

U N T E R S U C H U N G E N

Die Gebete der Krönungsordines Hinkmars von Reims für Karl den Kahlen als König von Lothringen und für Ludwig den Stammler

Von Dr. Anneliese Sprengler, Göttingen

Der deutsche Krönungsordo des 10. Jahrhunderts enthält eine ausgeprägte Königstheologie, deren Zielpunkt die Vorstellung ist, daß der König der Stellvertreter Christi sei. Von dieser Vorstellung werden aber eine Fülle von Einzelvorstellungen umschlossen, die erst im Laufe von Jahrhunderten zusammenfließen mußten, um endlich in den Strom der deutschen Königstheologie des 10. Jahrhunderts einzumünden. Urelemente finden sich schon in alten gallikanischen Meßgebeten. Die eigentliche Entwicklung beginnt indessen erst im Karolingerreich. Wichtige Elemente finden wir im Ausgang des 8. und am Anfang des 9. Jahrhunderts vereint. Zielbewußt zusammengefaßt aber wurden sie erst von dem Erzbischof Hinkmar von Reims, dem Berater Karls des Kahlen. Trotzdem kam die Königstheologie bei ihm noch nicht zur letzten Entfaltung, einerseits wohl, weil Hinkmar doch nicht ganz ungebrochen Königspolitik trieb, andererseits weil das sinkende Karolingerreich nicht der geeignete Boden war, um eine derartige Königstheologie zur Entfaltung zu bringen. Dazu bedurfte es des jungen Reiches des großen Sachsenkaisers, in dessen Siegen sich für seine Zeitgenossen so sichtbar die Hand Gottes bekundete.

1. Die Gebete des Ordo für Karl den Kahlen

Karl der Kahle wurde am 9. September 869 in der Stephanskirche zu Metz von Hinkmar von Reims zum König von Lothringen gesalbt und gekrönt. Der Ordo, der den Ritus beschreibt und den Text der Gebete enthält, gilt als das Werk Hinkmars selbst.¹

¹ Vgl. P. E. Schramm, *Ordines-Studien II*, S. 10, *Archiv für Urkundenforschung* 15, 1938. Vgl. derselbe, *Die Krönung bei den Westfranken und Angelsachsen*, S. 141, *Zeitschr. d. Savigny-St. f. Rechtsgesch.* Bd. 54, kan. Abt. XXIII, 1934. Vgl. den Ordo M. G. H. Cap. Reg. Franc. II, p. 456 ss. Die Ausgabe stützt sich auf die Edition von J. Sirmonus von 1645, da die Hs. Cod. S. Laurentii Leodiensis verlorengegangen ist.

Die Segnungen über dem König, die Salbung und die Krönung bilden den ersten Teil und die Messe den zweiten Teil der kirchlichen Handlungen. Der eigentlichen kirchlichen Feier geht die Wahl voraus.² In Verbindung damit steht eine Rede des Bischofs Adventius von Metz, in der er u. a. sagt, daß sie, die nach dem Tod Lothars II. nunmehr von ihrem König und Fürsten einsam und allein zurückgelassen worden seien, erwogen hätten, daß es die einzige Zuflucht und der einzig heilsame Rat sei, Gott mit Fasten und Beten um einen Fürsten nach seinem Herzen anzugehen, der sie in Gericht und Gerechtigkeit, in aller Ordnung und Rechtmäßigkeit regiere, rette und verteidige nach Gottes Willen. Gott solle die Herzen aller einmütig dem neuen König zuneigen und bei ihm vereinen und ihn halten als einen im voraus Ersehenen, einen Erwählten und vorher Bestimmten gemäß seiner Gnade. Wiederum fordert er auf, Gott um Erhaltung des neuen Fürsten in Heil, Frieden und Ruhe zu bitten, zum Heil und zur Verteidigung seiner heiligen Kirche und zur Hilfe und zum Gedeihen aller. Auch soll gebetet werden, daß Gott die Anwesenden und damit das Volk unter der Regierung des Königs zum Dienst an Gott selber führe, während sie dem König in treuer Ergebenheit folgen und die erwünschte Rettung genießen möchten.

Die Besserung der zerrütteten Verhältnisse und die Führung des Volkes zum Heil stehen ganz im Vordergrund der Betrachtung. „Heil“ bedeutet hier nicht Wohlergehen im rein irdischen Sinn. Wenn zunächst wohl auch nicht das letzte, das ewige Heil gemeint ist, so fällt doch von der Ewigkeit her das Licht auf dieses Heil, zu dem der König das Volk führen soll. Ein geordnetes Staatswesen, in dem allem bösen Tun gesteuert, aller Verrohung der Sitten Einhalt geboten wird, dessen Oberhaupt die Kirche, wo immer es nötig ist, beschützt, gestattet den Dienern der Kirche, sowie dem Volk, ihren Sinn ganz auf die himmlischen Dinge zu lenken. Aber nur ein König, der nach dem Herzen Gottes ist, kann solches Heil bringen; darum auch die Aufforderung zum Gebet, daß Gott ihm solche Beschaffenheit verleihen möge.

Derselbe Geist, der diese Vorrede beherrscht, findet sich auch in den Gebeten der kirchlichen Feier. Zu Beginn sprechen sechs lothringische Bischöfe, jeder einzeln, über Karl ihren Segen.³

Adventius von Metz erfleht⁴ für den König den Geist der Weisheit, aus dem die Demut vor Gott und rechtes Regiment erwachsen.

Nach dem Buch der Weisheit und den Proverbien im Alten Testament können die Könige nur durch die Weisheit, die bei Gott „auf dem Thron sitzt“ (Sap. 9,4 und 10), und die Gott senden muß, mit Recht und Gerechtigkeit regieren (Sap. 9,5. Prov. 8,15). Wer aber von den Königen die Weisheit aufnimmt, hält Gottes Gebote (Sap. 6,19), ist Gott nahe (Sap.

² Vgl. M. G. H. Cap. Reg. Franc. II, p. 337 ss.

³ Vgl. die Gebete 1—6 im Anhang.

⁴ Vgl. über die Vorlagen für die Gebete des Ordo P. E. Schramm, Ordines-Studien II, S. 13.

6,20) und wird unaufhörlich herrschen (Sap. 6,22 f). Unter Bezugnahme auf I. Kor. 1,10 wurde die alttestamentliche Weisheit mit Christus identifiziert.⁵ Andererseits ist nach Jes. 11,2 die Weisheit eine Gabe des Heiligen Geistes.⁶ Es wird für den König also nichts Geringeres für notwendig erachtet als eine innige Gemeinschaft mit Christus.

Das mit der Weisheit verbundene unaufhörliche Regiment wird hier noch besonders erbeten; denn am Schluß dieses ersten Segens steht die Bitte um Eingang des Königs in das ewige Königreich. Damit sind die Bitten um gutes Regiment für das Volk und ewiges Leben für den König in innigster Weise verbunden. Über König und Volk waltet die Güte und Liebe Gottes, der sein auserwähltes Volk retten will.

Hatto von Verdun erbittet die Fülle göttlicher Gnade,⁷ damit der König die ihm anvertraute Aufgabe bewältigen könne und schon hier auf Erden und in Ewigkeit Tröstung empfangen. Die Schwere des königlichen Amtes wird hier deutlich, für dessen Führung es besonderer Gnade bedarf.

Das Gebet Arnulfs von Toules gehört älterer Überlieferung an. Es findet sich schon im Sacramentarium Leonianum, wo es Gottes Gnade herabfleht und bittet, daß Gott Sicherheit und Ergebenheit der Christen lenken möge. Hier ist es nur besonders auf die Zeit dieses Königs bezogen.

Franco von Tongern geht wieder zu direkter Fürbitte für Karl über. Seine Anliegen sind das Heil des Königs, sowohl der Seele als auch des Leibes, die Hingabe des Königs an gute Werke und göttlicher Schutz.

⁵ Hinkmar, *De Regis Persona Et Regio Ministerio*, Migne, P. L. 125, 851. „Et Christus Dei virtus et Dei sapientia dicit „Per me reges regnant.“ Papst Nikolaus I. schreibt 863 an Karl den Kahlen: „Per sapientiam ergo reges regnant; quia sapientia Patris iuxta Apostolum Christus est, qui est Rex regum...“ Vgl. M. G. H. Ep. VI, Epp. Karolini Aevi IV, p. 369.

⁶ In einem Gebet für den Herrscher aus dem Sakramentar von Angoulême, 8. Jahrhundert, ed. Paul Cagin 1918, heißt es: „... sapientiae tuae rore perfunde, quam beatus dauid rex in psalterio, salomon filius eius te remunerante percepit...“ Vgl. das Gebet a.a.O. p. 130 s., 1858 und p. 168' s., CIII, 2318. Das Gebet findet sich auch im bisher ungedruckten Sakramentar von Gellone, 8. Jahrh., Ms. Paris lat. 12048, fol. 165 v., ferner im *Benedictionale* von Freising, 8.—9. Jahrh., vgl. bei D. J. E. Morin, *Revue Bénédictine* XXIX, 1912, p. 189, im *Ordo* für die zweite Krönung Ludwig des Stammlers von 878, vgl. P. E. Schramm, *Die Krönung bei den Westfranken*, S. 194,4, im *Ordo* aus Mainz von 961, vgl. P. E. Schramm, *Die Krönung in Deutschland bis zum Beginn des salischen Hauses*, *Zeitschr. d. Sav. St. f. R.* Bd. 55, kan. Abt. XXIV, 1935, S. 315,11; weiter im *Kaiserordo B*, vgl. bei G. Waitz, *Die Formeln der deutschen Königs- und der römischen Kaiserkrönung vom 10.—12. Jahrh.* *Abh. d. Histor. Phil. Kl. d. Königl. Ges. d. Wissensch.* Bd. 18, Göttingen, 1873 S. 62. (*Ordo* um 960), dann im *Kaiserordo C* (*Cencius II*) um 1100. (Datierung nach Klewitz, *Deutsches Archiv* 4, 1941, S. 412—443), vgl. bei P. E. Schramm, *Die Ordines der mittelalterlichen Kaiserkrönung*, *Archiv für Urkundenforsch.* 11, 1930, S. 379,6. Schließlich ist das Gebet auch im *Kaiserordo D* vorgesehen. (*Ordo* um 1209), vgl. bei M. Andrieu, *Le Pontifical Romain II*, *Studie e Testi* 87, 1940 p. 388,10.

⁷ Der Segen lehnt sich an ein Gebet aus dem *Sacramentarium Leonianum* an, ed. Ch. L. Feltoe 1896, vgl. dort p. 1.

In ähnlicher Weise bittet Hinkmar von Laon. Ihm ist daran gelegen, daß der König Gott in Dankbarkeit Gehorsam erweise.

Odo von Beauvais schließlich bittet um Erhaltung des Königs, Reinigung von Sünden durch Gottes Segen und Bereicherung an göttlichen Unterweisungen und Gaben.

