

Sitzungsberichte
der
Bayerischen Akademie der Wissenschaften
Philosophisch-philologische und historische Klasse
Jahrgang 1928, 6. Abhandlung

Königs- und Bischofsweihe

von

Eduard Eichmann

Vorgetragen am 3. März 1928

München 1928
Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften
in Kommission des Verlags R. Oldenbourg München

Es besteht ein Parallelismus zwischen dem Ritus der mittelalterlichen Königs- und dem der Bischofsweihe. Diese Beobachtung ist nicht neu; sie ist gelegentlich von Forschern gemacht worden, die sich mit der mittelalterlichen Herrscherweihe befaßt haben¹⁾. Es wird sich verlohnen, die Tatsache einmal grundsätzlich und methodisch zu prüfen, die Untersuchung im Rahmen der allgemeinen liturgiegeschichtlichen Entwicklung zu führen, beide Riten in ihren zeitlich und örtlich verschiedenen Erscheinungsformen mit einander zu konfrontieren. Vor allem aber wird zu zeigen sein, wie sich die Angleichung ideologisch erklärt und wo ihre Wurzeln gelegen sind. Wir dürfen nicht bloß hoffen, dem Verständnis des Ritus der Herrscherweihe näher zu kommen: es wird insbesondere eine gewisse Klärung der Frage zu erwarten sein, inwieweit von einem geistlichen Charakter unserer mittelalterlichen Kaiser und Könige gesprochen werden könne.

I.

Vorgeschichte und Ideologie.

Seit der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts bei den Westgoten, bei den Briten vielleicht schon früher, seit der zweiten Hälfte des achten bei den Franken und Angelsachsen, seit dem

¹⁾ Schreuer Hans, Die rechtlichen Grundgedanken der französischen Königskrönung mit besonderer Rücksicht auf die deutschen Verhältnisse 1911 S. 14 ff., 81 ff. Eichmann E., Die Ordines der Kaiserkrönung, in Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte, kanon. Abtlg. II 1 ff.; Ders., Die rechtliche und kirchenpolitische Bedeutung der Kaisersalbung im Mittelalter, in Festschrift für Georg von Hertling 1913 S. 263 ff.; Ders., Die sog. Römische Königskrönungsformel, in Histor. Jahrbuch 45. (1925) S. 543 ff. Woolley R. M., Coronation Rites 1915, p. 193.

neunten in Italien und Burgund, seit Beginn des zehnten in Deutschland ist der Herrschaftsantritt verkirchlicht, an die Stelle des ursprünglich rein weltlichen Vorgangs (Schilderhebung, Investitur mit Speer oder Lanze, Thronsetzung) ein kirchlich-liturgischer Akt, eine „Ordination“ getreten¹⁾. Der Sinn der Neuerung war, den Herrschaftsantritt in dynastischem Interesse unter kirchliche Sanktion zu stellen, den Herrscher mit dem Nimbus eines „Gesalbten des Herrn“ nach Art der großen Königsgestalten des Alten Bundes zu umgeben. Das unmittelbare Vorbild lieferte die Königssalbung des Alten Testaments. Seit die Isrealiten „wie die anderen Völker“ Könige hatten, ließen sie diese zu Königen salben²⁾. Samuel, so berichtet das erste Königsbuch, goß aus einem Gefäß Öl auf Sauls Haupt, küßte ihn und sprach: siehe, gesalbt hat dich der Herr zum Fürsten über sein Erbe und du wirst sein Volk erretten aus den Händen seiner Feinde (1 Kön. 10, 1; 16, 1). Die älteren Berichte erwähnen nur Salbung durch den Propheten oder Hohenpriester und Huldigung; 1 Kön. 16, 13: „Samuel nahm das Ölhorn und salbte ihn“ (David); 3 Kön. 1, 34: „Der Priester Sadok nahm das Ölhorn (1 Kön. 16, 1) aus dem Zelte und salbte Salomon und man blies die Trompete und alles Volk rief: es lebe König Salomon“. Die späteren Berichte fügen die Krönung hinzu und die Verpflichtung des neuen Königs auf das Gesetz, so 2 Chr. 23, 11: „Dann führten sie den Sohn (Joas)

¹⁾ Bloch M., *Les Rois Thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*, 1924 p. 51ss., 460ss. Eichmann E., *Die rechtliche und kirchenpolitische Bedeutung der Kaisersalbung im Mittelalter*, S. 263 ff. Kern Fritz, *Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter* 1914 S. 53 ff. Ders., *Der Rex et Sacerdos in bildlicher Darstellung*, in *Festschrift für Dietrich Schäfer* 1915 S. 1 ff. Kampers F., *Rex et Sacerdos*, in *Hist. Jahrbuch* 45. (1925), 495 ff.

²⁾ Steinmetzer F., *Das heilige Salböl des Alten Bundes*, in *Biblische Zeitschrift* VII 17 ff. Zehnpfund R., *Art. Salbe* in *Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche* XVII³ 391 ff.; Jeremias A., *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*³ 1916 S. 437 ff., 475, 447³; Jirku A., *Altorientalischer Kommentar zum Alten Testament* 1923 S. 146. Schürer E., *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* II³ 1898 S. 214 ff., 231. Benzinger E., *Hebräische Archäologie*³ 1927 S. 258 ff. 354. Gunkel, *Königtum in Israel*, in *Religion in Geschichte und Gegenwart* III 1575 ff.; *Priestertum*, ebenda IV 1833.

des Königs heraus und übertrugen ihm das Diadem und das Zeugnis (Abschrift des Gesetzes)¹⁾ und gaben in seine Hand das zu befolgende Gesetz und setzten ihn als König ein und der Hohenpriester Joiada salbte ihn und dessen Söhne wünschten ihm Glück und riefen: es lebe der König“. Vgl. 4 Kön. 11, 12. 2 Kön. 1, 10 wird auch die Armspange als Königszeichen erwähnt. Die feierliche Thronsetzung d. i. die förmliche Besitzergreifung (3 Kön. 1, 24, 35, 46) von dem neuen Amt bildet den Schluß. Also Salbung, Insignienübergabe, Huldigung (Laudes) und Inthronisation sind das Wesentliche des Vorganges²⁾. Wo Ezechiel 16, 8 ff. schildert, wie das Volk Israel zur Gottesbraut erkoren wurde, hat er sichtlich Vorgänge bei der Königsweihe im Auge: „ich wusch Dich mit Wasser . . . und salbte Dich mit Öl, ich kleidete Dich bunt und beschuhte Dich violet, gürtete Dich mit Byssus . . . ich legte Spangen an Deine Hände und eine Kette um Deinen Hals . . . und eine Prachtkrone auf Dein Haupt . . . und Du gelangtest zum Königtume“. Es ist von Interesse, gleich hier einen gewissen Parallelismus zu beobachten, der zwischen der Weihe des Königs und des Hohenpriesters bestand. Nach Exod. 29, Lev. 8 wird der Hohenpriester zuerst einem Reinigungsbade unterzogen — die Waschung gehört als Symbol der Reinigung zu jedem Ritus —, dann mit den heiligen Gewändern angetan und mit dem heiligen Salböl an Haupt und Händen gesalbt; zum Schlusse werden Opfer dargebracht. Beim König wie beim Hohenpriester wird dasselbe heilige Salböl verwendet, ein aus Olivenöl und Gewürzen zubereitetes, im heiligen Zelt aufbewahrtes Öl, das zu sonstigen, profanen Zwecken nicht dienen durfte. Während beim Hohenpriester Haupt und Hände gesalbt werden, wird bei dem König, wie es scheint, nur das Haupt gesalbt.

Eigenartig war diese israelitische Königsweihe keineswegs. Wie auf vielen anderen Gebieten begegnen wir auch hier ägyp-

¹⁾ Benzinger S. 264 A. 1: „Das sog. Königsgesetz (Deut. 17, 14—20) verlangt vom Königtum als Bedingung für den Bestand der davidischen Dynastie die genaue Beobachtung des ganzen Gesetzbuchs, insbesondere dieses Königsgesetzes. Der König soll sich bei seiner Thronbesteigung eine Abschrift davon geben lassen, das Buch immer zur Hand haben und sein Leben lang darin lesen“.

²⁾ Benzinger 261.

tischen und babylonisch-assyrischen Parallelen. Das Salben selbst ist ein gemeinorientalischer Brauch¹⁾; wie Speise und Trank gehört die Salbe zu den Bedürfnissen des Alltags. In der Medizin und Magie hat das Öl reinigende, heilende und belebende Wirkung. Grundsteine, Schwellen und Schlösser, Götterbilder und Inschriften der Tempel werden mit Öl bestrichen. So erlangt das Öl sakrale Bedeutung und Anwendung, besonders bei Festfeiern wie der Tempelweihe und bei Berufungen zu einem hohen Amte. Wie nun das Salben überhaupt, so scheint auch die sakrale Königs-salbung im Oriente verbreitet gewesen zu sein. Wir wissen, daß der ägyptische König vor der Thronbesteigung einem Reinigungs-bade unterzogen und so den Göttern vorgestellt, dann gekrönt und gesalbt worden ist²⁾. Auch im alten Assyrien vollzieht sich der Regierungsantritt, wie es scheint, in religiöser Form: nachdem der neue König im Thronsaal mit den Insignien seiner Herrschaft bekleidet und auf dem Throne sitzend adoriert worden ist, wird er im Tempel mit Öl gesalbt und ein Priester legt ihm den Königsreif um mit Wünschen für ein langes Leben und eine glückliche Regierung. Wiederum adorieren ihn die ersten Hofbeamten. Darauf begibt er sich in den Palast und nimmt von seinem Throne Besitz³⁾.

Als Sinn der Salbung ergibt sich aus den alttestamentlichen Schriften folgendes. Gott ist es, der den König beruft und durch den Propheten oder Hohenpriester salben läßt, der König ist in einen anderen Menschen umgewandelt (1 Kön. 10, 6), ein christus Domini, der Gesalbte Jahves; er genießt als solcher eine erhöhte Ehrfurcht und es ist nicht erlaubt, die Hand gegen ihn zu erheben (Ps. 104, 15; 1 Kön. 24, 7, 11; 26, 9). Einen unbedingten Schutz gegen spätere Verwerfung bot die Salbung allerdings nicht; denn Saul ist von Jahve wieder verworfen worden, „als ob er

¹⁾ Meißner B., Babylonien und Assyrien I 1920, II 1925, s. Index unter Salbe. Benzinger 364, 359.

²⁾ Erman Adolf - Ranke Hermann, Aegypten und Aegyptisches Leben im Altertum 1923 S. 70. Moret A., Du caractère religieux de la royauté pharaonique 1902; Knudtzon J. A., Die El-Amarna-Tafeln 1910 S. 318; Bloch p. 67 n. 1. Vgl. auch Gen. 41, 41—43, wo erzählt wird, daß der Pharao dem ägyptischen Josef seinen Ring an den Finger steckte, ihn mit Byssusgewändern bekleidete und ihm eine goldene Kette um den Hals legte.

³⁾ Meißner I 63.

nicht gesalbt wäre mit Öl“ (2 Kön. 1, 21). Enge Beziehungen bestehen zwischen dem Gesalbten und der Gottheit: der Geist Jahves ist mit ihm (Is. 61, 1); er „wendete sich zu David von diesem Tage an und fürder“ (1 Kön. 16, 13), er weicht von dem verworfenen Saul (1 Kön. 16, 14). Ja der Gesalbte wird von Gott als Sohn angenommen (Ps. 88, 27, 28). Gottes Hand ist mit ihm, sein starker Arm schützt ihn gegen seine Feinde und erhöht ihn über alle Könige der Erde (Ps. 88, 22—28). Die Salbung legt Pflichten auf: „Du liebtest die Gerechtigkeit und haßtest das Unrecht, deshalb hat Dich Gott mit dem Freudenöle gesalbt vor Deinen Genossen“ (Ps. 44, 8).

Als Insignien, die bei der religiösen Feier übergeben werden, erwähnen die jüdischen Berichte nur das Diadem oder die Krone, während andere Zeichen wie Szepter, Stab, Ring und Schwert sonst dem alten Orient¹⁾ und auch den heiligen Schriften²⁾ bekannt sind. Es sind Zeichen, mit denen die Götter geschmückt sind und die entweder unmittelbar oder erst auf dem Umweg über das orientalische Gottkönigtum zu allgemeinen, Rechte und Pflichten des Herrschers symbolisierenden Zeichen geworden sind. Den Thron als Herrschersitz kennt man in Palästina ebenso wie anderwärts; es braucht hier nur an den Thron Salomons (3 Kön. 10, 18—20) erinnert zu werden³⁾. Auch hier hat eine ähnliche Entwicklung wie bei den anderen Herrschaftszeichen — vom Götterthron zum irdischen Königsthron — stattgefunden.

Der Parallelismus zwischen der jüdischen Königs- und Hohenpriesterweihe ist in der religiösen Auffassung vom Königtum begründet. Die Religion Israels ließ für ein Gottkönigtum, wie es rings um Palästina gang und gäbe war, keinen Raum, wenn auch vielleicht da und dort in den heiligen Schriften schwache Anklänge zu erkennen sind (2 Kön. 7, 14; Ps. 2, 7) und die Adoration (Proskynese) des Königs auch bei den Juden üblich war

¹⁾ Meißner, s. die betr. Worte im Index.

²⁾ Szepter: Ezech. 19, 4; 20, 37; 21, 13; Weish. 10, 14; Zach. 10, 11; Gen. 49, 10; Esth. 14, 11. Stab: Ps. 44, 6; Job 21, 9; Spr. 10, 13; 13, 24; 22, 15; 26, 3; 29, 15; Is. 10, 5; 14, 29. Ring: 3 Kön. 21, 8; Esth. 3, 10; 8, 2; 8, 10; Dan. 6, 17; 14, 10, 13; Gen. 41, 41. Kette: Spr. 1, 8; Dan. 5, 7, 16, 29; Ezech. 16, 11.

³⁾ Benzinger S. 106.

(2 Kön. 1, 2; 3 Kön. 1, 16, 31, 47; 1 Chr. 29, 20)¹⁾; der König ist zwar Gottes Sohn, aber seine Sohnschaft ist nur eine künstliche, auf Adoption beruhende, die am Tage der Thronbesteigung mit der Salbung erlangt wird (Ps. 2, 7; 81, 6; 88, 27, 28; 2 Kön. 7, 14); gelegentlich wird ihm ein engelgleicher Charakter zugeschrieben (2 Kön. 14, 17, 20; Zach. 12, 8). Nach der ursprünglichen Auffassung sollte Jahve allein der Gott Israels sein, daher der Widerstand, dem die Einführung des Königtums bei dem Propheten Samuel begegnete (1 Kön. 8, 7; 12, 17; Esth. 14, 10). Das Königtum mußte daher seinem ganzen Wesen nach religiös, theokratisch werden. Die irdische Obrigkeit hat ihre Gewalt von Gott, vertritt seine Stelle, steht in seinem Dienste, verwaltet sein Erbe, wird von ihm inspiriert und geleitet (Spr. 8, 15, 16; Weish. 6, 4; 17, 4; Sir. 10, 4; Spr. 21, 1; Is. 62, 3). Priester- und Königtum haben somit verwandte Aufgaben: beide dienen in ihrer Weise der Gottheit, beide empfangen darum die religiöse Weihe zu dem hohen Berufe, sind „heilig dem Herrn“. Zu einer Vereinigung der obersten Priester- mit der obersten Staatsgewalt, also zu einem Priesterkönigtum, ist es in Palästina erst in der nachexilischen Zeit gekommen; aber der König hat doch, wenn er auch nicht Priester ist, von Anfang an gewisse priesterliche Rechte: er, der der Gottheit so nahe steht, darf das Allerheiligste betreten, er bringt als Vertreter des Volkes Gott Opfer dar, trägt das priesterliche Amtsgewand und spricht den Segen über das Volk²⁾. Nicht zu vergessen ist in diesem Zusammenhang der hohen biblischen Gestalt des Priesterkönigs Melchisedek, des Königs von Salem³⁾, die später im Abendland zur biblischen Begründung der Vereinigung des geistlichen und weltlichen Regiments, sei es in der Form des Staatskirchentums, sei es in der Form des Hierokratismus dienen sollte.

Mit den heiligen Schriften sind diese alttestamentlichen Vorstellungen Gemeingut des christlichen Abendlandes geworden. Hier stand aber neben den alttestamentlichen Größen eines David, Sa-

¹⁾ Greßmann, Art. Kaiserkult, in Religion in Geschichte und Gegenwart III 884 ff.

²⁾ 2 Kön. 6, 17, 18; 3 Kön. 8, 5, 14. Schürer E. I 228 ff.; Gunkel a. a. O. S. 1578. Benzinger 264.

³⁾ Gen. 14, 18; Ps. 109, 4; Hebr. 5, 6, 10; 7, 1. Schürer II 215 ff.

lomon, Melchisedek als lebendes Vorbild der *ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός*¹⁾, der *ιερεὺς βασιλεύς*²⁾, der „wie der gemeinsame von Gott gesetzte Bischof“³⁾ Synoden beruft und deren Beschlüsse bestätigt⁴⁾, das äußere Kirchenregiment in seiner Hand hält und gelegentlich sogar als „Glaubenslehrer“ auftritt, als „neuer Paulus“, „neuer David“ gepriesen wird⁵⁾. Seit dem Ende des vierten Jahrhunderts ist eine kirchliche Krönung des oströmischen Kaisers durch den Patriarchen im unmittelbaren Anschluß an die weltliche Feier der Schilderhebung bezeugt⁶⁾, im wesentlichen bestehend aus der Immantation mit Purpurgewand und Krone, ein Vorgang, der mehr ein weltliches Gepräge hat, wenn er auch vom Hofbischof besorgt und später (im 6. Jahrhundert) in die Sophienkirche verlegt worden ist. Jüdischer Brauch war es nicht, der hier vorbildlich gewesen ist, denn es fehlt in Byzanz gerade das Spezifische der jüdischen Herrscherweihe, die Salbung, die übrigens auch sonst für Bischofs- und Priesterweihe der griechischen Liturgie bis heute fremd geblieben ist. Sehr wahrscheinlich hat Byzanz die unmittelbare Anregung hierzu aus Persien empfangen, wo seit Beginn der Sassanidenherrschaft (228 n. Chr.) wieder eine enge Verbindung von Staat und Religion hergestellt worden war und der Herrscher vom Oberpriester gekrönt wurde⁷⁾.

In dem mächtig aufstrebenden Reiche Chlodwigs, bei den Westgoten und in den Reichen auf der britischen Insel bestand eine

1) Eusebius, Vita Constantini IV 24.

2) Auf der Synode von Chalcedon 451, Mansi VII 177, wird Kaiser Marcian akklamiert: *τῷ ἱερεῖ, τῷ βασιλεῖ . . . διδάσκαλε πίστεως*. Hefele, Konziliengeschichte II² 476.

3) Eusebius I 44: *οἷά τις κοινὸς ἐπίσκοπος ἐκ θεοῦ καθεσταμένος*.

4) Eusebius, Vita Constantini III 3; Konzil von Konstantinopel 381, Mansi, Conc. III 557.

5) Marcian auf dem Konzil von Chalcedon 451, Mansi VII 169.

6) Frühester Beleg für Theodosius I bei Theodoret, Hist. Eccl. V 6, 7, ed. L. Parmentier S. 285, Migne PG 82, 1205; die Schrift ist 449 oder 450 noch zu Lebzeiten Theodosius II, also vor Marcians Regierungsantritt verfaßt (Bardenhewer O., Geschichte der altkirchlichen Literatur IV 1924 S. 241). Für die Folge vgl. Sickel W., Das byzantinische Krönungsrecht bis zum 10. Jahrhundert, in Byzantinische Zeitschrift VII (1898) 511 ff.; Ebersolt J., Mélanges d'Histoire et d'Archéologie Byzantines 1917 p. 18ss; Bloch 473.

7) Kämpers a. a. O. 510 ff.

enge Verbindung von Staat und Landeskirche, überall unter starker formeller Vorherrschaft des Königs, der die Reichssynoden beruft, an ihnen persönlich teilnimmt, zuweilen auch ihre Beschlüsse bestätigt oder zu Reichsgesetzen erhebt, der die Bischöfe ernennt — so besonders im fränkischen Reiche — und den Staatszwecken dienstbar macht¹⁾. Alte Erinnerungen an den König als Oberpriester begegnen sich hier mit den römisch-theokratischen und biblischen Vorstellungen. Die Tatsache, daß fast alle Bischöfe Galliens Römer²⁾ und so viele Päpste besonders im 8. Jahrhundert Griechen und Syrer³⁾ waren, zeigt uns den Weg, auf welchem die östliche Liturgie und kirchenpolitische Betrachtungsweise im Abendlande Eingang finden. In dem Schreiben der ersten Synode von Orleans 511⁴⁾ an Chlodwig preisen die Bischöfe den König, daß er im Eifer für die katholische Religion *sacerdotalis mentis affectu* die Synode berufen und ihr die Tagesordnung gegeben habe, und wenn Venantius Fortunatus, um 600 Bischof von Poitiers, dessen Heimat Oberitalien und dessen Bildungsstätte Ravenna war, in einem Gedichte den König Childebert I. „*Melchisedech noster merito rex atque sacerdos*“ nennt⁵⁾, so ist hier nicht die Idee, sondern nur der Versuch neu, für das Königspriestertum und das landesherrliche Kirchenregiment eine Stütze in der Bibel zu gewinnen⁶⁾. Und es ist bemerkenswert, daß es hier längst vorhanden ist, bevor es zu einer Salbung des Herrschers gekommen ist, daß also nicht erst diese ihm den priesterlichen Charakter aufgedrückt hat.

Ähnliche Stimmen klingen vom Norden herüber. Der irische Priester Kathwulf schreibt um 775 an Karl d. Gr.⁷⁾: *memor esto semper, rex mi, Dei regis tui . . . quod tu es in vice illius super omnia membra eius custodire et regere . . . et episcopus est in secundo loco, in vice Christi tantum est*. Weil der König auf Erden Gottes Statthalter ist, steht er über dem Bischof, ebenso wie,

¹⁾ Schubert H. v., Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter, 1921 S. 156 ff., 177 ff., 358 ff.

²⁾ Ebenda S. 163.

³⁾ Duchesne, Liber Pontificalis I 331, 366, 371, 383, 385, 389, 415, 426.

⁴⁾ Bruns H. Th., Canones Apostolorum et Conciliorum saec. IV. V. VI. VII. 1839 II 160.

⁵⁾ MG Auct. ant. IV 40.

⁶⁾ Kampers a. a. O. 497.

⁷⁾ MG Ep. IV 503.

natürlich ganz undogmatisch, Gottvater über Gottsohn. Bekannt sind die Äußerungen des Angelsachsen Alkuin, der seinen königlichen Herrn mit den Prädikaten eines rex in potestate, pontifex in praedicatione, eines zweiten David, eines rector et doctor des christlichen Volkes schmückt¹⁾. Selbst die Päpste nennen in ihren Schreiben an den fränkischen Hof den König einen novus Moyses²⁾, novus David³⁾; das fränkische Volk ist populus peculiaris, populus acquisitionis eius gens sancta atque regale sacerdotium⁴⁾. Das sollte gewiß nur besagen, daß die Frankenkönige die von Gott bestellten Führer des auserwählten Volkes des neuen Bundes seien; aber die so Angeredeten durften aus den Titulaturen auch die priesterlichen Rechte entnehmen, die einem Moses und David zukamen. Man braucht hier nur an die beherrschende kirchliche Stellung zu erinnern, welche der große Frankenkönig auf der von ihm berufenen „allgemeinen“ Synode von Frankfurt 794 eingenommen, die Art, wie er hier in Glaubenssachen eingegriffen hat, um es begreiflich zu finden, daß er gelegentlich als „episcopus episcoporum“⁵⁾ bezeichnet wird. „Sit dominus et pater“, sagt Paulin von Aquileia 794 in seinem Libellus sacrosyllabus⁶⁾, „sit rex atque sacerdos, sit omnium christianorum moderantissimus gubernator“. Papst Stephan begrüßt 816 Ludwig den Frommen als secundus David rex⁷⁾, Johann VIII Karl den Kahlen als alter rex David⁸⁾, als salvator mundi⁹⁾ und der Panegyriker Berengars sieht in seinem zur Krönung in die Peterskirche ziehenden Helden einen künftigen Bischof: mox quippe sacerdos futurus erat¹⁰⁾. Diese Lobpreisungen waren nicht leere dichterische Spielereien und Schmeichelreden; wie hätte sonst

¹⁾ MG Ep. IV 84. Lilienfein H., Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reich der Karolinger 1902 S. 30 ff.

