

UELI ZAHND

Novus David – Νεος Δαυιδ

Zur Frage nach byzantinischen Vorläufern eines abendländischen Topos¹

Der biblische König David ist, weit über das Mittelalter hinaus, aus dem Herrschaftsbild des christlichen Abendlandes nicht wegzudenken². Im höfischen Zeremoniell, in der Repräsentation, aber auch in der Kritik von Herrschaft dient David als Vorbild, als Typus, als Ideal. Fürsten, Könige und Kaiser geben sich als neue Davide, imitieren den alttestamentlichen Herrscher, der bereits in der Bibel als idealer König hochstilisiert, der als genealogischer Stammvater des jüdischen Königtums und, so will es die Bibel, als direkter Vorfahre des Jesus von Nazareth nicht nur zum Typus Regis, sondern zum Typus Christi wird, zur heilsgeschichtlichen Antizipation des verheißenen Friedensfürsten³. Sie imitieren David, den von Gott erwählten König Israels, der als unterstellter Dichter und Sänger der biblischen Psalmen nicht nur zur idealen Verkörperung der christlichen Tugenden – Glaube, Liebe, Hoffnung –, sondern mit den in den Psalmen zu findenden Verheißungen selbst zum Propheten wird: *dauid rex et propheta* ist denn auch eine seiner gängigen Bezeichnungen⁴. Sie imitieren schließlich einen David, der sich den biblischen Berichten zufolge durchaus nicht immer nur vorbildlich verhalten hat. So führt er etwa gegen seinen eigenen Sohn Absalom Krieg oder zeugt mit Batsheba, einer sicherlich schönen, aber leider bereits mit einem anderen verheirateten Frau ein Kind – seinen Nachfolger Salomon – und lässt Batshebas Mann kurzum beseitigen. Allein, von Nathan zur Raison gebracht, bekennt er – und das ist im mittelalterlichen Verständnis das Entscheidende – seine Fehlthat und zeigt sich bußfertig, so dass er schließlich in solch vorbildlich reumütigem Umgang mit sei-

¹ Dies ist die überarbeitete Version eines Vortrages, welchen der Verfasser anlässlich des Tandem-Seminars 'Byzanz – das andere Mittelalter' des Promotionskollegs 'Lern- und Lebensräume' der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg gehalten hat. Für seine wertvollen Hinweise im Anschluss an den Vortrag sei Raimondo Tocci herzlich gedankt, ebenso Michael Grünbart für seine kritische Durchsicht des vorliegenden Manuskripts. Sämtliche hier vertretenen Thesen obliegen dennoch natürlich allein der Verantwortung des Autors.

² Einen sehr breiten und fundierten Überblick über die Rezeptionsgeschichte Davids bietet WALTER DIETRICH – HUBERT HERKOMMER (Hgg.), *König David. Biblische Schlüsselfigur und europäische Leitgestalt* (Kolloquien der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften 19) Freiburg 2003. Einen Katalog bildlicher Darstellungen präsentiert COLUM HOURIHANE (Hg.), *King David in the Index of Christian Art* (Resources 2) Princeton 2002.

³ Ein ausführlicher Überblick über mittelalterliche David-Imitationen sowie eine reichhaltige Bibliographie finden sich bei HUBERT HERKOMMER, *Typus Christi – Typus Regis. König David als politische Legitimationsfigur*, in: DIETRICH – HERKOMMER (wie Anm. 2) S. 383–436.

⁴ Vgl. ADRIAN METTAUER, *David sanctissimus rex. Ein frühmittelalterliches Herrscherideal im Schnittpunkt klerikaler und laikaler Interessen*, in: *Encomia-Deutsch. Sonderheft der Deutschen Sektion der ICLS, Tübingen 2002*, S. 25–38.

nen Verfehlungen zum Garant einer spezifisch christlichen Herrschertugend wird, nämlich der Demut⁵. David ist der Herrscher par excellence.

Eine der ausgefeiltesten David-Imitationen findet sich bereits bei Karl dem Großen, als erstem westlichem Kaiser gleichsam bei dem Begründer des abendländischen Herrscherbildes. Nicht nur in seinem Umfeld wurde er mehrfach dezidiert mit David verglichen⁶, vielmehr inszenierte Karl sich selbst als Vollstrecker davidischer Anliegen, wenn er etwa 794 Papst Hadrian I. den so genannten Dagulf-Psalter zu schenken beabsichtigte, einen mit Elfenbein-Platten geschmückten Band, der neben einer Reihe von Glaubensbekenntnissen eine revidierte, gewissermaßen 'orthodoxe' Fassung des Psalmtextes repräsentieren sollte, wodurch sich Karl, wie auch das Bildprogramm der Elfenbein-Platten unterstreicht⁷, wenn natürlich nicht als Verfasser, so doch als Hüter, ja als Bürge des Psalmtextes in eine Linie mit David und Hieronymus stellte. Am deutlichsten aber tritt Karls David-Mimesis im Rahmen eines Namenspiels hervor, das – wohl auf Anregung Alkuins – an seinem Hof gepflegt wurde und bei welchem jeder sich einen passenden Namen aus der griechischen oder biblischen Antike zulegte: Karl ließ sich in diesem Kreis schlichtweg als David ansprechen⁸.

Weil nun aber Karl, gerade was die Selbstdarstellung seines Kaisertums, das höfische Zeremoniell oder etwa auch die Rituale bei seiner Einsetzung betrifft⁹, sich in weiten Teilen an den byzantinischen Ritus anlehnte, ihn zum Teil schlechthin kopierte, lag es in der Erforschung des westlichen Herrscherbildes schon immer nahe zu fragen, inwiefern nicht auch Karls Anlehnung an das große alttestamentliche Vorbild und damit die ganze Davidisierung abendländischer Herrschaftstradition letztlich bloß die Kopie einer byzantinischen Legitimationsstrategie war.

Tatsächlich finden sich vor allem in der älteren Literatur zur byzantinischen Kunst- und Kulturgeschichte zahlreiche Bestätigungen, dass David im byzantinischen Herrscherbild seit jeher eine wichtige Rolle gespielt habe. So stellt André Grabar bereits 1936 in einer Monographie zu Kaiserdarstellungen in der byzantinischen Kunst fest, es gebe keinen Zweifel „sur l'intention des artistes de faire ressortir le parallèle entre le règne de David et le gouvernement des *basileis* contemporains.“¹⁰ Zwei Jahre spä-

⁵ 2Sam 11 und 2Sam 18; vgl. HEINZ BELLEN, *Christianissimus Imperator*. Zur Christianisierung der römischen Kaiserideologie von Constantin bis Theodosius, in: DERS., *Politik – Recht – Gesellschaft*. Studien zur Alten Geschichte, Stuttgart 1997, S. 153–166, bes. S. 164 f.; sowie RUDOLF SCHIEFFER, Von Mailand nach Canossa, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 28, 1972, S. 333–370, S. 340 f.

⁶ So wohl zuerst von Alkuin in einem Brief von 794/795, vgl. *Epistolae Karolini aevi* 2, hg. von ERNST DÜMLER (MGH Epp. 4) Berlin 1895, Nr. 41, S. 84, 17–19.

⁷ Vgl. ADRIAN METTAUER, Orthokratie und Orthodoxie. Der *Dagulf-Psalter* als Geschenk Karls des Großen an Papst Hadrian I., in: MICHAEL STOLZ – ADRIAN METTAUER (Hgg.), *Buchkultur im Mittelalter*. Schrift – Bild – Kommunikation, Berlin – New York 2005, S. 41–63.

⁸ Vgl. HERKOMMER (wie Anm. 3) S. 409, sowie für weitere Belege die Dissertation von ERNST RIEBER, *Die Bedeutung alttestamentlicher Vorstellungen für das Herrscherbild Karls des Großen und seines Hofkreises*, Tübingen 1949.

⁹ PETER CLASSEN, *Karl der Große, das Papsttum und Byzanz*, Sigmaringen 1985; nun auch RUDOLF SCHIEFFER, *Neues von der Kaiserkrönung Karls des Großen* (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse, Jg. 2004 Heft 2) München 2004.

¹⁰ ANDRÉ GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin*. Recherches sur l'art officiel de l'empire d'orient, Strasbourg 1936, S. 96 (Hervorhebung im Original); die Studie wurde 1971 bei Variorum Reprint, London, neu aufgelegt, gehört inzwischen aber, auch wenn sie weiterhin noch zitiert wird, wohl eher zur Forschungsgeschichte.

ter bemerkt Otto Treitinger in einer Studie zur oströmischen Kaiser- und Reichsidee, es sei jeder byzantinische Kaiser in der Nachfolge Konstantins des Großen selbst „ein neuer Konstantin und damit ein neuer dreizehnter Apostel, ein ‚neuer David‘, ‚Moses‘ usw.“, denn „der byzantinische Kaiser sollte eben wieder als Nachfolger der alttestamentlichen Könige, ja selbst als ein solcher erscheinen.“¹¹ Dass damit eine Davidisierung des oströmischen Kaisertums bereits in frühbyzantinischer Zeit – wenn nicht sogar bereits unter Konstantin dem Großen – stattgefunden habe, wurde in der Folge immer wieder reklamiert¹²; bis heute ist, oft unter Berufung auf die zwei genannten Autoren, die These weit verbreitet, dass es, wie es etwa Rainer Stichel in einer 2007 veröffentlichten Studie zur Rezeptionsgeschichte des Psalters formuliert hat, „zu allen Jahrhunderten“ den byzantinischen Kaisern gefallen habe, „wenn Hofredner, Hofdichter, Theologen sie als ‚neuen David‘ priesen.“¹³

Der Schluss lag daher seit jeher nahe, die abendländische David-Mimesis, und insbesondere die Karls des Großen tatsächlich in imitierender Konkurrenz zu Byzanz zu verstehen¹⁴, was Hugo Steger noch 1961 in einer bis heute als Klassiker geltenden Monographie zum abendländischen Herrscherbild ausformuliert hat: Weil eine „imitatio David regis durch den Herrscher auch für den byzantinischen Raum“ bereits „Jahrhunderte früher als im Norden“ bezeugt gewesen sei, sei Karls imitatio „im Zuge des geistigen Ringens um Gleichberechtigung zwischen Aachen und Byzanz“ als „politische Rivalität der Karolinger mit dem ‚novus David‘ in Byzanz“ zu verstehen¹⁵. Karls David-Mimesis wäre demnach direkt von byzantinischen Vorbildern inspiriert.