Diese sechs Gebete bergen einen kleinen Beichtspiegel in sich, der dem König immer wieder vorhält, daß er Gott ergeben, gehorsam und dankbar sein und gute Werke tun müsse. Das sind zwar alles Pflichten eines jeden Christen, aber im besonderen die Pflichten eines christlichen Königs. Deshalb braucht er auch im höchsten Maße den göttlichen Geist der Weisheit.

Nun folgen die Gebete des Erzbischofs Hinkmar von Reims.⁸ Sein erstes Bittanliegen ist die Ausgießung göttlicher Gnadengabe auf den König und göttlicher Schutz. Der zweite Gebetsabschnitt gibt tieferen Einblick in die schon oben besprochene Vorstellung von dem Heil, das der König bringen soll. Darin bittet Hinkmar nämlich — außer um Sündenvergebung, Gnade und Erbarmen für den König — um Befreiung von allem Widerwärtigen und von der Hinterlist „sichtbarer und unsichtbarer Feinde“. Diese Wendung hatte Alkuin zuerst in das abendländische Gebet für den König hineingetragen.⁹ Vor ihm fand sie sich anscheinend — innerhalb der lateinischen Liturgie — nur in irisch-angelsächsischen Gebetbüchern,¹⁰ also in mönchischen Gebetbüchern aus Alkuins Heimat, denen er die Formel

⁸ Vgl. im Anhang Gebet 7—13.

⁹ Vgl. im Alkuin'schen Anhang zum Sacramentarium Gregorianum, ed. H. A. Wilson, 1915, p. 297 s. In *Missa Uotiva Pro Rege*. Praefatio: „... quatenus in fundamento spei fidei caritatisque fundatus, peccatorum labe abstersus, de uisibilibus et inuisibilibus hostibus triumphator effectus... et transitorii regni gubernacula inculpabiliter teneat, et ad aeterna infinita gaudia te miserante perueniat...“ Diese Praefation findet sich auch im Sacramentarium Fuldense, 10. Jahrh., ed. G. Richter und A. Schönfelder, Quellen und Abhandl. zur Geschichte d. Abtei und d. Diözese Fulda IX, 1912. Vgl. dort p. 219, 337, 1923; ferner ist die Praefation enthalten im Sacramentarium Bergomense, 11. Jahrh., im Auctarium Solesmense, (Migne, Ad Utramque Patrologiam Supplementum, Ser. Liturgica, Tom. 1, 1900), p. 152, CCXLIV, 1338, außerdem auch in dem Ordo für die Krönung Edgards von England von 973, vgl. bei P. E. Schramm, Die Krönung bei den Westfranken, S. 230,32. Die genannte Formel ist auch in einem Alkuin'schen Gebet Post comm. enthalten, vgl. Wilson, a.a.O. p. 189, *Missa In Tempore Sinodi Pro Rege Dicenda*. LXV,7: „... ut hoc salutari mysterio contra uisibiles et inuisibiles hostes reddatur inuictus, per quod mundus est diuina dispensatione redemptus...“ Dieses Gebet findet sich auch im Sacramentarium Fuldense, a.a.O. p. 220, 339, 1933, ferner im Sacramentarium Bergomense, a.a.O. p. 153, CCXLIV, 1339, ebenso im Mainzer Ordo, vgl. P. E. Schramm, Die Krönung in Deutschl., S. 321 f, 24.

¹⁰ Vgl. G. Manz, Ausdrucksformen der lat. Liturgiesprache bis ins 11. Jahrh. Texte und Arbeiten der Erzabt. Beuron 1. Abt. 1. Beiheft, 1941, S. 214, Nr. 406. Vgl. auch E. Bishop in „Book Of Cerne“, p. 259, Notes 44. Lediglich im Sacramentarium Leonianum heißt es einmal: „... ut nostrae fragilitati et manifesti subiciantur hostes et invisibiles excludantur per.“ Vgl. bei Ch. L. Feltoe, a.a.O. p. 170,1.

vermutlich entnommen hat.¹¹ Innerhalb der griechischen Liturgie war sie freilich auch bekannt und wurde dort auch im Gebet für den Basileus angewandt.¹² Die Frage, ob Alkuin davon Kenntnis gehabt hat, muß indessen offen bleiben. — In den irisch-angelsächsischen Gebetbüchern — zu nennen sind vor allem das „Book of Cerne“, dessen Ms. aus dem 9. Jahrhundert stammt,¹³ und „Royal 2 A XX“, 8. Jahrhundert¹⁴ — steht die Formel in Gebeten, die z. B. um Befreiung von der Herrschaft des Erzfeindes und um Sündenvergebung bitten, oder um Bewahrung vor den Wurfnetzen des Teufels und vor dem Engel der Hölle, der viel Böses einflüstere.¹⁵ Dann findet sich die Formel wieder in Gebeten, in denen die Apostel als Dämonenbezwinger gepriesen werden. Durch die Hilfe der Apostel, so heißt es, möge der Herr die Gebrechlichkeit des Betenden stärken, ihm Festigkeit gegenüber den Gefahren der Welt gewähren und ihn behüten vor seinen sichtbaren und unsichtbaren Feinden. Danach folgt eine Bitte um christliche Tugenden.¹⁶ — In diesen Gebeten sind die „sichtbaren und unsichtbaren Feinde“ deutlich geistlich zu verstehen. Der Beter sieht sich in dauerndem Kampf mit widergöttlichen Gewalten, die ihm bald in sichtbarer Gestalt, bald unheimlich unsichtbar, etwa mit verborgener Einflüste-

¹¹ Vg. hierzu A. B. Kuypers, „Book Of Cerne“, p. XXX: „We see from Alcuin's and other prayerbooks that prayers similar in character to those of the Book Of Cerne became part of the Carolingian revival, and thus influenced the whole devotional side of Christian life in Western Europe.“

¹² Vgl. J. Goar, *Euchologion Sive Rituale Graecorum, Completens Ritus Et Ordines Juxta Usum Orientalis Ecclesiae*. 1647. p. 822: „... και πάσης επιβουλής δρατών και αοράτων έχθρών δχυρότερον αυτών διατήρησον, άγγελον αυτώ εξ άγιου κατοικητηριου σου καταπέμνον φύλακα...“

¹³ „The Prayer-Book Of Aedeluald The Bishop, Commonly Called The Book Of Cerne“, ed. Dom. A. B. Kuypers, 1902. Über die Datierung des Buches vgl. dort p. XIV. K. hält das Buch für älter als die Hs. Die Heimat des Buches vermutet er in Northumbrien, wo Alkuin ja auch zu Hause war. In Lindisfarne gab es dort nämlich von 721—740 einen Bischof Aedeluald. Vgl. a.a.O. p. XXX.

¹⁴ Vgl. ebenfalls bei D. A. B. Kuypers, a.a.O., Appendix, p. 201—225. Über die Datierung vgl. dort p. 200.

¹⁵ Ms. Royal 2 A XX, Kuypers, p. 214: „... antiquumque ibi hostem prostrasti a cuius dominationis iure ds meus eripe me fragilitatemque uirum meorum dne mihi ihu xpe per tuam gratiam confirma et conrobura ad uincendos hostes inuisibiles atque uisibiles, et quicquid per gule incontinentiam umquam delinquerim. Tu ergo uerissimae uenia pietatis absterge. Omniumque p'teritorum ueniam tribue delictorum...“. Vgl. Book Of Cerne, a.a.O. p. 99, 1. 3: „Sed confirma me in tua uoluntate doce me quid debeam agere quid facere aut quid loquere quid tacere. Defende me domine deus meus contra omnes inimicis meis (so im Text) uisibiles et inuisibiles domine deus meus defende me contra iacula diabuli et contra angelum tartari suggestentem et docentem me multa mala.“

¹⁶ Book Of Cerne, p. 127 s., p. 163 s.: „Domine iesu christe, qui dedisti potestatem apostolis. Infirmos curare... Demones iecere...“ und weiter p. 128,5, p. 164,5 „Et per auxilia beatorum apostolorum tuorum fidelissima confirma fragilitatem meam et mihi contra mundi pericula prebe firmamentum et custodi me contra hostes meos uisibiles et inuisibiles... Per merita beati petri apostoli tui. Da mihi prudentiam...“

rung böser Dinge im Inneren, entgegnetreten.¹⁷ Es sind Gebete mönchischer Prägung, die wir vor uns haben.¹⁸ — Aus Alkuins Gebeten für den König geht hervor, daß die genannte Wendung dort ebenfalls geistlich zu verstehen ist. Alkuin sieht den König, der für das Gottesvolk gegen die Feinde Christi kämpft, der das Evangelium gegenüber der höllischen Finsternis des Unglaubens zum Sieg bringt und auch um Tugenden an sich selber ringt, wie die Mönche im Kampf mit Dämonen.¹⁹ Ebenso erkennt Hinkmar, wenn er die alte Formel in einem neuen Gebet für den König verwendet, den König des christlichen Volkes von den Feinden Gottes umlauert, die ihn mit Tücken und Ränken zu Fall bringen wollen, um dann um so leichter das Volk zu verführen.

Die folgende Bitte²⁰ fährt auch in diesem Sinn fort. Um dieser Feinde willen sollen die guten Engel Gottes den König von allen Seiten umgeben und ihn vor Sünden, vor dem Schwert und allen Gefahren bewahren. Die Sünde ist offenbar ein unsichtbares und das Schwert ein sichtbares Mittel des Erzfeindes, um Feindschaft und Haß zu säen und gerade einen König besonders zu bedrohen.

Die nächste Bitte richtet sich darauf, daß sich Feinde und Hasser zu Frieden und Liebe bekehren möchten; die aber in Feindschaft und Haß beharren, sollen in heilsame Verwirrung versetzt werden, während über dem König „ewige Heiligung blüht“. Mit dieser letzten Wendung, die sich

¹⁷ Über den Kampf gegen die Dämonen in der frühen Christenheit vgl. A. v. Harnack, *Militia Christi, Die christl. Religion und der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, 1905. Über den Kampf bei Paulus vgl. S. 12 f., bei Origenes S. 29 f. Vgl. hierzu auch Sedulius Scottus, *Liber de rectoribus Christianis*, Cap. 19. (Bei S. Hellmann, *Quellen und Untersuchungen z. lat. Phil. d. Mittelalters*, Bd. I, Heft 1. 1906, S. 87) „Nam si provida sollertia erga carnalis milites cura est exhibenda... quanto magis providendum est de spiritualibus Christi militibus, quorum sanctis laboribus et orationibus ipsa res publica servatur incolumis et illaesa, hostes quoque visibiles et invisibiles superantur...“ Vgl. auch Hinkmar, *De Regis Persona Et Regio Ministerio*, Migne 125, 842. „Alii ergo pro vobis orando pugnando contra invisibiles inimicos, vos pro eis pugnando laboratis contra visibiles barbaros. Utinam una fides esset in omnibus, quia et minus laboraretur, et facilius diabolus cum suis angelis vinceretur.“

¹⁸ Die beiden genannten Gebetbücher werden nach G. Manz, *Ausdrucksformen*, S. 6, der irischen Liturgiegruppe zugerechnet. Nach Kuypers, a.a.O. p. XXIX hielten sich im England des 8. Jahrhunderts römischer und irischer Einfluß die Waage. Das „Book Of Cerne“ soll neben irischen auch römische Elemente aufweisen. Unsere Gebete scheinen indessen mehr von irischem Geist geprägt zu sein.