²⁾ MG Ep. III. 505, 552.

³⁾ MG Ep. III 505, 540, 552, 557, 652.

⁴⁾ Ebenda 505; 552: Et vos quidem, carissimi, gens sancta, regale sacerdotium, populus acquisitionis. Vgl. Exod. 19, 5, 6; 1 Petr. 2, 9.

⁵⁾ Monachi Sangall. Gesta Karoli I 25, MG SS II 742. Hauck A. Kirchengeschichte Deutschlands II² S. 200 ff., 329 ff.

⁶⁾ MG Conc. II 141.

⁷⁾ MG SS II 594.

⁸⁾ MG Ep. VII 20.

⁹⁾ Mansi, Conc. XVII app. p. 171; MG Ep. VII 51.

¹⁰⁾ Gesta Berengarii IV 133 ed. Dümmler S. 131.

die kirchliche Liturgie sich diese Ideologie zu eigen machen können, indem sie den Kaiser in den Klerikalstand aufnehmen¹⁾ und in geistliche Gewänder hüllen ließ²⁾? Übertreibungen waren sie allerdings insofern, als der König der Weihe nach nicht Priester oder Bischof war; er war es nur in dem Sinne, daß er „sacerdotalis mentis affectu“ sich wie ein Bischof der Gestaltung der kirchlichen Dinge kraftvoll und jurisdiktionell annahm, daß er, modern ausgedrückt, als eine Art „Laienbischof“, „Laienapostel“ sich betätigte. Dieser laienbischöfliche Charakter des Königs konnte nicht deutlicher zum Ausdruck gebracht werden, als wenn die Bischöfe bei der Krönung ihn als ihren Amtsgenossen mit den Worten begrüßen³⁾: „Wisse, daß Du an unserem Amte beteiligt bist“ (*particeps ministerii nostri*). Wenn sie hierbei die Rollen in der Weise verteilen, daß sie sich selbst die inneren Angelegenheiten vorbehalten, dem Könige die äußeren zuweisen, so weckt dies unwillkürlich wieder die Erinnerung an den *ἐπίσκοπος τῶν ἐκτός* der *Vita Constantini IV* 24⁴⁾. In derselben Kronformel wird der König als „Statthalter Christi“ gepriesen: *cum redemptore ac salvatore Jesu Christo, cuius nomen vicemque gestare crederis* und ebenso wieder in der Schwertformel: *cum mundi salvatore, cuius typum geris in nomine*, und bei der Krönung Konrads II 1024 hat der Erzbischof Aribert von Mainz eine Ansprache gehalten, die dem gleichen Gedanken Ausdruck verleiht: *Vicarius es Christi, ut illis (den Gegnern Konrads) dimittas pro caritate Dei, quae te hodie in virum alterum mutavit* (1 Kön. 10, 6) *et numinis sui participem fecit*⁵⁾.

Zunächst wird auch gar kein Unterschied gemacht in der theologischen Wertung der Bischofs- und Herrscherweihe. Nach der Weiheformel der römischen Sakramentarien soll die Gnade

¹⁾ Fabre L. - Duchesne L., *Le Liber Censuum de l'église Romaine* I 1905 p. 3*; Eichmann, *Quellensammlung* I 83.

²⁾ Ebenda.

³⁾ Waitz, *Formeln* S. 42.

⁴⁾ *Ita ut, sicut nos in interioribus pastores rectoresque animarum intelligimur, tu quoque in exterioribus verus Dei cultor strenuusque contra omnes adversitates ecclesiae defensor . . . semper appareas.* Man vergleiche damit Eusebius, *Vita Constantini IV* 24: *ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτός ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἶην.*

⁵⁾ Wipo, *Vita Chuonradi* c. 3 rec. Breßlau p. 17.

des hl. Geistes mit dem Chrisma vermischt werden¹⁾, so daß also die Gnade in dem Chrisma verkörpert und alles was mit diesem in Berührung kommt, ein Sakrament ist. Innocenz III sagt in seiner Dekretale von 1204 (c. 1 X 1, 15): *omnis sanctificatio in Spiritu sancto consistit, cuius invisibilis virtus sancto chrismati est permixta*. Noch ein fälschlich dem Petrus Damiani zugeschriebener Sermo aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts²⁾ rechnet die *inunctio regis* ebenso wie die Bischofsweihe und die Kirchenkonsekration zu den (12) Sakramenten und in seinem *Liber gratissimus* X³⁾ sagt Damiani: *reges et sacerdotes . . . dii tamen et christi dici repperiuntur propter accepti ministerii sacramentum*. Otto von Freising⁴⁾ spricht vom *sacramentum unctionis* Friedrichs I und Petrus von Blois Ende des 12. Jahrhunderts preist den Königsdienst als heiligen Dienst⁵⁾: *sanctus enim et christus Domini est nec in vacuum accepit unctionis regiae sacramentum*. Alexander von Hales († 1245) erwähnt die Ansicht noch in seiner *Summa Theologia* IV qu. 9 m. 2 art. 254: *videtur quod chrisma ex sanctificatione episcopi contineat gratiam invisibilem, et si hoc, est simpliciter sacramentum ante inunctionem . . . quod ex consecratione facta ab episcopo, ipsum chrisma efficitur sacramentum perfectum*. Wenn man die Königsweihe als „Sakrament“ bezeichnete, so verstand man darunter nichts anderes als was man sonst darunter verstanden hat und heute noch versteht; die *regalis inunctio* ist, wie Robert Grosseteste (1175—1253) sagt⁶⁾, „*signum prae-rogativae susceptionis septiformis doni sacratissimi pneumatis*“; die alten Salbungsgebete z. B. *Deus Dei Filius* sprechen von einer *infusio Spiritus sancti*⁷⁾. Nichts anderes ist es, wenn betont wird, daß der König durch die Salbung „ein anderer Mann“ werde.

¹⁾ *Te igitur deprecamur, . . . ut huius creaturae pinguedinem sanctificare tua benedictione digneris et sancti spiritus ei ammiscere virtutem*. Lietzmann G., *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Ur-exemplar*, 1921, S. 46.

²⁾ Sermo 69, Migne PL. 144, 899. Der Verfasser ist wahrscheinlich Nikolaus, der Notar des hl. Bernhard (nach gütiger Mitteilung von Herrn P. Josef Braun S. J.).

³⁾ MG Lib. I 31.

⁴⁾ *Gesta Frederici* II 3 rec. Waitz p. 84.

⁵⁾ Migne PL 207., 440.

⁶⁾ *Epistolae* 124 ed. Luard 1861 p. 350. Bloch 192 ss.

⁷⁾ *Ipse per praesentem sacri unguinis infusionem Spiritus paracliti*

II.

Die Angleichung der Bischofs- und Königsweihe.

Da sonach der christliche König als eine Art Bischof gegolten hat, lag es nahe, den liturgischen Akt der Königs- und Bischofsweihe *mutatis mutandis* anzugleichen. Eine einheitliche Liturgie hat es aber im Abendland auf diesem Gebiete vor dem 11./12. Jahrhundert nicht gegeben. Die einzelnen Länder, Spanien und Gallien, Britannien und Irland hatten ihre eigene, nur in gewissen wesentlichen Zügen mit der römischen gemeinsame Weihe-liturgie. So ist denn auch die Königsweihe nach Ländern verschieden; sie wäre eine einheitlichere geworden, wenn die Bischofsweihe eine einheitliche gewesen wäre.

1. Im Neuen Testament ist als Form der Bestellung von Bischöfen die Handauflegung¹⁾ bezeugt (1 Tim. 4, 14; 5, 22; Act. 13, 3); sie ist das Wesentliche der Bischofsweihe bis heute geblieben²⁾. Sie ist das Symbol der Mitteilung des Charismas, des Geistes Gottes, wohl im Anschluß an Deut. 34, 9: Josue . . . repletus est spiritu sapientiae, quia Moyses posuit super eum manus suas. Vgl. auch Gen. 28, 28; 48, 14; Num. 27, 22, 33. Gewählt wird der Bischof von der ganzen Gemeinde, von Klerus und Volk. Die Mitwirkung der Nachbarbischöfe ist im dritten Jahrhundert durch Cyprian, das Bestätigungsrecht des Metropoliten seit dem

super caput tuum infundat. Waitz, Formeln 40. Vgl. Hugo von St. Victor, De sacramentis II 15 c. 1, Migne PL 176., 577: *chrisma est oleum cum balsamo mixtum, quo ununtur capita regum et pontificum . . . Haec enim unctio quae chrismate fit, principalis unctio dicitur, quia in ea principaliter Paracletus datur.*

¹⁾ Morinus J., *Commentarius de sacris ecclesiae ordinationibus*, Paris 1655, III p. 125 ss. Martène L., *De antiquis ecclesiae ritibus* (Ausgabe 1788) II, 25 ss. Coppens J., *L'imposition des mains et les rites connexes dans le nouveau testament et dans l'église ancienne*, 1925.

²⁾ Thalsofer V.-Eisenhofer L., *Handbuch der katholischen Liturgik* II² 1912 S. 408ff. Battifol P., *La liturgie du sacre des évêques dans son évolution historique*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* XXIII (1927) p. 733—63. Duchesne L., *Origines du culte chrétien*¹² 1898 p. 329 ss., 345 ss., 358 ss. Michels Th., *Beiträge zur Geschichte des Bischofsweihetags im christlichen Altertum und im Mittelalter*, in *Liturgiegeschichtliche Forschungen* Heft 10, 1927.

Konzil von Nicäa bezeugt¹⁾). Wenn auch in der Praxis das Volkswahlrecht hinter dem Einfluß zurücktreten mußte, den später die Großgrundbesitzer, der Adel und weltliche Herrscher auf die Besetzung der Bistümer übten, so fuhr die Kirche doch fort die Wahl zu betonen und sie im Ritus wenigstens formell festzuhalten. Passiv wahlfähig ist nur, wer der regula Apostoli (Tit. 1, 7—9; 1 Tim. 3, 2—7) entspricht. Dies führt mit Notwendigkeit zum Skrutinium, zur Prüfung des Kandidaten, um festzustellen, ob er die erforderlichen Eigenschaften und Gesinnungen mitbringe²⁾). An der Ordination, die an einem Sonntage geschieht, müssen alle Bischöfe der Kirchenprovinz teilnehmen; da dies praktisch nicht möglich war, begnügte man sich mit zwölf, das Konzil von Arles 314 c. 20³⁾ verlangt nur die Beteiligung von sieben oder doch mindestens von drei Bischöfen; seit dem Konzil von Nicäa c. 4⁴⁾ ist die Anwesenheit von drei Bischöfen erforderlich und genügend; die abwesenden geben ihre Einwilligung in schriftlicher Form. Alle Bischöfe legen ihm die Hände auf, die Presbyter verharren in heiligem Schweigen „propter descensionem Spiritus“, „ut Spiritus sanctus super eum veniat“ und im stillen Gebet, daß Gott den Erwählten bestätigen möge. Einer der Bischöfe, seit Einführung der Metropolitanverfassung der Metropolit, spricht sodann unter Handauflegung das Weihegebet Deus et Pater Domini nostri Jesu Christi; das Volk spricht das Amen. Alle geben dem neuen Bischof mit Mundkuß den Frieden, „weil er es verdient“, „weil er dessen würdig ist“; dies will wohl sagen, daß ein Widerspruch gegen ihn nicht mehr geltend gemacht werden könne und solle. Dies ist das Bild der römischen Bischofsweihe, wie es sich aus Hippolyts Kirchenordnung (um 220) ergibt⁵⁾).

¹⁾ Hinschius P., Kirchenrecht II 512 ff.

²⁾ Nov. 6, 1; 123; 137. Cod. I 3, 41 ss.

³⁾ Bruns II 109.

⁴⁾ Mansi, Conc. II 679. can. Apostolorum 1.

⁵⁾ Hauler E., Didascalie Apostolorum Fragmenta Veronensia Latina. I 1900. Achelis H., Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts 1891, c. II 7 S. 39 ff. Rahmani J. E., Testamentum Domini nostri Jesu Christi 1899 p. 27—33, 156; Riedel W., Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien 1900 S. 201 (die sog. canones Hippolyti). Schwartz E., Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen 1910 S. 37 ff.

Der Grund, warum ein Bischof nicht allein ohne Mit Bischöfe einen neuen Bischof ordinieren dürfe, dürfte in Act. 1, 21 ff. zu suchen sein, wonach der Apostel Mathias von allen Aposteln gewählt und ordinert worden ist; es wird sich um die Sicherung der apostolischen Sukzession gehandelt haben. Das römische Konzil von 386¹⁾ gibt als Grund an: *propter arrogantiam, ne furtivum beneficium praestitum videatur*; es hätte sich sonach um die Sicherung des Beweises gehandelt, daß der neue Bischof in rechtmäßiger Weise zu seinem Amte gelangt sei. Einen anderen Grund gibt Isidor von Sevilla, *De officiis* II 5 an; *ne quid contra fidem ecclesiae unius ordinantis tyrannica auctoritas moliretur*; es hätte sich also darum gehandelt, den abgesplitterten Sonderkirchen, etwa dem Arianismus, die Gewinnung des hierarchischen Nachwuchses zu unterbinden. Gregor III schreibt ca. 732 an Bonifatius²⁾: *ut quoties episcopum consecraveris, duo vel tres conveniant tecum episcopi, ut Deo gratum sit quod geritur, ut eis convenientibus ipsisque praesentibus consecres*.

Daß der Sonntag als Weihetag genommen werde, hat Leo I Ep. IX 1³⁾ mit der Würde des Tages gerechtfertigt: er sei der Tag des Weltbeginns, der Überwindung des Todes und des Anfangs des Lebens durch die Auferstehung Christi; an einem Sonntage haben die Apostel den Auftrag zu lehren und zu taufen und den heiligen Geist empfangen.

Ein etwas anderes Bild bietet die östliche Liturgie, wie sie in den Apostolischen Konstitutionen VIII 4, 5 (um 400)⁴⁾ vorliegt. Am Sonntage findet die Weihe statt in Gegenwart der Bischöfe, der Priester und des Volkes. Der Erste der Bischöfe (*πρόεδρος*) richtet an die Priester und das Volk die Frage, ob der Ordinand der von ihnen gewünschte Vorsteher sei; er fragt weiter, ob er ein gutes Zeugnis von allen habe; er fragt weiter, ob er des Amtes würdig sei. Nachdem alle ihre Zustimmung gegeben haben, spricht einer der ersten Bischöfe mit zwei anderen am Altare das Weihegebet *Qui es dominator Domine*, während

¹⁾ Mansi, Conc. III 670.

²⁾ MG Epistolae selectae I: Die Briefe des heiligen Bonifatius und Lullus hrsg. von M. Tangl 1916 S. 51. Wohl Anspielung auf Matth. 18, 20.

³⁾ Migne PL 54., 626; vgl. c. 5 D 75. Michels 12.

⁴⁾ Funk F. X., *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* I 1905 p. 470.

die übrigen Bischöfe und Priester still beten und zwei Diakone das geöffnete Evangelienbuch über das Haupt des Ordinanden halten. Der neue Bischof wird von den übrigen Bischöfen inthronisiert, zum Zeichen, daß der Bischofssitz rechtmäßig besetzt ist, und empfängt von allen den Friedenskuß. Neu ist hier das Skrutinium, die Auflegung des Evangelienbuches, deren Symbolik¹⁾ mit Sicherheit nicht zu erkennen ist, und die Thronsetzung.

Die römischen Sakramentarien²⁾, Leonianum, Gelasianum, Gregorianum enthalten nur die Gebetstexte, keine Rubriken; die Texte sind auf eine Mehrzahl von gleichzeitig zu weihenden Bischöfen eingestellt. Es ist der Ritus, dessen sich der Papst bediente, wenn er, wie es in Rom Sitte war, mehrere Bischöfe zugleich weihte. Nur zwei Gebete sind vorgesehen: Propitiare und das Weihegebet *Deus honorum omnium*, letzteres in Form einer Präfation. (Die Präfation ist im sog. Gelasianum, so wie es uns vorliegt, um ein beträchtliches Stück: *Sint speciosi* — consequantur bereichert, das wahrscheinlich gallikanisch ist.) Der einzige liturgische Funktionär ist der Papst; daß der Satz des rö-

¹⁾ Durandus, *Rationale* I 2 c. 11 n. 8 und Simeon v. Thessalonich, *De sacra ordinatione* c. 206, Migne PG 155., 415 sind spätere Deutungen. Vermutlich hat die Schriftstelle *testamentum suum confirmavit super caput* (*Ecclesiasticus* 44, 25), die heute noch in dem *Ecce sacerdos magnus*, das beim Einzug des Bischofs gesungen wird, vorkommt, den Anlaß gegeben. Die von Morinus III 19, 20 erwähnte Chrysostomusstelle Migne PG 56, 404 stammt von Severian von Gabala, vgl. Zellinger J., *Studien zu Severian von Gabala* 1926 S. 60 ff., und lautet: *Διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ ἐν ταῖς χειροτονίαις τῶν ἱερέων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ ἐπὶ κεφαλῆς τίθεται, ἵνα μάθῃ ὁ χειροτονοῦμενος, ὅτι τὴν ἀληθινὴν τοῦ εὐαγγελίου τιάραν λαμβάνει καὶ ἵνα μάθῃ, ὅτι εἰ καὶ πάντων ἐστὶν κεφαλὴ, ἀλλ' ὑπὸ τούτους πράττει τοὺς νόμους, πάντων κρατῶν, καὶ τῷ νόμῳ κρατούμενος, πάντα λογοθετῶν, καὶ ὑπὸ τοῦ λόγου νομοθετούμενος.*

²⁾ Muratori L. A., *Liturgia Romana Vetus* 1748 I p. 293 ss., 494 ss., II 2 ss. Lietzmann H., *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar* 1921 (*Liturgiegeschichtliche Quellen Heft 3*). Mohlberg K., *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamanischer Überlieferung* 1918 (*Liturgiegeschichtl. Quellen Heft 1/2*). Wilson H. A., *The Gelasian Sacramentary* 1874. Ders., *The Gregorian Sacramentary* 1915 p. 5. Mohlberg K. - Baumstark A., *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche* 1927 (*Liturgiegeschichtl. Quellen Heft 11/12*).

mischen Konzils von 386¹⁾: nec unus episcopus episcopum ordinare praesumat nicht galt, wenn der Papst einen Bischof ordinierte, wissen wir aus dem Breviarium des Ferrandus (6. Jahrhundert), der uns aber den Grund für diese Besonderheit nicht mitteilt²⁾. Vermutlich war es die Erwägung, daß die apostolische Sukzession durch den Papst als fortlebenden Petrus hinreichend gesichert sei. Oder, wenn die praktischen Gründe bereits mitsprachen, welche Isidor von Sevilla anführt, dann hat das *excepta ecclesia Romana* den Sinn, daß der Papst außer Verdacht stehe, der Häresie Vorschub zu leisten. Das Weihegebet (*consecratio*) nimmt Bezug auf Exod. 28 d. h. auf die dort beschriebene hohenpriesterliche Gewandung Aarons und erfleht das *coeleste unguentum*: *Hoc Domine copiose in eorum caput influat, hoc in oris subiecta decurrat, hoc in totius corporis extrema descendat et tui spiritus virtus et interiora horum repleat et exteriora circumtegat*. Die Stelle erinnert deutlich an Exod. 29, 7 *oleum unctionis fundes super caput eius (Aaronis)* und Psalm 132, 2 *sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti eius*.

Ist hier eine wirkliche, materielle Salbung gemeint, oder nur eine geistige, symbolische? Man möchte für erstere geltend machen, daß es konkrete Vorgänge gewesen sein müssen, an welche die mystische Deutung anknüpfen konnte: *abundet in eis constantia fidei, puritas dilectionis, sinceritas pacis*. Gegen sie aber spricht die gewichtige Tatsache, daß die bei der Weihe der heiligen Öle zu sprechenden Gebete immer nur auf Taufe, Firmung und Krankenölung, nirgends auf eine Priester- oder Bischofssalbung Bezug nehmen. Auch sonst finden sich für eine wirkliche Salbung von Bischöfen oder Priestern keine Belege. Die einzige Stelle, welche Morinus, *De sacris ecclesiae ordinationibus* III 125 aus Gregor I anzuführen weiß, entstammt einer diesem fälschlich zugeschriebenen späteren Schrift³⁾. Noch in der zweiten Hälfte des 9. Jahr-

1) Ep. IV Siricii papae, Mansi, Conc. III 670.

2) *Breviatio canonum* c. 6, Migne PL 67., 949: *ut unus episcopus episcopum non ordinet excepta ecclesia Romana*.

3) Es ist der Kommentar zum ersten Königsbuch, Migne PL 76., 1056. Vgl. Schanz M., *Geschichte der römischen Literatur* 1920 IV 2 S. 613. Von der anderen Stelle bei Leo I *Sermo* III (Migne 54., 149) sagt Morinus III

hundreds war in Rom wenigstens die Priestersalbung unbekannt; denn Nikolaus I beantwortet 864¹⁾ die Frage des Erzbischofs Rudolf von Bourges, ob nur Priestern oder auch Diakonen die Hände mit Chrisma zu salben seien, dahin, daß weder die der Priester noch die der Diakonen gesalbt werden. Auch das Konsekrationsgebet selbst läßt nur an eine geistige Salbung denken: es will nur den tieferen, mystischen Sinn übernehmen und gelten lassen, der hinter den Äußerlichkeiten, der hohenpriesterlichen Gewandung und Salbung Aarons, verborgen ist: *ut intelligentiae sensum de exemplis priorum caperet secutura posteritas . . . cum et apud veteres reverentiam ipsa significationum species obtineret et apud nos certiora essent experimenta rerum quam enigmata figurarum*. Was dort die Kleidung des Hohenpriesters, das soll hier der *ornatus mentis* sein und die *gloria pontificalis* besteht nicht in einem goldstrotzenden Gewande, sondern im *splendor animarum*, quia et illa quae tunc carnalibus blandiebantur obtutibus, ea potius quae in ipsis erant intelligenda poscebant. In diesem Sinne bewegt sich auch das Gebet um das „coeleste“ unguentum: wie das Öl über Haupt, Gesicht und Gewand (Aarons) in Überfülle herabströmte, so mögen die Seelen der Geweihten von der Kraft des heiligen Geistes erfüllt werden. Das folgende *tribuas eis cathedram episcopalem* kann ebenfalls nur bildlich, nicht als wirkliche Thronsetzung gemeint sein, da ja die Bischöfe in Rom, nicht in ihrer Kirche geweiht werden. Ausführlicher ist der *Ordo Romanus VIII*²⁾, der die römische Liturgie des 7. Jahrhunderts darbietet. Dem Weiheakt geht die Prüfung des Wahldekretes und des Gewählten voraus. Es ist das *Scrutinium serotinum*, das am Samstag vor dem Weihesonntag abends nach der Vesper gehalten wird und das noch im heutigen Pontifikale

126 selbst: *difficile est an de unctione spirituali an de materiali loquatur*. Der byzantinische Kaiser heißt *χρισθεὶς βασιλεύς, χρισθεὶς παρὰ κυρίου*, obwohl er nachweislich vor dem Ende des 12. Jahrhunderts nicht gesalbt worden ist. Vgl. Ebersolt, *Mélanges* p. 22; Bloch 474.