¹¹ OTTO TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Jena 1938, ND Darmstadt 1956, S.130f. Zum Stellenwert Treitingers und Grabars (wie Anm. 10) in der Forschungsliteratur s. PETER SCHREINER, *Byzanz 565–1453* (Oldenbourg Grundriss der Geschichte 22) München ³2008, S.203.

¹² Vgl. HEINRICH FICHTEAU, *Byzanz und die Pfalz zu Aachen*, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 59, 1951, S. 1–54, S. 30; EUGEN EWIG, *Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter*, in: THEODOR MAYER (Hg.), *Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen* (Vorträge und Forschungen 3) Sigmaringen 1956, S. 7–73, S. 11; FRANCIS DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background* (Dumbarton Oaks Studies 9) Washington (D.C.) 1966, S. 645; HUGO BUCHTHAL, *The Exaltation of David*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 37, 1974, S. 330–333, S. 332; SUSANNE ALEXANDER SPAIN, *Heraclius, Byzantine Imperial Ideology, and the David Plates*, in: *Speculum* 52, 1977, S. 217–237, S. 227 f.

¹³ RAINER STICHEL, *Beiträge zur frühen Geschichte des Psalters und zur Wirkungsgeschichte der Psalmen*, Paderborn 2007, S. 537; vgl. bereits DERS., *Scenes from the Life of King David in Dura Europos and in Byzantine Art*, in: BIANCA KÜHNEL (Hg.), *The Real and Ideal Jerusalem in Jewish, Christian and Islamic Art. Studies in Honor of Bezalel Narkiss on the Occasion of his Seventieth Birthday* (= *Jewish Art* 23/24, 1997/98) Jerusalem 1998, S. 100–116, S. 100–103.

¹⁴ Von ‚Konkurrenz‘ sprachen insbesondere PETER BLOCH, *Das Apsismosaik von Germigny-des-Près. Karl der Große und der alte Bund*, in: WOLFGANG BRAUNFELS (Hg.), *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, 4 Bde., Düsseldorf ²1966, 3, S. 234–261, S. 259, und HEINRICH FICHTEAU, *Karl der Große und das Kaisertum*, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 61, 1953, S. 257–334, S. 332; vgl. auch JOSEF FLECKENSTEIN, *Karl der Große und sein Hof*, in: BRAUNFELS, 1, S. 24–50, S. 45.

¹⁵ HUGO STEGER, *David rex et propheta. König David als vorbildliche Verkörperung des Herrschers und Dichters im Mittelalter, nach Bildarstellungen des achten bis zwölften Jahrhunderts*, Nürnberg 1961, S. 128. Das Werk blieb freilich nicht ohne Kritik, s. beispielsweise die Rezension von DAVID H. WRIGHT, in: *Speculum* 39, 1964, S. 751–753.

Die These einer verbreiteten David-Mimesis bereits der frühbyzantinischen Kaiser blieb bis vor wenigen Jahren unhinterfragt bestehen, als Claudia Ludwig in recht unspezifischer Weise anmerkte, „die Figur des biblischen König David“ gehöre „seltener als man erwarten würde“ ins „Standardrepertoire“ byzantinisch-kaiserlicher Selbstdarstellung¹⁶. Die These einer Konkurrenz-Situation zwischen dem byzantinischen und dem fränkischen David hingegen wurde schon früher in Frage gestellt, weil die Entwicklungen am fränkischen Hof auch unabhängig von Byzanz und höchstens „mittelbar durch das Kaisertum angeregt“ verstanden werden konnten¹⁷. Tatsächlich bedürfen die beiden Thesen einer eingehenden kritischen Prüfung, und zwar aus folgenden Gründen: Sofern sich erstens moderne Autoren überhaupt die Mühe machen, eine frühbyzantinische David-Mimesis – die Voraussetzung für eine imitierende Übernahme im Westen – mit konkreten Beispielen zu belegen, so handelt es sich fast durchgehend um immer dieselben, fast schon stereotyp wiederholten Fälle; zweitens sind diese immer gleichen Belege nur gerade zwei an der Zahl, nämlich Kaiser Herakleios, der von 610 bis 641 regiert hat, und Basileios I., byzantinischer Kaiser von 867 bis 886 unserer Zeitrechnung. Damit springt sogleich ein dritter Punkt ins Auge: Nur eines dieser Beispiele stammt überhaupt aus der Zeit vor Karl dem Großen. Anlass genug also, die Problematik um Übernahmen, Imitationen und Beeinflussung in der Herrschaftslegitimation zwischen Byzanz und dem Abendland im Hinblick auf David neu aufzurollen.

Dies soll im Folgenden ansatzweise versucht werden, indem in einem ersten Schritt die greifbaren möglichen David-Belege aus dem Umfeld frühbyzantinischer Kaiser gesammelt und geprüft werden¹⁸. Dabei wird sich zeigen, dass der Vergleich mit dem biblischen König in Selbstverständnis und Repräsentation byzantinischer Kaiser vor dem Jahr 800 nahezu keine Rolle spielt. In einem zweiten Schritt wird dieser Befund kurz zu interpretieren und mit den abendländischen sowie den byzantinischen Ereignissen nach 800 in Beziehung zu setzen sein.

I

Entgegen der wiederholten Behauptung, schon Konstantin der Große sei ein neuer David gewesen, ist über zeitgenössische David-Vergleiche aus dem Umfeld des ersten christlichen Kaisers nichts bekannt¹⁹. Wohl lässt sich nachweisen, dass Kon-

¹⁶ CLAUDIA LUDWIG, David – Christus – Basileus. Erwartungen an eine Herrschergestalt, in: DIETRICH – HERKOMMER (wie Anm. 2) S. 367–382, S. 369 mit Anm. 1.

¹⁷ So bereits EWIG (wie Anm. 12) S. 37; vgl. WOLFRAM VON DEN STEINEN, Karl und die Dichter, in: BRAUNFELS (wie Anm. 14) 2, S. 63–94, S. 77: „Karls Betitelung als David“ sei „etwas anderes“ gewesen „als der bloße Vergleich mit David, wie er seit Konstantin gern gebraucht wurde.“ Ebenso nun auch HERKOMMER (wie Anm. 3) S. 411: Die charakteristische Gestalt des abendländischen Königtums sei „unabhängig von der noch älteren Einbeziehung Davids in die oströmisch-byzantinische Kaiseridee“ entstanden.

¹⁸ Den umfangreichsten Katalog an möglichen David-Vergleichen bietet SPAIN (wie Anm. 12) S. 227 f. Anm. 54. Vgl. auch MARC PHILONENKO, L'histoire du roi David dans l'art byzantin. Nouvel examen des plats de Chypre, in: RUDOLF ZEITLER (Hg.), Les pays du nord et Byzance (Scandinavie et Byzance). Actes du colloque d'Upsal 20–22 avril 1979 (Figura 19) Uppsala 1981, S. 353–357, S. 353.

¹⁹ Was in der Forschung eigentlich auch längst schon bekannt ist, vgl. bereits EWIG (wie Anm. 12) S. 138.

stantin sich nicht nur als 13. Apostel, sondern gar als neuer Christus inszeniert hat²⁰, wohl sind Moses-Vergleiche aus seinem Umfeld bekannt²¹ – David hingegen fehlt komplett. Erst gut hundert Jahre nach seinem Tod wird in kirchlichen Kreisen bisweilen ein Vergleich mit David gezogen werden²². Dies ist für die vorliegende Untersuchung verständlicherweise belanglos, zumal wegen der gänzlichen Abwesenheit jeglicher zeitgenössischer Indizien bei einer doch sehr beachtlichen Menge an erhaltenen Quellen zum Zeremoniell und zur Selbstdarstellung Konstantins des Großen ausgeschlossen werden kann, dass diese späten, rückblickenden Belege auf eine bereits seit Konstantin bestehende, aber verloren gegangene Tradition zurückgreifen würden²³. Ohnehin ist, anders als später im Abendland, bei Belegen aus kirchlichem Umfeld im römischen und damit auch im byzantinischen Bereich Vorsicht geboten. Weil das römische Kaisertum zum Zeitpunkt der konstantinischen Wende, die ja auch in anderen Bereichen gar keine Wende war²⁴, schon auf eine 350jährige Herrschaftstradition zurückblicken konnte, seine spezifischen Legitimationsstrategien damit längst ausgebildet, das Zeremoniell längst gefestigt hatte, kam kirchlichen Würdenträgern in der imperialen Repräsentation über weite Strecken bloß eine Statistenrolle zu. Als ehemaliger *Pontifex Maximus* blieb auch der christliche, byzantinische Kaiser gewissermaßen ‘Oberhaupt’ der Kirche²⁵ – er rief beispielsweise die Konzilien ein, während es etwa erst im 6. Jahrhundert dem konstantinopolitanischen Patriarchen zukommen sollte, den Kaiser zu krönen, was ihm aber bezeichnenderweise nicht als kirchlichem Würdenträger, sondern als vornehmstem Bürger Konstantinopels zustand²⁶. Erst ab dem 7. Jahrhundert fanden Krönungen in Sakralräumen statt und erst im 13. Jahrhun-

²⁰ Dazu ausführlich RUDOLF LEEB, *Konstantin und Christus. Die Verchristlichung der imperialen Repräsentation unter Konstantin dem Großen als Spiegel seiner Kirchenpolitik und seines Selbstverständnisses als christlicher Kaiser*, Berlin – New York 1992; vgl. auch BELLEN (wie Anm. 5).