¹⁹ Alkuin hat die genannte Formel auch außerliturgisch verwendet. 798 schreibt er in einem Brief an Karl d. Gr.: „deprecantes quoque domini Dei nostri clementiam, ut citius vos cum honore et laude faciat reverti, (wohl aus Sachsen), subiectis omnibus inimicis nominis domini nostri Jesu Christi. Qui te ubique regat et custodiat, et victorem faciat omnium inimicorum tuorum, seu visibilibus, seu invisibilibus...“ Vgl. M. G. H. *Ep. IV, Epp. Karolini Aevi II*, 149, p. 245. Außerdem gebraucht A. die Formel in einem Brief an Hygbald, den Bischof von Lindisfarne, vgl. a.a.O. 21, p. 59 und in einem Brief an die Mönche von Wiremuth und Girwens, vgl. a.a.O. 19, p. 56.

²⁰ Vgl. Gebet 8a.

an Ps. 131 (132), 18 anlehnt, wird Karl — ebenso wie einst sein Ahnherr des 8. Jahrhunderts²¹ — als Erbe Davids gekennzeichnet. Nunmehr regierte das Haus der karolingischen Könige schon im vierten Glied über das neue Israel; sichtbar blühte über ihm Gottes Gnade. Die Verheißungen, die David einst empfangen hatte, waren nun an das fränkische Königshaus übergegangen.

Alle guten Mächte werden hier zu dem König des Gottesvolkes versammelt; was ihm widersteht, widersteht damit Gott und seinen Engeln und ist mit den bösen Mächten im Bunde.

Darauf folgt die Salbung mit dem allerheiligsten Öl, dem Chrisma, an Stirn, Ohren und Haupt.²² In dem Chrisma birgt sich das „Öl der Gnade Seines Heiligen Geistes“ und eine geistliche „Krone des Ruhms“,²³ die auf siegreichen Glaubenskampf folgt. Die alte Formel „unde unxit sacerdotes, reges . . .“²⁴ wird durch den Text erweitert. Priester, Könige, Propheten und Märtyrer, so heißt es, die mit dem Öl der Gnade und dem Heiligen Geist gesalbt wurden, haben durch den Glauben Königreiche besiegt, Gerechtigkeit gewirkt und Verheißungen erlangt (Hebr. 11,33).²⁵

Solches Wirken erwartet man offensichtlich auch von dem jetzt gesalbten König. Auch er soll Glaubenskämpfer sein und, um mit Hebr. 12,4 zu reden, im Kampf gegen die Sünde bis aufs Blut widerstehen.

Die „Verheißungen“ deuten auf die Gemeinschaft der Heiligen im himmlischen Königreich hin, an welchem teilzuhaben der König eifern soll.

²¹ Vgl. ein Gebet aus dem Sakramentar von Gellone, fol. 165 v/166 r. Dort heißt es: „... Thronum regni tui iugiter firmit (vgl. 2. Sam. 7,16 b) et gentem populumque tuum in eternum conseruet inimicus tuus confusionem inducat. et super te christi sanctificatio floreat. (Vgl. Ps. 131 (132), 18. Das Gebet findet sich auch im Kaiserordo A, vgl. G. Waitz, a.a.O., S. 65 f und im Kaiserordo D, vgl. M. Andrieu, a.a.O., p. 395 et 399, 28 α et 32 γ .

²² Vgl. M. G. H. Cap. Reg. Franc. II. p. 457.

²³ Vgl. Gebet 9. Der Ausdruck „corona gloriae“ kommt öfter im Alten Testament vor. Jes. 28,5 erscheint der Herr selbst als die „corona gloriae“ für den heiligen Rest seines Volkes, V. 6 als besondere Stärke der Kämpfer für seine Stadt. In diesem Sinn, daß der Herr selbst mit seinem Geist die corona gloriae für den Kämpfer des wahren Israel ist, ist die Formel wohl auch hier zu verstehen. Die Formel ist eingeschoben in ein Zitat aus Ps. 102 (103), 4.

²⁴ Die Formel wird auch bei der Ölweihe verwendet (vgl. Sac. Greg., ed. H. Lietzmann, nach dem Aachener Urexemplar, 1921, p. 46, 77) und findet sich dafür schon in den Veroneser Fragmenten der „Didascalia Apostolorum.“ Vgl. dazu A. Dold, Palimpsestexte des Cod. Lat. Monac. 6333, Texte und Arbeiten der Erzabtei Beuron, 1. Abt. Heft 15—18, 1930, S. 47*.

²⁵ Die Aussage wird nach Hebr. 11,32 von Gideon (Ri. 7), Barak (Ri. 4,6 ff), Simson (Ri. 15,3 ff), Jephthah (Ri. 11,29 ff), David (2. Sam. 8,1 ff und 15), Samuel (1. Sam. 7,10 f, 15—17) und den Propheten gemacht, ebenso auch von den schon vorher in Hebr. 11 genannten großen Gottesmännern, die alle den Sieg des Gottesvolkes über die Heiden durchgesetzt und gleichzeitig das Gesetz Gottes allem Unrecht entgegengestellt haben, und die, wie Hebr. 11,36—39 sagt, um ihres Zeugnisses willen oft Banden, Trübsal und Tod erlitten haben. (Vgl. z. B. 1. Sam. 22,17 ff; 2. Chron. 24,21; 1. Kön. 17,2 ff; 1. Kön. 19,10).

Er soll nämlich durch Gottes Hilfe, so wird nun gebetet,²⁶ zum Sieger und Triumphator über „sichtbare und unsichtbare Feinde“ werden. Wenn er im Glauben die Königreiche der Ungläubigen besiegt, so triumphiert er damit über den Feind in sichtbarer Gestalt; wenn er Gerechtigkeit wirkt, so setzt er dem heimlichen Tun des Satans das Göttliche entgegen. Des Königs Triumph dient jeweils dem Heil des ganzen Volkes. Aber an seiner eigenen Person setzt der Kampf ein; er muß Furcht und Liebe zu Gott haben, rechten Glaubens sein, sich guter Werke befleißigen, damit zu seiner Zeit durch Gottes Gabe Frieden herrsche und der König am Ende durch göttliche Gnade, mit der Palme des Sieges geschmückt, in das ewige Königreich eingehe.

Hinkmar fährt dann mit einem Segen fort,²⁷ der sich schon in Alkuins Anhang zum Sacramentarium Gregorianum findet. Mit aller Innigkeit, die den Gebeten Alkuins eigen ist, wird dort nun auch für Klerus und Volk um himmlische Güter gebeten.

Der König empfängt dann, gleichsam als Unterpand der Verheißung ewiger Regierung und ewigen Triumphes, Krone,²⁸ Szepter und Palme.²⁹

Es folgt nun die Feier der Messe,³⁰ die mit einem Gebet zu Ehren des heiligen Gorgonius, des Schutzheiligen des 9. September, eingeleitet wird. Dieses Gebet ist, ebenso wie das Gebet über den Opfertagen und das nach der Kommunion, der Messe für den heiligen Hippolyt entnommen und hier nur auf Gorgonius übertragen.³¹ Zwischen die Gebete der Heiligenmesse sind die Gebete einer Alkuin'schen Königsmesse eingeschoben, in denen für den König um Tugenden und Stärke, die Sünde zu überwinden, ewiges Leben und treue Amtserfüllung gebeten wird. Es war zuerst Alkuin gewesen, der die Bitten um das Wohl des Volkes und der Kirche so eng mit der Bitte um Tugenden, Sündenvergebung und ewiges Leben für den König verbunden hatte. Darin spricht sich die Erkenntnis aus, daß das königliche Amt für seinen Träger besondere Reinheit vor Gott verlangt. Der Herrscher muß bei allen seinen Entscheidungen Gott nahe sein. Darum ist es für ihn besonders nötig, daß das, was den Menschen von Gott trennt, von ihm hinweggenommen werde. Mit freiem Gewissen muß der König gegen die Mächte der Finsternis kämpfen. Denn wie sollte er über sie den Sieg erringen, wenn er schon halb in ihren Schlingen sitzt? Diese Erkenntnis beherrscht auch den Hinkmar'schen Krönungsordo für Karl den Kahlen, angefangen vom Beichtspiegel über die Salbung, die in der Höhe der

²⁶ Vgl. Gebet 10.

²⁷ Vgl. Gebet 11.

²⁸ Vgl. Gebet 12. Wieder ist der Ausdruck „corona gloriae“ gebraucht. Hier entspricht er wohl mehr der Anwendung von Jes. 62,3, wo die „corona gloriae“ das künftige Jerusalem bezeichnet.

²⁹ Vgl. Gebet 13.

³⁰ Vgl. Gebet 14—19.

³¹ Vgl. P. E. Schramm, Ordines-Studien II, S. 14. Vgl. die Messe für den heiligen Hippolyt im Sacramentarium Gregorianum, ed. H. Lietzmann, p. 87.

Gnadengabe den hohen Anforderungen des Amtes entspricht, bis zur Messe.

In diesem Ordo erscheint der König in geistlicher Stellung. Als Kämpfer gegen böse Mächte kommt er Priestern und Mönchen gleich, nur daß sein Wirkungsbereich noch umfassender ist als der eines einzelnen Mönches, Priesters oder gar Bischofs. Wie der Bischof empfängt der König die Hauptsalbung³² mit dem Chrisma, die den Menschen innig mit Gott verbindet. Der König ist innerhalb seines königlichen Amtes Geistlicher; denn alles, was er tut, geschieht in der Kraft des Heiligen Geistes zur Erlangung des Heiles für sein Volk und für sich. Stand das „Heil“ in der Bischofsrede noch in etwas ungewissem Licht, so läßt der Ordo das Wirken des Königs deutlich in einem ganz unmittelbaren Sinn auf das ewige Heil abzielen. Der König zieht gegen die Ungerechtigkeit, gegen das Böse zu Felde; Gutes und Böses haben ein schweres Gewicht im Gottesvolk, das Christus, den ewigen Sieger, König, Erlöser und Schöpfer, der Schöpfungs- und Ewigkeitsordnung zugleich in seiner Hand hält, seinen Herrn nennt.³³ Das Gute ist das Christliche, dem Erzfeind absolut Entgegengesetzte, es ist das Gute, das auch vor Gott als gut gilt. Die geistliche Stellung des Königs ist damit ganz unabhängig davon, ob er im engeren Sinn geistliche Funktionen ausübt oder nicht.

³² Gerald Ellard, *Ordination Anointings In The Western Church Before 1000*, 1933, S. 30, führt aus, daß ein Beleg für die Hauptsalbung des Bischofs zum ersten Mal im Sakramentar von Gellone auftaucht, und daß dieses Zeugnis für lange Zeit allein steht.