¹⁾ Jaffé, *Reg. Pont.* 2765, Migne PL 119., 883; c. 12 D. 23.

²⁾ Mabillon, *Museum Italicum* II 1724 p. 86. Kösters J., *Studien zu Mabillons römischen Ordines* 1905 S. 19 ff. hält ihn für vorgregorianisch. Michels S 35: „Entweder reicht der Ordo selbst in sehr alte Zeit hinauf oder aber er hat Teile einem Ordo entnommen, der hochaltertümlich ist“. Metzger M. G., *Zwei Karolingische Pontifikalien vom Oberrhein*, 1914 S. 67.

Romanum unter dem Titel *De scrutinio serotino, quo antiqui utebantur antequam electus in episcopum consecraretur* erhalten ist. Beteiligt ist hiebei der Archidiakon. Die Weihe findet am Sonntag statt. Bischöfe, Priester und der übrige Klerus erwarten den Papst in der Kirche. Der Papst begibt sich in die Sakristei, die Sängerschule singt Psalmen, d. h. den Psalm zum Introitus der Messe. Aus der Sakristei begibt sich der Papst in feierlicher Prozession an den Altar und beginnt die Messe. Das Kyrie wird ausgelassen, der Papst betet nach dem Introitus gleich die Kollekte; es folgt die Epistel (1 Tim. 1, 10 ff.) und das Graduale. Inzwischen holt der Archidiakon den Erwählten herbei, der bereits mit Dalmatik, Planeta und Schuhen (*campobus*) bekleidet worden ist, präsentiert ihn als den von Klerus, Volk, Bürgerschaft und den Nachbarbischöfen Erwählten und fordert zum Gebete auf, daß Gott ihm den Bischofssitz verleihen möge. Jetzt beginnt die Sängerschule das Kyrie und die Litanei, währenddessen sich der Papst, die Bischöfe und der Erwählte zur Erde niederwerfen, um die göttliche Bestätigung der Wahl zu erflehen und zu erwarten. Wenn die Litanei beendet ist, erheben sich alle wieder *et tunc benedicent illum*. Wie diese *benedictio* vor sich geht, teilt der Ordo nicht mit, er setzt sie als aus den Sakramentarien bekannt voraus. Der Papst gibt den Kuß dem neuen Bischof und dieser gibt ihn in Begleitung des Archidiacons den anwesenden Bischöfen und Priestern. Der Papst heißt ihn endlich den ersten Sitz vor allen anderen Bischöfen einnehmen. Die Messe wird sodann mit dem Evangelium fortgesetzt.

Nach dem Ordo Romanus IX¹⁾ des 8. Jahrhunderts findet die Bischofsweihe in Rom *nocturno tempore* statt. Nach der sechsten Lektion, d. h. nach der zweiten Nokturn der Matutin des Breviers verläßt der Papst die Peterskirche und zieht in das in ihrer Nähe gelegene St. Martinskloster. Während drinnen in der Kirche die Messe beginnt (Introitus, Gloria und Kollekte), wird der Papst vor der Kirchentür (wohl in der Sakristei?) mit den pontifikalen Gewändern bekleidet, wobei ein Priester und ein Diakon den Ankleidedienst versehen. Nach dem Evangelium zieht der Papst in die Kirche ein, links von einem Diakon, rechts von einem Pres-

¹⁾ Mabillon II 91. Vgl. die Kanonessammlung des Kardinals Deusdedit, hrsg. von Wolf von Glanvell 1905 I 232. Kösters S. 30; Michels 36.

byter begleitet. Vor dem Altar verkündet dann der Papst den Namen des Erwählten und fordert zum Gebet für ihn auf. Es folgt die Litanei. Darauf legt der Papst dem Erwählten die Hand auf und betet zwei Gebete (offenbar Propitiare und Deus honorum omnium). Das Wesentliche ist also die Handauflegung. Von einer Salbung ist keine Rede; ebensowenig von einer Beteiligung assistierender Bischöfe.

Die kirchliche Liturgie kennt drei Arten von heiligen Ölen, die am Gründonnerstag vom Bischof geweiht werden¹⁾: das Krankenöl (*oleum infirmorum*), das Katechumenenöl (*oleum catechumenorum, exorcizatum, sanctificatum, benedictum, sanctum*) und das Chrisma. Ersteres scheidet hier aus. Das Katechumenenöl heißt *oleum exorcizatum*, weil darüber der Exorzismus gesprochen worden ist. Nachdem durch das Gebet der Dämon aus dem Öl gewichen ist, hat dieses auch die reinigende Kraft, ihn aus dem Körper derjenigen zu vertreiben oder von ihnen fernzuhalten, an welchen es angewendet wird, besonders aus den Körperteilen, in denen er sich gerne festsetzt, aus Gelenken, Brust und Nacken. Deshalb wird der Katechumene vor der Taufe auf der Brust und zwischen den Schulterblättern mit diesem Öle gesalbt. Neben der reinigenden hat das Öl belebende und stärkende Wirkung, es schafft den Boden, in dem die Gnade wirken kann, es ist „*praeparatio utilis ad salutem*“, „*ut venturis ad beatae regenerationis lavacrum tribuas per unctionem istius creaturae purgamentum mentis et corporis, ut si quae illis adversantium spirituum inhaesere reliquiae, ad tactum sanctificati olei huius abscedant*“. Am lehrreichsten und anschaulichsten ist hier die Rubrik in dem gallikanischen Missale von Bobbio²⁾: „*ungis eum (den Täufling) de oleo sanctificato . . . tangis nares et aures et pectus: operare creatura olei, operare, ut non lateat hic immundus spiritus nec in membris, nec in medullis, nec in uno compagine membrorum, sed*

¹⁾ Thalhofer V. - Eisenhofer L., I 626 ff. Wilson, The Gelasian Sacramentary p. 69—72; Muratori I 554, II 55. Art. Huile in Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie VI 2 p. 2777 ss. Vgl. auch die canones des Basilius c. 103, 104, 105 bei Riedel W., Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien S. 279, 280.

²⁾ Mabillon I 2 p. 324, Muratori II 851, Legg p. 74. Vgl. zur Symbolik auch Sacramentarium Fuldense saeculi X, herausgegeben von Gregor Richter und Albert Schönfelder 1912 S. 293 ff., 347.

operetur in te virtus Christi“. Ähnlich ist die Deutung des Salbungssymbols bei Ivo von Chartres. „Ungitur tunc illius (des Täuflings) pectus de oleo sanctificato . . ., ut nullae reliquiae latentis inimici in eo resideant, sed in fide s. Trinitatis mens eius confortetur. Ungitur inter scapulas de eodem oleo, ut undique muniatur et ad bona opera facienda . . . roboretur.“¹⁾ So wird der Gesalbte ein gefeierter und starker Held, quasi athleta Dei²⁾. Das Chrisma ist Olivenöl mit Balsam gemischt; in ihm ist, wie oben schon gesagt, die Gnade des heiligen Geistes verkörpert. Wie die römische Weiheformel sagt, hat es seinen Namen von Christus, mit ihm seien Priester, Könige, Propheten (?) und Märtyrer (?) gesalbt worden und so soll es denen, die aus dem Wasser und dem heiligen Geiste wiedergeboren sind, eine Salbung zum Heile werden (chrisma salutis) und zur Teilnahme am ewigen Leben (mit Christus). Mit dem Chrisma wird der Täufling nach der Taufe auf dem Scheitel, der Firmling auf der Stirne gesalbt. Das Haupt wird gesalbt, weil es der Sitz des sensus sapientis ist³⁾, der zu Salbende mit dem Geiste der Weisheit erfüllt werden soll. Durch die Salbung erlangt der Gesalbte die Gottessohnschaft, ja er wird eine Art König, weil er am Königtum Christi des Gesalbten teilzunehmen berufen wird⁴⁾. In den Quellen heißt die Salbung mit Chrisma unctio principalis, weil, wie Hugo von St. Viktor sagt, in ea principaliter Paracletus datur⁵⁾. Aus den litur-

¹⁾ Ivo, Decr. I 108, Migne PL 161., 87. c. 70 D. 4 de consecr. Vgl. Ivo, Sermones, Migne 162., 510: ungitur catechumenus oleo sacro in pectore tamquam muniatur adversus hostem invisibilem, ne ei immunda et noxia persuadeat desideria. Ungitur et inter scapulas, ubi est vigor portandi oneris, ut fortitudinem accipiat ad portandum pondus diei et aestus sicut bonus athleta.

²⁾ Ivo, Decr. I 109, Migne PL 161., 88; c. 87 D. 4 de consecr.

³⁾ Ivo, Panorm. I 68, Migne 161., 1061; c. 90 D. 4 de consecr. Amalarius, De eccl. off. I 23 Migne PL 105., 1041: ad tutamentum mentis et corporis imponitur oleum in scapulis et in pectore. Vgl. auch ebenda I 12, 27. IV 13; Jesse, Epistola de baptismo, Migne PL 105., 790: in capite ungitur, quia ex ipso omnes sensus procedunt et ipse sensus capit.

⁴⁾ Rabanus Maurus, De inst. cler. I 28; Amalarius, De eccl. off. IV 27 Migne 105., 1046; Ivo, Decr. I 140, Migne 161., 92; c. 88 D. 4 de consecr.

⁵⁾ Petrus Lombardus, Sententiarum libri quattuor IV 23 c. 1, Migne PL 192., 899. Hugo a St. Victore, De sacramentis II 15 c. 1, Migne PL 176., 577; ebenda II 3 c. 13 p. 430: ungitur autem sacra unctione caput eius

gischen Weiheformeln der römischen Sakramentarien ergibt sich für unsere Untersuchungen, daß die beiden heiligen Öle, soweit Personen in Betracht kommen, ursprünglich nur für Taufe und Firmung, nicht für die Weihe von Priestern und Bischöfen bestimmt waren; von der Sitte, letztere zu salben, wissen die Formeln, wie oben schon gesagt, nichts, sie erinnern nur daran, daß ehemals Priester und Könige gesalbt wurden.

So stand es also um die Bischofsweihe nach dem römischen Ritus bis zum Beginn des 9. Jahrhunderts: weder von einer Salbung noch von der Auflegung des Evangeliums ist bis dahin die Rede.

2. Wir wenden uns nun zu den Gebieten, in welchen bis dahin die Königsweihe im Gebrauche war, zu den Westgoten, Franken und Angelsachsen, um zu sehen, ob und wie hier Königs- und Bischofsweihe einander parallel gehen.

a) Leider besitzen wir weder den Ritus der Bischofs- noch den der Königsweihe bei den Westgoten; wir sind auf die wenigen Nachrichten angewiesen, die wir aus Isidor von Sevilla († 636) *De ecclesiasticis officiis* II 5, 26¹⁾ über die Bischofs-, aus Julians (des späteren Bischofs von Toledo) *Historia Wambae* c. 3²⁾ über die Königsweihe von 672 erfahren. Das Wesentliche der Bischofsweihe war die Handauflegung unter Beteiligung des Metropoliten und wenigstens zweier Provinzbischöfe, die consecratio, worunter das Weihegebet zu verstehen ist, die Übergabe von Stab und Ring, des Stabes als Symbols der Leitungs- und Zuchtgewalt (Hirtenstab) und der Stütze der Schwachen, des Ringes als Zeichens der bischöflichen Würde und der Schweigsamkeit über Geheimnisse (Siegelring). Das Neue gegenüber dem römischen Ritus ist die Übergabe von Insignien. Aus der Stelle bei Isidor II 26: *hodie iam non solum pontifices et reges, sed omnis ecclesia unctione chrismatis consecratur* kann man nicht auf eine besondere Salbung der Bischöfe und Könige schließen; er will betonen, daß im Christentum die Salbung allen Christen (bei Taufe, Firmung)

(episcopi), quia omnis sanctificatio constat in Spiritu sancto, cuius virtus invisibilis in ipsa chrismatis sancti unctione et significatur et confertur.

¹⁾ Migne PL 83., 780, 823.

²⁾ MG SS rer. germ. V 503. Férotin M., *Le Liber Ordinum en usage dans l'église Wisigothique et Mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle* 1904 (*Monumenta Ecclesiae Liturgica* V) 497 ss.

zu Teil werde und in seinen Etymologien XX 7¹⁾ sagt er, daß *reges et sacerdotes liniebantur*, daß es also früher im Alten Bund so gewesen sei.

Dies, und daß die Weihe am Sonntage stattfindet, ist alles, was wir über die westgotische Bischofsweihe wissen. Ebenso dürftig ist, was die Quellen über die westgotische Königsweihe berichten. König Wamba (672), erzählt Julian, legte an einem Sonntage vor dem Altare den Völkern (d. h. den Goten und Romanen) das Treugelöbnis ab (*ex more fidei populis reddidit*) und empfing dann knieend vom Bischof Quiricus von Toledo die Salbung auf dem Scheitel. Von einer Insignienübergabe wird nichts berichtet. Bei diesem Stand der Quellen sind sichere Schlüsse nicht zu gewinnen. Wo, wie im Westgotenreiche, die Hierarchie eine alles beherrschende Stellung hat²⁾, der Wahlkönig ein Diener der Hierarchie ist, kommt die Vorstellung vom König als einer Art Bischof nicht auf. Sicher scheint es zu sein, daß die Königssalbung älter ist als die Bischofssalbung. In dem von ewigen Thronerschütterungen heimgesuchten Lande sollte sie dem Könige eine festere Stellung gegenüber den Großen durch die Autorität der Kirche sichern.

b) Wir wenden uns zu den nordischen Völkern, den Iren, Briten und Angelsachsen.

In der irischen Kanonensammlung (ca. 700) handelt Buch 25, 1 de ordinatione regis³⁾: „In regum libris (1 Kön. 10, 1): Samuhel lenticulam olei accepit et fudit super caput Saulis et deosculatus est eum et ait: ecce unxit te Deus super haereditatem suam in principem“. Aus der Stelle kann zwar nicht mit voller Sicherheit auf den Gebrauch der Königssalbung, aber doch darauf geschlossen werden, daß das alttestamentliche Vorbild vor Augen stand. Für die Bischofsweihe kennt dieselbe Sammlung I 4—7⁴⁾ das Skrutinium, die Handauflegung, die Auflegung des Evangelienbuches unter Beteiligung von mindestens drei Bischöfen, die Überreichung von Ring und Stab; von einer Salbung enthält sie nichts.

¹⁾ Migne 82., 718. Vgl. auch Isidor, Etymol. VI 19 n. 51 ibd. p. 256 und VII 2 n. 300 ibd. 264.

²⁾ Schubert 181.

³⁾ Wasserschleben H., Die irische Kanonensammlung² 1885 S. 76.

⁴⁾ Ebenda S. 4—6.

Da einerseits auf Isidor, *De officiis* II 5 Bezug genommen wird, ist der westgotische, und da anderseits auf die „*Synodus Carthaginensis*“ verwiesen wird, d. i. auf die *Statuta Ecclesiae antiqua*¹⁾, eine im südlichen Gallien um 500 entstandene Sammlung, die in manchen Handschriften als *Synodus Carthaginensis* (436), in anderen als *Statuta orientis antiqua* bezeichnet wird, der gallikanische Einfluß sichtbar, der seinerseits wieder vom Osten her (Auflegung des Evangelienbuches) inspiriert ist.

Eine wenig bestimmte Nachricht haben wir über die Königsweihe bei den Briten. Gildas, der erste christliche Schriftsteller in Britannien (ca. 500—570), berichtet in seiner Schrift *De excidio et conquestu Britanniae* (vor 547) c. 21²⁾: *ungebantur reges non per Deum, sed qui ceteris crudeliores exstarent, et paulo post ab unctoribus non pro veri examinatione trucidabantur aliis electis trucioribus*. Hier ist von der Königssalbung als einem ständigen Gebrauche die Rede und wenn wir dieser Nachricht Glauben schenken dürfen, so wären die Briten das erste christliche Volk, das — schon vor den Westgoten — seine Könige salben ließ. Von demselben Gildas c. 106 stammt eine Nachricht³⁾, aus der hervorgeht, daß die Hände der Bischöfe und Priester (vielleicht auch der Diakonen) geweiht wurden: *benedictioni, qua initiantur sacerdotum vel ministrorum manus*; damit kann kaum etwas anderes gemeint sein als eine Salbung. Somit wird auch die Königssalbung an den Händen vorgenommen worden sein. — Eine andere Nachricht findet sich in der *Vita Columbae abbatis* (ca. 574)⁴⁾ über die Weihe des Königs Aidan der irischen Kolonie Dalriada auf Schottland. Dem heiligen Mann Kolumba, so wird hier erzählt, sei im Schläfe ein Engel erschienen, der ein gläsernes „Buch der Ordination der Könige“ in der Hand trug und dem Abt den Auftrag Gottes übermittelte, Aidan zum Könige zu weihen. Nach einigem Sträuben — der Abt liebte mehr dessen Bruder — ordinierte Kolumba durch Handauflegung und Segensgebet den Aidan zum König: *imponensque manum super caput eius ordinans benedixit*. Von Salbung ist keine Rede. Der ganze Bericht ist

¹⁾ Bruns I 140.

²⁾ MG Auct. ant. XIII 37.

³⁾ MG Auct. ant. XIII 82.

⁴⁾ Mabillon, *Acta Sanctorum Ordinis Benedict.* 1733 I 345.

zu sagenhaft, als daß feste Schlüsse aus ihm gezogen werden könnten. Immerhin läßt sich mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf den Brauch der Königsweihe vor dem 8. Jahrhundert in diesen Ländern schließen.

Weit zuverlässiger sind wir unterrichtet über die Königsweihe bei den Angelsachsen. Wann freilich die Sitte hier eingeführt worden ist, ob, wie Schubert meint, schon unter König Oswald (634) „im Dienste göttlicher Sanktionierung des erkämpften Thrones“¹⁾, ist nicht festzustellen. Bezeugt ist sie für den Kronprinzen Egbert, Sohn des Königs Offa von Mercien auf der Synode von Chelsea 787²⁾. Der Ritus der Königsweihe, wie er im Leofric-Missale, einem erweiterten Gregorianischen Sakramentar des 10. oder 11. Jahrhunderts³⁾ und besser in dem um 1000 geschriebenen sog. Pontifikale Egberts enthalten ist, stammt aus der zweiten Hälfte des 8., spätestens aus der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts⁴⁾, da er 856 in Vermerie⁵⁾ bei der Krönung und Vermählung der Prinzessin Judith mit dem englischen König Egilulf benützt worden ist. Die beiden liturgischen Bücher enthalten auch einen Ordo der Bischofsweihe, der aber erst dem 10. Jahrhundert angehören dürfte.

Nach dem Leofric-Missale⁶⁾ geht der Bischofsweihe die Wahl voraus. Es folgt eine Ermahnung an den Bischof, die von diesem mit einer *professio* beantwortet wird. Sofort wird er dann, also vor dem Weiheakt, mit Ring und Stab investiert. Der eigentliche Weiheakt ist in die Messe nach dem Evangelium eingeordnet. Zuerst werden drei Orationen gesprochen, an welche sich die con-

¹⁾ Schubert S. 285.

²⁾ MG Ep. IV 19; Plummer Ch., *Two of the Saxon Chronicles parallel* 1892 I 53, 54. Haddan A. W. and Stubbs W., *Councils and ecclesiastical documents* III 1878 p. 444: Egbert *sacratus est in regem Kentensis provinciae*. Bloch p. 465 ss.

³⁾ Warren F. E., *The Leofric Missal as used in the Cathedral of Exeter* 1883 p. 230.

⁴⁾ Greenwell W., *The Pontifical of Egbert* (Surtees Society XXVII) 1853 p. 100; Martène, *De ecclesiae ritibus* (1763) II 214. Vgl. auch Liebermann F., *Die Gesetze der Angelsachsen* I 1903 S. 215; II 562. Waitz G., *Deutsche Verfassungsgeschichte* III² 65.

⁵⁾ MG Cap. II. 425 ss.

⁶⁾ Warren p. 215.

secratio anschließt. Für diese sind zwei Gebete, *Pater sancte* und die aus den Sakramentarien bekannte Weiheprälation vorgesehen. Bei der Stelle *coelestis unguenti flore sanctifica, hoc, Domine copiose in eius caput influat* usw. steht am Rande der Handschrift, allerdings von jüngerer Hand, die Rubrik: *hic ponendum oleum super caput*. Zu welcher Zeit es zur Bischofssalbung gekommen ist, kann nicht festgestellt werden. Auch in dem erweiterten Gregorianischen Sakramentar bei Muratori II 431 steht mitten in dem Weihgebet *Deus honorum omnium* bei der Stelle *hoc copiose in caput eius influat* die Rubrik: *hic mittit chrisma in caput eius*, und nach der Beendigung der Benediktion: *confirmat manum et pollicem*. Eigene Formeln für eine Salbung kennen weder das Leofric-Missale noch das erweiterte Gregorianum. — Eine ausführlichere *ordinatio episcopi* enthält das sog. Egbert'sche Pontifikale¹⁾. Drei Bischöfe sind beteiligt. Zwei von ihnen halten das Evangelienbuch über den Nacken des Ordinanden, während ein dritter die Segnung spricht. Der dritte Bischof spricht das Weihgebet *Deus honorum omnium*. An sie schließt sich die Salbung der Hände, und zwar sind zwei Formeln vorgesehen, die eine *unguantur manus istae et sanctificentur*; verwendet wird hierbei *oleum sanctificatum et chrisma unctionis purificatum*, in der Formel wird erinnert an die Salbung Aarons durch Moses (*sicut unxit Moises verbo oris sui manus sancti Aaron*). Die zweite Formel ist die gleiche, die wir im gallikanischen Ritus kennen lernen werden. Dann erst folgt die Salbung des Hauptes mit „*oleum*“: *unguatur et consecratur caput tuum coelesti benedictione in ordine pontificali*. Es ist nicht anzunehmen, daß für das Haupt *Chrisma* verwendet worden ist, da sonst der Wechsel der Bezeichnung — bei den Händen „*chrisma sanctificationis*“, hier „*oleum*“ — nicht verständlich wäre. Vielleicht hat die Erwägung mitgesprochen, daß das Haupt bereits bei der Taufe mit *Chrisma* gesalbt war. Unter bestimmten Formeln werden sodann die Insignien, Stab und Ring, übergeben. Den Schluß bildet die Inthronisation mit einem sie begleitenden Gebete.

