgefällige Werke das eigene Seelenheil zu erwerben. Sein Tun muß auch der Herrscher nach seinem Tode vor Gott verantworten. Den Jenseitsbezug mittelalterlicher Herrschaft können wir nicht ernst genug nehmen. Der Himmel war sowohl ihr *Ursprung* als auch ihr *Ziel*.

Hiermit ist eine Reihe von Merkmalen angesprochen, die typisch für jene Herrschaftsformen sind, die in der Forschung als *Sakralkönigtum* bezeichnet werden. Es gilt seit langem als unbestritten, daß die gesteigerte Sakralität ein besonderes Merkmal der ottonischen Königsherrschaft darstellt:

„Nahezu alles, was wir für eine Geschichte des Königtums in den Quellen des 10. und 11. Jahrhunderts als spezifisch ‚ottonisch‘ ansprechen können, bezieht sich also auf den sakralen Charakter der Königsherrschaft. Es kündigt von der Überzeugung, daß die Geschichte des Herrschers und des ihm anvertrauten Reiches und Volkes durch unmittelbare Eingriffe Gottes gelenkt werde, daß man Erfolge und Größe konkret erfahrener göttlicher Hilfe verdanke und daß es das ganze Streben von Herrscher und Reich, der Kirchen wie der Laien, sein müsse, sich weiterhin die Gnade Gottes zu sichern.“ (Keller 1985: 299)

Die Heiligkeit des Königtums war nicht eine ‚Erfindung‘ geistlicher Schreiber, war keine fromme Verbrämung ganz anders gearteter, machtpolitischer Interessen. Ebenso wenig war sie eine beliebige Selbstzuschreibung oder gar eine autogene (angeborene Qualität) – die Auffassung, es habe so etwas wie eine germanische Geblütsheiligkeit gegeben, darf inzwischen als überholt gelten. Als heiliger König wurde man nicht geboren, man wurde dazu gemacht. Der zentrale liturgische Akt, durch den die sakrale Essenz der Königswürde auf die Person des Herrschers übertragen wurde, war die durch den ranghöchsten Bischof verliehene Königssalbung und -weihe. Auch dieser Ritus war schon seit karolingischer Zeit üblich; seither unterschied man zwei Dinge: 1. die *Wahl* des Königs und die anschließende Huldigung durch die Großen des Reiches als weltlichen Akt, durch den ein politisches *Amt* übertragen wurde; und 2. die *Weihe* als einen liturgischen Akt, durch den das *Wesen* einer Person verwandelt wurde. Der zentrale Moment des Weiheritus war die Salbung, die bis ins 12.

Jahrhundert hinein als ein kirchliches Sakrament, ähnlich der Taufe oder der Priesterweihe verstanden wurde. Will man die Bedeutung dieses Aktes verstehen, muß man sich klarmachen, was man (im Mittelalter ebenso wie heute) unter einem Sakrament versteht: Ein Sakrament (von mittellat. *sacramentum*: „religiöses Geheimnis“, hervorgegangen aus lat. *sacramentum*: „Weihe, Verpflichtung, Eid“) ist ein verborgener Akt der Kommunion (Vereinigung) von Gott und Mensch. In ihm vollzieht sich durch das Wirken der göttlichen Gnade eine wesensmäßige Verwandlung von Mensch (z.B. Taufe) oder Materie (z.B. Eucharistie). Vermittelnd wirken äußere Zeichen: liturgische Handlungen (Berührungen, Bewegungen), bestimmte Stoffe (Öl, Wasser, Brot, Wein) und rituelle Worte. Konkret können Sie sich das am Beispiel des Taufsakraments klarmachen. Bei der Taufe wird durch das Eintauchen in das geweihte Wasser, die Salbung mit dem heiligen Öl (Chrisam) und das Sprechen der Taufworte der Heilige Geist in das Herz des Täuflings eingegossen. Ähnliches geschah bei der Königssalbung: hier wurde der Kandidat mit Chrisam an Haupt, Brust, Schultern und Ellenbogen gesalbt. Wie man sich die Wirkung dieses sakramentalen Aktes vorstellte, lassen die Worte des Gebets erkennen, das zur Salbung gesprochen wurde:

„Möge [Christus] durch diese Ausgießung des heiligen Öles den Segen des Tröstergeistes auf dein Haupt gießen (*spiritus paracliti super caput tuum infundat benedictionem*), damit du es verdienst, durch diese sichtbare und handgreifliche Gabe (*hoc visibili et tractabili dono*) Unsichtbares zu erlangen (*invisibilia percipere*) und nach der Ausübung des irdischen Königtums (*temporalis regni*) durch gerechtes Walten mit ihm zusammen ewig als König zu herrschen.“ (Zit. nach Keller 1985: 293)

Auf die Salbung folgten als weiterer Teilakte des Weihezeremoniells die Überreichung der königlichen Insignien (Schwert, Armspangen, Mantel und Szepter), die Bekrönung durch den Bischof und das Geleit des Gekrönten zum Thron. Durch diese Gesten wurde der verborgene Wandlungsvorgang nach außen sichtbar gemacht.

Zwar wird im Schrifttum des 10. und 11. Jahrhunderts das sakrale Wesen des Königtums besonders hervorgehoben, doch gibt es daneben auch ganz handfeste Aussagen über das praktische Herrschaftshandeln: Der König habe den Frieden zu festigen und das Gesetz zu üben (*pacem firmando, legem faciendo*), so formuliert es bündig der Geistliche Wipo im 11. Jahrhundert in seiner Lebensbeschreibung des Königs Konrad II. (1024-1037). Etwas ausführlicher äußern sich andere mittelalterliche Autoren zu den Aufgaben des Herrschers. Hagen Keller hat ihre Aussagen wie folgt zusammengefaßt: „die Kirchen Gottes und ihre Diener fördern, die Treuen und Guten belohnen, den Unterdrückten Gerechtigkeit verschaffen, Streit [...] schlichten und die Bösen durch seine Drohung von Untaten abhalten.“ (Keller 1998: 429)

Aussagen wie diese weisen uns darauf hin, daß die Idee des sakralen Königtums weder ein theologisches Konstrukt noch ein zeremonieller Popanz ist, sondern eine Herrschaftsauffassung, die sich unter spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen entfaltet.