³³ In diesem Ordo ist die Vorstellung von der Mittlerschaft Christi beim Gebet durchweg aufrechterhalten, d. h. die Gebete sind nicht an Christus oder die Trinität, sondern an den Vater gerichtet. Eine Ausnahme bildet nur das 2. Meßgebet (Geb. 15). Während dieses im Vorlagentext trotz des Zitates aus Joh. 14,6 an Gott den Vater gerichtet ist, wird es hier, wie die veränderte Schlußformel zeigt, dem Sohn dargebracht. Verdunkelt ist die Mittlervorstellung in der Kette erzbischöflicher Segnungen, von denen jede statt mit „per Dominum nostrum“ nur mit „Amen“ schließt. Am Schluß dieser Segensreihe steht die unvollständige Formel „quod ipse praestare dignetur...“, die keinen eindeutigen Aufschluß darüber gibt, ob Christus angerufen wird oder der Vater, da in den Segnungen von Gott in 3. Person gesprochen wird. — Andere Gebete aus dem Frankenreich zeigen indessen ein gänzlichliches Zurücktreten der Mittlervorstellung. Vgl. z. B. ein Gebet aus dem Sakramentar von Gellone, fol. 166 r.: „Christe. deus oriens ex alto rex regum et dominus dominantium corona. credentium. Benedictio sacerdotum qui regis gentes. exaltas reges... Benedic hunc clementissime regem illum... sicut benedixisti habraam in milia isaac in uictima iacob in pascua... quod ipse prestare digneris qui in celestia regna super cerubin sedens uniuersa. qui regna regis et regnas in secula seculorum.“ Christus erscheint hier als der ewige Himmelskönig und Weltenwalter, der die Geschicke der Völker von Alters her lenkt. In einem Gebet aus dem Benedictionale von Freising, a.a.O., p. 190 heißt es: „... Sicut liberasti de Pharaone et de gurgite maris populum tuum, sic libera Christe hunc populum de diaboli potestate et cupiditate terrae...“ Ähnliche Gebete an Christus kennt die griechische Liturgie auch. Vgl. z. B. bei Goar, a.a.O., p. 820. Aber das Christusbild, das sich aus den fränkischen Gebeten abzeichnet, erinnert doch

2. Die Gebete des Ordo für Ludwig den Stammler

Karls Sohn, Ludwig, wurde 877 in Compiègne zum fränkischen König geweiht und gekrönt. Der ebenfalls Hinkmar zugeschriebene Ordo entstammt demselben Codex wie der Ordo für Karl den Kahlen.³⁴

Für die Gebete hat der Ordo von 869 größtenteils als Vorlage gedient. Aus zwei Bischofsgebeten am Anfang des Ordo für Karl ist hier ein neues Gebet geformt.³⁵ Darauf folgt ein sehr langes Salbungsgebet,³⁶ das im wesentlichen neu ist, aber gelegentlich auch bekannte Wendungen wiederkehren läßt. Die Segnungen des Erzbischofs Hinkmar, die im Ordo für Karl vor der Salbung, bzw. zwischen Salbung und Insignienübergabe stehen, folgen hier am Schluß mit einigen Ergänzungen.³⁷ Neues enthält auch das Gebet, das die Übergabe des Szepters begleitet.³⁸

Das Salbungsgebet soll hier näher betrachtet werden.³⁹ Gott wird darin als der Schöpfer Himmels und der Erde, der Engel und der Menschen angeredet. Dann werden alttestamentliche Gestalten, an denen Gott seinen Heilswillen erwiesen hat, aufgezählt. Die Aufreihung alttestamentlicher Gestalten in einem Bittgebet erinnert an die sehr alten Paradigmengebete,

auch an das westgotische. Vgl. z. B. einen westgotischen Königssegens bei D. M. Férotin, *Le Liber Ordinum En Usage Dans L'Eglise Wisigothique Et Mozarabe*. 5. Au 11. Siècle. Monumenta Ecclesiae Liturgica V, 1904. Col. 296: „Uere sanctus, uere benedictus Dominus noster Ihesus Christus, Deus deorum et Dominus dominorum, princeps principum et imperator regum terre. Cui gentium multitudo famulatur, cui regum celsitudo prosternitur, et quem celestium et terrestrium creaturarum subiecta conditio Dominum creatoremque suum cognoscens adorat, magnificat et conlaudat, Christum Dominum ac redemptorem uerum.“ Vgl. zu solchen Christusgebeten J. A. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturg. Gebet*. Liturgiegeschichtl. Forschungen, Heft 7 u. 8. 1925. S. 194. J. führt die Betonung der Gottheit Christi auf antiarianische Bestrebungen zurück. Indessen trägt auch Wulfilas Christus ähnliche Züge, wenn er bekennet: „Credo . . . in unigenitum filium eius, dominum et deum nostrum, opificem et factorem universe creature . . .“ Vgl. bei K. D. Schmidt, *Die Bekehrung der Ostgermanen*, 1939. S. 270 f. Auch im sächsischen Heliand steht das Bild von dem königlichen Weltenwalter Christus im Vordergrund. Man darf die Vorstellung von dem Himmelskönig Christus also als einen wesentlichen Teil des germanischen Christusglaubens bezeichnen. Dieses germanische Christusbild ist für die mittelalterliche Königstheologie sehr bedeutungsvoll.

³⁴ Vgl. den Ordo M. G. H. Cap. Reg. Franc. II, p. 461 s., ebenfalls nach Sirmondus. Der Ordo war in demselben Cod. enthalten wie der Ordo von 869.

³⁵ Vgl. Gebet 20.

³⁶ Vgl. Gebet 21.

³⁷ Vgl. Gebet 7, 8, 10, 11; vgl. auch Gebet 24 und 25.

³⁸ Vgl. Gebet 23.

³⁹ Die Überschrift „Sacri Olei Infusio“ weist auf die Verwendung von Chrisma hin.

wie sie die älteste Christenheit schon aus der Synagoge übernommen hat.⁴⁰ In der griechischen und in der gallikanischen Liturgie wurden die Paradigmenreihen auch in die Fürbitten für den Herrscher hineingenommen.⁴¹ Fränkische Gebete des 8. Jahrhunderts, die vermutlich bei der Königsweihe gesprochen wurden, enthalten ebenfalls alttestamentliche Paradigmenbilder.⁴² Offenbar sind diese Gebete Nachkommen der gallikanischen Fürbitten. Wie in den alten Schemen der Paradigmengebete werden die Paradigmen auch in den gallikanischen und fränkischen Königsgebeten meistens mit „sicut“ eingeführt. Wenn Hinkmar in seinem Salbungsgebet für Ludwig den Stammler die alten Paradigmen wieder aufgenommen hat, so hat er doch das herkömmliche Schema verlassen. Es folgt nach Nennung einer alttestamentlichen Gestalt nicht jedesmal eine Bitte, sondern die Aufreihung der Beispiele wird weiter fortgesetzt. Damit lehnt Hinkmar sich an ein anderes Gebetsschema an, in dem das Paradigma auch eine Rolle spielt, nämlich an die Idealform der Praefation, wie wir sie etwa in den Apostolischen Konstitutionen finden.⁴³ Der ganze Anfang unseres Gebetes mit dem Hinweis auf die Erschaffung der Welt und mit der Nennung der alttestamentlichen Heilsgestalten erscheint somit eher wie ein Lobgesang auf den Heilsplan Gottes, denn als ein Bittgebet. Ähnliche Anklänge an den Praefationsstil finden sich gelegentlich auch in Weihegebeten für Geistliche.⁴⁴ Ob man absichtlich oder unabsichtlich eine Annäherung an den Praefationsstil vollzogen hat, sei dahingestellt. Aber es handelt sich hier

⁴⁰ Vgl. hierzu A. Baumstark, Paradigmengebete ostsyrischer Kirchendichtung, *Oriens Christianus*, Neue Serie, 10. und 11. Band. 1920/21, hsg. 1923. S. 1—32. In der ältesten Gestalt sind die Paradigmengebete reine Bittgebete, die in Not gesprochen wurden. (Vgl. a.a.O. S. 2 und 5). Ein klassisches Bittgebet lautet z. B. folgendermaßen: „Exaudi nos, Domine noster, sicut exaudisti Adam, qui intus in paradiso te invocavit... Exaudi nos, Domine noster, sicut exaudisti Moysen, qui te invocavit in monte Sinai...“ Dieses strenge Schema des Paradigmengebetes wird später oft verwischt.

⁴¹ Vgl. derartige Gebete für den Basileus bei Goar, a.a.O., z. B. p. 814, p. 820, p. 826. s. Für die Liturgie Galliens vgl. E. A. Lowe, *The Bobbio Missal*, *A Gallican Mass-Book*. Henry-Bradshaw-Soc. Vol. 53, 58, 61. - 1917, 1920 und 1924. Vgl. z. B. Vol. 58, p. 151, 492: „... deprecemur ut principem nostrum tale iugeter tueatur auxilium quali abraham condam cum trecentis dece et hocto uernacolis suis de quinque regebus cum fallangis prostratis uicturiam referentem mirabiliter saluauit cum triumphum...“ In ähnlicher Weise sind auch die übrigen Gebete der Fürstenmesse im Missale von Bobbio gehalten. Gewöhnlich werden die Paradigmen mit „sicut“ eingeführt. (Vgl. auch einige Gebetswendungen unter Anm. 33).

⁴² Vgl. z. B. bei Cagin, a.a.O. p. 130 s. 1858: „... Uisita eum... sicut moysen in rubo, iesue in agro, iesu naue in proelio, samuhel crinitum in templo...“ Ein anderer Teil desselben Gebetes wurde in Anmerk. 6 zitiert, vgl. dort die weiteren Vorkommnisse.

⁴³ Vgl. bei F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Vol. 1 und 2; 1905. p. 498 s.

⁴⁴ Vgl. z. B. im *Missale Francorum*, Migne P. L. 72, 324 ein Gebet für den Bischof.

wie dort um ein lobpreisendes Hinführen auf die gegenwärtige Heils-
erfahrung im Sakrament.

In der heilsgeschichtlichen Reihe, in der die alttestamentlichen Gestalten
chronologisch aufgeführt sind, erscheint der gegenwärtige König als letzter.
Christus ist, wie es die Vorstellung von der Mittlerschaft Christi beim
Gebet erfordert, in der heilsgeschichtlichen Reihe ausgelassen worden und
in die mit „per“ eingeleitete Schlußformel gerückt. Christus erscheint auch
als Mittler bei der Erschaffung der Welt und dem Vollzug der Heils-
geschichte.

Wie in den alten gallikanischen Königsgebeten wird an Abrahams
Triumph (Gen. 14), ebenso an den Sieg Moses und Josuas über die Feinde
Israels erinnert. Gott habe, so heißt es weiter, „seinen Sohn David“ zur
Höhe des Königreiches erhoben und vor dem Maul des Löwen, aus der
Klaue des wilden Tieres,⁴⁵ von der Hand Goliaths,⁴⁶ vor dem bösen
Schwert Sauls und vor allen Feinden errettet.⁴⁷ Am Ende steht — gleich-
sam als Frucht aller Kämpfe — das Weisheits- und Friedensreich Salomos.