Der Ritus der angelsächsischen Königsweihe (nach dem sog. Egbert'schen Pontifikale) ist ebenfalls in die Messe einge-

¹⁾ Martène II 31. Vgl. auch Wilson H. A., *The Benedictional of Archbishop Robert* 1903 (Henry Bradshaw Society XXIV) p. 125.

stellt und zwar nach dem Evangelium. Voraus gehen drei Orationen *Te invocamus, Deus qui populis, In diebus eius oriatur*. Darauf folgt die Salbung in alttestamentlicher Form: aus einem Horn wird „Öl“ auf das Haupt des Königs gegossen. Es ist anzunehmen, daß nicht *Chrisma*, sondern *Katechumenenöl* verwendet worden ist, wie ja auch das Bischofshaupt mit letzterem gesalbt wurde. Einer der Bischöfe spricht das Weihegebet *Deus electorum fortitudo*, während „die anderen salben“, d. h. das Öl auf das Haupt einreiben. An die Salbung reiht sich die Insignienübergabe an. Die Bischöfe und Äbte geben dem König ohne besondere Formel das Szepter in die Hand und sprechen dann über ihn 17 Segenssprüche. Wiederum ohne bestimmte Formel wird der Stab überreicht mit einem anschließenden aus dem Jakobssegen (Gen. 27, 28, 29) und dem Segen des sterbenden Moses (Gen. 49, 25, 26) zusammengesetzten Gebete *Omnipotens det tibi*. Alle Bischöfe ergreifen den Helm und setzen ihn, wieder ohne besondere Formel, dem König auf das Haupt. Daran schließt sich das sechste Gebet *Benedic Domine fortitudinem*. Das ganze Volk huldigt dem König in alttestamentlicher Form, indem es dreimal ruft: *Vivat rex in sempiternum!* Die Anwesenden werden vom König zum Friedenskuß zugelassen und darauf für den König in Pflicht genommen (*confirmabitur populus*). Mit einer siebenten Oration *Deus perpetuitatis auctor* — vermutlich sind also 7 Bischöfe beteiligt — endet der Weiheritus. Die Messe nimmt ihren Fortgang mit dem Offertorium. Nach Beendigung der Messe wird der *rex noviter ordinatus* auf den Thron erhoben, wahrscheinlich in der Kirche selbst; eine Formel ist nicht mitgeteilt. Zum Schlusse macht der König seine Zusagen in Form von drei Gesetzen zu Gunsten der Kirche und des christlichen Volkes. Man wird auch hierin eine Anlehnung an den jüdischen Brauch erkennen müssen, den König auf das Gesetz zu verpflichten. Die äußere Angleichung beider Riten ist unverkennbar. Beide sind in die Messe und zwar nach dem Evangelium eingereiht. Voraus gehen drei einleitende Orationen; es folgt die Salbung, Insignienübergabe, Thronsetzung. Die Bischofsweihe des sog. Egbert'schen Pontifikale hat bereits ein Mehr in der Salbung der Hände, sowie in den Übergabeformeln für Ring und Stab und für die Thronsetzung; sie ist jünger und bereits weiter fortgebildet als

die Königsweihe des 8./9. Jahrhunderts. Die erste fest ausgebildete Königsweiheordnung treffen wir also bei den Angelsachsen; ihr gegenüber ist die gleich zu erwähnende altfränkische von 751/4 ein Stückwerk, das zudem nichts Gemeinsames mit der angelsächsischen Ordnung hat. Letztere hat sich, was die Salbung und die Laudes betrifft, unmittelbar und genau an das alttestamentliche Vorbild gehalten; die *Hiberna* XXV 1 (oben S. 24), die westgotische Einflüsse deutlich erkennen läßt, hat schon auf die Salbung Sauls durch Samuel Bezug genommen und auch sonst sind Anzeichen für die Entwicklung einer Königsweiheliturgie zu bemerken gewesen. Es hat hier nicht erst eines fränkischen Einflusses bedurft, um diese Entwicklung in Fluß zu bringen¹⁾.

Die Frage, ob die Königssalbung auf der britischen Insel älter ist als die Bischofsweihe, läßt sich nicht mit einem bestimmten Ja oder Nein beantworten. In seiner *Historia Ecclesiastica* spricht Beda des öfteren von „Ordinationen“ oder „Konsekrationen“ von Bischöfen²⁾, ohne einer Salbung Erwähnung zu tun, und in seiner Schrift *De tabernaculo* III 9³⁾ beschreibt er die Salbung des Aaron, ohne eine solche von Bischöfen und Priestern auch nur anzudeuten. Auch in den Briefen des hl. Bonifatius wird einer Salbung des Bischofs nirgends Erwähnung getan. Eben- sowenig weiß Alkuin von einer Bischofssalbung; in seinen Briefen findet sich nichts von ihr.

c) Die Verhältnisse im fränkischen Reiche. Pippin ist im Jahre 751 im Namen und Auftrage des Papstes Zacharias von Bischöfen in Anwesenheit des hl. Bonifatius, 754 nochmals von Papst Stephan II gesalbt worden; da eine neue Erbdynastie den Thron bestieg und der kirchlichen Sanktion zu ihrer Sicherung und Legitimierung bedurfte, wurden 754 zugleich auch Pippins Gemahlin Bertrada und seine beiden Söhne Karl (d. Gr.) und

¹⁾ Bloch p. 467 übertreibt, wenn er sagt: *c'est aux Carolingiens que revint l'honneur de fournir à l'Europe occidentale le modèle d'une royauté devenue chrétiennement sacrée.*

²⁾ *Venerabilis Bedae Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, rec. J. Stevenson 1838, p. 235.

³⁾ Migne PL 91., 485: *indutus vero sacris vestibus pontifex mox oleo unctionis perfunditur, ut per gratiam Spiritus sancti consecratio perficiatur.*

Karlmann gesalbt¹⁾. *Unctus et benedictus est in regem*, berichtet die *Nota monachi S. Dionysii*²⁾. Also Salbung und Segnung. Wenn der Fortsetzer Fredegars³⁾ hinzufügt: *ut antiquitus ordo deposcit* oder wenn die Metzger Annalen berichten⁴⁾: *ordinavit secundum morem maiorum unctione sacra*, so kann sich dies, da die Merowingerkönige nicht gesalbt worden sind⁵⁾ — ein starkes Erbkönigtum hatte die kirchliche Sanktion nicht nötig —, nur auf die alttestamentliche Sitte beziehen. War aber das alttestamentliche Vorbild maßgebend, so möchte man auch an die alte Form, d. h. an die Hauptsalbung denken. Wir besitzen nun aber in Clm 6430 ein Benediktionale aus Freising aus dem Ende des 8. oder Anfang des 9. Jahrhunderts, das entweder unmittelbar oder doch in der Vorlage fränkischer Herkunft ist, weil es den gallikanischen Ritus enthält⁶⁾. Fol. 30 steht eine *benedictio regis in regno*: eine Formel für die Salbung der Hände des Königs; als zweites Stück eine *benedictio regis*, beginnend *Prospice*, als drittes Stück *alia benedictio super regem et populum*, beginnend *Deus inenarrabilis*, endlich als viertes Stück eine *benedictio regis*, beginnend *Benedic Domine*. Es sind vier Segnungen, wie sie der Bischof während der Messe nach dem Embolismus vor dem *Agnus Dei* sprach.

Das zweite und dritte Stück findet sich in den fränkischen Sakramentarien von Angoulême (Anfang des neunten Jahrhunderts)⁷⁾, von St. Gatian bei Tours (neuntes Jahrhun-

¹⁾ Ann. Lauriss. a. 750, MG SS I 138. Einhard, Ann. a. 750 MG SS I 139. *Nota monachi S. Dionysii* MG SS XV 1; Duchesne L., *Liber Pontificalis* I 448. Mühlbacher E., *Deutsche Geschichte unter den Karolingern* 1896 S. 56.

²⁾ Sie ist neuestens von M. Buchner, *Die Clausula de unctione Pipini* 1926 als eine Fälschung aus dem Jahre 880 erklärt worden. Gegen ihn vgl. besonders Ernst Schultz, *Die Clausula de Pippino keine Fälschung*, in *Historische Vierteljahrschrift* 23. (1926) S. 446 ff. und Krusch B. in *Savigny-Zeitschrift für Rechtsgeschichte Kanon. Abtlg.* XVI 542 ff. Hierzu jetzt wieder Buchner M., *Das Vizepapsttum des Abtes von St. Denis* 1928 S. 246 ff.

³⁾ MG SS rer. Merov. II 182.

⁴⁾ MG SS I 352.

⁵⁾ Duchesne, *Lib. Pont.* II 38; Brunner H., *Deutsche Rechtsgeschichte* II 19.

⁶⁾ Morin G., *Revue Bénédictine* XXIX 1912 p. 168 ss.

⁷⁾ Delisle L., *Memoire sur d'anciens sacramentaires* 1886 p. 91; Lero-

dert)¹⁾, von St. Thierry bei Reims (elftes Jahrhundert)²⁾, das dritte und vierte auch in einer aus der Zeit zwischen 824 und 827 stammenden Handschrift aus St. Emmeram in Regensburg (Clm 14510)³⁾. Es sind Stücke fränkischer Herkunft und aus karolingischer Zeit, und es kann kaum noch einem Zweifel unterliegen, daß diese Formeln und Gebete 751 oder 754 bei Pippin, 768 beim Regierungsantritte Karls d. Gr. gebraucht worden sind; das zweite Stück *Prospice* ist nachweislich 816 bei der Salbung und Krönung Ludwigs des Frommen gebraucht worden und ist Bestandteil der karolingischen Kaiserkrönungsordnung geworden. Nur das erste Stück kommt für uns in Betracht: *Unguantur manus istae de oleo sanctificato, unde uncti fuerunt reges et prophetae, sicut unxit Samuel David in regem, ut sis benedictus rex in regno isto, quod dedit tibi Dominus Deus tuus super populum hunc ad regendum vel gubernandum.* Daraus geht hervor, daß die Hände des fränkischen Königs gesalbt wurden und offenbar nur diese. Auf alttestamentlichen Brauch wird ausdrücklich Bezug genommen. Daß nur die Hände gesalbt werden, mag sich vielleicht daraus erklären, daß der Scheitel bereits bei der Taufe mit *Chrisma* gesalbt war und eine Wiederholung vermieden werden sollte. Wenn die Hände *de oleo sanctificationis* gesalbt werden, so ist nach dem Sprachgebrauch der Liturgie *Katechumenenöl* (*oleum exorcizatum*) anzunehmen und daran festzuhalten gegen die *Nota monachi S. Dionysii*, welche zu 751 von einer *unctio sancti chris-matis* spricht. Wie es bei den folgenden Königssalbungen dieses Jahrhunderts, 768 beim Regierungsantritt Karls d. Gr., 781 bei der Salbung seiner beiden Söhne und 800 bei der seines Sohnes Karl in Rom, gehalten worden ist, wissen wir nicht; die Quellen berichten weder, welche Körperteile gesalbt worden sind, noch mit welchem Öl die Salbung vollzogen worden ist. In seinem Fürstenspiegel *Via Regia* (um 800) sagt zwar *Smaragdus*, daß sein Adressat (Ludwig d. Fr.?) mit dem *oleum sacri chris-matis*

quais V., *Les Sacramentaires et les Missels manuscrits des bibliothèques publiques de France* 1924, I 8. Der Text ist ediert von Cagin P., *Le sacramentaire gélasien d'Angoulême* 1919.

¹⁾ Delisle 130.

²⁾ Delisle 288.

³⁾ Delisle 153.

auf dem Haupte gesalbt worden sei; allein es handelt sich hier um das bei der Firmung empfangene Chrisma¹⁾, nicht um eine Königssalbung. Erst im neunten Jahrhundert ist die Salbung des Königshauptes mit Chrisam bezeugt, so von Hinkmar von Reims 858²⁾, von Karl dem Kahlen selbst³⁾ und aus den Berichten zu den Vorgängen von 869⁴⁾. Beachten wir noch den Inhalt der Formel, so könnte sie sehr wohl gerade für Pippin 751 oder 754 geschaffen worden sein. Sie nimmt nicht, wie die irische Sammlung, deren Einfluß auf die fränkische Kirche doch sonst sehr stark war, auf Saul, den ersten israelitischen König, Bezug, sondern auf David. Zwischen David und Pippin besteht eine besondere Parallele. Wie David an die Stelle des verworfenen Saul, so ist Pippin an die Stelle des gestürzten Childerich getreten, so ein von Gott berufener „Zweiter David“ und großer Führer des neuen auserwählten Volkes der Franken geworden. Es muß auch auffallen, daß ein neuer Besitztitel eingeführt wird zu einer Zeit, in der doch sonst das Erbrecht unbestrittener Geltung sich erfreut. *Ut sis benedictus rex in regno isto, quod dedit tibi Dominus Deus tuus.* Pippin hat das Reich nicht geerbt, er hat es von Gott erhalten, sein einziger Rechtstitel ist das durch die Weihe erlangte Gottesgnadentum. Sagt er doch selbst in einer Urkunde vom 13. August 762⁵⁾: *divina nobis providentia in solium regni unxisse manifestum est.* So gebrauchen auch die Päpste in ihren an den fränkischen Hof gerichteten Schreiben gerne die Wendung: *Deus qui vos in regem unxit, Petrus qui te in regem unxit* (d. h. Petrus durch seinen Statthalter den Papst 754), *a Deo electus, alter David*⁶⁾ und ähnliche.

1) Migne PL 102., 933: *Deus te . . de regali nobilique genere procreavit, . . . et ad lavacrum regenerationis perduxit: caput tuum oleo sacri chrismatis linivit et dignanter in filium adoptavit.*

2) M G Cap. II 439.

3) M G Cap. II 451.

4) M G Cap. II 457.

5) M G Dipl. Karol. I 22.

6) M G Epist. III 476, 489, 510, 513, 520, 523, 528, 530, 539, 543, 616. Vgl. auch die Note Ludwigs II an Kaiser Basilius 871 MG SS III 523: *Porro si calumpniaris Romanum pontificem, quod gesserit, calumpniari poteris et Samuel, quod spreto Saule, quem ipse unxerat, David in regem ungere non renuerit.* Unter Saul ist hier allerdings der byzantinische Kaiser gemeint.

Die Salbung ist für den zweiten David die göttliche Bestätigung, sie hat den Staatsstreich legalisiert und in dem „Gottesgnadentum“ einen neuen, festen Besitztitel geschaffen.

Wir werden nun mit der fränkischen Königsweihe den in Gallien um diese Zeit üblichen Ritus der Bischofsweihe konfrontieren können.

Die älteste Quelle bilden die schon erwähnten *Statuta ecclesiae antiqua* aus dem Ende des fünften oder Anfang des sechsten Jahrhunderts¹⁾. Sie handeln gleich in c. 1 und 2 von der Bischofsweihe, c. 1 vom Skrutinium: *qui episcopus ordinandus est antea examinetur*; es kann hier zunächst außer Betracht bleiben, da es später in anderem Zusammenhang uns ausführlicher beschäftigen wird; c. 2 verordnet: *episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant evangeliorum codicem super caput et cervicem eius, et uno super eum fundente benedictionem reliqui omnes episcopi, qui adsunt, manibus suis caput eius tangant*. Das Wesentliche ist also die aus der östlichen Liturgie übernommene Auflegung des Evangelienbuches²⁾ auf den Nacken, und die Handauflegung. Drei Bischöfe sind beteiligt, zwei, die das Evangelienbuch halten, und ein dritter, welcher die *benedictio* spricht. Von einer Salbung ist noch keine Rede. Das Sakramentar von Bobbio, ein gallikanisches Sakramentar des 7. Jahrhunderts, das Mabillon in Bobbio entdeckt und in seinem *Museum Italicum* I 2, 278—397 veröffentlicht hat³⁾, enthält nichts über die Bischofsweihe. Dagegen finden wir sie im Sakramentar von Gellone aus

¹⁾ Bruns I 140. Die von Malnory, Duchesne und anderen behauptete Autorschaft des Cäsarius von Arles († 543) ist mit Erfolg bestritten worden von Morin in *Revue Bénédictine* XXX (1913), p. 334 ss.

²⁾ Amalarius, *De eccl. off.* II 14 Migne PL 105., 1092 kennt diesen Brauch, steht ihm aber ablehnend gegenüber: *dicit libellus, secundum cuius ordinem celebratur ordinatio apud quosdam, ut duo episcopi teneant evangelium super caput eius, quod neque vetus auctoritas intimat neque apostolica traditio neque canonica auctoritas. Potest tamen evangelii positio super caput, monere tenentes, ut quo Dominus idem evangelium firmet in corde eius, deprecetur, aut ut moneant eum qui consecratur, recordari se amplius esse sub iugo evangelii quam foret*.

³⁾ Delisle 79; Leroquais I 1; Muratori, *Liturgia Rom.* II 775 ss. Lowe E. A., *The Bobbio Missal a Gallican Mass-Book (Facsimile)* 1917 (Henry Bradshaw Society III), Text 1920, Notes and Studies 1924.

der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts¹⁾: Drei Orationen aus dem Gelasianum: Oremus dilectissimi nobis, Exaudi, Propitiare, dann das bekannte Weihegebet Deus honorum omnium mit dem Gelasianischen Zusatz und nach dieser eine consecratio manuum. Der Ordo enthält nur die Gebetstexte. Die Formel für die Händesalbung lautet: „unguantur manus istae de oleo sanctificato et chrismate sanctificationis, sicut unxit Samuel David in regem et prophetam, ita unguantur et consecrentur in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti“. Sie steht auch im Missale Francorum²⁾, einem römischen, dem Gelasianum nahe verwandten, mit gallikanischen Stücken bereits durchsetzten Missale aus dem Ende des 8. Jahrhunderts, hier als zweite Formel (alia) für die Salbung der Hände des Priesters, während der Ordo der Bischofsweihe dieses Missale eine Salbung der Bischofshände, ja eine Salbung überhaupt nicht kennt; offensichtlich ist sie als Formel für die Bischofssalbung dem Ordo der Priesterweihe angefügt. Nahe verwandt mit ihr ist eine Rubrik im Taufritus des Bobbio-Missale³⁾: „ungis eum (den Täufling, vor der Taufe) de oleo sanctificato, dicens: ungo te oleo sanctificato sicut unxit Samuel David in regem et prophetam“. Vergleichen wir sie mit der oben aus Clm 6430 mitgeteilten Formel für die Salbung der Königshände, so ist die Angleichung des Textes offensichtlich. Die Angleichung beider Riten offenbart sich außerdem darin, daß die Hände und, wie es scheint, nur diese gesalbt werden. Der Parallelismus liegt also klar zu Tage. Da Bischofs- und Königssalbung ziemlich gleichzeitig in den fränkischen Quellen auftreten, ist es schwer, mit voller Bestimmtheit zu sagen, ob die Bischofssalbung das Vorbild für die Königssalbung abgegeben habe oder umgekehrt. Aber die größere Wahrscheinlichkeit spricht für die Königssalbung, die durch einen bestimmten politischen Anlaß in die Liturgie eingeführt worden ist. Und was den Königen zukam, das durfte dann natürlich den Bischöfen, die in der kirchlichen Hierarchie ungefähr denselben Rang wie die Könige in der weltlichen einnahmen⁴⁾, nicht fehlen.

¹⁾ Delisle 80; Leroquaïs I 1; Martene II 44.

²⁾ Muratori II 669.

³⁾ ibd. II 851. Legg 74.

⁴⁾ Walafrid Strabo, Liber de exordiis et incrementis c. 32 rec.

Ein starkes Indicium hiefür ist die Bezugnahme auf König David; denn wenn die Bischofssalbung früher gewesen wäre, so würde in der Formel nicht auf David, sondern auf den Hohenpriester Aaron Bezug genommen sein; sie würde also gelautet haben: *sicut unxit Moyses Aaron in sacerdotem*. Tatsächlich ist ja auch in dem Ordo der Bischofsweihe des sog. Egbertschen Pontifikale (oben S. 26) der Versuch gemacht worden, die gallikanische Formel durch eine andere zu ersetzen, die auf die Salbung Aarons durch Moses Bezug nimmt (vgl. oben S. 27); die gallikanische Formel ist nur noch als „*alia*“ angehängt¹⁾. Ein weiteres Indicium ist, daß überall, bei den Westgoten, Angelsachsen und in Rom die Königssalbung früher bezeugt ist als die Bischofs- und Priestersalbung; in Rom und von Rom aus sind Königssalbungen vorgenommen worden — 754, 781, 800, 816, 844 — zu einer Zeit, wo für die Bischofssalbung dort noch keine Zeugnisse vorliegen. Die Wahrscheinlichkeit spricht also dafür, daß die Bischofssalbung der Königssalbung gefolgt ist und nicht umgekehrt. Gildas ist der erste christliche Schriftsteller, der die Salbung erwähnt (vgl. oben S. 25)²⁾ und wenn sie drüben auf der britischen Insel bekannt war, so kann die Vermutung nur gewinnen, daß der heilige Bonifatius, als er 751 Pippin zum König salbte, den Brauch auf das Festland verpflanzt hat. Wie dem aber auch sei, auf alle Fälle bleibt der liturgiegeschichtliche Zusammenhang beider Händesalbungsformeln vollauf bestehen, allerdings mit einem bedeutsamen Unterschied: beim Bischof wird *oleum sanctificatum et chrisma sanctificationis*, beim König nur *oleum sanctificatum* gebraucht, d. h. beim Bischof

A. Knöpfler² 1899 p. 100: *archiepiscopos . . regibus conferamus; metropolitanos autem ducibus comparemus . . quod comites vel praefecti in saeculo, hoc episcopi caeteri in ecclesia explent.*

¹⁾ Vgl. auch die Ordines V und XVIII bei Martène II 47, 93, bei Morinus II 288, 306, 334: *unguantur manus istae . . sicut unxit Moyses . . manus sancti Aaron.*

²⁾ Duchesne, *Origines* p. 364: *L'onction, propre au rit gallican, aura été suggerée par l'ancien Testament, où il est si souvent question de l'onction des prêtres. Elle ne paraît pas très ancienne; quelques indices porteraient en chercher l'origine dans les églises de Bretagne, qui la pratiquaient dès le sixième siècle. Belege gibt Duchesne nicht. — Battifol p. 749 läßt die Frage der Priorität unentschieden.*

werden die Hände mit zwei verschiedenen Ölen gesalbt, mit Katechumenenöl und Chrisma, beim König nur mit ersterem. Damit dürfte es auch zusammenhängen, daß die Hände des Bischofs „gesalbt und konsekriert“, die des Königs nur „gesalbt“ werden. Zwar wird in dem heute noch gebrauchten römischen Pontifikale, das diese alte gallikanische Formel für die Salbung der Bischofshände wörtlich übernommen hat, nur Chrisma verwendet und es ist ein und derselbe Akt, durch den gesalbt und konsekriert wird; aber der Rückschluß, daß es zur Zeit, wo diese Formeln gebildet worden sind, auch schon so gehalten worden sein müsse, ist wohl kaum zulässig. Ob zum Zwecke der Bischofs-salbung die beiden Öle während des Aktes vermischt wurden oder je für sich gebraucht wurden, läßt sich nicht feststellen¹⁾. Jedenfalls hat der Bischof ein Mehr gegenüber dem König.

Die Sitte der Salbung von Priestern, Bischöfen und Königen begegnet uns sonach im fränkischen Ritus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts und zwar durchweg in der Form der Händesalbung, während der römische Ritus bis dahin eine Salbung dieser Personen überhaupt nicht kennt, und alle Anzeichen sprechen dafür, daß hier die Vorgänge von 751 und 754 den Anstoß für die Zeremonie gegeben haben. Wir wissen nun, daß Pippin, erneut Karl d. Gr. die Verordnung erlassen haben, den römischen Ritus im ganzen Reiche einzuführen²⁾. Dies führt aber keineswegs zum Untergang des gallikanischen Ritus, sondern zu einer Verschmelzung der beiden und zu einer Bereicherung des römischen durch gallikanische Bestandteile. Zunächst entsteht natürlich eine große Verschiedenheit, wie sich aus den von Morinus mitgeteilten Ordines ergibt³⁾: nach den einen werden

¹⁾ Vgl. den Ordo bei Morinus II 334: consecratio manuum oleo sancto et crismate. Pontificale von Besançon (11. Jhdt.) bei Martène II 58: ponens in capite mixtum (oleum) cum chrismate . . ponat oleum cum chrismate in manibus. Pontifikale von Lyon (14./15. Jhdt.) bei Martène II 93: in quibusdam ecclesiis palma dextrae manus tantum inungitur cum chrismate et oleo simul mixtis. Vgl. auch Braun J., Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung I 1924, S. 701.