²¹ Dazu grundlegend ERICH BECKER, *Konstantin der Große, der ‚neue Moses‘. Die Schlacht am Pons Milvus und die Katastrophe am Schilfmeer*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 31, 1910, S. 161–171.

²² So in der Kirchengeschichte Theodoret, *Historia ecclesiastica*, hg. von LÉON PARMENTIER, Berlin 1998, lib. 1, cap. 33, S. 89 (vgl. MIGNE PG 82, Sp. 989B); zudem im Jahre 457 in einem Brief der isaurischen Bischöfe an Kaiser Leo I. (MANSI 7, S. 559), der insofern höchstens der leonischen Propaganda zuzuordnen wäre (s. unten bei Anm. 39); schließlich in einer anonymen Biographie über Petrus den Iberer, hg. von RICHARD RAABE, *Petrus der Iberer. Ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des 5. Jahrhunderts*. Syrische Übersetzung einer um das Jahr 500 verfassten griechischen Biographie, Leipzig 1895, S. 40.

²³ STEGER (wie Anm. 15) S. 108, behauptet dies – leider ohne es begründen zu können – für die anonyme *Biographie Petrus’ des Iberers*, deren betont monophysitische Haltung aber unmöglich mit dem orthodoxen Hof in Verbindung gebracht werden kann.

²⁴ Vgl. die ausführliche Diskussion bei KLAUS M. GIRARDET, *Die Konstantinische Wende und ihre Bedeutung für das Reich. Althistorische Überlegungen zu den geistigen Grundlagen der Religionspolitik Konstantins d. Gr.*, in: DERS., *Die Konstantinische Wende. Voraussetzungen und geistige Grundlagen der Religionspolitik Konstantins des Großen*, Darmstadt 2006, S. 39–155, S. 48–52.

²⁵ Inwiefern der Status des byzantinischen Kaisers als Caesaropapismus umschrieben werden kann, bleibt umstritten; positiv äußern sich etwa MARIE THERES FÖGEN, *Das politische Denken der Byzantiner*, in: IRING FETSCHER – HERFRIED MÜNKLER (Hgg.), *Pipers Handbuch der politischen Ideen II*, München – Zürich 1993, S. 41–85, S. 64–67; sowie LEEB (wie Anm. 20) S. 148; kritisch hingegen bleiben RALPH-JOHANNES LILIE, *Byzanz. Kaiser und Reich*, Köln – Weimar – Wien 1994, S. 40 ff., und SCHREINER (wie Anm. 11) S. 208 (mit weiterführender Literatur).

²⁶ Dazu grundlegend FRANK E. BRIGHTMAN, *Byzantine Imperial Coronations*, in: *Journal of Theological Studies* 2, 1901, S. 359–392.

dert sollte bei der Kaiserkrönung auch ein Salbungsritual eingeführt werden²⁷. Entscheidende Legitimationsinstanzen blieben für den ganzen hier interessierenden Zeitraum vielmehr der Senat, das Heer und das Volk²⁸. Da sich kirchliche Äußerungen an oder über den Kaiser insofern auch nicht als Legitimationsangebot verstehen lassen, sagt es noch nichts über das kaiserliche Selbstverständnis oder gar über eine aktive Propagierung einer David-Mimesis aus, wenn einzig irgendein Provinzbischof oder ein Kirchenhistoriker den byzantinischen Kaiser mit David vergleichen sollte. Besonders deutlich zeigt sich dies unter Konstantins Sohn und Nachfolger Konstantius, unter welchem sich zum ersten Mal ein zeitgenössischer David-Vergleich findet. Der Kirchenvater Athanasius, im Jahr 356 zum dritten Mal von seinem Bischofssitz abgesetzt und ins Exil geschickt, fühlte sich verleumdet und schrieb daher dem Kaiser: „Ahme den David nach, der da spricht: Wer seinen Nächsten heimlich verleumdet, den werde ich verfolgen“, und weiter: „denn der heiligste David, dem – darin stimmen alle überein – nachzueifern Dir wohl bekäme, hat derartige Menschen nicht geduldet, sondern sie wie tollwütige Hunde verfolgt.“²⁹ Statt eine David-Mimesis zu belegen, unterstreicht der Konjunktiv im zweiten Zitat vielmehr, dass es dem Kaiser von sich aus offensichtlich nicht in den Sinn gekommen wäre, sich mit David zu identifizieren³⁰.

Etwas anders gestaltet sich die Situation unter Theodosius I., gesamtrömischer Kaiser von 379–395. Auch er wird von einem Kirchenvater, dem Mailänder Bischof Ambrosius, mit David verglichen; dies sogar zweimal. Ein erstes Mal, als nach dem Brand einer Synagoge in Kallinikos in Kleinasien Theodosius dem dortigen Bischof die Finanzierung des Wiederaufbaus der Synagoge aufbürden wollte, weil diese offensichtlich von Christen angezündet worden war. Ambrosius schrieb ihm:

„Was war die Forderung durch den Propheten Nathan an König David selbst, jenen frommen und sanften Menschen? „Ich“, sagte er, „ich habe dich als jüngsten aus deinen Brüdern erwählt, ich habe dich mit einem sanftmütigen Geist gefüllt, ich habe dich durch Samuel gesalbt, in welchem ich und mein Name gewesen sind, ich habe dich, nachdem ich jenen vorderen König erduldet habe, den ein böser Geist geritten hat, so dass er die Priester des Herrn verfolgt hat, ich habe dich von einem Exulanten zum Triumphator gemacht. ... Und du bringst meine Diener in die Gewalt meiner Feinde? Du nimmst weg, was meinem Diener gewesen ist, so dass nicht nur du von Sünden gezeichnet wirst, sondern zudem meine Feinde noch Grund zu triumphieren erhalten?“³¹

²⁷ Vgl. CHRISTOPHER WALTER, *Raising on a Shield in Byzantine Iconography*, in: *Revue des Études Byzantines* 33, 1975, S. 133–175, S. 171 f.; sowie GEORG OSTROGORSKY, *Zur Kaisersalbung und Schilderhebung im spätbyzantinischen Krönungszeremoniell*, in: HERBERT HUNGER (Hg.), *Das byzantinische Herrscherbild*, Darmstadt 1975, S. 94–108.

²⁸ Unter Volk ist dabei meistens die Stadtbevölkerung Konstantinopels zu verstehen, vgl. SCHREINER (wie Anm. 11) S. 74 f., S. 78 f.

²⁹ Athanasius, *Apologia ad Constantium*, hg. von JAN SZYMUSIAK (SC 56) Paris 1987, S. 99, S. 133.

³⁰ Das erste Zitat spielt zudem nicht auf David als Herrscher, sondern auf David als Psalmisten an; mehr dazu unten bei Anm. 71. Wie wenig aus der Existenz dieser Vergleiche geschlossen werden kann, dass sie an ein bereits bestehendes kaiserliches Selbstverständnis appellierten, unterstreicht schließlich auch die Tatsache, dass Athanasius den Kaiser ebenso mit dem Antichristen, bzw. mit dessen Wegbereiter vergleicht: Athanasius, *Historia Arianorum*, hg. von HANS-GEORG OPITZ, Berlin 1935 f., cap. 46,3, cap. 67,3 f., cap. 76,1; vgl. PATRICIA JUST, *Imperator et Episcopus. Zum Verhältnis von Staatsgewalt und christlicher Kirche zwischen dem 1. Konzil von Nicaea (325) und dem 1. Konzil von Konstantinopel (381)*, Stuttgart 2003, S. 64.

³¹ Ambrosius, *Epistolae*, hg. von MICHAELA ZELZER (CSEL 82,3) Wien 1982, Nr. 41, cap. 25, S. 159.

Wie einst der Prophet Nathan den König David wegen seines Ehebruchs mit Batsheba und der Ermordung ihres Mannes zur Rechenschaft gezogen hat, so versucht nun auch Ambrosius als neuer Nathan den Kaiser in die Rolle des bußfertigen David zu drängen. Noch deutlicher wird dieses Ansinnen in einem zweiten Schreiben, als nach einem Zwischenfall in Thessaloniki zahlreiche Zivilisten auf Geheiß des Kaisers massakriert werden. Ambrosius lässt ihm mitteilen, er könne des Kaisers Teilnahme am Abendmahl nicht rechtfertigen, müsse ihn exkommunizieren und könne ihn erst wieder in die Gemeinde aufnehmen, wenn er öffentlich Buße getan habe. Dazu schreibt er ihm:

„Oder schämst du dich, Kaiser, zu tun, was David, der König und Prophet, der Stammvater Christi dem Fleische nach, getan hat? Ihm ist gesagt worden, dass ein Reicher, der mehrere Herden hatte, wegen der Ankunft eines Gastes das einzige Lamm eines Armen raubte und schlachtete; und weil er erkannte, dass er selbst beschuldigt wurde, da er es selbst getan hatte, sagte er: „Ich habe vor Gott gesündigt.“ Sei deshalb nicht unfähig zu ertragen, Kaiser, wenn dir gesagt wird: „Du hast ebenso getan“, was dem König David vom Propheten gesagt worden ist. Denn wenn du dir dies aufmerksam anhören und dann sagen würdest: „Ich habe vor Gott gesündigt“, wenn du jenes königliche Prophetenwort sagtest: „Kommt, lasst uns anbeten und niederfallen vor ihm, lasst uns bitten vor unserem Herrn, der uns gemacht hat“, so soll auch dir gesagt werden: „Weil es dich verdrießt, vergibt dir der Herr deine Sünden, und du wirst nicht sterben.“³²

Die beiden Episoden könnten nun ebenfalls als Dokumente kirchlicher Beeinflussungsversuche, die nichts mit dem imperialen Herrscherbild zu tun haben, *ad acta* gelegt werden, wenn denn nicht Theodosius den bischöflichen Anliegen in beiden Fällen nachgekommen wäre. So ersparte er dem kalinikischen Bischof tatsächlich den Wiederaufbau der abgebrannten Synagoge und zögerte auch nicht, öffentlich Buße zu tun, um am Weihnachtstag 390 feierlich wieder zum Gottesdienst zugelassen zu werden³³.

