

B. 352
NEL IX CENTENARIO DEL PRIMO ESILIO DI ILDEBRANDO

STUDI GREGORIANI

PER LA STORIA DI GREGORIO VII
E DELLA RIFORMA GREGORIANA

RACCOLTI DA G. B. BORINO



II

ABBAZIA DI SAN PAOLO DI ROMA - 1947

PERCY ERNST SCHRAMM

Professor an der Universität Göttingen

SACERDOTIUM UND REGNUM IM AUSTAUSCH IHRER VORRECHTE

Eine Skizze der Entwicklung zur Beleuchtung
des « Dictatus papae » Gregors VII.

Unter den 27 Kernsätzen über die Vorrechte des Papstes, die Gregor VII. 1075 « diktierte » und die mit der Überschrift *Dictatus papae* seinem Registrum einverleibt wurden, findet sich als 8. Abschnitt der Satz:

VIII. Quod (Romanus pontifex bzw. papa) solus possit uti imperialibus insigniis.¹

¹ Ich beziehe mich auf die grundlegende Ausgabe von E. CASPAR (*Mon. Germ., Epp. sel.*, II, 1, 1920, S. 202-208) und die dem Text beigegebenen Anmerkungen, sowie seinen Aufsatz: *Gregor VII. in seinen Briefen* (*Hist. Zeitschr.*, 130, S. 13 ff.). Vgl. dazu die farbige Reproduktion des *Dictatus in den Propyläen-Weltgesch.*, III, Berlin 1932, S. 384-5. In den *Kritischen Beiträgen zur Gesch. des Ma.s.*, Festschrift für Robert Holtzmann, Berlin 1933 (*Hist. Studien*, 238), S. 64 ff., vertrat R. KOEBNER die These, der *Dictatus* sei der Entwurf einer Ansprache für die Fastensynode 1075, gerichtet gegen Byzanz sowie gegen die deutschen Bischöfe; vgl. dagegen K. JORDAN in der *Deutschen Literaturzeitung*, 1934, Sp. 417. Karl HOFMANN, *Der « Dictatus Papae » Gregors VII. Eine rechtsgeschl. Erklärung*, Paderborn 1933 (*Görres-Gesellsch., Veröffentl., d. Sektion f. Rechts- u. Staatswiss.*, 63), zeigt für jeden der Sätze die geschichtliche Entwicklung auf (S. 42-52 über Absatz 8). Julia GAUSS, *Die Dictatus-thesen Gregors VII. als Unionsforderungen*, in der *Zeitschr. für Rechtsgesch.*, Kanonist. Abt., 29, 1940, S. 1-115, versuchte den *Dictatus* als das « Konzept der päpstlichen Unionsbedingungen, die Gregor VII. der Griechischen Kirche auferlegen wollte », zu erweisen; Einwände machten H.-W. KLEWITZ in der *Deutschen Archiv*, VI, 1943, S. 308 f., und W. HOLTZMANN in der *Histor. Zeitschr.*, 162, 1944, S. 639, die für die bisher geltende Auffassung — der *Dictatus* eine Richtlinie für die kanonistische Arbeit — eintraten.

Für die nachfolgende Skizze die in Betracht kommende Literatur anzuführen, wäre nicht möglich, da sie zu umfangreich ist. Ich begnüge mich daher damit, anhangsweise die Autoren mit Namen zu nennen, deren Werke mir halfen, und nur dort Einzelnachweise zu bieten, wo für den Sachkundigen nicht ohne weiteres deutlich ist, auf welche Quellenstellen oder auf welche Untersuchung ich mich stütze.

Jeder der 27 Sätze des Dictatus bildet den Teil eines Ganzen und hat zugleich sein eigenes Gewicht. Der achte hat sogar ein doppeltes. Denn er besagt nicht nur, dass der Papst die kaiserlichen Insignien benutzen kann, sondern, dass er sie allein benutzen darf.

Die Rechtsgrundlage, auf die sich Gregor VII. bei diesem zunächst überraschenden Anspruch stützte, die Schritte, die das Papsttum schon vorher in dieser Richtung unternommen hatte, der Anstoss, der zu der Formulierung des Doppelausspruches führte, die Wirkung, die er auslöste — alles das hat die Forschung bereits geklärt, und blieben wir in diesem Bereich, so wüssten wir nichts Neues zu sagen. Unsere Absicht ist, den Rahmen weiter zu spannen. Denn wenn man nur diese unmittelbare Vorgeschichte des Absatzes 8 und die Folgen, die er hatte, ins Auge fasst, ermisst man nicht die volle Bedeutung, die ihm zukommt. Das kann nur geschehen, wenn man ihn in den Gesamtverlauf der Kirchengeschichte von ihren Anfängen bis zum hohen Mittelalter hineinstellt und dann prüft, was er in der Entwicklung eines Jahrtausends bedeutet und inwiefern er in ihr einen Wendepunkt bezeichnet.