²⁾ Schubert 635 ff; Thalsofer-Eisenhofer I 33 ff.; Duchesne, Origines 96 ss.; Lietzmann, Sacramentarium Gregorianum S. XV ff.; Baumstark A. a. a. O. S. 145*.

³⁾ Morinus III 127. Das Donaueschinger Pontifikale aus dem Ende des 9. Jhdts. (Metzger a. a. O. S. 16*) hat nur die Händesalbung.

bei den Priestern nur die Hände, nach anderen Haupt und Hände, nach den einen mit Chrisma an den Händen und mit Öl auf dem Haupte, nach anderen mit Chrisma an beiden Körperteilen, Bischöfe nur am Haupt, nicht an den Händen, wieder nach anderen Ordines werden Bischöfe, Priester und Diakonen in gleicher Weise an Haupt und Händen gesalbt. Diese Unsicherheit und Mannigfaltigkeit läßt ebenfalls nicht daran denken, daß wir es bei der Salbung mit einer alten, gefestigten Tradition zu tun haben, daß sie vielmehr etwas Neues in der kirchlichen Liturgie gewesen ist und erst tastend und suchend ihren Weg macht. Die Entwicklung endet im 9. Jahrhundert damit, daß ein Unterschied gemacht wird zwischen Priesterweihe einerseits und Bischofs- und Königsweihe andererseits: Händesalbung für die Priester, Hauptsalbung für Bischöfe und Könige. Amalarius von Metz († 851), *De officiis* II 14¹⁾ begründet die Hauptsalbung des Bischofs damit, daß Christus unser Haupt, der Bischof sein Stellvertreter ist: *in capite ipsius unguentum . . . a capite venit unguentum . . . vicarius Christi pontifex efficitur: ideo in capite ungitur*. Die Priester werden nach demselben Amalarius II 13²⁾ an den Händen gesalbt. Und was für den Bischof als vicarius Christi galt, das mußte dann auch dem Könige aus dem gleichen Grunde zu gute kommen. Duchesne³⁾ nimmt an, daß die Wandlung bezüglich der Bischofsweihe bereits unter der Regierung Ludwigs d. Fr. eingetreten sei, und aus dem unguine „suffuso“ bei Ermoldus Nigellus⁴⁾ darf geschlossen werden, daß Ludwig 816 als Kaiser auf dem Haupte gesalbt worden ist.

d) Daß Rom dieser Entwicklung nur langsam folgt, ergibt sich aus dem oben schon erwähnten Schreiben Nikolaus I von 864 an den Erzbischof von Bourges: in Rom weiß man um diese Zeit weder von einer Salbung der Priester noch der Diakonen⁵⁾.

¹⁾ Migne PL 105., 1092. So auch später Durandus, *Rationale* I 8 n. 17.

²⁾ Migne 105., 1089: *Haec nomina (presbyterorum) filiorum Aaron sacerdotum, qui uncti sunt, quorum repleta est consecratione manus . . . Hunc morem tenent episcopi nostri, manus presbyterorum ungunt de oleo.*

³⁾ Origines 361³.

⁴⁾ MG Poetae Lat. aev. Carol. II 36; MG SS II 486.

⁵⁾ Auch die Altarsalbung ist in Rom erst spät aus Gallien eingeführt worden. Braun J., *Der christliche Altar* I 682 ff.

Für oder gegen die Bischofssalbung beweist dieses Schreiben allerdings nichts. Bezeugt ist sie aber erst durch das von Magistretti edierte Mailänder Pontifikale¹⁾, das römischen Ritus enthält, aber, weil es eine Salbung der Hände des Priesters kennt (p. 48), keinesfalls vor Ende des neunten Jahrhunderts angesetzt werden kann. Der Ritus der Bischofsweihe gestaltet sich also. Nach dem Graduale der Messe wendet sich der Konsekrator an die Umstehenden mit der Frage: „Ist das der Priester, den Ihr zum Bischof gewählt habt?“ Sie antworten dreimal: „Wir alle haben ihn gewählt“. Der Ordinator fragt weiter: „Ist er würdig und recht, dieses Amt zu übernehmen?“ Sie antworten dreimal: „Er ist würdig, er ist recht“. Der Ordinator spricht: „So wollen wir denn diesen unsern Bruder zum Bischof weihen, wenn es Euch recht ist“. Sie antworten dreimal: „Es ist uns allen recht“. Es beginnt die Litanei, während welcher alle, der Konsekrator, der Erwählte, die Bischöfe vor dem Altar auf dem mit Decken und Teppichen belegten Boden liegen. Nach Beendigung der Litanei erheben sie sich, legen das Evangelienbuch auf das Haupt des Erwählten und die Bischöfe legen ihm ihre Hände auf. Insoweit ist also jetzt der bei der Papstweihe (Ordo IX, vgl. unten) bereits vorhandene östliche, in Gallien seit 500 übliche Ritus rezipiert²⁾ und zu der römischen Handauflegung hinzugetreten. Der Ordinator spricht das aus den Sakramentarien bekannte Gebet Propitiare und dann die Weihepräfation Deus honorum omnium (ohne den Zusatz des Gelasianums), nach deren Beendigung er zur Salbung des Hauptes schreitet. „Et fundat oleum super caput eius in modum crucis dicens: in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti ungueo te in sacerdotem magnum ad regendam ecclesiam Dei et plebem universam“. Der Geweihte gibt den Kuß dem Ordinator und den übrigen Bischöfen. Es wird also jetzt nach römischem Ritus das Haupt gesalbt mit einer bestimmten Formel, aber nicht die Hände, und mit oleum, nicht mit Chrisma.

Die weitere Entwicklung wird von Frankreich und dann von Deutschland her bestimmt.

¹⁾ Magistretti M., Pontificale in usum ecclesiae Mediolanensis (Monumenta Veteris Liturgiae Ambrosianae I) 1897, p. 49.

²⁾ Battifol 747¹.

e) An zwei Stellen handelt die Pseudoisidora (um 850) von der Bischofssalbung: Ps. Clemens 58 und 59 und Ps. Anaclet 18¹⁾. Ps. Clemens 58, aus den Pseudoklementinen I 46²⁾ geschöpft, erinnert an Aaron, den ersten Pontifex, der mit Chrisma (*crisma compositionis*) gesalbt worden sei; kraft der Salbung (*virtute inde concepta*) werde jemand König oder Prophet oder Priester. Ps. Clemens 59 sagt sodann vom Pontifex: *omnis enim pontifex sacro crismate perunctus et in civitate constitutus, scripturis sacris eruditus, carus et pretiosus hominibus oppido esse debet*. Die unmittelbar folgende, wieder aus den Pseudoklementinen geschöpfte Stelle bezeichnet den Bischof als „Christi locum tenens“ und leitet daraus die Pflicht ab, ihn zu ehren und ihm zu gehorchen. Hieraus ergibt sich, daß im westfränkischen Reich um die Mitte des neunten Jahrhunderts die Salbung des Bischofs mit Chrisma im Gebrauche war und damit begründet wurde, daß der Bischof Christi, des Gesalbten, Stelle vertrete. Ps. Anaclet c. 18 beschreibt die Bischofsordination. Alle Bischöfe der Provinz versammeln sich und halten ein sorgfältiges Skrutinium, Gebet und Fasten und legen dem Ordinanden das Evangelium und die Hände auf. Es geschieht an einem Sonntage *hora tertia*, weil zu dieser Stunde nach Act 2, 15 der hl. Geist über die Apostel herabkam³⁾. Sie beten über ihn und salben sein Haupt nach dem Vorbilde der Propheten und Könige, denn alle Heiligung besteht im heiligen Geiste, dessen unsichtbare Kraft dem heiligen Chrisma beigemischt ist. Von weniger als drei Bischöfen, heißt es weiter, darf kein Bischof ordiniert werden, und es muß feststehen, daß die nichtanwesenden (Provinz-)Bischöfe ihre Zustimmung gegeben haben. Nach manchen Pontifikalien wie nach dem von Besançon des 11. Jahrhunderts wurde diese Pseudoisidorische Dekretale vor der Bischofsweihe verlesen⁴⁾. Dazu fügt sich glücklich das Zeugnis des bedeutendsten westfränkischen Bischofs dieser Zeit. Hinkmar von Reims beschreibt in einem Briefe vom Jahre 872 die Bischofsweihe⁵⁾, wie sie an ihm (845) vollzogen worden und künftig zu

¹⁾ Hinschius P., *Decretales Pseudoisidorianae et Capitula Angilramni* 1863, p. 53, 75.

²⁾ Migne PG 1., 1234.

³⁾ Michels S. 43.

⁴⁾ Ordo X bei Martène II 56, 66; Thalhoffer-Eisenhofer I 411.

⁵⁾ Migne PL 126., 186.

vollziehen sei. Am Samstage vor dem Weihesonntag versammeln sich die Provinzbischöfe in der Metropolitankirche. Das Wahldekret wird verlesen und die Einmütigkeit der Wahl festgestellt. Darauf folgt das Weiheskrutinium über den Erwählten, ob er die nötigen Eigenschaften und den rechten Glaube besitze. Den Text dieses Skrutiniums teilt uns Hinkmar nicht mit; aber es soll stattfinden *secundum Carthaginensis concilii*, d. h. nach den *Statuta ecclesiae antiqua* (vgl. oben S. 33). Es ist also sicher dasselbe Skrutinium, das mit den Worten *Antiqua sanctorum patrum* beginnt, in Handschriften als Skrutinium „*secundum Gallos*“ bezeichnet wird und zum Greifen kennbar das cap. 1 der *Statuta ecclesiae antiqua* zur Vorlage hat. Am darauffolgenden Sonntage findet die Weihe statt. Nach der ersten Meßoration, also nach der Epistel werfen sich alle anwesenden Bischöfe mit dem Ordinanden zu Boden; es wird die abgekürzte Allerheiligenlitanei gebetet. Nachdem sich alle wieder erhoben haben, legt der Konsekrator das geöffnete Evangelienbuch auf Haupt und Nacken des vor dem Altare knieenden Ordinanden und zwei Bischöfe halten es. Der Konsekrator spricht das Gebet *Propitiare*, dann in Form einer Präfation das Weihegebet, während dessen die Bischöfe ihre rechten Hände über das Haupt des Ordinanden halten. Bei den Stellen der Präfation, welche im Buche mit Kreuzen bezeichnet sind, d. h. bei „*hoc copiose in eius caput influat*“ u. s. w. taucht der Konsekrator seinen rechten Daumen in das *Chrisma* und salbt mit bestimmten, von Hinkmar nicht mitgeteilten Worten das Haupt: *per singula loca faciat crucem de chrismate in verticem*. Sodann wird dem Konsekrierten mit bestimmter (nicht mitgeteilter) Formel der Ring übergeben, als *signum fidei*, und der Stab „des heiligen Regiments“, die Insignien also, die uns in dem westgotischen und angelsächsischen Ritus bereits begegnet sind. Der Geweihte empfängt den Friedenskuß vom Ordinator und gibt ihn an die anderen Bischöfe weiter. Nach Beendigung der Messe wird der neue Bischof inthronisiert. Von einer Händesalbung ist keine Rede mehr.

Aus der gleichen Zeit haben wir die ersten ausführlicheren Nachrichten über westfränkische Königsweihen: Karls des Kahlen 869¹⁾ und Ludwig des Stammlers 877²⁾.

¹⁾ M G Cap. II 456.

²⁾ M G Cap. II 461.

Der Weihe von 869 ging eine Ansprache des Bischofs Adventius voraus: es sei notwendig, daß der Gewählte zuvor eine Erklärung dem anwesenden Volke abgebe. Der König macht die gewünschten Zusagen, ähnlich wie der Bischof im Skrutinium. Darauf hielt der Konsekrator, Hinkmar von Reims, eine Ansprache, in der er sich von den anwesenden Bischöfen die Zustimmung zur Salbung und Krönung erbat, an die Salbung und Krönung Ludwigs d. Fr. 816 und an die Gepflogenheit der alttestamentlichen Könige erinnerte, die Diademe der betreffenden Reiche sich aufzusetzen. Alle Anwesenden erklärten ihr Einverständnis und sangen das *Te Deum*. Die eigentliche Feier ist der Messe vorangestellt, nicht, wie die Bischofsweihe, in diese eingeordnet. Sechs Bischöfe sprechen Segensgebete (die dem Gregorianischen Sakramentar entnommen sind). Als siebenter Bischof spricht Hinkmar vier Benediktionen. Mit den Worten *coronet te Dominus corona gloriae . . et ungat te in regni regimine* salbte er sodann den König mit *Chrisma* am rechten Ohr über die Stirne bis zum linken Ohr und auf dem Haupte. Dies sind offenbar die *singula loca*, von welchen oben bei der Bischofsweihe die Rede war. Von einer Händesalbung ist keine Rede. Die Krönung geschieht durch die Bischöfe gemeinsam. Übergeben werden dem König auch Palme und Szepter. Von einer Inthronisation erfahren wir nichts. Die für 877 hergerichtete Weiheordnung ist nicht die gleiche wie die von 869; eine feste Ordnung bestand noch nicht. Nach einem Segensgebet folgt die *sacri olei infusio* mit einem Weihegebet in Präfationsform. Die Salbung findet auf dem Haupte statt; von einer Händesalbung ist keine Rede. Übergeben werden Krone und Szepter. Zum Schlusse folgen 14 Benediktionen, aber keine Thronsetzung.

Die Krönungsordnung im Sakramentar Ratolds von Corbie († 986)¹⁾ nähert sich noch stärker dem Ritus der Bischofsweihe als die von 869 und 877; sie ist stark von Angelsachsen her beeinflusst. Der Ritus ist in die Messe zwischen Epistel und Evangelium eingestellt. Vorausgeht eine Art Skrutinium (*percunctatio sive electio*) mit Versprechungen des Königs; dann folgt die Anfrage an das Volk, ob es diesen König wolle, und,

¹⁾ Delisle 188; Martène II 216.

wenn die Einhelligkeit festgestellt ist, wird das *Te Deum* gesungen. Die *consecratio* wird eingeleitet mit der Weihepräfation und sodann die Salbung am Haupte mit „Öl“ vollzogen. Als Insignien werden übergeben Ring, Schwert, Krone, Szepter und Stab. Neu ist die Inthronisation. Am Schlusse erteilt der König dem Klerus und Volk den Friedenskuß und empfängt die Huldigung (*Laudes*) in alttestamentlicher Form.

f) Am auffälligsten ist die Annäherung beider Riten in Burgund. Wir wissen, daß Boso von Vienne, der Stifter des südburgundischen Reiches, im Jahre 879 von den Bischöfen des Landes sich salben und krönen ließ; die Initiative ist von dem Thronbewerber ausgegangen: *episcopis illarum partium persuasit, ut eum ungerent et coronarent*¹⁾. Boso wurde in Lyon in regem *super praefatum Burgundiae regnum* gesalbt, nachdem er gewisse Zusagen für die Kirche und die Bischöfe gemacht hatte, die an die *professio* Ludwig des Stammlers von 877 anklingen. Vor der Weihe sollten die Bischöfe nach dem Wunsche Bosos ein *Triduum* (*triduanæ preces*) halten.

Eine aus dem Ende des neunten oder Anfang des zehnten Jahrhunderts stammende Formel der Königsweihe steht in *Ottobon. lat. 256*, einem Pontifikale aus Valence des 12. oder 13. Jahrhunderts; es ist dieselbe, die Martène II 227 aus einem Pontifikale aus Arles veröffentlicht hat²⁾. Der König wird vom Volke gewählt; er muß gewisse Eigenschaften besitzen, weise und gottesfürchtig, unbestechlich und uneigennützig sein. Die von den Bischöfen, Äbten und Großen getroffene Wahl wird in einer Zusammenkunft der Bischöfe in der Metropole (Vienne) bestätigt. Vor dem Tage, an dem dies geschieht, hat der Gewählte durch ein dreitägiges Fasten (Mittwoch, Freitag und Samstag) sich vorzubereiten. Am Tage der Bestätigung wird er einem Bade unterzogen und mit königlichen Gewändern angetan. Am Tage der Feier selbst wird er in die erste Kirche der Stadt geleitet, sorgfältig unterrichtet (über seine Pflichten oder über den Ritus?)

¹⁾ *Annal. Bertiniani* zu 879 MG SSI 512. *Regino, Chronicon* zu 879, ed. Kurze p. 114. MG Cap. II 366. — Hofmeister A., *Deutschland und Burgund im früheren Mittelalter* 1914, S. 29 ff.

²⁾ Eichmann, Die sog. Römische Königskrönungsformel, in *Histor. Jahrbuch* 45. (1925) S. 518.

und zum dritten Male gewählt, worauf der Erzbischof das *Te Deum* anstimmt.

Vor der Weihe legt der König seine *professio* ab; sie hat Anklänge an die von 877¹⁾. Die anwesenden Bischöfe bilden einen Kreis um ihn — denn es ist eine Art Gericht, das über den Ordinanden gehalten wird und dieses wird auf abgeschlossenem Raume abgehalten — und stellen ihn dem Metropolit vor, der nun das *Skrutinium* vornimmt: *Scitis eum esse dignum et utilem ad hoc ministerium?* Der Umstand bejaht es. Der Metropolit singt die Weihepräfation und gießt Öl auf das Haupt des Erwählten; die übrigen Bischöfe ungant, d. h. sie reiben mit ihren Händen das Haupt ein, damit das Öl in den Körper eindringe. Es folgt die Insignienübergabe; alle Bischöfe halten zusammen die Krone, der Metropolit setzt sie dem Könige auf und erinnert in der Formel den König daran, daß er am bischöflichen Amte teilhabe — *particeps ministerii nostri* — und Christi Stellvertreter sei — *cuius nomen vicemque gestare crederis*. Dann wird ihm das Szepter überreicht. Endlich wird er auf einen in der Kirche hergerichteten Thron geführt und förmlich in dessen Besitz eingewiesen.

Überraschend ist hier schon die Ähnlichkeit dieser Vorgänge mit der alttestamentlichen Priesterweihe: Reinigungsbad, Imman-tation, Salbung. Dasselbe Pontifikale enthält auch den Ritus der in Vienne üblichen Bischofsweihe; wenn dieser auch aus späterer Zeit stammt als der Ritus der Königsweihe, — der letztere war stehen geblieben, weil die Königsweihe in Burgund praktisch fast gegenstandslos geworden war, während die erstere eine Weiterbildung erfuhr — so ist doch die Angleichung beider noch unverkennbar. Vorausgeht die Wahl durch Klerus und Volk der Stadt und ein dreitägiges Fasten (Mittwoch, Freitag und Samstag) des Ordinanden und der ordinierenden Bischöfe. Am Sonntag in der Frühe wird der Bischof immantiert, vom Ambo

¹⁾ Die *Professio* Ludwigs des Stammers 877 in MG Cap. II 365: *canonicum privilegium et debitam legem atque iustitiam conservabo et defensionem, quantum potuero, . . exhibebo, sicut rex in suo regno uni-cuique episcopo et ecclesiae sibi commissae per rectum exhibere debet.* Bosos Antwort an die Bischöfe: *ecclesiarum privilegia . . legem, iustitiam . . conservabo.*

wird die Wahl verkündet und laudiert. Zum zweiten und dritten Male wird er gewählt und laudiert. Es folgt die Litanei. Der Erzbischof fragt, ob sie ihn auch jetzt noch wollten und sie erheben zum Zeichen ihrer Zustimmung die Hände zum Himmel. Mit dem *Te Deum* schließt der erste Teil, der Wahlakt ab. Die Provinzbischöfe präsentieren dann den *electus* dem Metropolit mit der Bitte, ihn zum Bischof zu weihen. Der Metropolit fragt: *scitis illum dignum esse?* Ist die Frage beantwortet, so beginnt das *Skrutinium*: *Antiqua sanctorum patrum* (vgl. oben), nach dessen Beendigung der Ordinand seine *professio* verliest. Es beginnt die Messe. Nach dem Evangelium wird die Weihepräfa-tion gesungen und der Erzbischof gießt das *Chrisma* auf das Haupt und alle Bischöfe reiben das Öl auf dem Haupte ein. Nach der Kommunion werden die Hände gesalbt mit der bekannten gallikanischen Formel und der Daumen. Daran schließt sich die Übergabe der Insignien, Ring und Stab, die Überreichung des Evangelienbuches, der Friedenskuß, endlich die Besitzeinweisung in die Kirche mittels des Glockenseiles.

g) Zum Vergleich der deutschen Bischofs- und Königsweihe sind wir in der glücklichen Lage, Pontifikalien deutschen Ursprungs aus dem 10./11. Jahrhundert zu besitzen, die beide Riten enthalten, so daß also die Gleichzeitigkeit verbürgt ist: Rom, Valicelliana D 5, identisch mit Monte Cassino 451, deren Vorlage aus Mainz und aus der Zeit Ottos III stammt. Denselben Mainzer Ritus enthält im wesentlichen auch das Pontifikale des bischöflichen Archivs in Augsburg Nr. 21 des zehnten Jahrhunderts, das die gleiche deutsche Königsweiheordnung wie die beiden genannten Pontifikalien enthält. Es ist der Hittorpsche *Ordo Romanus* des römisch-deutschen Pontifikale aus dem Ende des 10. oder Anfang des 11. Jahrhunderts¹⁾, der maßgebend für die endgültige Gestaltung der Bischofsweihe geworden ist.

¹⁾ Hittorp M., *De divinis catholicae ecclesiae officiis et mysteriis*, Paris 1610, I 106, 147. Der Text der Königsweihe auch bei Waitz G., *Die Formeln der deutschen Königs- und der römischen Kaiserkrönung* 1872 (Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen XVIII) S. 33 ff; Eichmann E., *Quellensammlung* I 68. Über den *Ordo Romanus* Andrieu M., *Immixtio et consecratio*, in *Revue des Sciences Religieuses* (Université Straßbourg) III (1923), p. 149 ss.

Bei der Bischofsweihe wird zuerst Wille und Zustimmung des Klerus und Volkes formell festgestellt. Nach dieser rituellen Nachwahl — der Bischof war ja vom König ernannt, „designiert“ — folgt die Stuhl- oder Altarsetzung, die Besitzeinweisung und förmliche Besitzergreifung. Der Weiheakt, bei dem nach alter Vorschrift drei Bischöfe, d. h. der Metropolit und zwei andere Bischöfe beteiligt sind, ist in die Messe eingeordnet und zwar nach der ersten Kollekte und vor die Epistel; er beginnt mit dem gallikanischen Skrutinium. Dieses besteht aus zwei Teilen; der erste enthält Fragen und Belehrungen über die Aufgaben des bischöflichen Berufes, der zweite solche über den rechten Glauben. Der Metropolit richtet also Fragen an den Ordinanden wie z. B.: „Willst Du Deine ganze Klugheit dem göttlichen Dienste widmen? Willst Du das Volk, für das Du ordiniert wirst, durch Wort und Beispiel belehren? Willst Du den Armen, Fremden und Bedrängten Dich zugänglich und barmherzig erweisen?“ Der Ordinand antwortet zusagend. Unter den Zusagen befindet sich schon die der Treue und Unterwürfigkeit gegen den heiligen Stuhl sowie gegen die Kirche von Mainz und ihren Hirten. Dann folgen die Fragen aus dem Glaubensbekenntnis, die mit „Credo“, „anathematizo“ beantwortet werden. Nach Beendigung des Skrutiniums wird nochmals die Zustimmung und der Wunsch von Klerus und Volk festgestellt, denn *nullis invitis detur episcopus*. Die beiden mitkonsekrierenden Bischöfe führen den Ordinanden in die Sakristei zur Immantation mit den bischöflichen Gewändern und dann zum Altar. Hier werfen sich alle mit dem „designierten“ Bischof mit ausgestreckten Armen nieder, es wird die Allerheiligenlitanei gebetet mit den besonderen Bitten und Segnungen für den Erwählten. Alle erheben sich wieder und zwei Bischöfe legen das geschlossene Evangelienbuch auf den Nacken des Ordinanden. Während der Weihepräfation bei der Stelle *copiose in caput eius defluat* wird vom Metropoliten in Kreuzesform das Chrisma auf das Haupt des Bischofs gegossen, darauf werden die Hände gesalbt unter Anwendung der bekannten gallikanischen Formel, ferner der Daumen (nach anderen Pontifikalien auch die Schulterblätter). Dann folgt die Übergabe der bischöflichen Insignien, des Ringes und des Stabes und der Friedenskuß. Dem neuen Bischof wird der Platz an der Spitze der Bischöfe angewiesen.