Hat damit Kaiser Theodosius eine David-Mimesis in sein höfisches Zeremoniell aufgenommen? Mangels weiterer, positiver Belege für eine aktive Propagierung eines David-Vergleichs von kaiserlicher Seite her sollte die Frage nicht allzu leichtfertig bejaht werden. Denn eines fällt auf: Als Theodosius 395 stirbt, darf derselbe Bischof Ambrosius die Trauerrede halten, und er flicht in diese Rede erneut eine Reihe von David-Vergleichen ein. Erstaunlich ist nur, dass alle Vergleiche bloß implizit erschließbar sind, etwa aus nicht als solchen gekennzeichneten Psalmzitatzen, in einem Fall sogar durch Anlehnung an eine Wendung aus einem der beiden oben zitierten Mahnbrieftexte³⁴. Nur Insider konnten damit die Parallelisierung überhaupt nachvollziehen; und auch wenn solche versteckten Andeutungen bisweilen ins Repertoire einer antiken – und erst recht einer byzantinischen – Rede gehören³⁵, kann man sich beim Lesen dieser Rede

³² Ambrosius (wie Anm. 31) Nr. 51, cap. 7, S. 214.

³³ Vgl. HERKOMMER (wie Anm. 3) S. 392 f.; sowie BELLEN (wie Anm. 5) S. 163 f. mit seiner einleuchtenden Argumentation, dass vom Bußakt von Mailand nicht vorschnell eine Linie nach Canossa gezogen werden dürfe (so bereits SCHIEFFER [wie Anm. 5] S. 368 f.).

³⁴ Vgl. Ambrosius, De obitu Theodosii, MIGNÉ PL 16, cap. 17, Sp. 1391 mit Ps 116,1; ebd., cap. 27, Sp. 1394 mit 2Sam 24,17; sowie ebd., cap. 34, Sp. 1396 (*quod privati erubescunt, non erubuit imperator, publicam agere poenitentiam*) mit dem ersten Satz des oben bei Anm. 32 zitierten Abschnitts, schließlich: *Apologia prophetae David ad Theodosium Augustum*, hg. von PIERRE HADOT und übers. von MARIUS CORDIER (SC 239) Paris 1977, lib. 4, cap. 15, S. 92 (*Quod erubescunt facere privati rex non erubuit confiteri*).

³⁵ Vgl. HERBERT HUNGER, Art. „Byzantinische Rhetorik“, in: *Historisches Wörterbuch der Rhetorik* 2, 1994, S. 92–118, S. 95; vgl. bereits DERS., *Aspekte der griechischen Rhetorik von Gorgias bis zum Un-*

des Verdachts nur schwer erwehren, es sei Ambrosius versagt worden, Theodosius noch einmal mit David zu vergleichen. Die Gründe hierfür lägen auf der Hand, denn Ambrosius hat sich mittels der biblischen Parallele eine Einflussmöglichkeit auf den Kaiser zu verschaffen gesucht, die am Kaiserhof kaum auf Gegenliebe gestoßen sein dürfte. Das Bild des vorbildlich-gehorsamen Königs David, das Ambrosius auch noch anderweitig zu popularisieren versuchte³⁶, entsprach dem römisch-byzantinischen Herrscherbild offenbar nicht³⁷.

Auch unter den nachfolgenden Kaisern sind es ausschließlich kirchliche Belege, die einen David-Vergleich artikulieren: So wurde Markian auf dem Konzil von Chalcedon 450 als ‚neuer Konstantin, neuer Paulus‘, und, erst an dritter Stelle, als ‚neuer David‘ akklamiert, dem Gott eine ebenso lange Regierung geben solle, wie David sie gehabt habe³⁸. Als Kaiser Leo I., Markians Nachfolger, von sämtlichen Bischöfen des Reiches Stellungnahmen zu den chalcedonensischen Beschlüssen verlangte, wurde auch er in drei dieser bischöflichen Antwortschreiben mit David verglichen³⁹. Nicht anders erging es im 6. Jahrhundert schließlich Iustin I., Kaiser von 518 bis 527, der von Papst Hormisdas ebenso wie von Bischof Innozenz von Maronia in zum Teil nicht ein-

tergang von Byzanz (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse 277,3) Wien 1972, S. 25.

³⁶ Ambrosius schrieb zwei Verteidigungsschriften für David, um dessen biographische Ausrutscher in ein für antike Leser rühmliches Licht zu rücken und David als Vorbild zu präsentieren (*Apologia prophetae David* [wie Anm. 34]; *Apologia altera prophetae David*, Migne PL 14, Sp. 925–959); ein vergleichbares Ziel verfolgte er auch in mehreren Abschnitten seines *De officiis ministrorum*, hg. von MAURICE TESTARD (CC 15) Turnhout 2000, lib. 2, cap. 32–38; vgl. auch ebd. lib. 1, cap. 31 und lib. 2, cap. 6. Zudem veranlasste er wohl selbst den in Holz geschnittenen David-Zyklus an den Türen von St. Ambrogio in Mailand, vgl. ERNST DASSMANN, Zu den Davidszyklen im Apollon-Kloster von Bawit, in: DERS. – KLAUS THRAEDE (Hgg.), *Tesserae. Festschrift für Josef Engemann*, Münster 1991, S. 126–137, S. 132; GUDE SUCKALE-REDLEFSEN, *Die Bilderzyklen zum Davidleben. Von den Anfängen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts*, Diss. München 1972, S. 6.

³⁷ Zur generell ablehnenden Haltung des Kaisers gegenüber Ambrosius vgl. JUST (wie Anm. 30) S. 195–202.

³⁸ *Concilii Chalcedonensis Actio 4. Acclamations Episcoporum*, in: *Acta Conciliorum Oecumenicorum 2.1.2*, S. 155 (vgl. MANSI 7, S. 169). Zu beachten ist die viel wichtigere Rolle Konstantins: ‚Markian ist ein neuer Konstantin, ein neuer Paulus, ein neuer David. Die Jahre Davids dem Kaiser. Bewahre, Herr, sein Leben. Er ist ein neuer Konstantin. ... Ewiges Gedenken dem neuen Konstantin. Den von Anbeginn Rechtgläubigen behüte Gott. ... Markian ist ein neuer Konstantin, Pulcheria eine neue Helena.‘ Vgl. das Gebet des Bischofs Sabinianus, wonach Gott auch zu diesem Herrscher sagen könne: ‚Ich habe einen Auserwählten aus meinem Volk erhöht; ich habe meinen Knecht David gefunden und ihn mit meinem heiligen Öl gesalbt‘: *Actio 15. Libelli Sabiniani*, ebd., 2.1.3, S. 65 (vgl. MANSI 7, S. 316).

³⁹ So schreiben ihm die Bischöfe der Provinz Europa: ‚Gegen die Feinde erhebst du dich wie ein Löwe, unter den Friedlichen aber und Unterworfenen gibst du dich als Nachahmer des sanftmütigsten David, da du deine Herrschaft ja von Gott her erhalten hast‘ (MANSI 7, S. 539). Die isaurischen Bischöfe bringen den bereits erwähnten Konstantinvergleich (dazu oben, Anm. 22); und die Vorsteher der Provinz Armenia Prima antworten ihm: ‚Der wahre Gott, unser Herr Jesus Christus, der stets die besten Gaben den Menschen überlässt, lässt uns nie unumsorgt zurück. In dieser Gnade ist er auch um den wahren Glauben besorgt, der die Hoffnung auf unser Heil ist, und hat deshalb an dich, oh frommer und christlichster Herrscher, wie an einen zweiten David die Befehlsgewalt übertragen: Von welchem er schon in der Wiege gewusst hat, dass er gottesfürchtig dienen werde, von dem hat er beschlossen, dass er den ganzen Erdkreis beherrschen solle. Denn wohin sich auch die Wohltaten eurer Herrschaft auf die Untertanen ergießen, da überwiegt stets ein frommes Urteil, weil eure Sanftmut nur im Glauben richtet‘ (MANSI 7, S. 587).

mal an den Kaiser gerichteten Briefen mit David verglichen wurde⁴⁰. Von keinem dieser Kaiser ist allerdings bekannt, dass er dem Vergleich besondere Beachtung geschenkt oder ihn sogar selbst inszeniert hätte. Damit machen all diese Belege deutlich, dass der Vergleich zwar in bescheidenem Maße im kirchlichen Vokabular auftaucht, in den Bereich der imperialen Repräsentation aber bisher keinen Eingang gefunden hat.

Mehr Beachtung verdient allenfalls ein Mosaik aus dem Katharinen-Kloster am Sinai, welches von Suzanne Alexander Spain als Beleg für eine David-Mimesis des Kaisers Justinian ins Spiel gebracht worden ist⁴¹. In der Mitte des 6. Jahrhunderts nicht nur als Festung gegen die südlich benachbarten Araber erbaut, sondern auch als Hort der Orthodoxie in einem von monophysitischen Häretikern durchdrungenen Gebiet, prangt in der Apsis der Theotokoskirche zu Füßen des verklärten Jesus – als zentrales Portrait in der Mitte der alttestamentlichen Propheten – König David, als kunsthistorisches Novum zum ersten Mal überhaupt mit einer Krone auf dem Kopf⁴². Zeigt schon diese Neuerung, dass David nun offenbar auch als Herrscher statt bloß als Psalmsänger oder jugendlicher Bezwinger Goliaths ikonographische Beachtung findet, so wird das Portrait für die vorliegende Problematik erst recht interessant, wenn man es der zeitgenössischen Darstellung Justinians gegenüberstellt, welche sich in der Chiesa San Vitale von Ravenna findet: Die Ähnlichkeit der beiden Gesichter ist unverkennbar⁴³. Offensichtlich soll den zum Monophysitismus neigenden Syrern und Ägyptern als warnende Mahnung David bzw. Justinian, oder eben: Justinian als *novus David*, als Hüter und Verteidiger der Orthodoxie, vor Augen gehalten werden. David wird damit, innerhalb der imperialen Repräsentation, zum religionspolitischen Instrument.