Für unseren König werden dieselben göttlichen Tugenden erbeten, mit
denen die genannten Gottesmänner geschmückt waren. Es geht auch für
ihn um einen Kampf, den er mit Ehren zu bestehen hat. Die folgende
Salbungsformel mit dem anschließenden Zitat aus Hebr. 11,33, die uns
schon bekannt ist, zeigt uns, daß der Glaubenskampf gemeint ist. So kann
— inhaltlich gesehen — der Anfang unseres Gebetes als Ausgestaltung
und teilweise Erläuterung der Salbungsformel „unde unxit sacerdotem,
reges . . .“ einschließlich dem folgenden Zitat, Hebr. 11,33, gelten.

Ist nun der erste Gebetsteil eine Erläuterung des Kampfes, so gibt der
zweite Teil eine Erläuterung der Salbung selbst. Die allerheiligste gött-
liche Salbung ist die wahre Quelle des Sieges über alles Widergöttliche,
wenn sie über das Haupt des Königs herabfließt⁴⁸ und sein Innerstes, das
Inwendige seines Herzens, durchdringt.⁴⁹ Dadurch wird der König für den
Empfang der Verheißungen würdig gemacht, die die siegreichen Könige⁵⁰
— gedacht ist wohl an David und Salomo — erlangt haben. Die Ver-
heißung, die dann über dem König ausgesprochen wird, ist glückliche Re-
gierung in dieser Welt und Gemeinschaft mit den siegreichsten Königen
im himmlischen Königreich. Daß David und Salomo ins Himmelreich ein-
gehen, ist für den Beter gewiß. Ihnen ist ja verkündet, daß ihr Königstuhl
ewig bestehen werde.⁵¹

⁴⁵ Vgl. 1. Sam. 17,34 ff.

⁴⁶ Vgl. 1. Sam. 17,45—51.

⁴⁷ Vgl. 1. Sam. 19,10; 2. Sam. 22; Ps. 18.

⁴⁸ Anlehnung an Ps. 132 (133), 2.

⁴⁹ Vgl. 1. Sam. 10,9.

⁵⁰ Verheißung an David durch Nathan 2. Sam. 7,11—16; an Salomo 1. Kön. 3,11
bis 14; 9,3—5.

⁵¹ Vgl. 2. Sam. 7,16 und 1. Kön. 9,5.

Die Vorläufer auf dem Königsthron Christi erscheinen also gleichzeitig als die Teilhaber seines Thrones und rücken damit in eine Linie mit dem gegenwärtigen König, der ja an dem Regiment Christi über das christliche Volk teilhat.⁵²

Was den tiefsten Sinn unseres Gebetes aufhellt, ist die Schlußformel, die in gedrängter und prägnantester Weise die Geschichte Christi mitsamt der Christologie zusammenfaßt. Christus erscheint darin als der prä-existente, vor aller Zeit von Gott gesalbte Gottessohn, der den Kampf gegen die Mächte der Finsternis, d. h. gegen die Mächte über der Erde und gegen die Unterwelt, ja, gegen das gesamte Reich des Satans, aufnahm und durch die Kraft des Kreuzes den Sieg davontrug. Christus ist Sieger, der nun, in Einigkeit mit dem Vater, Sieg und Ruhm in seiner Hand hält.

Priester, Könige, Propheten und Märtyrer stehen auf Grund dieser Aussagen in einem ganz bestimmten Verhältnis zu Christus. Sie sind Gesalbte wie er, hinweisend auf seine Salbung von Ewigkeit her; und sie deuten mit ihrem Kampf gegen die Feinde des Volkes Gottes schon auf den einzig wahren Kampf des Messias hin. Ihr Sieg ist nur möglich im Blick auf seinen Sieg, ist eigentlich ein vorweggenommener Teil seines Sieges.

Der König deutet mit seiner Salbung in gleicher Weise auf den über allen Menschen thronenden Christus, über allen Menschen, die vor oder nach seiner Geburt auf Erden lebten. Der Kampf des Königs ist dem Kampf Christi gegenübergestellt. Beim König gilt der Kampf den Ungläubigen, dem Widergöttlichen, und letztenendes — wie wir der Formel von den „sichtbaren und unsichtbaren Feinden“ entnehmen müssen, die auch in diesem Ordo wiederkehrt⁵³ — den Dämonen. Diese haben von Christus schon den Todesstoß erhalten. Vor dem mit Chrisma gesalbten König, der auf geheimnisvolle Weise den Namen Christi trägt,⁵⁴ müssen sie weichen als vor ihrem Herrn; sie müssen aus seinem ganzen Königreich und aus allen Orten durch sein siegreiches Schwert verbannt werden.

Man darf wohl sagen, daß es das Tausendjährige Reich ist, auf das hier zugestrebt wird. Während der Satan in Ketten gelegt werden soll, um die Völker nicht mehr zu verführen, soll Christus, und in seinem Gefolge die Märtyrer und Glaubenshelden, allein herrschen. Augustins Deutung des Tausendjährigen Reiches als der Zeit zwischen der Geburt und der Wiederkunft des Herrn macht ihren Einfluß hier geltend.⁵⁵

⁵² Auch von dem Christusbild her gesehen, das aus den Gebeten unter Anm. 33 deutlich wurde, muß der König des Neuen Bundes mit den Königen des Alten Testaments gegenüber Christus in einer Linie stehen.

⁵³ Vgl. Gebet 10.

⁵⁴ Vgl. dazu Augustin, *De civitate Dei*, Lib. XVII, cap. IV: „Omnes quippe unctos eius chrismate recte christos possumus dicere; quod tamen totum cum suo capite corpus unus est Christus“. (*Corp. Script. Lat. Eccl.* 40,2, p. 219).

⁵⁵ Vgl. *Apoc.* 20,1—4, dazu *Aug., De civ. Dei*, XX, IX (40,2, p. 448).

Wir können also feststellen, daß zwei Entsprechungen zwischen Christus, den alttestamentlichen Glaubenskämpfern und unserem König bestehen, nämlich die Salbung und der Kampf gegen das Widrigöttliche.

Die Salbung ist Geistmitteilung unter dem sichtbaren Zeichen des Öles oder — wie besonders für die Propheten angenommen werden muß — durch Gottes Gnade auch ohne dieses Mittel.⁵⁶

Die Entsprechung zwischen den alttestamentlichen Gestalten und Christus aufzuzeigen, ist seit frühester Zeit das Anliegen der christlichen Exegeten des Alten Testaments. Dabei ist zu beachten, daß eine Gestalt nicht schlechthin als „typus“ oder „figura Christi“ bezeichnet wird, sondern daß die Entsprechung auf eine bestimmte Sache abzielt. Hinsichtlich ihrer Salbung wurden die alttestamentlichen Gesalbten oft als „figura“ oder „typus Christi“ hingestellt.⁵⁷ Ist nun aber in unserem Gebet von dem Kampf der Gottesmänner die Rede, so hat auch dieser in der Typologie seinen Platz. Die Führer des alten Israel, die für das Volk Gottes den Sieg errangen, werden um ihres Kampfes und Sieges willen „typus“ oder „figura Christi“ genannt, wobei von den verschiedenen Exegeten dieser oder jener Gestalt mehr Aufmerksamkeit gewidmet wird.⁵⁸ Auch erscheint

⁵⁶ An zwei Stellen redet die Bibel von einer Prophetensalbung, 1. Kön. 19,16 und Jes. 61,1. Aber die letzte Stelle ist doch eine messianische Weissagung, bei der wohl eher an die Königssalbung gedacht ist. Auch die erste Stelle ist eine schwache Bezeugung; denn es wird nichts davon berichtet, daß die Salbung an Elisa, zu der Elia aufgefördert wird, auch wirklich vorgenommen worden ist. — Der König wird in der Liturgie jedoch oft als Prophet bezeichnet. — Saul geht nach seiner Salbung zum König unter die Propheten und weissagt. (Vgl. 1. Sam. 10,10).

⁵⁷ Vgl. z. B. Augustin, *De civitate Dei*, lib. XVII, cap. X: „tamen unus uerus christus, cuius illi (Saul, David, Salomo) figuram prophetica unctione gestabant . . .“ (Corp. Script. 40,2, p. 238). Vgl. auch Isidor von Sevilla, *Quaestiones In Vet. Testam. In Regum I*, cap. IX,1: „ . . . mittit Dominus Samuel ad Isai, et sumpto cornu olei, unxit in regem David. Sed videamus eundem David, quomodo propheticè Christum significaverit . . .“ (Migne, P. L. 83, 398). Derselbe, a.a.O. IX,2: „Ungitur iste David in regem, futurum denuntians per unctionem illam Christum, Christus enim a chrismate appellatur.“ (a.a.O. 83, 399).

⁵⁸ Beda Venerabilis sieht in Abraham den Kämpfer gegen Häretiker und Dämonen präfiguriert. Vgl. In *Pentateuchum Commentarii*, Genesis, cap. XIV. „Per Salem Ecclesia designatur, cui Christus rex est, proferens corpus et sanguinem suum, sacerdos Dei Patris omnipotentis, a quo Abraham benedictus est, id est populus Christianus. Quod dicit, hostes in manibus ejus, daemones et haereticos ostendit in potestate Christiani.“ (Migne, P. L. 91, 234). Vgl. Isidor, *Allegoriae Quaedam Scripturae Sacrae*, 59 „Moyses typum Christi gestavit, qui populum Dei a jugo diabolicae servitutis eripuit, et ipsum diabolum in aeterna poena damnavit.“ (Migne, P. L. 83, 109). Bei Josua ist es hauptsächlich der Heilandsname, der zur typologischen Deutung Anlaß gibt. Außerdem führt Josua das Gottesvolk, wie Christus, ins Land der Verheißung. Vgl. Isidor, *Quaestiones*, In Josue, cap. II,1: „Jesus iste dux populi in semetipso Dominum Jesum Christum et vocabulo ostendit et facto.“ (Migne, P. L. 83, 371). Vgl. Augustin, *De civitate Dei*, XVI, 43: „ . . . cuius rei praefiguratio est, quod non

David, der Löwenbezwinger, als „typus Christi“;⁵⁹ denn der Löwe ist das Bild des Widersachers.⁶⁰ Goliath tritt als Hinweis auf den Teufel auf,⁶¹ und Salomo schließlich, der Friedenskönig, präfiguriert den ewigen Friederfürsten.⁶²

Unser Salbungsgebet führt uns somit weit über das alte Paradigmengebet hinaus. Waren die Paradigmen sonst nur lose zusammengestellte Beispiele, so sind sie nunmehr auf einen eindeutigen Zielpunkt hin zusammengefügt. Zusammengenommen mit der Schlußformel des Gebetes, bilden sie einen Auszug aus der christlichen Theologie des alten Testaments, der Typologie. Indem der König mit den alttestamentlichen Gottesmännern in eine Reihe gestellt wird, ist er in diese Theologie mit hineingenommen. Auf Grund des Salbungsgebetes müßte man den König „typus Christi“ nennen dürfen. Indessen tritt der Ausdruck dem Wortlaut nach noch nicht auf. Es fragt sich aber auch, ob der Ausdruck „typus Christi“ das umfassen würde, was von dem König gefordert und ihm in der Salbung bereits beigelegt wird. Dem König wird ein Amt übertragen, und die Aufgaben, gegen den Widersacher zu kämpfen und Gerechtigkeit zu wirken, hat er von Amts wegen zu erfüllen. Die Bezeichnung „typus Christi“ ist aber keine Amtsbezeichnung.