Nach manchen Pontifikalien steht die Thronsetzung am Ende der Feier. Sodann wird die Messe mit dem Evangelium fortgesetzt. Vor der Kommunion der Messe werden mehrere Segensgebete über den Ordinierten gesprochen: *Benedicat tibi Dominus, Clerum ac populum, Quatinus divinis monitis, Deus qui populis tuis.* Bei der Königsweihe sind — wie bei der Bischofsweihe — drei Bischöfe, richtiger Erzbischöfe beteiligt. Der „designierte“ Fürst und alle Bischöfe werfen sich mit ausgestreckten Armen zu Boden; es wird die Allerheiligenlitanei gebetet mit den Schlußgebeten: „Daß Du diesen Deinen Diener zum König auserwählen mögest; daß Du ihn segnen und erhöhen mögest; daß Du ihn zur Höhe des Imperiums gelangen lassen mögest“. Nach der Litanei erheben sich alle wieder und der Metropolit richtet drei Fragen an den Fürsten: „Willst Du den überlieferten heiligen Glauben bewahren und durch gerechte Werke betätigen? Willst Du den Kirchen und ihren Dienern ein Schützer und Beistand sein? Willst Du das Dir von Gott anvertraute Reich nach der Gerechtigkeit Deiner Väter regieren?“ Der König antwortet bejahend. Nachdem durch dieses abgekürzte Skrutinium festgestellt ist, daß der vor dem Volke stehende Fürst die für sein Amt erforderlichen königlichen Eigenschaften und Gesinnungen habe, wendet sich der Metropolit an das Volk: „Wollt Ihr einem solchen Fürsten und Herrscher Euch unterwerfen und seinen Befehlen gehorchen?“ Klerus und Volk antworten: ja. Diese Wahl hat natürlich nur formale, rituelle Bedeutung, da ja der König bereits vom Vater „designiert“ ist; sie soll, wie dort bei der Bischofsweihe, den Willen von Klerus und Volk einwandfrei feststellen. Dann salbt der Metropolit Haupt, Brust, Schulterblätter und beide Armgelenke mit geweihtem Öl (*oleum sanctificatum*) und dann die Hände, letztere mit der bekannten altfränkischen Formel (Clm 6430). Nach den Weihegebeten und der Präfation folgt die Übergabe der Insignien: Schwert, Armspangen, Mantel, Ring, Szepter, Stab und Krone, und endlich die Thronsetzung; seit dem 12. Jahrhundert schließt sich hier die *professio regia* an, die dann in der jüngeren Aachener Formel vor die Thronsetzung und nach der Übergabe der Krone verlegt ist. Zwischen Übergabe der Krone und der Thronsetzung werden dieselben drei Orationen *Benedicat tibi Dominus, Clerum ac populum, Quatinus divinis monitis*, wie oben

über den Bischof, über den König gesprochen. Nach der Inthronisation gibt der König allen den Friedenskuß und das Volk stimmt das *Te Deum* an, worauf erst die Messe beginnt. Der Ritus ist also hier der Messe vorgelagert.

Unsere Mainzer Pontifikalien lassen bereits die Verschmelzung des römischen und gallikanischen Ritus erkennen; aus letzterem sind das Weiheskrutinium, die Salbung, die Formel für die Händesalbung, Übergabe von Ring und Stab rezipiert worden. Wie der Bischof jetzt an Haupt und Händen (wie Aaron) gesalbt wird, so auch der König. Letzterer erlangt noch ein Mehr gegenüber dem ersteren in der Salbung der Schultern, der Armgelenke und der Brust. Mit der Herrschaft der Ottonen und Salier hat der deutsche Einfluß in Rom auch in der Liturgie sich ausgewirkt¹⁾. Auf dem Wege über das „römisch-deutsche Pontifikale des 10. Jahrhunderts“ hat das gallikanische Skrutinium *Antiqua sanctorum patrum*, die Händesalbung, die Übergabe von Ring und Stab in den römischen Ritus der Bischofsweihe Eingang gefunden²⁾.

h) Dem Ritus der Weihe des Bischofs von Rom hat sich der der Kaiserweihe angeglichen. Anweisungen über die erstere enthält der *Ordo Romanus IX*³⁾, über die letztere der Karolingische Kaiserkrönungsordo des 9. Jahrhunderts⁴⁾ und der seit Anfang des 10. Jahrhunderts in Gebrauch stehende *Ordo Cencius I*⁵⁾.

In der Sakristei von St. Peter wird der künftige Papst mit den Pontifikalgewändern bekleidet und vor die *confessio* des hl. Petrus geführt. Einem Skrutinium wird der Papst nicht unter-

¹⁾ Baumstark S. 145*.

²⁾ „Ein besonders charakteristischer Exponent dieser Entwicklung ist etwa die auf Wunsch Heinrichs II im Jahre 1014 erfolgte Einfügung der Rezitation des nicäno-konstantinopolitanischen Symbols in den römischen Meßordo“. Baumstark S. 145*. Berno, *De quibusdam rebus* bei Migne PL 143., 1060.

³⁾ Mabillon, *Mus. Ital.* II 92.

⁴⁾ Eichmann, *Quellensammlung* I 58; Waitz, *Formeln* 64. Der Ordo ist Bestandteil des *Ordo Romanus Hittorps*; er ist hier dem *Cencius I* angehängt. Hittorp I 153. Magistretti I 62. Vgl. Eichmann E., *Die Ordines der Kaiserkrönung* in ZSR, kanon. Abtlg. II 7 ff.

⁵⁾ Fabre L. — Duchesne L., *Le Liber Censuum de l'église Romaine* I 1905, p. 420. Waitz, *Formeln* 62; Eichmann E., *Der Kaiserkrönungsordo „Cencius II“* in *Festschrift für Kardinal F. Ehrle* II 1924, p. 322 ss.

worfen¹⁾. Es beginnt die Messe (Introitus). Danach werfen sich alle nieder, es wird die Litanei gebetet. Nach dieser richtet sich der Erwählte auf und nimmt eine Stellung ein zwischen dem Papstthron (in der Apsis) und dem Altare. Hier halten sie das Evangelium über sein Haupt oder seinen Nacken. Drei Bischöfe treten nunmehr in Tätigkeit; der erste und zweite sprechen je eine Oration, der dritte „konsekriert“, d. h. er vollzieht das Weihegebet unter Handauflegung. Der Archidiakon legt ihm das Pallium auf. Zwischen dem Archidiakon und einem Diakon wird der Papst auf den Thron erhoben und nimmt hier die Laudes entgegen. Darauf wird die Messe mit dem Gloria fortgesetzt; der Ritus ist also zwischen Introitus und Gloria eingestellt. Mit diesem Ordo stimmt die Formel 57 des Liber Diurnus²⁾ in der Hauptsache überein: Psallunt secundum consuetudinem (Psalm zum Introitus). Procedit electus de secretario . . et venit ad confessionem et post letania ascendit ad sedem, simul episcopi et presbiteri. Die 3 beteiligten Bischöfe sind hier genannt: es sind die Nachbarbischöfe von Albano, Porto und Ostia³⁾. Episcopus Albanensis dat orationem primam, deinde episcopus Portuensis dat orationem, postmodum adducuntur evangelia et aperiuntur et tenentur super caput electi a diaconibus. Tunc episcopus Ostensis consecrat eum pontificem. . . . Deinde ascendit ad sedem et dat pacem omnibus sacerdotibus et dicit: Gloria in excelsis Deo. Das Neue ist die Auflegung des Evangeliums auf den Nacken, die aus der östlichen Liturgie unmittelbar oder auf dem Umwege über Gallien herübergewonnen worden ist, während die Handauflegung nicht erwähnt⁴⁾, aber als selbstverständlich anzunehmen ist. Auch von einer Salbung ist noch keine Rede. Der Karolingische Ritus läßt eine Angleichung an Ordo IX noch nicht erkennen. Die Oration Exaudi Domine

¹⁾ In den Ordines XIII und XIV bei Mabillon II 125, 271 ist dies ausdrücklich gesagt.

²⁾ Liber Diurnus Romanorum Pontificum ed Th. Sickel 1889, p. 46. Die Formel gehört nach Sickel dem 7. Jahrhundert an, ist aber wahrscheinlich älter. Michels S. 41 ff.

³⁾ Eichmann E., Studien zur Geschichte der abendländischen Kaiserkrönung I in Hist. Jahrbuch 39. (1919) 714 ff, 718.

⁴⁾ Battifol 747 meint: on peut présumer que ce rite propre à l'ordination du pape avait dessein de signifier que le pape recevait du Christ en personne l'imposition des mains. Vielmehr besagt „consecrat“ sowohl Konsekrationsgebet wie Handauflegung.

preces nostras dürfte der Oration Propitiare der Bischofsweihe entsprechen. Es folgt die „consecratio“, das Weihegebet Pros-pice entsprechend der Weihepräfation Deus honorum omnium. Hier wird sich die Salbung (seit 816) angeschlossen haben; der Ordo enthält keine Formel für diese, nicht einmal eine hierauf bezügliche Rubrik, aber aus den Krönungsberichten¹⁾ geht hervor, daß während des neunten Jahrhunderts die Salbung des Kaisers mit Chrisma auf dem Haupte stattgefunden hat, und zwar durch den Papst persönlich. Als Herrschaftszeichen werden übergeben: Krone, Stab²⁾, Ring und Schwert. „Bevor der Lektor den Ambo besteigt“, d. h. vor dem Evangelium werden die Laudes gesungen. Weihetag war regelmäßig ein Sonn- oder Feiertag und blieb es für die ganze Folgezeit³⁾.

Die Bemerkungen in der Note Ludwigs II. von 871⁴⁾, er habe den Kaisertitel per impositionem et unctionem manus summi prae-sulis empfangen, und die Johannis VIII.⁵⁾ über Karl den Kahlen: dignitatem imperialem per impositionem manuum nostrarum adeptus est, möchten sogar an eine Handauflegung denken lassen, womit die Annäherung an die Bischofsweihe vervollständigt wäre. Da aber sonst und insbesondere in keinem Ordo von einer Handauflegung die Rede ist, müssen diese beiden Stellen wohl so verstanden werden, entweder, daß mit der Hauptsalbung eine Auflegung der Hand eben notwendig verbunden war (per impositionem et unctionem manus), oder daß die „impositio manus“ gleichbedeutend mit „Ordination“ gebraucht wurde, mit der sie ja in der Regel verbunden war. F. Kampers, Vom Werdegange der abendländischen Kaisermystik 1924 S. 17 spricht schlechthin von „der Handauflegung bei der Krönung des mittelalterlichen Cäsaren“ und will Beziehungen zwischen ihr und dem Gottesgnadentum herstellen. Davon kann keine Rede sein. Kampers zitiert

¹⁾ Leo IV an Lothar I 852/3 MG Ep. V 606: quem Deus . . per manus summi et apostolici pontificis sanctificatum benedictionis oleum super caput vestrum effudit. Stephan V 886, Neues Archiv V 401: Romana ecclesia . . Karolum (III.) . . prae consortibus sancto unxit crismate.

²⁾ Die Rubrik sagt allerdings: „sceptri“ traditio; dem Texte nach ist es eine Stabformel: accipe virgam.

³⁾ In Cencius II wird bestimmt: Die dominico summo mane.

⁴⁾ MG SS III 522.

⁵⁾ Mansi, Conc. XVII 261.

zum Beweise — die obigen Stellen waren ihm entgangen — den Brief Stephans II. von 756¹⁾ (den bekannten Himmelsbrief): *ecclesiam, quam mihi (Petro) tradidit, vobis per manus vicarii mei commendavi*, und meint, das „per manus meas“ deute „gebieterisch auf die Handauflegung bei der Weihe“. Abgesehen davon, daß die zitierte Stelle keinen Beweis für die Gebräuche bei der Krönung der mittelalterlichen Cäsaren liefern könnte, ist sie auch für Vorgänge bei der Weihe Pippins von 754 nicht zu verwenden. Das per manus in Verbindung mit commendare weist vielmehr gebieterisch auf die Kommendation, bei der man die Hände in die des Schutzherrn legt, wobei es ganz gleichgültig ist, ob eine solche rechtsförmlich stattgefunden hat oder nur bildlich vorgestellt werden sollte.

Zu Beginn des zehnten Jahrhunderts hat ein Zeremoniell Platz gegriffen (Cencius I) das eine starke Angleichung an den Ritus der Papstweihe vorsieht, wie sie in der Formel 57 des Liber Diurnus und im Ordo IX beschrieben ist: Beteiligung der drei Bischöfe von Albano, Porto und Ostia, Salbung (die im Ordo der Papstweihe noch nicht erwähnt ist) am Hauptaltar durch den Bischof von Ostia. Ein grundlegender Unterschied besteht aber in der Art der Salbung: sie wird nicht mehr mit Chrisma, sondern mit gewöhnlichem geweihtem Öl (*oleum exorcizatum*, Katechumenenöl) und nicht mehr am Haupte, sondern am rechten Arm und zwischen den Schulterblättern vollzogen. Nicht mehr am Haupte; die Hauptsalbung ist also für den Bischof vorbehalten; nicht mehr mit Chrisma, weil nur Haupt und Hände, nicht Arm und Schultern mit Chrisma gesalbt werden, an Arm und Schultern wohl deshalb, weil auf diesen nach Js 9, 6 (*principatus super humerum eius*) die weltliche Herrschaft ruht²⁾. Um diese kirchenpolitisch so bedeutsame Wandlung zu verstehen, muß man sich gewärtig halten, daß die kirchliche Reformpartei seit der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts immer wieder die Inkompatibilität von Königtum und Priestertum betont hat: Nur Christus

¹⁾ MG Ep. III 503.

²⁾ Jesse Ep. Ambianensis, *Epistola de baptismo*, Migne PL 105., 787: *inter scapula tangitur, ut consecratus humerus cum scapulis totum se subiciat potestati Dei et dominationi, cuius principatus et regnum super humerum esse eius ostenditur.*

konnte rex et sacerdos sein, verkünden die Synoden von 829, 844, 858, 881¹⁾ und Hinkmar hält es Ludwig dem Deutschen 858 vor²⁾: qui Christus solus rex fieri potuit et sacerdos et . . ecclesiam inter pontificalem auctoritatem et regiam potestatem gubernandam disposuit³⁾. In einem Schreiben von 855 an den griechischen Kaiser Michael⁴⁾ protestiert Papst Nikolaus I. gegen das Priesterkönigtum: vor Christus seien wohl gewisse Könige wie Melchisedek zugleich Priester gewesen und so hätten denn auch die heidnischen römischen Kaiser sich den Titel Pontifex maximus beigelegt; Christus aber, der König und Priester war, actibus propriis dignitatibus distinctis officia potestatis utriusque discrevit. Es kann sonach als sicher gelten, daß für die Verlegung der Salbung vom Haupt auf Arm und Schultern und für die Salbung mit gewöhnlichem Öl zu Ende des 10. Jhdts. tatsächlich die Gründe maßgebend gewesen sind, welche später Innocenz III. in einer Dekretale von 1204 (c. 1 x 1, 15), im Anschluß an ihn Durantis in seinem Rationale divinorum officiorum I 8 n. 20, 21 und die Kanonistik⁵⁾ entwickelt: damit man den Unterschied erkenne zwischen Bischof und König, zwischen sakramentaler Salbung mit Chrisma und gewöhnlicher Bestreichung mit Öl. Um diese Änderung im Ritus durchzuführen, waren die Verhältnisse für die Kurie zu Ende des 9. und zu Anfang des 10. Jahrhunderts, wo der Gedanke und die Macht eines universalen Kaisertums im Niedergang begriffen war, um dann auf ein halbes Jahrhundert zu ruhen, so günstig wie möglich, und wenn die Bischofssalbung in Rom erst im 9. Jahrhundert zur Einführung kam (vgl. oben), so lag es nahe, den Unterschied liturgisch gleich dadurch zu betonen, daß die Hauptsalbung mit Chrisma für die Bischofsweihe vorbehalten wurde. Man wird hier

¹⁾ MG Cap. II 14, 440; Mansi, Conc. XVII 537; Hincmar, De ordine palatii c. 4 MG Cap. II 519.

²⁾ MG Cap. II 440: qui solus rex fieri potuit et sacerdos.

³⁾ MG Cap. II 440.

⁴⁾ Migne PL 119., 960.

⁵⁾ Hostiensis, Summa aurea lib. IV: ego iurisdictiones distinctas assero et utramque a Deo processisse . . sed multum discrepant quoad maioritatem; inde est quod caput episcopi ungitur, sed armus regis, et episcopus chrismate, rex oleo, ut scias, quod episcopus est vicarius capitis nostri id est Christi. Vgl. ebenda I 15 n. 3, 8.

auch der leisen Anfänge eines hierarchischen Priesterkönigtums sich erinnern müssen, die im Constitutum Constantini und in der Pippinischen Landschenkung gegeben waren: der Papst wird der eigentliche Herr des Abendlandes und als Gebieter über den Kirchenstaat weltlicher Landesherr, *sacerdos et rex secundum ordinem Melchisedek*. Leo IX. hat in seinem Schreiben an den Patriarchen Michael Cärolarius 1053¹⁾ das Constitutum Constantini benützt, um zu zeigen, daß im Papste *summi sacerdotis privilegium* und die *imperialis potestas et dignitas* vereinigt seien. Der Gedanke war da, seine volle Verwirklichung lag noch in der Ferne. Weiter ist man denn auch in Rom einstweilen in der Abschwächung des weltlichen Priesterkönigtums nicht gegangen; es hat sich zunächst nur um eine Abwandlung des kirchenpolitischen Systems in dem Sinne gehandelt, daß der Kaiser nicht mehr als „Pontifex“ zu betrachten sei; man läßt ihm noch den allgemein geistlichen Charakter. Hohenpriester waren ja auch David und Salomon nicht gewesen. Wenn aber diese alttestamentlichen Königsgestalten in den Ordines immer wieder als hohe, nachahmenswerte Typen aufgestellt wurden, konnte man nicht beabsichtigen, den christlichen Königen die priesterlichen Rechte, soweit sie äußerlicher Art waren, zu versagen, die für jene in den heiligen Schriften bezeugt waren (vgl. oben S. 8). Nach dem Ordo Cencius II²⁾, der den überkommenen Cencius I zur Grundlage hat, ausführt und erweitert und der für 962 anzusetzen³⁾ ist, wird der künftige Kaiser vom Papste zum Kleriker gemacht und in geistliche Gewandung gehüllt⁴⁾. Irgend einen

¹⁾ Mansi, Conc. XIX 642.

²⁾ Fabre, Liber Censuum p. 1*; Eichmann, Quellensammlung I 79.

³⁾ Eichmann E., Der Kaiserkrönungsordo Cencius II in der Festschrift für Kardinal Franz Ehrle II 1924, S. 322 ff. Wenn neuestens P. E. Schramm, Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters (Bibliothek Warburg I 1924) S. 199 und ihm folgend Paul Kehr, Neues Archiv 46. (1926) S. 301 Zweifel in diese Datierung setzen, so wird gerade diese liturgiegeschichtliche Untersuchung den Ansatz für die Zeit der Ottonen aufs Neue rechtfertigen. Die Krönungsmesse des Cencius II kennt auch das Credo noch nicht (vgl. Note 2 S. 47), das auf Betreiben Heinrichs II. 1014 in den römischen Meßordo eingefügt worden ist!

⁴⁾ *ibique facit eum clericum* (Kern S. 83 übersetzt unrichtig: „macht . . . zum Priester“) *et concedit ei tunicam et dalmaticam et pluvialem et*

Weihegrad erlangt der Kaiser dadurch nicht; es war dies auch nicht notwendig, um ihn geistlicher Standesrechte teilhaftig werden zu lassen, da die Zugehörigkeit zum Klerikalstande damals so wenig wie heute den Besitz eines Weihegrades zur Voraussetzung hatte; es genügte eine einfache Aufnahmeförmlichkeit, das Gebet „ad clericum faciendum“ und die Immantation mit allgemein geistlichen Gewandstücken (Amikt, Albe, Zingulum). Wie dieses „facit eum clericum“ vor sich gegangen ist, ob insbesondere die betreffende Oration gesprochen worden ist, wissen wir nicht. In dem Ordo wird lediglich berichtet, daß der künftige Kaiser mit Amikt, Albe und Zingulum bekleidet vor den Papst geführt und von diesem zum Kleriker gemacht wird. Darauf, heißt es weiter, verleiht ihm der Papst Tunika, Dalmatika, Pluviale, Mitra, Schuhe und Strümpfe, die er gebrauchen mag in coronatione sua, d. h. als Kaisergewänder, wenn er „unter der Krone geht“. Es scheint auf den ersten Blick ein Mangel an Folgerichtigkeit zu sein, dem Kaiser die Bischofssalbung, d. h. die Hauptsalbung vorzuenthalten, ihm aber den pontifikalen Kopfschmuck, die Mitra, und die pontifikale Fußbekleidung zu belassen. Allein Mitra und Sandalen waren damals, also im 10. Jahrhundert, noch keine allgemeinen pontifikalen Gewandstücke, sondern auszeichnende Kleidungsstücke, ursprünglich wohl der Senatoren, dann der diesen gleichgestellten römischen Kleriker¹⁾, die als insignia Romanorum an Äbte und Bischöfe immer häufiger verliehen wurden, bis sie in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts zu allgemeinen Abzeichen der Bischöfe geworden sind. Wenn es also im Ordo heißt: facit eum clericum, so ist damit gesagt, daß der Kaiser unter die Kleriker der römischen Kirche aufgenommen wird mit den Vorrechten, die diese hinsichtlich der

mitram, caligas et sandalia, quibus utatur in coronatione sua. Vgl. Braun J., Die liturgische Gewandung im Occident und Orient 1907. Eichmann E., Die Mitra des abendländischen Kaisers, in Festschrift für Seb. Merkle 1922 S. 83.

¹⁾ Im Constitutum Constantini § 15 sind ausdrücklich die Senatoren-schuhe als Kleidungsstücke erwähnt, die von den römischen Klerikern getragen werden dürfen: clericis diversis ordinibus eidem sacrosanctæ Romanæ ecclesiæ servientibus illud culmen, singularitatem, potentiam et praecellentiam habere sancimus, cuius amplissimus noster senatus videtur gloria adornari, id est patricos atque consules effici . . . et sicut noster senatus calciamenta uti cum udonibus.