Allein – ist dies nun die viel beschworene verbreitete David-Mimesis byzantinischer Kaiser? In einer Außenbastion mitten in der Wüste am südöstlichen Zipfel des Reiches? Die Ähnlichkeit ist tatsächlich frappant, doch ebenso frappant ist, dass auch aus Justinians Zeit jegliche weiteren Belege solcher religionspolitischer Instrumentalisierung Davids fehlen und auch in den folgenden fast hundert Jahren nicht einmal ein kirchlicher David-Vergleich überliefert ist, ja, dass man sich sogar bis ins 9. Jahrhundert gedulden muss, bis eine Darstellung des gekrönten David aufgenommen wird und eine nennenswerte Verbreitung findet⁴⁴. Die zentrale Stellung Davids im Apsismosaik allerdings lässt sich auch mit der theologischen Grundintention des gesamten Bildprogramms erklären, nämlich als „Anspielung auf die Zweinaturenlehre“⁴⁵, indem der

⁴⁰ Epistola 44. Hormisda Episcopus Justino Augusto, MANSI 8, S. 462. Hat Hormisdas seine Regenten wie einst Ambrosius anhand von biblischen Figuren zu angemessenem Handeln bewegen wollen, so hat er sie interessanterweise lieber mit Hiskia als mit David verglichen: vgl. Epistola 11, Hormisda Anastasio Augusto, MANSI 8, S. 413; sowie Epistola 78. Hormisda Justino Augusto, MANSI 8, S. 518.

⁴¹ Vgl. SPAIN (wie Anm. 12) S. 229.

⁴² Dazu ANNA D. KARTSONIS, *Anastasis. The Making of an Image*, Princeton 1986, S. 186.

⁴³ Abgebildet beispielsweise bei RUTH E. LEADER, *The David Plates Revisited. Transforming the Secular in Early Byzantium*, in: *The Art Bulletin* 82, 2000, S. 407–427, S. 416, Fig. 12, S. 417, Fig. 13.

⁴⁴ Für die offenbar einzigen vier greifbaren früheren Beispiele von Abbildungen Davids als König s. KARTSONIS (wie Anm. 42) S. 186 Anm. 85.

⁴⁵ So KURT WEITZMANN, *Zur Kunst des Katharinenklosters*, in: JOHN GALEY (Hg.), *Sinai und das Katharinenkloster*, Stuttgart – Zürich 1979, S. 81–160, S. 84. Weiterführend nun auch LEADER (wie Anm. 43) S. 417, welche in Kleidung und Krone Davids dennoch einen deutlich 'imperialen', byzantinisch-kaiserliche Tradition aufnehmenden und damit auch repräsentierenden Zug sieht.

menschliche Stammvater Jesu dem verklärten, seine göttliche Natur offenbarenden Jesus zu Füßen gestellt wird. Als Beleg für eine David-Mimesis, die als Vorläufer und Vorbild dessen gelten könnte, was sich später im Abendland finden wird, kann auch diese Übereinstimmung nicht gehandelt werden.

In noch ganz anderem Ausmaß als Justinian wird auch Herakleios, Kaiser von 610 bis 641, als Beleg für eine David-Mimesis frühbyzantinischer Herrscher herangezogen⁴⁶. Von Karthago aus war Herakleios 610 als Feldherr mit seiner Flotte Richtung Konstantinopel gefahren, um den ohne großen Rückhalt regierenden Kaiser Phokas zu stürzen. Nach wohl mehr als bloß rituellem Zögern ließ er sich zum Kaiser krönen und erbt damit ein Reich, das nicht nur durch die Usurpation, sondern auch durch einen stets drohenden Zweifrontenkrieg mit den Awaren im Norden und den Persern im Süden in einer innen- wie außenpolitischen Krise steckte⁴⁷. Besonders laut wurde die Kritik, als 615 Jerusalem von den Persern eingenommen und die Kreuzesreliquie gestohlen wurde. Doch nachdem es Herakleios bis 623 gelungen war, mit den Awaren eine Waffenruhe auszuhandeln, zog er, Feldherr der er war, persönlich gegen die Perser in den Krieg⁴⁸, nicht ohne vorher noch seinen Witwenstand zu beenden und seine um etliches jüngere Nichte Martina zu heiraten (was auch nach damaligem Recht unzulässig war) und sie mit auf den Feldzug zu nehmen, wo sie ihm ein Kind nach dem anderen gebar. Weil nun aber die angeborenen Behinderungen einiger dieser Kinder als schlechtes Omen gedeutet wurden, und weil zudem die Erfüllung dieses Omens nicht lange auf sich warten ließ – 626 kündigten die Awaren ihre Waffenruhe und belagerten gemeinsam mit den Persern Konstantinopel –, wurde diese inzestuöse Ehe des fernab weilenden Kaisers plötzlich zum Politikum⁴⁹: Herakleios geriet erneut in die Kritik, seine Herrschaft wankte.

Es sollte jedoch anders kommen. Von der religiös durchtränkten Kriegsrhetorik des Patriarchen Sergios aufgepeitscht, leisteten die Konstantinopolitaner erbitterten Widerstand, so dass die Awaren schließlich erneut mit sich verhandeln ließen und abzogen, während Herakleios im Süden gegen die Perser – nunmehr mit der entsprechenden Rhetorik einen ‚heiligen Krieg‘ führend⁵⁰ – einen Sieg nach dem anderen errang und den Persern im Dezember 627 eine so entscheidende Niederlage zufügen konnte, dass das Perserreich in der Folge völlig untergehen sollte. In der nun gepflegten Rhetorik war Herakleios unversehens wieder der Erwählte, und so dürfte es nicht

⁴⁶ Neben SPAIN (wie Anm. 12) S. 227 f., und den eingangs zitierten Autoren auch CLAUDIA LUDWIG, Kaiser Herakleios, Georgios Pisides und die Perserkriege, in: *Poikila Byzantina* 11, 1991, S. 73–128.

⁴⁷ Zu Herakleios' Aufstieg und Regierung s. WALTER E. KÄGI, *Heraclius, Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003; GERRIT J. REININK (Hg.), *The Reign of Heraclius (610–641). Crisis and Confrontation*, Leuven 2002; sowie JOHN F. HALDON, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge 1990.

⁴⁸ Was seit Theodosius I. im 4. Jahrhundert kein römischer Kaiser mehr getan hatte, vgl. KÄGI (wie Anm. 47) S. 68 f.

⁴⁹ Laut PAUL SPECK, *Das geteilte Dossier* (*Poikila Byzantina* 9) Bonn 1988, S. 37, überlebte von fünf zwischen 623 und 626 geborenen Kindern nur eines; ihm wird hier in der Datierung der Heirat zwischen Herakleios und Martina (im Jahre 622, s. ebd., S. 33–40), nicht aber in der Datierung des Aufkommens einer ersten Kritik an dieser Heirat gefolgt (ebd., S. 68–74 und S. 366–369 plädiert Speck für ein spätes Aufkommen um 630, statt, wie hier vertreten wird, bereits um 626).

⁵⁰ Vgl. KÄGI (wie Anm. 47) S. 126.

allzu fern gelegen haben, sich eines anderen Erwählten zu besinnen, der ebenfalls fast an einer unlauteren Ehe gescheitert wäre: Noch 627, als sich die Aufhebung der Belagerung Konstantinopels zum ersten Mal jährte, predigte Theodoros Synkellos, Herakleios könne ein ‚heute regierender Abkömmling Davids‘ genannt werden und die Zionsverheißung aus Jes 37,35 – ‚Ich will diese Stadt schützen, dass ich sie errette um meinetwillen und um meines Knechtes David willen‘ – gelte nunmehr auch für Konstantinopel, ‚denn auch unser Herrscher ist in der Frömmigkeit zu Gott und in der Sanftmütigkeit zu den Untertanen ein David.‘⁵¹ Dass es sich dabei um mehr als bloß einen weiteren kirchlichen David-Vergleich handelt, wird aus Herakleios’ eigenem Verhalten deutlich: Noch vor der entscheidenden Schlacht von Ninive bringt Martina im November 627 einen weiteren Sohn zur Welt, den die beiden – was zumindest für frühbyzantinische Zeiten ein Unikat ist – auf den Namen David taufen lassen. Zudem entstehen unter Herakleios wohl in einer konstantinopolitanischen Werkstatt⁵² sechs einzigartige Silberplatten mit Szenen aus dem Jugendleben Davids, die nach der gängigen Interpretation dem Bereich der imperialen Repräsentation zugerechnet werden und – bezogen auf das Ende des Perserfeldzugs – zwischen dem Sieger Herakleios und dem Helden David eine Parallele zeichnen sollen⁵³. Auch wenn sich ein direkter Vergleich zwischen Herakleios und David höchstens an kleinen Details festmachen lässt⁵⁴, scheint David damit in bisher ungekannter Weise in den Bereich der imperialen Repräsentation Eingang gefunden zu haben. Als weiterer Beleg könnte der Umstand herangezogen werden, dass Herakleios den alttestamentlichen Königstitel ‘Basileus’ ins Titular des byzantinischen Zeremoniells einführt⁵⁵; zudem spielt der Hofpoet und Panegyriker Georgios Pisides im Proömium zu seinem Hexaëmeron auf die Taten des Herakleios an, nennt zum Schluss aber David⁵⁶, was, wie Claudia Ludwig festgestellt

⁵¹ Theodoros Synkellos, *Homilia de obsidione Avarica Constantinopolis*, hg. von LEO STERNBACH, *Analecta Avarica*, Krakau 1900, S. 313, S. 320.