Daß das königliche Amt ein Amt innerhalb der Kirche, des neuen Gottesvolkes, des neuen Israel ist, darüber läßt das Salbungsgebet keinen Zweifel zu.

Die Formel, die die Übergabe des Szepters, des königlichen Amtszeichens, begleitet, führt uns auf dem Weg zum Amtstitel für den König einen Schritt weiter. Das Szepter, das Zeichen königlicher Macht, ist gleichzeitig die „virga recta“ und die „virga virtutis“, wie das Szepter Christi die „virga directionis“ (Ps. 44(45),7) und die „virga virtutis“ ist (Ps. 109(110),2). Die königliche Amtsführung ist durch ein Wortspiel, rex-

Moyses . . . , sed Jesus, cui etiam nomen Deo praecipiente mutatum fuerat ut Jesus uocaretur, populum in terram promissionis induxit.“ (Corp. Script. 40,2; p. 202).

⁵⁹ Vgl. Isidor, Quaestiones, IX. De unctioe David 4: „... Leonem quoque et ursum idem David necavit, ursum videlicet diabolum, leonem Antichristum.“ (P. L. 83, 399).

⁶⁰ Vgl. 1. Petr. 5,8.

⁶¹ Vgl. Isidor, Allegoriae, 94: „Goliath designat diabolum, cuius elevationis superbiam Christi prostravit humilitas.“ (P. L. 83, 113).

⁶² Vgl. Isidor, Quaestiones, In Regum III,1,1: „Succedit deinde Salomon, in quo quidem nonnulla imago rei futurae facta est in eo quod templum aedificavit, et pacem habuit secundum nomen suum. Salomon quippe interpretatur pacificus. Ac per hoc illud vocabulum illi verissime congruit, per quem mediatorem ex inimicis, accepta remissione peccatorum, reconciliamur Deo.“ (P. L. 83, 413).

regere-rectus-corrigere-dirigere-aeternum regnum,⁶³ dargestellt. Bezeichnen-derweise fängt die Amtsführung bei des Königs eigener Person an. Zuerst muß er sich selbst gut regieren, um dann auch das christliche Volk, nämlich die Kirche, wie es jetzt ausdrücklich heißt, lenken zu können; die Würde des Amtes verlangt einen würdigen Träger. Mit Hilfe des Himmelskönigs soll der irdische Herrscher so regieren, daß er schließlich vom zeitlichen zum ewigen Königreich gelangen kann.

Wenn wir das königliche Amt noch einmal auf Grund der Szepterformel betrachten, so umfaßt es die Lenkung der Kirche Christi. Kennzeichen der Herrschaft ist der Stab, der dem Stab Christi entspricht. Helfer bei der Amtsführung ist der ewige König, bei dem nach der ganzen Anlage der Formel wohl mehr an Christus als an den Vater gedacht ist. Die Regierung des Königs entspricht also der Herrschaft des ewigen Königs Christus. Aber der Amtstitel, der die Entsprechung zu Christi Regiment zum Ausdruck brächte, fehlt in diesem Ordo noch, ebenso wie die typologische Beziehung zwischen Christus und irdischem König noch nicht bezeichnet wird.

Erst der Deutsche Ordo, der um 961 in Mainz, vermutlich für die Krönung Otto II., entstand, verleiht sowohl dem auf Christus bezogenen Amt als auch dem typologischen Verhältnis zwischen himmlischem und irdischem König, zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Gesalbten unmittelbaren Ausdruck, wenn es dort in der Schwertformel heißt: „cuius (Christi) typum geris in nomine“⁶⁴ und in der Krönungsformel „cuius nomen vicemque gestare crederis“.⁶⁵ Das „nomen“, das in beiden Wendungen vorkommt, mag sich sowohl auf den Namen „König“, als auch auf den Namen „christus“ beziehen. In der Salbung ist die geheimnisvollste Verbindung zwischen dem Himmelskönig und seinem irdischen Abbild beschlossen.

Diese geheimnisvolle Verbindung hat Hinkmar von Reims zuerst eindeutig aufgezeigt; denn nach seinem Ordo für Ludwig den Stammeler wird die Salbung des Königs unmittelbar auf die Salbung Christi bezogen und nicht nur, wie bisher, auf die Salbung Davids.⁶⁶

⁶³ Vgl. Hinkmar, *De Divortio Lotharii Regis Et Tetbergae Reginae*, Migne, P. L. 125, 757: „Rex enim a regendo dicitur, et si seipsum secundum voluntatem Dei reget, et bonos in viam rectam dirigit, malos autem de via prava ad rectam corrigit, tunc rex est.“ Dieses Wortspiel kehrt im mittelalterlichen Schrifttum öfter wieder und geht auf Gregor den Gr. zurück. Vgl. dazu P. E. Schramm, *Ord.-Stud.* II, S. 16, Anm. 5.

⁶⁴ Vgl. bei P. E. Schramm, *Die Krönung in Deutschland*, S. 317, 14.

⁶⁵ Vgl. *ibid.* S. 319, 17.

⁶⁶ Die Formel für die Salbung des Königs aus dem *Benedictionale* von Freising lautet: „Unguantur manus istae de oleo sanctificato, unde uncti fuerunt reges et profetae, sicut unxit Samuhel David in regem...“ (Vgl. Morin, a.a.O. p. 188). Diese Formel ist vermutlich von der Priesterweihe übernommen worden. Vgl. die Salbungsformel für die Priester im *Missale Francorum*, Migne, P. L. 72, 323, die im ersten Teil beinahe mit der Königsweiheformel übereinstimmt. Die Freisinger Formel ist später in eine 2. Fassung des Mainzer Ordo aufge-

Welches Gewicht Hinkmar der Salbung beilegt, wird auch an seinem außerliturgischen Schrifttum deutlich. Gegenüber den Feinden des gesalbten Königs, sei es Ludwigs des Frommen oder, später, Karls des Kahlen, spart er nicht mit Ermahnungen und Vorwürfen, daß sie es wagen, den „Gesalbten des Herrn“ anzutasten.⁶⁷ Bei solchen Gelegenheiten zeigt er, ebenso wie in seinem Ordo, die innige Bezogenheit des irdischen Gesalbten auf den himmlischen auf. Wer einen „christus“ verachtet, verachtet in ihm den Einen Christus.⁶⁸ Am klarsten spricht Hinkmar in der Schrift zu dem Ehe Streit zwischen Lothar II. und Thietberga aus, daß die Könige als Teilhaber des Christusnamens Herren und Könige genannt würden und an der Ehre, der Liebe und der Furcht, die Christus entgegengebracht würden, Anteil hätten.⁶⁹ Obwohl sich einem auch hier auf Grund der Hinkmar'schen Ausführungen die Bezeichnung „typus Christi“ aufdrängt, die sich hier freilich, im Gegensatz zum Salbungsgebet, ausschließlich auf die Salbung bezöge, wird diese nicht ausgesprochen. Die Stellvertretung Christi durch den König, die Hinkmar an dieser Stelle ebenfalls umreißt, wird auch hier, ebenso wie in der Szepterformel für Ludwig den Stammeler, in keinen festgeprägten Ausdruck gebannt. Es läßt sich leicht annehmen, daß Hinkmar derartige Benennungen des Königs absichtlich vermeidet, um das Bischofsamt nicht in den Schatten zu stellen. Den König als Stellvertreter Gottes zu kennzeichnen, hat er sich an anderer Stelle

nommen worden. (Vgl. P. E. Schramm, a.a.O. S. 328, 12a). Andererseits stellt der Mainzer Ordo die Beziehung zwischen der Salbung des Himmelskönigs und des irdischen Königs noch deutlicher heraus als Hinkmar. In einem neuen Salbungsgebet heißt es dort: „Deus, Dei filius, Jesus Christus, dominus noster, qui a Patre oleo exultationis unctus est prae participibus suis. (Vgl. Ps. 44 (45), 8), ipse per praesentem sacri unguinis infusionem Spiritus Paracliti super caput tuum infundat...“ Vgl. bei Schramm, a.a.O. S. 316, 13.

⁶⁷ Vgl. Ep. Ad Eandem Synodum Suessionensem De Ebone Remensi, Migne, P. L. 126, 52: „... et Ebonem deiiciendum, qui inreverentius manum in Christum Domini (Ludw. der Fr.) miserat...“ (Vgl. 2. Sam. 1, 14). Als Ludwig der Deutsche 858 in das Westfrankenreich eindringen will, schreibt H. an ihn u. a.: „Dominum nostrum fratrem vestrum unxerunt in regem sacro chrismate divina traditione... Legite libros Regum, et invenietis quanta reverentia reprobatum et abiectum a Domino Saul ducere dignum duxit sanctus Samuel, cuius locum in Ecclesia nos, licet indigni, tenemus. Et attendite quam magni pendit sanctus David, in loco illius electus et unctus a Domino, mittere manum in Christum Domini.“ (Migne, P. L. 126, 22).

⁶⁸ Vgl. Migne, P. L. 126, 23: „Sic et qui infideliter et contumaciter in unctum qualemcumque Domini manum mittit, Dominum Christorum Christum contemnit.“

⁶⁹ Vgl. Migne, 125, 700: „sed attendentes quia si sub uno rege ac sacerdote Christo, a cuius nominis derivatione Christi Domini appellatur, in populi regimine sublimati et honorati esse desiderant, cuius honore et amore, atque timore, participatione magni nominis domini et reges vocantur...“ H. Schförs, Hincmar, Erzbischof von Reims, sein Leben und seine Schriften, 1884, folgert auf Grund dieser Stelle, daß der König für H. der Stellvertreter Christi sei. Vgl. Seite 385.

nicht gescheut.⁷⁰ Einem König dieses Prädikat beizulegen, war nichts Neues⁷¹ und ließ sich aus der bekannten Römerbriefstelle herleiten.

Wenn Hinkmar seine Königstheologie nun auch noch nicht in bestimmten Begriffen konzentriert hat, so zeigen doch die Ordines, namentlich der für Ludwig den Stammler, daß diese Theologie bei ihm bereits fertig vorlag. Vier Entsprechungen zwischen dem Gottessohn und dem König zeigt er auf. Die eine liegt im Königtum als solchem, zumal das Königtum Christi, des Himmelskönigs, sich im damaligen Christusbild in den Vordergrund drängte. Die zweite Entsprechung, von der ersten eigentlich kaum zu trennen und zu unterscheiden, da Königtum und Messianität in Christus eins sind, war mit der Salbung gegeben. Die dritte Gemeinsamkeit bildete der Kampf gegen den Satan und die Dämonen. Damit wiederum eng verbunden stand die vierte Entsprechung, nämlich die Lenkung der Kirche, des christlichen Gottesvolkes, des Volkes Israel nach dem Geist, innerhalb dessen die Nationalität keine Rolle spielte.⁷² Die vielen Bitten um christlichen Wandel des Herrschers aber zeigen, daß die Entsprechungen zwischen Himmels- und Erdenkönig sich nur in der Gnade jenes Ewigen und dem tätigen Glauben dieses zeitlichen Herrschers gründen können. Die Bezogenheit auf Christus soll für den König lebendiger, fruchtbringender Glaube sein.