Gewandung genossen. Somit ist also der klerikale Charakter des Kaisers, wenigstens äußerlich, so stark betont wie in keinem anderen Ritus mittelalterlicher Herrscherweihe. Der Ordo läßt aber weiterhin im ganzen Aufbau noch eine starke äußere Angleichung an die Papstweihe, wie sie oben nach Ordo IX und Liber Diurnus beschrieben worden ist, und an den römisch-deutschen Bischofsweiheritus erkennen. Der eigentliche Weiheakt ist, wie bei der Papstweihe, zwischen Kyrie und Gloria der Messe eingestellt. Vorausgeht das Skrutinium Antiqua sanctorum patrum, die bekannte examinatio secundum Gallos: es ist, von einigen Weglassungen abgesehen, wortgenau das gleiche Skrutinium, wie es damals und heute noch bei der Bischofsweihe gebraucht wurde und wird; auf dem Umweg über das römisch-deutsche Pontifikale (Ordo Romanus vulgatus) ist es in die römische Liturgie eingedrungen und hat hier das altrömische Scrutinium serotinum¹⁾ verdrängt. Ferner: wie dort bei der Papstweihe die zwei mitkonsekrierenden Bischöfe, so führen hier der Archidiakon und der Archipresbyter den Kaiser in die Sakristei zur Immantation und geleiten ihn dann vor den Altar des hl. Petrus. Hier werfen sich alle nieder; es wird die Allerheiligenlitanei verrichtet. Es folgt die Salbung in der oben beschriebenen Weise und dann an einem Nebenaltare, dem Altare des hl. Mauritius, des Patrons des sächsischen Kaiserhauses, die Insignienübergabe mit den anschließenden Laudes. Man wird kaum fehlgehen, wenn man sich diese starke Betonung des klerikalen Charakters des Kaisers und die Angleichung an die Papstweihe aus dem beherrschenden Einflusse erklärt, den die Ottonen und Salier auf das Papsttum und die Verhältnisse in Rom genommen haben und der sich auch in der Liturgie offenbart²⁾. An die 1014 auf Drängen Heinrichs II.

¹⁾ Martène II 91 (Ordo XVIII): ecclesia vero Romana, quia non curat de scrutinio serotino.

²⁾ Daß in Rom zu Ende des 12. Jhdts., wie Schramm und Kehr wollen, ein Ordo hergerichtet worden wäre, der den geistlichen Charakter des Kaisers noch so stark betont, wie dies Cencius II tut, und der sichtlich den Anschluß an die Papstweihe des Ordo IX und des Liber Diurnus 57 sucht, ist vollständig ausgeschlossen. Vgl. auch die gleich zu erwähnenden, im Laufe des 12. Jahrhunderts eingetretenen Änderungen, die von einem 1191—97 am Sitze der Kurie tätigen Redaktor unmöglich hätten übersehen werden können.

erfolgte Rezeption des nicänisch-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses in den römischen Meßordo braucht hier nur erinnert zu werden.

Seit dem Ende des Investiturstreites hat sich das Verhältnis von Sacerdotium und Imperium gründlich zum Vorteil des ersteren und zum Nachteil des letzteren verschoben, und dieser Umschwung verrät sich auch in der Liturgie, hier in dem neuen Kaiserkrönungsordo von 1209. Freilich nicht erst in diesem; denn schon im Laufe der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts sind diese Änderungen teilweise in den Krönungsberichten zu 1155 bezeugt und hatte sich der alte Cencius II in wichtigen Dingen kirchenpolitisch überlebt. Die Kodifikation des Krönungszeremoniells ist das Werk Innocenz III.

Es ist oben auf die Angleichung aufmerksam gemacht worden, die in der Art, wie der Ritus der Kaiserweihe in die Messe eingestellt ist, sich vollzieht: zwischen Kyrie und Gloria, also genau so, wie es nach Ordo IX und Liber Diurnus 57, nach dem Cäremoniales Gregors X 1271¹⁾ und dem Ordo XIV des Caietanus²⁾ aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts bei der Weihe des Papstes gehalten wird. Nunmehr hören wir aber, daß es ein Vorrecht der Papstweihe sei, in dieser, von der gewöhnlichen Ordnung der Bischofsweihe abweichenden Form, zwischen Kyrie und Gloria, gehalten zu werden³⁾, und so ist denn im Ordo von 1209 der alte Brauch verlassen worden; die Weihe ist, da nur die ordines „sacri“ während der Messe erteilt werden⁴⁾, außerhalb dieser gestellt, ihr vorgelagert, und nur der mehr weltliche Akt der Insignienübergabe ist in der Messe nach der Epistel eingestellt⁵⁾.

¹⁾ Mabillon, Mus. II 125.

²⁾ ebenda II 271.

³⁾ Mabillon II CXVIII zitiert eine Stelle aus Innocenz III: solus pontifex Romanus qui ante hymnum angelicum (Gloria) consecratur. Ich vermochte die Stelle nicht zu verifizieren. Nach dem Wortlaut ist anzunehmen, daß es sich um eine Antwort auf eine Anfrage handelt.

⁴⁾ Thalhofer-Eisenhofer II 414.

⁵⁾ Hinschius, Kirchenrecht IV 160: „Von der das Papsttum des späteren Mittelalters beherrschenden Anschauung aus, daß der Papst von der in seiner Hand vereinigten obersten geistlichen und weltlichen Macht die weltliche dem Kaiser zur Ausübung übertragen habe . . ., kann die Salbung nicht mehr als der Hauptbestandteil der Übertragungshandlung gelten,

Es ist ferner nicht ohne kirchenpolitische Bedeutung, daß aus der Reihe der Insignien der Ring verschwunden ist, der in C II noch seine Stelle gehabt hatte. Auch die Gewandung des Kaisers hat den liturgischen Charakter abgestreift; es sind „Kaisergewänder“, mit denen der Kaiser schon vor dem Einzuge in die Basilika immantiert wird. Und während die Weihe des Papstes am Hauptaltar stattfindet, ist seit der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts die vom Bischof von Ostia zu vollziehende Kaiser-salbung an den kleinen Nebenaltar des hl. Mauritius gerückt — unter Berufung auf ein angebliches Privileg Gregors I, daß am Hauptaltar von St. Peter nur der Papst konsekrieren und konsekriert¹⁾ werden dürfe, während die durch den Papst zu vollziehende Insignienübergabe an den Hauptaltar gewandert ist. Die Salbung verliert ihre bisherige dominierende Stellung im Gesamtzeremoniell zu Gunsten der Insignienreichung, die mehr weltlich-politischen als geistlichen Charakter hat. Daß durch diese Änderungen die kirchlichliturgische Bedeutung der Kaiserweihe empfindlich geschwächt worden ist, liegt auf der Hand. Als weitere Abschwächung ist zu erwähnen, daß die Aufnahme des Kaisers in den geistlichen Stand entfallen ist; statt dessen wird er seit 1155 in das Kapitel von St. Peter aufgenommen²⁾. Es mag auffallen, daß man ihm die Mitra belassen hat, die inzwischen aus einer Auszeichnung römischer Kleriker ein spezifisch pontificaler Kopfschmuck geworden war. Aber auch hier geht es ohne eine bedeutsame Abwandlung nicht ab. Sie wird ausdrücklich als mitra „clericalis“ bezeichnet und wird vom Kaiser noch in der alten Weise getragen, d. h. so, daß die Hörner — nicht wie jetzt bei den Bischöfen über Stirn und Hinterkopf, sondern — rechts

weil sie ihrer Natur nach die Verleihung der dem Papste zustehenden weltlichen Macht nicht zum Ausdruck bringt, vielmehr muß der mit ihr verbundene Krönungsakt dabei die wesentliche Stellung einnehmen.“

¹⁾ Kehr P., *Regesta Pontificum Romanorum. Italia Pontificia* I 1906 S. 136. Die Beschreibung der St. Peterskirche von Mallius in *Acta Sanctorum Junii* VII 39, 43. Eichmann E., *Die Ordines der Kaiserkrönung*, in *SZR kanon. Abtlg.* II S. 29 ff.

²⁾ Vgl. den Ordo von 1209 bei Muratori II 455; Eichmann, *Quellensammlung* II 80. Cencius II weiß von diesem Vorgange nichts, wie er auch noch keine canonici, sondern nur clerici von St. Peter kennt! Auch um dieser Tatsachen willen ist die Datierung 1196—97 unmöglich.

und links über den Schläfen stehen¹⁾. Der Papst setzt sie ihm persönlich auf das Haupt und sofort über sie, sie fast verdeckend und überragend, die Krone. Dem Kaiser verbleibt auch noch die Rangstellung eines Kardinaldiakons, er ministriert als solcher dem Papste bei der Krönungsmesse und singt in der Weihnachtsmesse die 7. Lektion *Exiit edictum a Caesare Augusto*²⁾. Das ist alles, was vom ehemaligen Königspriestertum übrig geblieben war. Nachdem schon Petrus Lombardus († 1164) die Königsweihe aus der Reihe der (sieben) Sakramente ausgeschieden hatte, war sie jetzt auch durch Innocenz III. autoritativ als bloßes Sakramentale erklärt (c. 1 x 1, 15).

3. Im Investiturstreite haben sich die Federn kaiserlicher und päpstlicher Publizisten nochmals gegeneinander in Bewegung gesetzt, die einen, um das Priesterkönigtum und damit die Investitur zu retten, die anderen, um ihm das Ende zu bereiten. Wenn die ersteren auf das *particeps ministerii nostri* und die *mutatio in alium virum* pochten³⁾, um den geistlichen Charakter des Königs zu erweisen, so konnten die anderen dem entgegenhalten, daß der König gar keine eigentlichen priesterlichen Funktionen verrichte und verrichten könne, weil ihm der hierzu erforderliche priesterliche Ordo abgehe, daß er nicht zum Priester oder Bischof, sondern zum König gesalbt sei und trotz der Salbung Laie bleibe, daß er als geweihter König nicht berufen sei, die Kirche zu

¹⁾ Dies mag damit zusammenhängen, daß der Kronbügel, der von der Stirnseite zum Hinterkopf lief, zwischen den beiden Hörnern der Mitra hindurchlaufen mußte.

²⁾ Durandus, *Rationale* II 8 n. 6 zu c. 3 D. 63. Thomassin L., *Vetus et nova ecclesiae disciplina* I 2 c. 52 n. 3: *Nec illud praeteribit nos, retinuisse Germanos imperatores pium illum usum, ut indumentis utantur imperatoriis, quae eadem ipsa sunt atque diaconorum, atque ita intersint et nocturnis officiis natalis Christi septimamque in vicem diaconi decantent lectionem.*

³⁾ Anonymus von York *Tract.* IV MG Lib. III 662 ss. Gregor von Catina, *Orthodoxa defensio imperialis* (1111) c. 6 MG Lib. II 538; Wido von Ferrara, *De scismate Hildebrandi* II MG Lib. I 566; Wido von Osnabrück, *Liber de controversia Hildebrandi et Heinrici*, MG Lib. I 467; Petrus von Blois, Ep. 10 Migne PL 207., 28. Summa Coloniensis bei Schulte, *Beiträge II Wiener S. B. phil. hist. Kl.* 64., 112. Mirbt K., *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VII.* 1894 S. 547.

regieren, sondern sie zu schützen¹⁾. Es hat eben nur eine äußere Angleichung der beiden Riten stattgefunden und der Königsweihe hat von allem Anfang an gerade das gefehlt, was zum Wesen des Ordo sacer gehört: die Handauflegung. Daher sagt auch Baldus ganz richtig: die Kaiserweihe sei ein „ordo ecclesiasticus, sed non sacer“²⁾. Zum ordo sacer gehört notwendig die Handauflegung. Auf der anderen Seite konnte aber vernünftigerweise nicht übersehen werden, daß die Herrscherweihe doch nicht theologisch und rechtlich so ganz bedeutungslos sein könne. Das hat Magister Rufinus richtig erkannt, wenn er das Zugeständnis macht³⁾, daß der konsekrierte Kaiser „non omnino laicum esse“. Das Richtige hat hier die Thronsetzungsformel *Sta et retine* getroffen⁴⁾, wenn sie den König als *mediator cleri et plebis* bezeichnet, ihm also eine Mittelstellung zwischen Klerus und Volk anweist: er gehört nicht zur Hierarchie, aber auch nicht zur gewöhnlichen Laienwelt; er ist aus letzterer herausgehoben und auf eine höhere Stufe gestellt, er hat halbgeistlichen Rang. Wie jede Halbheit hat aber diese Stellung etwas Verschwommenes und Unbefriedigendes, weshalb je nach Bedürfnis und Parteistellung

¹⁾ Placidus von Nonantula, *Liber de honore ecclesiae* c. 118 MG Lib. II 624: c. 154 ibd. p. 635; c. 73 p. 599; c. 82 p. 605; Honorius von Autun, *Summa gloria* c. 33 ibd. III 79; Hugo Metellus, *Certamen* ibd. III 716. Aus c. 3 D. 63 wollte man folgern, daß der Kaiser den Ordo des Subdiakonats haben müsse, weil dort ein Ausspruch des Kaisers Valentinian zitiert sei: *ego adiutor et defensor tuus (ut meum ordinem decet) semper existam*. Andere wollten gar aus l. 1 Dig. 1, 1 folgern, daß er Presbyter sei, weil dort gesagt sei: *merito quis nos sacerdotes appellat*. Durandus, *Rationale divinorum officiorum* II 8 n. 6 weist die Ansicht zurück: *non est ita; gerit tamen officium, quoniam in die ordinationis suae receptus primo in canonicum a canonicis sancti Petri ministrat domino papae in missa in officio subdiaconatus parando calicem et huiusmodi faciendo*.

²⁾ *Super decretalibus*, v. *Venerabilem* n. 6. Hostiensis, *Summa aurea* I n. 47: *sacer ordo requirit manus impositionem*.

³⁾ *Summa Decretorum* hrsg. von H. Singer 1902 p. 403: *dicatur imperatorem non omnino laicum esse, quem per sacram unctionem constat consecratum esse*. Zu dem ganzen Streit vgl. die Belege bei Eichmann, *Quellensammlung* II 112 ff.

⁴⁾ *quatenus mediator Dei et hominum te mediatorem cleri et plebis in hoc regni solio confirmet*. Waitz, *Formeln* S. 43; Eichmann *Quellensammlung* I 76.

das eine Mal der geistliche, das andere Mal der Laiencharakter hervorgekehrt wird.

Die Hierarchie hat im Bewußtsein ihrer höheren Sendung die Gleichstellung mit dem Könige abgelehnt. Als Heinrich III den Ausspruch tat, daß er ebenso wie die Bischöfe mit heiligem Öle gesalbt sei, erwiderte ihm Bischof Wazo von Lüttich mit derbem Spott: *alia est et longe a sacerdotali differens vestra haec quam asseritis unctio, quia per eam vos ad mortificandum, nos autem ad vivificandum ornati sumus*¹⁾. Ja selbst ein Exorzist, der Träger eines *ordo minor*, hat nach Gregor VII. eine größere Macht als ein Kaiser, da ersterer Dämonen gebieten könne²⁾. Mit dem Ende des Investiturstreites hat das Priesterkönigtum seine Rolle ausgespielt. Was freilich einmal herkömmlich und volkstümlich geworden war wie die Salbung, die geistliche Gewandung, die Mitra, die Gebetstexte mit ihren Anspielungen auf den halbgeistlichen Charakter des Königs, ist geblieben; was einmal formelhaft geworden ist, verliert seinen inneren Gehalt und damit auch seine Gefährlichkeit.

4. Es muß auffallen, daß die in Rom eingeführten Änderungen auf die partikularen Königsweiheordnungen so geringen Einfluß genommen haben. Überall haben wir hier und noch auf lange Zeit hinaus die Hauptsalbung, so in der deutschen³⁾, altlombardischen⁴⁾, französischen⁵⁾ und englischen Ordnung⁶⁾. Selbst die Dekretale von 1204 hat in Deutschland, Frankreich und England

¹⁾ Anselm von Lüttich, MG SS VII 230. Vgl. Alkuin 793 an Erzbischof Aethelhard MG Ep. IV 48: *divisa est potestas saecularis et potestas spiritualis; illa portat gladium mortis in manu, haec clavem vitae in lingua.*

²⁾ Schreiben vom 15. März 1081 an Bischof Hermann von Metz, Reg. VIII 21 ed. E. Caspar p. 555: *maior potestas exorcistae conceditur, cum spiritualis imperator ad abiciendos daemones constituitur.*

³⁾ Waitz, Formeln 76; Eichmann, Quellensammlung I 71.

⁴⁾ Magistretti M., *Monumenta Veteris Liturgiae Ambrosianae* I 1897 p. 112; Eichmann E., *Zur Geschichte des lombardischen Krönungsritus*, im *Histor. Jahrbuch* 46. (1926) S. 520.

⁵⁾ Martène (II 10 Ordo VI) II 219; Schreuer 87 ff.

⁶⁾ Legg J. W., *Three Coronation Orders* 1900 (Henry Bradshaw Society XIX) p. 55; Wilson H. A., *The Benedictional of Archbishop Robert* 1903 (Henry Bradshaw Society XXIV) p. 142.

keine Änderung herbeigeführt. Nach der älteren wie nach der späteren Aachener Ordnung (1309)¹⁾ wird der König an Haupt, Brust, zwischen den Schultern, an beiden Armgelenken, an den Schulterblättern und an den Händen gesalbt, ebenso in der französischen von 1223, welche der Aachener nachgebildet ist; 1365 ist in Frankreich sogar die Händesalbung hinzugetreten. In der angelsächsischen Aethelreds, der westfränkischen Ratolds²⁾, in der altlombardischen und der Ordnung der Kölner Handschrift 141³⁾ wird nur das Haupt gesalbt, nach der spätlombardischen⁴⁾ dagegen nur die Schulterblätter, eine Beschränkung, die sich vielleicht aus der Rücksicht auf die vorausgegangene Aachener Salbung erklärt. König Richard I. von England wurde nach Roger von Hoveden an drei Stellen, Haupt, Brust und Armen gesalbt⁵⁾. Auch bezüglich des Salbstoffes herrscht keine Einheit. Nach Ratold und Aethelred wird „oleum“, ob Chrisma oder Katechumenenöl ist nicht ersichtlich, nach der Kölner Handschrift 141 (einer Kompilation der angelsächsischen und deutschen Ordnung aus dem Ende des 10. oder Anfang des 11. Jahrhunderts, der Vorlage für die spätlombardische Ordnung) „oleum exorcizatum“, nach der deutschen (alten Aachener) „oleum sanctificatum“⁶⁾, nach der späteren Aachener „oleum catechumenorum“, nach der spätlombardischen „oleum exorcizatum“ gebraucht, also insoferne eine Angleichung an den römischen Ritus vollzogen. Anders in Frankreich. Hier ist das Chrisma schon im 9. Jahrhundert bezeugt und auch der Ordo von 1223 sieht eine Salbung mit diesem vor⁷⁾, allerdings mit der deutschen Formel *unguo te in regem de „oleo sanctificato“*. Auch Petrus Lombardus in seinem Sentenzenwerk IV 23⁸⁾ bezeugt es: *nec tamen omne oleum ad unc-*

¹⁾ Eichmann, Quellensammlung II 61.

²⁾ Martène (II 10 Ordo V) II 216.

³⁾ Waitz, Formeln 80.

⁴⁾ Eichmann, Quellensammlung II 74.

⁵⁾ Martène II 215 (II 10 Ordo II).

⁶⁾ Honorius von Autun (erste Hälfte des 12. Jhdts.), der mit deutschen Verhältnissen gut vertraut war, findet den Unterschied zwischen Bischof und König darin, daß ersterer mit Chrisma, letzterer mit Öl gesalbt werde. *Summa Gloria* c. 33, MG Lib. III 79.

⁷⁾ Schreuer 82 ff.

⁸⁾ Migne PL. 222., 389.

tionem sanctificatum chrisma vocatur, sed illud solum quod miscetur cum balsamo, quo capita regum et pontificum unguntur. Auch unter dem „oleum sanctum“, mit dem Richard I nach Roger von Hoveden gesalbt worden ist, wird das Chrisma zu verstehen sein¹⁾. Noch weniger Einheit besteht hinsichtlich der Einordnung des Ritus in die Messe. Nach der alten Aachener Ordnung findet die Weihe samt Insignienübergabe vor der Messe statt, ebenso nach Köln 141; die altangelsächsische dagegen hatte den Ritus nach dem Evangelium eingestellt. Die spätere Aachener dagegen ordnet ihn an zwischen Epistel und Evangelium, die französische von 1223, ebenso die spätere von 1365, stellt ihn vor die Messe, ebenso die für Richard I. von England, die spätlombardische zwischen Gloria und Epistel. Für eine geistliche Gewandung des Königs finden sich Belege nur noch in der späteren Aachener Formel: Sandalen, Albe und Stola; ausdrücklich wird bemerkt: sine cappa, d. h. ohne die cappa choralis, die die Domherren trugen; es könnte aber auch das Pluviale gemeint sein. Bei Richard I von England werden gebraucht Tunika und Dalmatika („vestimenta regalia“).

Anders ist es mit der Königskrönung, auf deren Gestaltung die Kurie einen unmittelbaren Einfluß nehmen konnte: der Laisierungsprozeß schreitet zielbewußt fort. Zur Herrichtung einer römischen Königsweiheformel ist es erst zu Anfang des 14. Jahrhunderts gekommen, als König Robert von Sizilien in Avignon von Papst Klemens V. Salbung und Krönung erbat²⁾. Der Papst setzte eine Kardinalskommission ein, welche eine Ordnung nach dem Muster der Kaiserweihe entwerfen sollte unter Weglassung dessen, was nur dem Kaiser zukomme. Sie steht im Ordo XIV des Caietanus, bei Mabillon II 407 ff. Darnach sollte der König gesalbt werden am rechten Arm und zwischen den Schultern mit oleum exorcizatum; et eas, heißt es weiter, si velit, inungat sibi manus et pectus et scapulas ambasque compages brachiorum; es war also in das Belieben gestellt, auch diese Körperteile, nicht aber auch das Haupt, zu salben. Von kirchlich-liturgischen Ge-

¹⁾ Bloch 200.

²⁾ Eichmann, Die sog. Römische Königskrönungsformel, Hist. Jahrb. 45. (1925) S. 517.

wandstücken ist nicht die Rede; der König wird immantiert *pretiosis et regalibus indumentis*. Der Weiheakt ist der Messe vorgelagert: *omnia praedicta fiant ante Introitum*. Nach Epistel und Graduale werden die Insignien überreicht: Schwert, Krone, Szepter und Apfel.

Dieser amtliche römische Ordo ist durch den des Pontifikale Mimatense, d. h. des von dem berühmten Liturgiker Durantis, Bischofs von Mende († 1296) zusammengestellten liturgischen Buches verdrängt worden. Zu Grunde gelegt ist die alte burgundische Formel (vgl. oben S. 42); sie ist teils verkürzt, teils erweitert und den kirchlichen Forderungen angepaßt. Der Weiheakt ist der Messe vorangestellt. Die Salbung geschieht am rechten Arm und zwischen den Schultern (c. 1 x 1, 15). Die Insignien (Schwert, Krone, Szepter) werden während der Messe nach dem Graduale überreicht. Der König trägt über den Königsgewändern ein weites Hemd nach Art einer Albe (*ad similitudinem albae*), darüber den Amphibalus, der als *villosa vestis* (Samtgewand) erklärt wird und darüber den Purpur. Und diese den römischen Anschauungen entsprechende Formel ist die römische Formel geworden und hat den Weg in das Pontifikale Romanum von 1516 gefunden, nachdem sie schon im 15. Jahrhundert bei Albrecht V von Ungarn 1437, bei der lombardischen Krönung Friedrichs III. 1452 in Rom verwendet worden war, und ist Bestandteil der noch heute geltenden römischen Liturgie. Bei der Salbung wird Katechumenenöl verwendet. Gesalbt wird der rechte Arm *inter iuncturam manus et iuncturam cubiti*, also der Unterarm, und die Stelle zwischen den Schultern. Von den Gewandstücken ist nur ganz allgemein die Rede (*indumenta regalia*), das albeähnliche Hemd, das allenfalls noch an den geistlichen Charakter des Königs erinnern mochte, ist verschwunden.