⁵² Vgl. GALIT NOGA-BANAI, *Byzantine Elite Style. The David Plates and Related Works*, in: *Boreas* 25, 2002, S. 221–237, S. 236 f. Gar für eine höfische Werkstatt plädierte ERIKA CRUIKSHANK DODD, *Byzantine Silver Stamps* (Dumbarton Oaks Studies 7) Washington (D.C.) 1961, S. 32 f.

⁵³ So SUCKALE-REDLEFSEN (wie Anm. 36) S. 6; SPAIN (wie Anm. 12) S. 229 f.; JAMES TRILLING, *Myth and Metaphor at the Byzantine Court. A Literary Approach to the David Plates*, in: *Byzantion* 48, 1978, S. 249–263. Für eine Datierung nach den Perserfeldzügen spricht die angeschlagene finanzielle Situation des Reiches, vgl. ANDREAS N. STRATOS, *Byzantium in the Seventh Century*, übers. von MARC OGLIVIE-GRANT (Bd. 1) und HARRY T. HONIDES (Bde. 2 und 3) Amsterdam 1968–1975, 1, S. 257–262.

⁵⁴ So können auf der Platte mit dem Goliath-Kampf die drei Steine, welche David für seine Schleuder gesammelt hat, auch als die Äpfel der Hesperiden gedeutet werden, womit eine Identifizierung David – Herkules – Herakleios gewährleistet sein soll, vgl. MARLIA MUNDELL MANGO, *Imperial Art in the Seventh Century*, in: PAUL MAGDALINO (Hg.), *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th–13th Centuries* (Papers from the Twenty-Sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, St Andrews, March 1992) Cambridge 1994, S. 109–138, S. 116, S. 126. Dass nur drei Steine statt der biblisch verbürgten fünf abgebildet sind, ist aber nicht zwingend auf eine künstlerische Absicht zurückzuführen, da durchaus gerade griechische Versionen von 1Sam 17,40 nur von drei Steinen sprechen, vgl. PHILONENKO (wie Anm. 18) S. 356 f.

⁵⁵ So zumindest SPAIN (wie Anm. 12) S. 232; MANGO (wie Anm. 54) S. 128; sowie OTTO KRESTEN, *Herakleios und der Titel βασιλευς*, in: *Poikila Byzantina* 18, 2000, S. 178 f. und DERS., *Oktateuch-Probleme. Bemerkungen zu einer Neuerscheinung*, in: *Byzantinische Zeitschrift* 84/85, 1991/1992, S. 501–511, S. 504 Anm. 13.

⁵⁶ Georgios Pisides, *Hexaëmeron*, Migne PG 92, cap. 1, v. 1–56, Sp. 1426–1430.

hat, nur nachvollziehbar sei, wenn „eine bestehende Gleichsetzung von Herakleios und David“ vorausgesetzt werde⁵⁷.

Dennoch bleibt auffallend, wie sehr diese allfälligen Parallelisierungen im Vergleich zu westlichen Ausarbeitungen bloß andeutend sind und indirekt erschlossen werden müssen; zudem lassen sich die meisten Indizien auch anders interpretieren: Dass die Silberplatten mit offiziellen Stempeln aus Herakleios' Regierungszeit versehen sind, heißt noch lange nicht, dass sie auf Anregung aus dem kaiserlichen Umfeld angefertigt worden seien. Ihr Bildprogramm und nicht zuletzt ihr Fundort auf Zypern lassen sie weit schlüssiger fernab von jeglichen imperialen Repräsentationsversuchen ins häusliche Umfeld eines reichen Bürgers einordnen, und zwar als Versuch, eine pagane Tradition spätantiker Silbertafeln in nunmehr christianisierter Weise aufzunehmen⁵⁸. Der 'Basileus'-Titel lässt sich auch als Anlehnung an Alexander den Großen⁵⁹ oder als Übernahme persischer Titulatur verstehen⁶⁰ – wenn denn der neue Titel nicht einfach auf die Gräzisierung-Bestrebungen in Herakleios' Verwaltungsreform zurückzuführen ist. Einmal abgesehen von Herakleios' Sohn David Tiberius fehlt damit eine eindeutige Bezugnahme auf David auch unter Herakleios, was umso erstaunlicher ist, als sich in seinem Leben durchaus Episoden finden würden, die einen direkten und expliziten Vergleich mit David geradezu nahe legten: Wie einst David die Bundeslade nach Jerusalem zurückgeführt hat, führt Herakleios wohl noch 628 die Kreuzesreliquie in einer großen Prozession nach Jerusalem zurück, was – zumindest in den erhaltenen Quellen⁶¹ – von den Zeitgenossen aber ausschließlich als *Imitatio Konstantins des Großen* gedeutet wird, der die Kreuzesreliquie ursprünglich nach Jerusalem gebracht hatte⁶². Zudem entstehen noch zu Lebzeiten des Kaisers Legenden, er habe während des Perserkrieges einen Zweikampf gegen einen persischen Riesen gewonnen, was von den Zeitgenossen zwar berichtet, aber nie mit Davids Kampf gegen Goliath in Verbindung gebracht wird⁶³ – ganz im Gegensatz übrigens zu westlichen Chroniken, die die offensichtliche Parallele sogleich ziehen⁶⁴. Über einige mögliche Ansätze hinaus

⁵⁷ LUDWIG (wie Anm. 46) S. 110; vgl. ebd., S. 104–114 für weitere Anklänge an eine mögliche Parallelisierung zwischen Herakleios und David.

⁵⁸ So ausführlich LEADER (wie Anm. 45) und nun auch KÄGI (wie Anm. 47) S. 198 f.; vgl. bereits STICHEL, *Scenes* (wie Anm. 13) S. 102 f.

⁵⁹ So PETER SCHREINER, *Das Herrscherbild in der byzantinischen Literatur des 9. bis 11. Jahrhunderts*, in: *Saeculum* 35, 1984, S. 132–151, S. 132.

⁶⁰ So bereits HÉLÈNE AHRWEILER, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris 1975, S. 22.

⁶¹ So schlägt STEVEN H. WANDER vor, in einem fehlenden Abschnitt aus der 'Heraclias' des Georgios Pisides wäre die Parallele „in all likelihood“ ausgeführt gewesen: DERS., *The Cyprus Plates. The Story of David and Goliath*, in: *Metropolitan Museum Journal* 8, 1973, S. 89–104.

⁶² Georgios Pisides, *In restitutionem Sancti Crucis*, hg. und übers. von AGOSTINO PERTUSI, *Giorgio di Pisidia Poemi* 1, Ettal 1959, S. 227 f., v. 47–63; vgl. neben SPAIN (wie Anm. 12) S. 226, und AHRWEILER (wie Anm. 60) S. 22, nun v. a. JAN W. DRIJVERS, *Heraclius and the Restitutio Crucis. Notes on Symbolism and Ideology*, in: REININK – STOLTE (wie Anm. 47) S. 175–190, der allerdings wegen des vorhandenen Vergleichs des Kreuzes mit der Bundeslade bei Georgios Pisides (ebd., S. 228, v. 73–77) an einer davischen Interpretation festhält.

⁶³ Vgl. SPECK (wie Anm. 49) S. 138 f. und S. 317–320; sowie Georgios Pisides, *De expeditione persica*, Migne PG 92, cap. 3, v. 82 ff., Sp. 1240 f.

⁶⁴ Um 650 bereits Fredegar, *Chronica*, hg. von ANDREAS KUSTERNIG, *Quellen zur Geschichte des 7. und 8. Jahrhunderts. Die vier Bücher der Chroniken des sogenannten Fredegar (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe 4a)* Darmstadt 1982,

scheint eben auch die immer wieder reklamierte David-Mimesis des Herakleios nicht gegangen zu sein.

Herakleios' politischer Höhenflug übrigens endete so abrupt, wie er begonnen hatte. Durch das Machtvakuum, das mit dem Zusammenbruch des persischen Großreichs im Süden entstand, drangen bereits ab den frühen 30er Jahren die Araber nach Norden vor, nahmen Syrien und Ägypten ein, und bereits 638 fiel Jerusalem erneut. Damit wurde es auch hinfällig, Herakleios als Erwählten zu sehen, und so erfuhr eine mögliche David-Parallele höchstens noch ein unrühmliches Nachspiel in der Person der Martina, die – wie einst Batsheba mit Salomon – alles daran setzte, dass nach Herakleios' Tod einer ihrer Söhne auf den Thron kam. Den Byzantinern ging das zu weit, nach nur wenigen Monaten Regentschaft setzten sie diesen Sohn Heraklonas III. ab, schickten ihn mit der Mutter nach Rhodos in die Verbannung, nicht ohne vorher dem Heraklonas die Nase ab- und der Martina die Zunge herausgeschnitten zu haben⁶⁵.

Selbst wenn daher diese Geschichten um Herakleios zum ersten Mal belegen sollten, dass David ansatzweise in die imperiale Repräsentation eines byzantinischen Kaisers Eingang gefunden habe, so erzählen sie doch auch zugleich die Geschichte des Scheiterns dieser Legitimationsstrategie⁶⁶. Für die folgenden gut 150 Jahre lässt sich aus dem byzantinischen Raum gerade noch ein einziger, erneut kirchlicher Beleg für den Vergleich eines Kaisers mit David anführen⁶⁷. Damit befinden wir uns aber bereits in der Zeit Karls des Großen, und so dürfte sich – angesichts der doch sehr verbreiteten Abwesenheit an Vorbildern von David-Imitationen im frühen Byzanz – die These einer im Vergleich zum Abendland „noch älteren Einbeziehung Davids in die oströmisch-byzantinische Kaiseridee“ erledigt haben⁶⁸: Abgesehen von einer möglichen bildlichen Parallele unter Justinian und einigen nur indirekt erschließbaren Anspielungen unter Herakleios hat David in der Zeit vor Karl dem Großen noch gar keinen Eingang gefunden in die imperiale Repräsentation byzantinischer Kaiser.