Der Mainzer Ordo hat zu dieser Königstheologie auch keine neuen Grundgedanken hinzugefügt. Er hat die alten Gedanken nur zu größerer Höhe emporgehoben und breiter ausgelegt.

⁷⁰ Es handelt sich um das Schriftstück zur Synode von Pistis von 862, das nach Schrörs, a.a.O. S. 235, Anm. 72, Hinkmar zum Verfasser hat. In der Tat spricht der Gedankengang folgender Stelle sehr für Hinkmars Verfasserschaft „sicut dicit apostolus“, non est potestas nisi a Deo, et qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit“; quoniam Deus, qui essentialiter et „rex regum et dominus dominantium“, participatione nominis et numinis Dei, id est potestatis suae, voluit et esse et vocari regem et dominum pro honore et vice sua regem in terris.“ (Vgl. M. G. H. Cap. Reg. Franc. II, p. 305, 1. 36 ss.).

⁷¹ Vgl. Belegstellen bei J. Rivière, *Le Problème De L'Eglise Et De L'Etat Au Temps de Philippe Le Bel. Etude De Théologie Positive*, 1926, Appendice VI, p. 435 ss. Der erste Beleg für den Herrscher als „vicarius Dei“ scheint sich im Ambrosiaster, 4. Jahrh., zu finden. Außerhalb der Liturgie wird der Herrscher des späten Karolingerreiches schon vor 961 gelegentlich auch als Stellvertreter Christi gekennzeichnet. Das erste Zeugnis scheint die „Via Regia“ des Abtes Smaragd von St. Mihiel zu enthalten. (Beginn des 9. Jahrhunderts). Migne, P. L. 102, 958. Die Bezeugung ist indessen um diese Zeit noch sehr spärlich.

⁷² Schon im 8. Jahrhundert wurden im Frankenreich ältere Gebete römischer Prägung dahin abgewandelt, daß an Stelle des „römischen“, bzw. „fränkischen Reiches“ das „Reich der Christen“ oder an Stelle des „römischen Namens“ der „christliche Name“ trat. In diese Entwicklung scheint Alkuin sich aktiv eingeschaltet zu haben. Vgl. hierzu G. Tellenbach, *Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters*, 1934. SHA., phil. hist. Kl. 1934/35, 1., besonders S. 25 f.

ANHANG

Vorwort zum Gebetsanhang: In der Variantenangabe sind orthographische Verschiedenheiten oder sonst unbedeutende Abweichungen nicht berücksichtigt worden. Der Anhang soll nur einen schnellen Überblick über die wichtigsten Vorkommnisse der Texte vermitteln. Es konnten dafür nur gedruckte liturg. Bücher verwendet werden. Bei den engl. Ordines ist nur auf die Wiedergabe bei P. E. Schramm verwiesen.

Die Gebete des Ordo von 869

M. G. H. Cap. Reg. Franc. II, p. 456.

Benedictiones super regem Karolum ante missam et altare sancti Stephani.

Gebet 1. Adventius episcopus Mettensis:

Deus, qui populis tuis indulgentia 1) consulis et amore dominaris, da huic famulo tuo spiritum sapientiae, cui dedisti regimen 2) disciplinae, ut tibi toto corde devotus et 3) in regni regimine maneat semper idoneus et in bonis operibus perseverans ad aeternum regnum te duce valeat pervenire. Per Dominum etc.

Im Ordo von 877, M. G. H. *ibid.* p. 461, ist dieses Gebet bis „idoneus“ verwendet. Innerhalb des verwendeten Teiles finden sich folgende Abweichungen gegenüber obigem Text: 1) Statt „indulgentia“ „virtute“. 2) ... sapientiae cum regimine disciplinae. 3) „et“ fehlt. Das Weitere vgl. unten Gebet 20.

Gebet 2. Hatto Viridunensis:

Gratiae tuae, quaesumus, Domine, huic famulo tuo tribue largitatem, ut mandata tua te operante sectando consolationem praesentis vitae percipiat et futurae. Per Dominum etc.

Gebet 3. Arnulfus Tullensis: Das Gebet findet sich in der Grundstruktur schon im Sacramentarium Leonianum und lautet dort (vgl. Feltoe, p. 77): Nostris quaesumus Domine 1) propitiare temporibus ut tuo munere dirigantur 2) et Romana 3) securitas et devotio Christiana per.

Im Sakramentar von Angoulême, 8. Jahrh., bei P. Cagin p. 135^o, XII, 1953, und im Sacramentarium Gregorianum (nach dem Aachener Urexemplar, 8. Jahrhundert, bei H. Lietzmann p. 116, 202,10; mit Anhang Alkuins bei H. A. Wilson p. 127; bei Menardus in Migne, P. L. 78, 198) finden sich folgende Abweichungen:

1) Nostris domine qu. 2) dirigatur.

Ordo von 869. 1) N., qu., D., in regimine istius famuli tui propitiare

2) dirigatur. 3) et nostra securitas.

Ordo von 877. Das Gebet ist dort mit Gebet 1 zu einem neuen verschmolzen. Vgl. Gebet 20.

Gebet 4. Franco Tungrensis:

Da, quaesumus, Domine, huic famulo tuo salutem mentis et corporis, ut bonis operibus inhaerendo tua semper mereatur virtute defendi. Per Dominum.

Gebet 5. Hincmarus Laudunensis:

Benedictionem tuam, Domine, hic famulus tuus accipiat, qua corpore salvatus et mente et gratam tibi semper exhibeat servitutem et propitiationis tuae beneficia semper inveniat. Per Dominum.

Gebet 6. Odo Bellovacensis:

Conserva, quaesumus, Domine, hunc famulum tuum et benedictionum tuarum propitius ubertate purifica, ut eruditionibus tuis semper multiplicetur et donis. Per Dominum.

Benedictio Hincmari archiepiscopi:

(Die Aufteilung der Benedictio in fünf Gebete ist willkürlich und nur aus praktischen Gründen vorgenommen worden.)

Gebet 7.

Extendat omnipotens Dominus 1) dexteram suae benedictionis et effundat super te donum suae propitiationis et circumdet te felici muro custodiae suae protectionis, sanctae Mariae et omnium sanctorum intercedentibus meritis. Amen. Indulgeat tibi mala omnia, quae gessisti, et tribuat tibi gratiam et misericordiam, quam humiliter ab eo deposcis; liberetque te ab adversitatibus cunctis et ab omnibus visibilibus et invisibilibus 2) inimicorum insidiis. Amen. Ordo von 877. p. 462. Benedictiones. 1) „omnip. D.“ fehlt. 2) „e. inv.“ fehlt. Die Segnung findet sich auch in dem Ordo für die Krönung König Edgars von England von 973. Vgl. sie bei P. E. Schramm, Die Krönung bei den Westfranken, S. 227,19, ebenso in dem Ordo des Abtes Fulrad von St. Vaast in Arras, um 980, (Ratoldordo), vgl. bei Schramm, a.a.O. S. 240,19.

Gebet 8.

Angelos suos bonos semper et ubique, qui te praecedant, comitentur et subsequantur, ad custodiam tui ponat; et a peccato seu gladio et ob 1) omnium periculorum discrimine te sua potentia liberet. Amen. Inimicos tuos ad pacis caritatisque benignitatem convertat, et apud odientes 2) te gratiosum et amabilem faciat. Pertinaces quoque in tui insectatione et odio confusione salvari induat. Super te autem sanctificatio sempiterna effloreat. Amen.

Ordo von 877, p. 462, Benedictiones. 1) ab 2) et odientibus te.

Ordo für die Krönung Edgars von 973. Vgl. a.a.O. S. 227,19.

p. 457.

Gebet 9.

Coronet te Dominus corona gloriae in misericordia et miserationibus suis et ungat te in regni regimine oleo gratiae Spiritus sancti sui, unde unxit sacerdotes, reges, prophetas et martyres, qui per fidem vicerunt regna et operati sunt iustitiam atque adepti sunt promissiones; eisdemque promissionibus gratia Dei dignus efficiaris, quatenus eorum consortio in coelesti regno perfrui merearis. Amen.

Gebet 10.

Victoriosum 1) te atque triumphatorem de visibilibus atque invisibilibus hostibus 2) semper efficiat; et sancti nominis sui timorem pariter et amorem continue 3) cordi tuo infundat; et in fide recta ac bonis operibus perseverabilem reddat; et pace in diebus tuis concessa cum palma 4) victoriae te 5) ad perpetuum regnum perducatur. Amen.

Ordo von 877, p. 462. Benedictiones. 2) hostibus Dominus semper... 4) corona vict. 5) „te“ folgt erst auf „perpetuum“.

Westfränkischer Krönungsordo um 900. (Erdmann'scher Ordo), ed. D. A. Staerk, Les Manuscrits Latins Du Ve Au XIIIe Siècle, Conservés A La Bibl. Impér. De Saint Petersburg, Bd. I 1910. p. 168. Vgl. auch bei Schramm, a.a.O. S. 205,15a.

1) Omnipotens Deus victoriosum... 3 continuum.

Ordo für Edgard von 973 vgl. bei Schramm, S. 227,19.

Gebet 11.

Die Segnung entstammt dem Alkuin'schen Anhang zum Sacramentarium Gregorianum, bei H. A. Wilson p. 315, Benedictio Super Regem In Tempore Synodi. Benedicat tibi dominus custodiensque 1) te, sicut voluit te 2) super populum suum constituere 3) regem, ita 4) et 5) in praesenti saeculo felicem et aeternae felicitatis tribuat esse consortem. Amen. Clerum ac populum quem sua voluit opitulatione tua sanctione congregari, 6) sua dispensatione et tua administratione per diuturna tempora faciat 7) feliciter gubernari. 8) Amen. 9)

Quatenus 10) diuinis monitis parentes, aduersitatibus omnibus 11) carentes, bonis omnibus exuberantes, tuo ministerio 12) fideli amore obsequentes, et in praesenti saeculo pacis 13) tranquillitate fruuntur, et tecum aeternorum ciuium consortio potiri mereantur. Amen. Quod ipse praestare dignetur.

Ordo von 869. 2) „Benedicat t.d.c.t., sicut“ fehlt, statt dessen „Et qui te uoluit super...“ 4) „ita“ fehlt. 6) Statt „tua s. congregari“ „tuae subdere ditioni“. 7) tempora te faciat. 8) gubernare. 9) „Amen“ fehlt. 10) quo diuinis.

Ordo von 877, p. 462. Wie der Ordo von 869 bis auf 11) cunctis.

Westfr. Ordo um 900, bei Staerk p. 168, bei Schramm S. 206,15 b u. c. Wie der Ordo von 877.

Mainzer Ordo von 961, bei Schramm, Die Krönung in Dtschl., S. 319,18.

1) custodiatque. 3) esse r. 5) „et“ fehlt. 6) in tua sanctione c. 12) tuo imperio. 13) „pacis“ fehlt.