III.

Folgerungen.

Aus dem liturgiegeschichtlichen Zusammenhang zwischen Bischofs- und Königsweihe lassen sich gewisse Erkenntnisse gewinnen, die für das Verständnis der Krönungsliturgie und für unser mittelalterliches deutsches Verfassungsleben nicht unwichtig sind.

Zunächst erklären sich aus der Angleichung von Bischofs- und Königsweihe gewisse Vorgänge in zwanglosester Weise; so die Krönungszusagen und die Zustimmung des Volkes (Volkswahl). Erstere, durch entsprechende Fragen des Metropoliten veranlaßt, sind gar nichts anderes als das Skrutinium, durch das die Geeignetheit des designierten Thronfolgers nochmals formell festgestellt werden soll; letztere will in gleichfalls ganz formeller Weise feststellen, daß das Volk öffentlich seinen Unterwerfungs- und Unterwürfigkeitswillen bekundet habe gegenüber einem Fürsten (*tali principi*), der durch seine Zusagen gezeigt hat, daß er die rechten Eigenschaften und Gesinnungen mitbringe, daß er *utilis* und *idoneus* sei. Es wäre also durchaus abwegig, die juristische Konstruktion eines zwischen Herrscher und Volk geschlossenen Vertrags zu Hilfe zu rufen, wo nur ein formaler, liturgischer Vorgang sich offenbart. Wie im Ordo der Bischofsweihe die Wahl durch Klerus und Volk rituell festgehalten worden ist, obwohl die Besetzung der Bischofsstühle längst in höhere Hände übergegangen war, so hat auch im alten Aachener Ordo der Königsweihe das Volkswahlrecht seine Stelle gefunden, obwohl nicht das Volk, sondern das Erbrecht entschied; nur der „designatus“ episcopus, der „designatus“ princeps erinnern in beiden Ordines an die eingetretenen rechtlichen Veränderungen. Mit dem Erbprinzip und Geblütsrecht, das in der alten, aus der Ottonenzeit stammenden Aachener Formel wiederholt und sehr stark betont ist — *retine locum, quem hucusque paterna successione tenuisti haereditario iure* — ist an sich weder eine Prüfung noch eine wenn auch nur formelle Wahl oder Anerkennung vereinbar. Wenn einmal Qualifikationserfordernisse aufgestellt werden und das Volk seine formelle Zustimmung gibt, ist das Erb- und Geblütsrecht schon in seiner Wurzel getroffen, der Übergang zum Wahlprinzip angebahnt, und dieses alles im harmlosen Mantel der kirchlichen Liturgie im Wege der Angleichung der Königs- an die Bischofsweihe und zunächst wohl ganz unbewußt. Waren es auch in der Hauptsache politische Verhältnisse, welche den Sieg des Wahlprinzips herbeigeführt haben: die Kurzlebigkeit der deutschen Dynastengeschlechter, die Ausbildung der Territorialherrschaften und endlich das Interregnum, so wird man doch auch die Ansätze nicht übersehen dürfen, die in der kirchlichen

Liturgie gegeben waren. Die Hierarchie legt im allgemeinen und naturgemäß mehr Gewicht auf die Idoneität als auf das Geblüt, neigt also im Reichs- wie im eigenen Interesse viel mehr dem Wahl- als dem Erbprinzip zu. Damit hängt es unmittelbar zusammen, daß das kirchliche Irregularitätenrecht in das Verfassungsrecht Eingang gefunden hat. Eine englische Synode von 786¹⁾ sagt geradezu: wie kein unehlich Geborener zum Priestertum zugelassen werde, so müsse auch der König, der christus Domini, aus rechtmäßiger Ehe stammen. Die Kirche hat ein Interesse daran, Uneheliche vom Throne fernzuhalten, um ihrem Eherecht auch in den hohen Kreisen Geltung zu verschaffen. Wenn dann später der Sachsenspiegel III 54 sagt: der König muß frei und echt geboren sein; lahmen und aussätzigen Mann und den, der in des Papstes Bann mit Recht gekommen ist, denn soll man nicht zum König kiesen, so ist das genau so, wie nach dem kirchlichen Ordinationsrecht der Unfreie, der unehelich Geborene, der Lahme, Aussätzige, Gebannte nicht zu den Weihen zugelassen werden darf²⁾. Aus dem kirchlichen Ordinationsrecht ist auch der päpstliche Approbationsanspruch gegenüber dem Anwärter auf das Kaisertum von Johann VIII.³⁾ und später von Innocenz III.⁴⁾ begründet worden; denn es ist ein allgemeiner Satz, daß die Prüfung der Person demjenigen als Recht und Pflicht obliege, welcher ihn ordinieren soll.

In seinem Buche „Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter“ 1914 S. 140 ff. hat Fritz Kern dargetan, daß es einen rechtlich absoluten Herrscher im Frühmittelalter nicht gegeben habe. Weder der Herrscher ist souverän, noch das Volk, sondern allenfalls das über beiden stehende Recht. Die Zusagen des Königs, das Reich nach der Gerechtigkeit der Väter zu regieren, Recht und Gesetz zu wahren, bekunden deut-

¹⁾ MG Ep. IV 23.

²⁾ c. 1, 10 D 55; c. 10 D 34; x 1, 20; c. 3 x 3, 6; c. 1 x 1, 17; c. 1, 5 x 1, 18.

³⁾ MG Ep. VII 133. Doenitz P., Über Ursprung und Bedeutung des Anspruchs der Päpste auf Approbation der deutschen Königswahlen 1891.

⁴⁾ c. 34 x 1, 6: quod ius et auctoritas examinandi personam electam in regem et promovendam ad imperium ad nos spectat, qui eum inungimus, consecramus et coronamus. Est enim regulariter et generaliter observatum, ut ad eum examinatio personae pertineat, ad quem impositio manus spectat

lich die rechtliche Gebundenheit des Herrschers an das Recht; sie sind schmerzlos im Wege des Skrutiniums erzielt worden und hatten ihr Vorbild im Alten Testament (vgl. oben S. 4 ff.). Durchweg wird in den Gebeten der Krönungsliturgie eindringlichst betont, daß der Herrscher Pflichten habe gegen Reich, Kirche und Volk; ihm obliege nicht bloß das *praeesse*, sondern auch das *prodesse* — ein Wortspiel, das auch im Ritus der Bischofsweihe begegnet —, er müsse sich als nützlicher und immerdar als geeigneter Herrscher erweisen¹⁾. Sein Amt wird so aus der privatrechtlichen Sphäre herausgehoben, die öffentlich-rechtliche Stellung des Königs unterstrichen — ein wesentlicher Fortschritt, den wir der mittelalterlichen Kirche und ihrer Auffassung vom Amte verdanken. In der Mahnung, sich auch in Zukunft als nützlicher und geeigneter Herrscher zu erweisen, kann zugleich eine leise Drohung erblickt werden.

Von großer staatspolitischer Bedeutung wird der kirchliche Weiheakt, die Salbung insbesondere, für das Königtum zunächst, aber dann auch für die Hierarchie. Beide, Königtum und Hierarchie, suchen deren rechtliche Bedeutung zu steigern²⁾, ersteres zu seinem Schutze und zur Erhöhung seines Ansehens, letztere um den König sich gefügig zu machen.

Die Salbung ist für das Königtum nur von politischer, nicht von staatsrechtlicher Bedeutung. Sie war ursprünglich kein konstitutiver Akt³⁾, der die Herrschaft erst begründet hätte, denn sonst hätte sie Heinrich I. nicht so gefahrlos ablehnen können; sie war lediglich ein erwünschter Benediktionsakt, weil sie öffentlich bekundete, daß die Herrschaft „mit Gottes Willen“ auf den neuen Herrscher übergegangen, kirchlich sanktioniert sei. Die Berechnung der Regierungsjahre vom Tage der kirchlichen Krönung und Salbung — so für Ludwig das Kind und Konrad I. — kann angesichts der ablehnenden Haltung Heinrichs I. noch nicht sehr in

¹⁾ Vgl. die Messe im Fuldaer Sakramentar des 10. Jhdts. ed. Richter-Schönfelder p. 220: *ad peragendum regalis dignitatis officium inveniatur semper idoneus . . . ad regendum secundum tuam voluntatem populum idoneum reddat.*

²⁾ Kern, *Gottesgnadentum* 93; Schreuer 84 ff.; Bloch 216 ss.

³⁾ Vgl. insbes. Hinschius, *Kirchenrecht* IV 157 A. 5; Schreuer 103 ff. Hugelmann K. G., *Die Wirkungen der Kaiserweihe nach dem Sachsenspiegel*, ZSR. kanon. Abtlg. IX (1919), S. 1 ff.

das Gewicht fallen. Auch die in den Quellen häufig begegnenden, konstitutiv klingenden Ausdrücke in regem unctus est, ungo te in regem¹⁾ erklären sich einfach aus dem biblischen und populären Sprachgebrauch „zum Könige salben“. Aber eine hohe staatspolitische Bedeutung mußte die kirchliche Weihehandlung dann erlangen, wenn sie einmal zur festen Tradition geworden war, so daß kein Herrscher sich ihr leichtthin entziehen oder sie entbehren mochte. Durch die Deckung, die sie hinter der Autorität der Kirche bot, konnte sie ebenso zur Begründung eines neuen, eines schwachen oder zweifelhaften Rechts wie zur Sicherung der Nachfolge des Königssohnes, also zu Gunsten des Erbrechts dienen²⁾. Durch seine Feierlichkeit überstrahlte der kirchliche Akt alles Vorausgegangene und brachte es zum glorreichen Abschluß, und als öffentlicher Vorgang hatte er den Beweis für sich voraus. In ihm waren alle Besitztitel zusammengefaßt: die Salbung drückt dem Herrscher den Stempel des Gottesgnadentums auf die Stirn, das Erbrecht wird durch die hinzutretende Erklärung des Volkswillens gesichert, und in der autoritativen Besitzeinweisung ist die alte konstitutive Thronerhebung in die kirchliche Feier einbezogen. So gewinnt der Weiheakt die Bedeutung einer Konfirmation. Et sic firmetur in regno, sagt die Rubrik am Schlusse von Cencius I der Kölner Handschrift 141³⁾ (Ende des 10. Jahrhunderts). In dem Entwurfe der Bulle Qui coelum von 1263⁴⁾ wird gesagt: quo facto cuilibet via praecluditur contra electionem vel electum iam regem Romanorum effectum dicendi aliquid vel etiam opponendi: jedem Einspruch gegen die Wahl und den Erwählten ist also jetzt der Weg verlegt, der inunctus, consecratus et coronatus ist als König zu betrachten und es ist ihm als dem König Gehorsam zu leisten. Daher die Eile, mit der der Gewählte zur Krönung nach Aachen zu gelangen sucht! Die

¹⁾ Salbungsformel der alten Aachener Ordnung: unguo te in regem . . ut sis benedictus et constitutus rex in regno isto.

²⁾ Otto II., III., Heinrich III. und IV. sind als unmündige Kinder gesalbt und gekrönt worden, um ihnen die Nachfolge zu sichern. Der Widerstand gegen Otto III. wurde durch den Hinweis auf dessen Salbung überwunden. Waitz-Seeliger, Deutsche Verfassungsgeschichte VI² 181.

³⁾ Waitz, Formeln S. 68. Vgl. auch oben S. 58 A. 4.

⁴⁾ MG Const. II 525; Schreuer 107.

Analogie der Bischofsweihe mußte zu dieser Auffassung führen. Im Ordo Romanus Hittorps heißt der zur Weihe präsentierte Bischof *episcopus „designatus“*; in der alten Aachener Ordnung heißt der nach Erbrecht berufene Fürst *„designatus“ princeps*; erst die Weihe bringt in beiden Fällen die Vollendung. Infolgedessen kann es nicht wundernehmen, wenn der kirchlichen Herrscherweihe gelegentlich konstitutive Wirkung beigelegt wird¹⁾, zumal auch die Herrscher seit Otto I. nach ihr ihre Regierungszeit datieren. Die Erinnerung an das alte herrschaftsbegründende Wahlrecht war aber doch zu stark — und die Kurfürsten hatten alles Interesse daran, es zu betonen —, als daß diese Theorien hätten verfangen und festen Fuß hätten fassen können. Schließlich war ja doch auch der Unterschied nicht zu verkennen, der zwischen Bischof und König bestand, indem ersterer zur Ausübung seiner Weihegewalt des Ordo notwendig bedurfte, letzterer aber gar keine Weihegewalt, sondern weltliche Regierungsgewalt auszuüben hatte und gewissermaßen nur zur Dekoration die „Ordination“ empfing. Schon Gerhoh von Reichersperg hat die Übertreibungen zurückgewiesen²⁾: *apparet reges ac duces per sacerdotum benedictionem non creari, sed ex divina ordinatione per humanam electionem et acclamationem creatis . . sacerdotes Domini benedicunt, ut officium, ad quod divina ordinatione assumpti sunt, sacerdotali benedictione prosequente congruentius prosequantur*. Die Salbung bedeutet weiter nichts, als daß der König für seinen Beruf geheiligt und geweiht werden solle³⁾. In der gleichen Richtung, daß die Wahl, die ja tatsächlich entscheidet, auch rechtlich den König mache, gehen die Äußerungen angesehenen Kanonisten wie des Huguccio, Hostiensis, Durandus, Johannes Andreae⁴⁾ und die offiziellen Kundgebungen im Reichsweistum von 1252, im Renser Weistum 1338 und im Gesetz *Licet iuris* 1338⁵⁾.

Der König ist ein geweihter Mann und hat als solcher eine kirchlich gehobene Stellung. Die Salbung umgibt den Herrscher mit dem Nimbus des christus Domini, eines irdischen Abbildes

¹⁾ Kern, Gottesgnadentum S. 97, 308 ff; Hinschius, Kirchenrecht IV 157 ff.

²⁾ De investigatione antichristi I 40 ed. Scheibelberger p. 85.

³⁾ Bloch p. 218; Hinschius IV 160.

⁴⁾ Eichmann, Kaisersalbung S. 271.

⁵⁾ Zeumer K., in Neues Archiv XXX (1905) S. 405 ff. Ders., Quellensammlung S. 155, 156.

und Statthalters Christi, er ist „sacratus princeps“, „sanctus“, „sanctissimus princeps“, eine geheiligte Majestät¹⁾, das Reich ist ein „sacrum imperium“: diese alten, von Rom her überlieferten Titulaturen erlangen durch die Salbung einen neuen Berechtigungsschein. Das bedeutet eine Steigerung des königlichen Ansehens, eine erhöhte Ehrfurcht, eine Bereicherung des germanischen Königtums, eine Stärkung des Reichsgedankens. Die Salbung bedeutet einen erhöhten strafrechtlichen Schutz. „Vergreift euch nicht an dem Gesalbten des Herrn“! (Ps. 104, 15.) „Wer die Hand erhebt gegen den König, den Gesalbten des Herrn, wer den ihm geschworenen Eid bricht oder Umtriebe gegen ihn anzettelt, der begeht ein Sakrileg und sei im Banne“. So die Synode von Hohenaltheim 916²⁾. So wird der Hochverrat ein kirchliches Delikt, die Kirche stellt sich schützend vor den von ihr Gesalbten. Freilich hat die Salbung keinen unbedingten Schutz gegen Abfall und Absetzung geboten, wie die Beispiele Ludwigs d. Fr., Karls III., Heinrichs IV., Friedrichs II. zeigen, namentlich nicht gegen eine Absetzung seitens der Kirche, wenn der König oder Kaiser durch den Kirchenbann und die mit ihm verbundene Verkehrssperre ein unnützer, ungeeigneter Herrscher geworden war. Einen *character indelebilis* erteilt sie nicht³⁾. Erste und Grundvoraussetzung ist doch immer, daß der Herrscher *utilis* und *idoneus* ist (vgl. oben S. 65) und bleibt; die Salbung kann die mangelnde Eignung nicht ersetzen und die Geltendmachung des Mangels nicht ausschließen. Aber gegen das wilde Widerstandsrecht des Volkes bot sie doch immerhin einen starken Schutz, einen Rückhalt an der Autorität der Kirche und ihrer Bischöfe. Daß der Kaiser aus der Weihe durch den Papst das Privileg erlangte (*affectio papae*), daß er nur vom Papste, nicht von inländischen Bischöfen gebannt werden durfte, ist genugsam bekannt⁴⁾. Wie die Person des Königs geheiligt wird, so ist auch seine Gewalt eine *sacra potestas*. In gleich verschwommener Weise wie die Person wird auch das Amt als *dignitas ecclesiastica*, als offi-

¹⁾ Eichmann, Kaisersalbung S. 268; Bloch p. 65.

²⁾ MG Const. I 623.

³⁾ Kern, Gottesgnadentum 78 ff., 94.

⁴⁾ Eichmann E., Das Exkommunikationsprivileg des deutschen Kaisers im Mittelalter, in SZR. kanon. Abtlg. I 160 ff.

cium ecclesiasticum von manchen Schriftstellern bezeichnet¹⁾. Es war natürlich kein Amt im Sinne des kirchlichen Ämterrechts, sondern nur seinen zum Teil kirchlichen Aufgaben, beim Kaisertum auch dem Ursprung nach, weil es nach kurialer Theorie vom Papste verliehen wurde; es schwebte wie sein Träger in dem mystischen Halbdunkel. Der Sachse Bruno, *Bellum Saxonicum* c. 91²⁾ und später der Schwabenspiegel c. 129³⁾ haben die Folgerung gezogen, daß die Königswähler Simonie begehen, wenn sie sich bestechen lassen, und es ist auch ganz kirchenrechtlich gedacht, wenn dem Alfons von Kastilien vorgeworfen wird, daß er, der noch nicht in Köln gekrönt sei, „per saltum“ zur Kaiserkrone gelangen wolle⁴⁾.

Von großer politischer Bedeutung wird der Weiheakt auch für die Hierarchie. Es sind zwar nicht hierarchische, sondern dynastische Interessen, welche an der Wiege desselben stehen⁵⁾. Die Herrscher sind zunächst stärker an ihr interessiert als die Hierarchie. Von Usurpatoren und neuen Dynastengeschlechtern wird sie begehrt, für Thronfolger gewünscht, um vollzogene Tatsachen zu legitimieren, Thronansprüche durch die kirchliche Autorität zu sichern und zu decken. Aber darin ist bereits die Abhängigkeit des Königtums von der Hierarchie beschlossen und letztere versäumt nicht, sie dem Gesalbten gelegentlich zum Bewußtsein zu bringen. Vom neunten bis zum vierzehnten Jahrhundert hin ist es immer die gleiche, auf die bekannte Stelle im Hebräerbrief 7, 7 sich stützende Argumentation: *quod minus est, a meliore benedicitur*. So schon eine Synode von 881⁶⁾: *tanto est dignitas pontificum maior quam*

1) Hostiensis, *Summa aurea* I 15 n. 8. Baldus, *Super Decretalibus* v. *Venerabilem* n. 6. Innocenz III an K. Lothar 1133, MG Const. I 169.

2) Bruno, *De Bello Saxonico* c. 91, rec. Wattenbach p. 67.: *ipsa electio . . haeresis simoniaca veneno polluta videretur*.

3) Und wirt ir einer uberreit, daz er guot gelobt hat ze nemen oder genomen hat, daz heizet Symonie, der hat sine Kur verlorn.

4) Klemens IV. Martène et Durand, *Thesaurus anecdotorum* II 488.

5) Schreuer S. 11, 62 u. öfter betont übermäßig und ohne Quellenbelege das Interesse der Hierarchie, die Krönungsfeier in ihre Hand zu bekommen.

6) Mansi, Conc. XVII 538; Migne PL 125., 1071. Innocenz III. Registr. de negotio imperii n. 18, Migne 216., 1012: *reges unguntur a sacerdotibus, non sacerdotes a regibus. Minor est autem qui ungitur quam qui ungit*

regum, quia reges in culmen regium sacrantur a pontificibus, pontifices autem a regibus consecrari non possunt. Aus dem ideellen Vorrang wird ein Machtvorrang durch immer stärkere Betonung des kirchlichen Weiheaktes. Bekannt sind die Worte Hinkmars 868 an Karl den Kahlen²⁾, daß er, der König, mehr durch die geistliche Salbung und Segnung als durch eine irdische Macht die Königswürde erlangt habe, und Karl der Kahle selbst verschanzte sich 859 hinter die These, daß er jedenfalls ohne die Zustimmung derer, die ihn gesalbt haben, nicht abgesetzt werden könne³⁾: es ist eine Art affectio eingetreten, indem die Bischöfe ihr Urteil über die Idoneität bei der Salbung gesprochen, mit dem Gesalbten in ein enges Verhältnis getreten sind und ihre eigene Autorität in der des Königs angegriffen wird. Damit ist allerdings auch die Absetzungsgewalt der Bischöfe unumwunden anerkannt, die ja bereits in den Vorgängen von 833 bei Ludwig dem Frommen, dort allerdings nur auf dem Wege über die Kirchenbuße, ihr Vorbild hatte. Ähnlich hat ja auch Leo IV. argumentiert⁴⁾, als er gegen Hinkmar betonte, daß der vom Papst gesalbte Kaiser nur mehr von ihm, nicht von den Bischöfen gebannt werden dürfe. Als die deutschen Fürsten mit der Absetzung Heinrichs IV. zögerten, soll der Erzbischof von Mainz nach Helmold 1, 32 zu der kühnen Äußerung gegriffen haben⁵⁾: *Nonne officii nostri est regem consecrare, consecratum investire? . . . Quem meritum investivimus, immeritum quare non divestiamus?* Daß die Salbungsbischöfe aus dieser Entwicklung besondere Vorteile gezogen haben, liegt auf der Hand.

Fassen wir unsere Ausführungen zum Schlusse kurz zusammen. Aus der Angleichung des Ritus der Königs- und Bischofsweihe hat das Königtum einen erheblichen Gewinn gezogen, wenn

et dignior est unguens quam unctus. Kern, Gottesgnadentum S. 235. Über die Salbungsfürsten Stutz U., der Erzbischof von Mainz und die deutsche Königswahl 1910 S. 6 ff.

¹⁾ Opera (1645) II 320.

²⁾ MG Cap. II 451: a qua consecratione vel regni sublimitate subplantari vel proici a nullo debueram, saltem sine audientia et iudicio episcoporum, quorum ministerio in regem sum consecratus et qui throni Dei sunt dicti. Kern 95.

³⁾ Eichmann, Exkommunikationsprivileg S. 184 ff.

⁴⁾ Helmold, Chronica Slavorum I 32 rec. Schmeidler p. 62.

es auch dafür eine gewisse politische Abhängigkeit in Kauf nehmen mußte; aber auch die Bischofsweihe hat von der Königsweihe her eine bedeutsame und eindrucksvolle Bereicherung durch die Salbung erfahren. Ausgangspunkt war das Königspriestertum. Die Kirche hat diese Idee vom geistlichen Charakter des Königs großgezogen und ihr in ihrer Weiheliturgie weithin Ausdruck verliehen. An Widerspruch hat es allerdings seit dem neunten Jahrhundert nicht gefehlt. Aber erst der Investiturstreit bildet den entscheidenden Wendepunkt und der Abbau der königspriesterlichen Idee beginnt sich von da an in der Liturgie fortzusetzen. Was zur bloßen Formel und somit unbedenklich geworden war, blieb bestehen.