II

Dass David in spätantiken und frühbyzantinischen Herrschaftsvorstellungen fehlt, ist nun allerdings gar nicht so erstaunlich. Es wurde bereits betont, dass mit der Wende unter Konstantin das nunmehr christliche Kaisertum nicht neu erfunden

lib. 4, cap. 64, S. 230; dazu STEVEN H. WANDER, *The Cyprus Plates and the Chronicle of Fredegar*, in: *Dumbarton Oaks Papers* 29, 1975, S. 345–346. Vgl. aus dem 8. Jahrhundert auch die anonyme *Continuatio Isidoriana hispana*, hg. von THEODOR MOMMSEN (MGH AA 11) Berlin 1894, ND München 1981, S. 336.

⁶⁵ Vgl. STRATOS (wie Anm. 53) 2, S. 81–83, S. 176, S. 178, S. 204 f.

⁶⁶ LUDWIG (wie Anm. 16) S. 376 sieht im Scheitern der Strategie einen wichtigen Grund, weshalb sie unter byzantinischen Kaisern keine weitere Verbreitung gefunden habe. Mehr dazu unten bei Anm. 74.

⁶⁷ Die Akklamation von Papst Leo an Konstantin IV. anlässlich des 6. ökumenischen Konzils von Konstantinopel (Epistola 3, Migne PL 96, Sp. 411B), welche SPAIN (wie Anm. 12) S. 227 Anm. 54 anführt, ist Teil der pseudo-isidorischen Fälschungen und stammt damit erst aus dem 9. Jahrhundert. In Frage kommt nur das Bibelzitat ‚Ich habe David, einen Mann nach meinem Herzen gefunden, der soll meinen ganzen Willen tun‘ (Act 13,22, vgl. 1Sam 13,14), welches Leos Vorgänger Agatho in einem Brief an Konstantin IV. auch auf diesen bezogen wissen will: Epistola Agathonis, Concilii Constantinopolitani 3 Actio 4, MANSI 9, S. 282.

⁶⁸ So HERKOMMER (wie Anm. 3) 411.

wurde, sondern bestehende Vorstellungen weitergeführt und höchstens umgedeutet wurden⁶⁹. In der dennoch sich allmählich vollziehenden Verschmelzung von römischen und christlichen Herrschaftsvorstellungen dürfte zudem entscheidend gewesen sein, dass auch im christlichen Bewusstsein der Spätantike David gar nicht eigentlich als König oder Herrscher wahrgenommen wurde: Bereits im Neuen Testament, aber dann auch in den altkirchlichen Ausarbeitungen fand David zwar in den eingangs erwähnten Funktionen als Typus Christi, als Stammvater Jesu, sowie als Dichter der Psalmen rege Beachtung⁷⁰; sein eigenes 'biographisches' Wirken als Herrscher hingegen blieb außen vor, Szenen seiner Regentschaft, die fürs spätantik-byzantinische Zeremoniell durchaus anschlussfähig gewesen wären, blieben unterbelichtet – im christlichen Verständnis war David nicht König, sondern *Psalmist*⁷¹. Fast noch entscheidender dürfte gewesen sein, dass für die heidnische Antike David als Ethnarch über ein paar trockene Hügel einer inzwischen längst dem römischen Großreich einverleibten Provinz schlicht nicht erwähnenswert war: Im Gegensatz zum uralten Moses oder zum weisen Salomon war der König David keine Gestalt, die es mit klassischen antiken Vorbildern hätte aufnehmen können⁷². Aus spätantik-frühbyzantinischer Perspektive wäre es letztlich wohl nur schwer nachvollziehbar gewesen, hätte jemand diesen Provinz-Regenten mit dem römischen Kaiser verglichen. Was David schließlich als König zu bieten gehabt hätte, nämlich seine göttliche Erwähltheit, sein religionspolitisches Entstehen oder sein Einsatz für den Zusammenhalt seines Reiches, bot ein anderer im spätantiken Bewusstsein noch viel stärker: Konstantin selbst, der denn auch die prägende Figur für das byzantinische Herrscherbild blieb⁷³.

Dürften all diese Faktoren eine Rolle gespielt haben, warum David ins byzantinische Kaiserbild keinen Eingang gefunden hat⁷⁴, so dürften sie interessanterweise im lateinischen Abendland nach Untergang des weströmischen Reiches kaum eine Bedeutung erlangt haben: Weder gab es hier ein bestehendes Zeremoniell, in welches sich neue Vorstellungen hätten einfügen müssen, noch setzte eine Gründungsfigur wie

⁶⁹ S. oben, S. 5; sowie BELLEN (wie Anm. 5).

⁷⁰ Typus Christi: Mk 2,23 f.; Act 7,45–51; Stammvater Jesu: Mt 1,1–17.20; 9,27; 12,13; 15,22; 20,30 f.; 21,9.15; 22,42; Mk 10,48 f.; Lk 1,27.69; 2,4; 18,38 f.; Rö 1,3; 2Tim 2,8; Apk 5,5; 22,15; Psalmdichter: Mt 22,43 f. par; Act 1,46; Rö 4,6; 11,9; Heb 4,7; Prophet: Act 2,30; 4,25. Wo doch einmal David als König in den Blick kommt, geschieht dies erneut bloß in typologischem Ausblick auf Christus: Mk 11,10; Lk 1,32; Act 15,16; Apk 3,7.

⁷¹ Vgl. JOHN H. LOWDEN – JOHANNES IRMSCHER – ANTHONY CUTLER, Art. 'David', in: *Oxford Dictionary of Byzantium* 1, 1991, S. 588–589. Gerade im Hinblick auf die Akklamation, welche bis ins 15. Jahrhundert konstitutive Größe des byzantinischen Krönungsrituals blieb, hätte es nicht unbedeutend sein können, dass David zuerst vom Volk (2Sam 2,4) und später durch die Ältesten zum König ausgerufen wird (2Sam 5,3). Vgl. zudem JAN WOJCIK, *Discriminations against David's Tragedy in Ancient Jewish and Christian Literature*, in: RAYMOND-JEAN FRONTAIN – JAN WOJCIK (Hgg.), *The David Myth in Western Literature*, West Lafayette 21980, S. 12–35.

⁷² Entsprechend betont Ambrosius, der David gerne populärer gemacht hätte, dass ‚manches, lange bevor man von den Philosophen auch nur dem Namen nach vernahm, durch den Mund des heiligen David offen ausgesprochen‘ worden sei (De officiis ministrorum [wie Anm. 36] lib. 2, cap. 6; vgl. ferner lib. 1, cap. 31, cap. 94 und cap. 118; sowie lib. 3, cap. 1); s. oben, S. 8.

⁷³ Vgl. beispielsweise ATHANASIOS MARKOPULOS, *Constantine the Great in Macedonian Historiography. Models and Approaches*, in: MAGDALINO (wie Anm. 54) S. 159–170.

⁷⁴ Und dies wohl mehr noch als das 'Scheitern' der Ideologie unter Herakleios, oder dann auch unter Basileios I., wie LUDWIG (wie Anm. 16) S. 376, vorgeschlagen hat.

Konstantin allen Ausformulierungen von Herrscherbildern ihr überragendes Gepräge auf⁷⁵. Auch trafen die biblischen Gestalten in den 'barbarischen Gesellschaften' nicht auf eine der Antike vergleichbare Kultur, vor deren Heroen sie hätten klein beigeben müssen. Nicht zuletzt hatte das christliche Davidbild dank der literarischen Interventionen eines Ambrosius inzwischen an Konturen gewonnen: Tatsächlich scheint sich in der Nachfolge des Mailänder Bischofs ein davidisches Herrscherideal relativ früh ausgebildet zu haben. So entschuldigt etwa im 6. Jahrhundert Gregor von Tours in seinen 'Decem libri historiarum' einen Krieg, den der nicht eigentlich als duldsam und reumütig bekannte Chlothar I. gegen seinen unbotmäßigen Sohn Chramn führt, mit dem Verweis auf David und Abshalom⁷⁶; und wenn damit natürlich keineswegs belegt ist, dass Chlothar diesen Vergleich selbst inszeniert habe, so dürfte es doch auch ihm ganz gelegen gekommen sein, dass sich mit der neuen christlichen Religion selbst Kriege gegen den eigenen Nachwuchs legitimieren ließen⁷⁷. Nicht von ungefähr stammten die oben angeführten kirchlichen David-Vergleiche mehr und mehr aus dem lateinischen Bereich, und es waren westliche Chronisten, welche die Parallelen zwischen Herakleios und David als erste explizit ausarbeiteten.

Als sich dann zur Mitte des 8. Jahrhunderts Papsttum und fränkischer Hausmeier einig wurden, dass ein karolingischer König die gegenseitigen Interessen besser zu wahren wüsste als ein merowingischer, ließ eine Davidisierung des neuen Königsgeschlechts nicht lange auf sich warten. Zum Teil in bewusster Abgrenzung von der byzantinischen Herrscheridee wurde Pippin der Jüngere spätestens 754 von Papst Stephan II. zum König gesalbt⁷⁸. In der nachfolgenden Korrespondenz zwischen den beiden wurde Pippin mehr und mehr mit David verglichen und schließlich als neuer David hingestellt⁷⁹. Auch von Pippin ist zwar nicht bekannt, dass er eine David-Mimesis selbst aktiv gepflegt habe, der Stellenwert der päpstlichen Belege ist hier aber ein grundsätzlich anderer als in Byzanz, da bei der Einsetzung des Usurpators Pippin die Kirche entscheidende Legitimationsinstanz, ihr Herrscherbild damit konstitutiv auch für Pippins Herrschaftsverständnis gewesen ist. Entsprechend war es nur noch ein kleiner Schritt zu Pippins Sohn Karl, der dieses Herrscherbild aufnahm und in der bereits vorgestellten Weise inszenierte. Die sakral-davidische Herrscheridee dürfte also einen anderen Ursprung haben als die byzantinisch-römische. Damit dürfte denn auch die zweite im vorliegenden Aufsatz diskutierte These noch einmal widerlegt sein, es sei

⁷⁵ Was nicht heißen soll, dass Konstantin für westliche Herrscherbilder keine Rolle gespielt hätte; er hat nur nicht jede Ausformulierung schon von vornherein entscheidend geprägt, vgl. bereits EUGEN EWIG, Das Bild Constantins des Großen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters, in: Historisches Jahrbuch 75, 1956, S. 1–46.