Benedictional of Archbishop Robert, Ms. aus Rouen, Ende d. 10. Jahrhds. Vgl. bei H. A. Wilson, (H. Bradshaw-Soc. Vol. XXIV, 1903) p. 52. 1) Benedicat t. d. semperque te omnibus custodiat et s. 2) te uoluit. 10) Quatinus.

Ordo für Edgard von 973. Vgl. a.a.O. S. 227,19. Dort ist nur der 1. Teil verwendet.

Gebet 12.

Coronet te Dominus corona gloriae atque iustitiae, ut cum fide recta et multiplici bonorum operum fructu ad coronam perueniens regni perpetui ipso largiente, cuius est regnum et imperium in secula seculorum.

Ordo von 877, p. 461. Vgl. Gebet 22.

Gebet 13.

Det tibi Dominus uelle et posse, quae praecipit, ut in regni regimine secundum uoluntatem suam proficiens cum palma perseverantis uictoriae ad palmam peruenias gloriae sempiternae, gratia domini nostri Iesu Christi, qui uivit.

Orationes in missa.

Gebet 14.

Da nobis, omnipotens Deus, ut beati Gorgonii martyris tui ueneranda solemnitas et deuotionem nobis augeat et salutem. Per Dominum.

Gebet 15.

Das Gebet entstammt dem Alkuin'schen Anhang des Sacr. Greg., Wilson, p. 187. Missa Cotidiana Pro Rege. LXIII, I. Dort heißt es:

Quaesumus omnipotens deus, 1) ut famulus tuus ille, 2) qui a 3) tua miseratone suscepit 4) regni gubernacula, uirtutum 5) etiam omnium 6) percipiat incrementa, quibus decenter ornatus et uitiorum monstra deuigare 7) et ad te, qui uia, ueritas et uita es, gratiosus ualeat peruenire per dominum. 8)

Greg. bei Menardus, Migne P. L. 78,238. Im wesentlichen wie oben.

Ordo von 869. 1) „deus“ fehlt. 2) „ille“ fehlt. 3) „a“ fehlt. 5) a te uirtutum. 6) „omnium“ fehlt. 7) uirtute. 8) peruenire, qui uivis et regnas cum Deo.

Westfr. Ordo um 900. bei Staerk p. 168, bei Schramm S. 205,13. 2) „ille“ fehlt. 3) „a“ fehlt. 4) suscipit. 5) a te uirtutum. 8) qui uiuis.

Sacr. Fuldense, bei Richter u. Schönfelder p. 218, 337, 1921. 2) f. tuus rex noster. 3) „a“ fehlt.

Sacramentarium Rossianum, 11. Jahrh., aus dem Kloster Niederaltaich, ed. J. Brinktrine, Röm. Quartalschr. f. christl. Altertums., Suppl. H. 25 1930. p. 171, 309, I. 2) f. tuus rex noster. 3) „a“ fehlt. 7) monstra d. et hostes superare et.

Ordo für Edgard von 973, vgl. bei Schramm S. 229,30.

Missal Of Robert Of Jumièges, um 1015, ed. H. A. Wilson, H. Bradsh. Soc. XI. Wie Sacr. Ross.

Gebet 16.

Super oblata. Respice, Domine, munera populi tui sanctorum festiuitate uotiva, et tuae testificatio ueritatis nobis proficiat ad salutem. Per Dominum.

Gebet 17.

Aus dem Alkuin'schen Greg., bei Wilson p. 187, LXIII,2. Dort heit es: Munera domine quaesumus 1) oblata sanctifica, ut et nobis 2) unigeniti tui corpus et sanguis fiant et illi 3) regi 4) ad obtinendam anime corporisque salutem et 5) peragendum iniunctum officium 6) te largiente usquequaque proficiant. per dominum.

3) bei Wilson „illius“.

Bei Menardus, Migne, P. L. 78,238. lautet der Text im wesentl. wie oben. Ordo von 869. 1) Munera, qu., Domine. 4) et Karolo regi nostro. 6) „et p. i. officium“ fehlt.

Westfr. Ordo um 900, bei Staerk p. 168, bei Schramm S. 205,14. 4) et regi nostro. 5) et ad peragendum.

Sacr. Fuldense, bei Richter u. Schnf. p. 219, 337, 1922. 1) „qu.“ fehlt.

5) et ad peragendum.

Sacr. Ross., bei Brinktrine p. 171, 309,2. 4) et N. regi. 5) et ad peragendum.

Missale Bergomense (Ambrosianische Lit.) Auctarium Solesmense p. 152, CCXLIV, 1337. 1) Munera Domine Deus oblata. 4) et imperatori nostro ill. Ordo fr Edgard von 973, vgl. bei Schramm S. 230,31.

Missal Of Robert Of Jumiges, bei Wilson, p. 249. 2) nos. 4) et regi nostro.

Gebet 18.

Post communionem. Sacramentorum tuorum, Domine, communitio sumpta nos saluet et in tuae ueritatis luce confirmet. Per Dominum.

p. 458.

Gebet 19.

Aus dem Alkuin'schen Greg., bei Wilson p. 187, LXIII,3. Dort heit es: Haec domine oratio 1) salutaris famulum tuum illum 2) ab omnibus tueatur aduersis, quatenus et ecclesiastice pacis obtineat tranquillitatem et post 3) istius temporis decursum ad aeternam perueniat hereditatem. per

Bei Menardus, a.a.O., wie obiger Text.

Ordo von 869. 1) Haec, D., communitio. 2) „illum“ fehlt.

Westfr. Ordo um 900, bei Staerk p. 168, bei Schramm S. 206,16. 1) communitio. 2) „illum“ fehlt.

Sacr. Fuld., bei Richter u. Schnf. p. 219, 337, 1924. Im wesentl. wie der Text.

Sacr. Ross., bei Brinktrine p. 171, 309,3. 2) fam. t. N.

Ordo fr Edgard, vgl. bei Schramm S. 230,33.

Missal of Robert Of Jumiges, bei Wilson p. 249. 2) f. t. regem nostrum.

3) „post“ fehlt.

p. 461. Benedictiones super Hludowicum regem factae.

Gebet 20.

Deus, qui populis tuis uirtute consulis et amore dominaris, da huic famulo tuo 1) spiritum sapientiae cum regimine disciplinae, ut tibi toto corde uotus in regni regimine maneat semper idoneus tuoque munere ipsius temporibus securitas ecclesiae dirigatur et in tranquillitate uotio christiana permaneat. 2) Per Dominum.

Zum ersten Teil vgl. Gebet 1, zum zweiten Teil Gebet 3.

Westfr. Ordo um 900, bei Staerk p. 167, bei Schramm S. 203,4. 1) f. t. illi.

2) Nach „permaneat“ folgt „ut in bonis operibus perseuerans ad aeternum regnum te duce ualeat peruenire. Per.“

Angelschs. Ordo des hl. Dunstan zw. 960 u. 973. Vgl. bei Schramm S. 213,1a.

Ordo fr Edgard, vgl. bei Schramm, S. 223,4.

Ratoldordo, vgl. bei Schramm S. 238,5.

Gebet 21.

Omnipotens sempiternus Deus, creator et gubernator coeli et terrae, conditor et dispositor 1) angelorum et hominum, 2) qui Abraham famulum tuum de hostibus triumphare fecisti, Moysi et Iosue populo tuo praelatis multiplicem victoriam tribuisti, fecilem quoque David puerum tuum regni fastigio sublimasti eumque de ore leonis et de manu bestiae atque Goliae, sed et de gladio maligno Saul et omnium inimicorum eius liberasti et Salomonem sapientiae pacisque ineffabili munere ditasti, respice, quaesumus, ad preces humilitatis nostrae, et hunc famulum tuum 3) virtutibus, quibus praefatos fideles tuos decorasti, multiplici honoris benedictione condecora, et in regni regimine sublimiter colloca, et. (a —) oleo gratiae Spiritus sancti tui perunge, unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres, qui per fidem vicerunt regna et 4) operati sunt iustitiam atque adepti sunt promissiones (— b). Cuius 5) sacramentissima unctio super caput eius defluat atque ad interiora eius descendat et cordis illius intima penetret et promissionibus, quas adepti sunt victoriosissimi reges, gratia tua dignus efficiatur; quatenus et in praesenti seculo feliciter regnet et ad eorum consortium in coelesti regno perveniat. Per dominum nostrum Iesum Christum filium tuum, qui unctus est oleo laetitiae prae consortibus suis et virtute crucis potestates aeras debellavit, tartara destruxit regnumque diaboli superavit et ad caelos victor ascendit. In cuius manu victoria omnis, gloria et potestas consistunt, et tecum vivit et regnat Deus in unitate eiusdem Spiritus sancti per omnia secula seculorum. Amen.

Zu a—b vgl. Gebet 9.

Westfr. Ordo um 900, bei Staerk p. 167, bei Schramm S. 203 f, 5. 1) et dispensator a. 2) hominum, rex regum et Dominus dominorum, qu. A. 3) famulum t. illum. 4) „et“ fehlt. 5) Huius s.

Mainzer Ordo von 961, vgl. bei Schramm, Die Krön. i. Dtschl. S. 313 ff, 10. Dort ist das Gebet umgewandelt und zu einer Oration vor der Salbung geworden.

Ordo für Edgard. Vgl. bei Schramm, S. 223 f, 6. Das Gebet steht dem des Mainzer Ordo näher als dem oben angeführten.

Ratoldordo. Vgl. bei Schramm S. 238 f, 7.

Gebet 22. Impositio coronae.

Coronet te Dominus corona gloriae atque iustitiae, (a —) honore et opere fortitudinis, ut per officium nostrae benedictionis (— b) cum fide recta et multiplici bonorum operum fructu ad coronam pervenias regni perpetui, ipso largiente, cuius regnum et imperium 1) permanet (c) in secula seculorum. Amen. Vgl. Gebet 12. Neu sind hier a — b und c.

Westfr. Ordo um 900. Staerk p. 167 s., Schramm, S. 204,9. 1) „et imperium“ fehlt.

Ordo für Edgard, Schramm, S. 226,14.

Ratoldordo. Schramm, S. 239,14.

Gebet 23.

Accipe sceptrum, regiae potestatis insigne, virgam scilicet rectam regni, virgam virtutis, qua te ipsum bene regas, sanctam ecclesiam, populum videlicet christianum tibi a Deo commissum, regis virtute ab improbis defendas, pravos corrigas, rectos, ut viam rectam tenere possint, tuo iuvamine dirigas; quatenus de temporali regno ad aeternum regnum pervenias ipso adiuvante, cuius regnum et imperium sine fine permanet in secula seculorum. Amen.

Westfr. Ordo um 900, Staerk p. 168, Schramm, S. 205,11. Im wesentl. wie oben.

Ordo für Edgard, Schramm, S. 226,16.

Ratoldordo, Schramm, S. 240,16.

Kaiserordo C, vgl. bei Schramm, Arch. f. Urkundenf. 11, S. 383,16. Im wesentl. wie der Text.

Vgl. einige nicht aufgeführte Segnungen des Ordo von 877 a.a.O. p. 462.