⁷⁶ Gregor von Tours, *Libri historiarum X*, hg. von BRUNO KRUSCH (MGH SS rer. Merov. 1,1) Hannover 1937, lib. 4, cap. 20, S. 153, 14–18.

⁷⁷ Vgl. GEORG SCHEIBELREITER, Die barbarische Gesellschaft. Mentalitätsgeschichte der europäischen Achszeit 5.–8. Jahrhundert, Darmstadt 1999, S. 162.

⁷⁸ Zur Debatte, wann und wie oft Pippin gesalbt worden ist, vgl. JOSEF SEMMLER, Der Dynastiewechsel von 751 und die fränkische Königssalbung, Düsseldorf 2003.

⁷⁹ Zu dieser Entwicklung s. METTAUER (wie Anm. 4), wobei fraglich bleibt, ob es sich beim David-Epithet wirklich um einen kirchlich-laikalen Kompromiss handelt. Zum ebenfalls verbreiteten Moses-Titel vgl. nun auch ergänzend: WERNER TELESKO, Moses – Joseph – Christus – Benedikt. Beiträge zu einer Typologie im Zeichen des Orantengestus, in: Römische historische Mitteilungen 45, 2003, S. 373–398, S. 385.

die Davidisierung des westlichen Herrscherbildes in welcher Art auch immer durch Byzanz angeregt worden.

Untermuert wird dies durch den Umstand, dass die sakral-davidische und die byzantinisch-römische Konzeption von Herrschaft auch unter Karl weiterhin kaum miteinander vereinbart werden können. Denn als Karl im Jahr 800 zum Kaiser gekrönt werden sollte, verzichtete der Papst plötzlich vollständig auf David-Vergleiche, nannte Karl vielmehr einen ‚neuen Konstantin‘ und war auch sonst darum besorgt, dass die Krönung in den Formen und Symbolen des byzantinischen Zeremoniells ablief⁸⁰. Auch Einhard, der Verfasser der ‚Vita Caroli‘, versuchte, Karl in Anlehnung an antike Vorbilder so römisch wie möglich darzustellen, und verzichtete daher konsequent auf jeglichen David-Vergleich. Bei Alkuin hingegen, einem der Propagatoren der davidischen Königsidee an Karls Hof, fanden sich auch nach Karls Kaiserkrönung kaum Belege dafür, dass er seinen ehemaligen David nunmehr *imperator* genannt hätte⁸¹. Das davidische Königtum war eben etwas anderes als das römische Kaisertum.

Die echten römischen Kaiser aber, die byzantinischen nämlich, schienen sehr wohl bemerkt zu haben, was sich da bereits in St. Denis und später dann in Aachen und in Rom abspielte. Als Karl kurz nach 790 als Reaktion auf das zweite Konzil von Nizäa die ‚Libri Carolini‘ verfassen ließ⁸², wurde darin gegen das Selbstverständnis der byzantinischen Kaiser polemisiert:

„Es ist eine große Anmaßung, von sich zu sagen, man regiere mit Gott zusammen. Dies zu sagen hat nicht einmal David gewagt, von dem Gott gesagt hat: „Ich habe einen Menschen nach meinem Herzen gefunden“, und anderswo: „Ich habe David, meinen Knecht gefunden und mit meinem heiligen Öl gesalbt.““⁸³

Prompt hieß es 795 in einem byzantinischen Krönungsgebet, Gott möge den Kaiser ebenso erhören, wie ‚du durch Samuel deinen Knecht David ausgewählt und über dein Volk Israel zum König gesalbt hast‘⁸⁴ – obgleich, wie bereits erwähnt, eine Kaisersalbung in Byzanz erst im 13. Jahrhundert aufkommen sollte. Unter Kaiser Theophilos schien es dann fast schon zu einem Wettlauf mit Aachen zu kommen: Er ließ nicht nur den Thron Salomos rekonstruieren, dessen Imitation 30 Jahre früher auch Karl hatte anfertigen lassen, sondern beanspruchte darüber hinaus, auch die Tische Davids, Salomos, Korachs und – nun plötzlich an letzter Stelle – Konstantins zu besitzen⁸⁵. Wohl um 850 akklamierten die Mannschaften des traditionellen Wagenrennens von Konstantinopel dem Kaiser als ‚anderem David‘⁸⁶; Basileios I. schließlich,

⁸⁰ Zu diesem Umschwung vgl. bereits EWIG (wie Anm. 75) S. 63; sowie CLASSEN (wie Anm. 9) S. 62–70.

⁸¹ CLASSEN (wie Anm. 9) S. 77 f.

⁸² Diese zeitliche Einordnung ist von byzantinistischer Seite nachdrücklich in Frage gestellt worden, vgl. PAUL SPECK, Die Interpolationen in den Akten des Konzils von 787 und die Libri Carolini, Bonn 1998, ohne allerdings ein großes Echo hervorzurufen.

⁸³ Libri Carolini, hg. von ANN FREEMAN (MGH Conc. 2 suppl. 1) Hannover 1998, lib. 1, cap. 1, S. 107, 14–19.

⁸⁴ Oratio in imperatoris inauguratione, in: Euchologion sive rituale Graecorum, hg. von JAKOB GOAR, Graz 1960, S. 726; zur Datierung s. BRIGHTMAN (wie Anm. 26) S. 378.

⁸⁵ Vgl. TREITINGER (wie Anm. 11) S. 134 f., sowie FICHTENAU (wie Anm. 12) S. 25 f.

⁸⁶ Constantinos Porphyrogenitos, De cerimoniis aulae Byzantinae libri duo, hg. von JOHANN JACOB REISKE, Bonn 1829, 1, cap. 69 und cap. 73, S. 322, S. 367 f. Zur Einordnung der Akklamationen in die Zeit Michaels III. s. MICHAEL McCORMICK, Art. ‚De Ceremoniis‘, in: Oxford Dictionary of Byzantium 1, 1991, Sp. 595–597, Sp. 596; vgl. TREITINGER (wie Anm. 11) S. 130.

ein Usurpator, versuchte in bisher nicht gekannter Deutlichkeit, seine Herrschaft mit David-Vergleichen in Bildprogrammen und in auf ihn gehaltenen Gedichten abzusichern⁸⁷. Zudem entdeckten die Geschichtsschreiber des 9. Jahrhunderts Herakleios neu, schmückten die Parallelen zwischen ihm und David endlich auch explizit aus, und es war das 9. Jahrhundert, das auch den Psalmisten David nunmehr als Herrscher in byzantinischem Ornat darstellte⁸⁸. Von nun an war David, wenn auch nie im selben Ausmaß wie im Westen, Teil der imperialen Repräsentation von Byzanz⁸⁹.

Dieses Auftreten von David-Vergleichen ab dem 9. Jahrhundert ist nun doch auffällig. Natürlich muss in Betracht gezogen werden, dass etwa die ikonoklastischen Streitigkeiten in Byzanz zu einer Neubewertung biblischer Vor-Bilder geführt haben und dass sich im Byzanz des 9. Jahrhunderts mit der mazedonischen Renaissance eine grundsätzliche Rückbesinnung auf Traditionsgut feststellen lässt⁹⁰. Dies zu interpretieren, sei jedoch den byzantinischen Spezialisten überlassen. Nach den vorliegenden Ausführungen sollte eines allerdings festgehalten werden können: Wenn es denn im Hinblick auf David überhaupt eine Beeinflussung zwischen byzantinischem und abendländischem Herrscherbild gegeben haben sollte, wenn also die These überhaupt in Betracht zu ziehen ist, dass in der Davidisierung der Kaiseridee eine Seite von der anderen inspiriert worden sei, dann wären es höchstens die Byzantiner gewesen, die sich von einer spezifischen Legitimationsstrategie des Westens hätten anregen lassen.

⁸⁷ Vgl. STICHEL, Beiträge (wie Anm. 13) S. 537–540; LUDWIG (wie Anm. 16) S. 371–373; MARKOPOLOS (wie Anm. 73) S. 161; sowie SHAUN F. TOUGHER, The Wisdom of Leo VI, in: MAGDALINO (wie Anm. 54) S. 171–179.

⁸⁸ Vgl. SUCKALE-REDLEFSEN (wie Anm. 36) S. 9 f.; sowie seine eigene These entkräftigend STEGER (wie Anm. 15) S. 121.

⁸⁹ Zu erwähnen sind vor allem die Buchmalerei und für das 12. Jahrhundert auch die Rhetorik, vgl. LOWDEN – IRMSCHER – CUTLER (wie Anm. 71) S. 588. Weitere Belege bietet erneut SPAIN (wie Anm. 12) S. 227 f. Anm. 54.

⁹⁰ Dies gilt insbesondere für die handschriftliche Tradition, vgl. KRESTEN, Oktateuch-Probleme (wie Anm. 55). Allgemein zur mazedonischen Renaissance vgl. WARREN TREAGOLD, The Byzantine Revival, Stanford 1988, S. 373–380, sowie die knappen Bemerkungen bei RALPH-JOHANNES LILIE, Einführung in die byzantinische Geschichte, Stuttgart 2007, S. 237 f.