Wenn wir den Satz Gregors so betrachten, dann vermögen wir allerdings auch nur Fakten vorzubringen, die im wesentlichen bereits bekannt sind. Wenn wir sie trotzdem von neuem zu einem Bilde zusammenfügen — noch dazu in der Form einer Skizze, die stark vereinfacht —, dann tun wir das deshalb, damit eine geschichtliche Entwicklung heraustritt, die allzu leicht durch unpräzise Fragestellungen und die Fülle der bekannten Einzelheiten verunklärt wird. Durch die Art, wie wir den Stoff gruppieren und die Akzente setzen, hoffen wir schliesslich doch noch Neues bieten zu können.

Wir müssen einige Bemerkungen über die Terminologie, der wir uns bedienen wollen, vorausschicken.

Sucht man im Mittelalter selbst nach einem passenden Ausdruck für das, was wir im Auge haben, dann findet man einen solchen in der Konstantinischen Fälschung, in der gesagt wird, dass der Papst die und die Vorrechte erhalte *ad imitationem imperii*. Die *Imitatio imperii*, d.h. das Bestreben des *Sacerdotium*, es dem *Regnum* bzw. *Imperium* gleichzutun, und — der Gegenbegriff ergibt sich von selbst — die *Imitatio*

sacerdotii, das Bestreben der weltlichen Herrscher, Anteil am geistlichen Amt zu gewinnen, sie sind es, von denen hier die Rede sein soll. Unsere Aufgabe besteht darin, ihr Wechselspiel von den Anfängen bis zur Zeit Gregors VII. zu verfolgen.

Die Vorstellung, die sich dem Betrachter bei einem Studium dieses Vorganges aufdrängt, ist — um das vorweg zu nehmen — die zweier Bühnen, die von Jahrhundert zu Jahrhundert mit reicheren Requisiten und Kulissen ausgestattet werden, um die Hauptakteure — dort den Kaiser und die Könige, hier den Papst und die hohe Geistlichkeit — von den gewöhnlichen Sterblichen abzuheben und den Beschauern gegenüber erhabener und weihevoller zu machen — Bühnen, auf denen jedoch nicht im modernen Sinne Theater « gespielt », sondern im mittelalterlichen eine höhere Wirklichkeit in ihrem Abglanz « dargestellt » wird, insofern also « Weltbühnen », auf denen die beiden Seiten menschlichen Daseins sichtbar gemacht sind und auf denen die Akteure keine Rollen agieren, sondern ein Zeremoniell befolgen, in dem das Wesen ihres Amtes, ihre Aufgaben, ihre Verpflichtungen, die Ansprüche, die sie zu stellen haben, so verdichtet sind, dass nicht nur der Verstand, sondern auch die schlichten Sinne das alles aufzunehmen vermögen.

Nun ist es jedoch nicht so gewesen, dass diese beiden Zeremonielle von Jahrhundert zu Jahrhundert organisch gewachsen sind. Es treten vielmehr Zeiten des Verkümmerns dazwischen, auf die dann Perioden der Neuerungen folgen oder solche, in denen an frühere Stadien wieder angeknüpft wird — dem Sprachbrauch des Mittelalters folgend sprechen wir in solchen Fällen von *Renovatio imperii* und *Reformatio ecclesiae*.

Das Bezeichnende ist nun, dass — um bei dem gewählten Bilde zu bleiben — keine der beiden Bühnen es damit genug sein lässt, die Steigerung aus deren eigenem Grundcharakter heraus zu erreichen, sondern dass die Blicke der Inszenierenden zwischen ihnen hin und hergehen, um sich nach geeigneten Vorbildern umzusehen. Reisst der weltliche Herrscher vieles an sich, was ihn äusserlich wie einen Geistlichen erscheinen lässt, so entlehnt der Papst so viel vom Kaiser, dass er schliesslich als Quasi-Kaiser bezeichnet werden kann. Denkt

man sich einen mit Europa nicht vertrauten Fremden, der vor eine der beiden « Weltbühnen » geführt wird, dann dürfte es ihm auf den Scheitelpunkten der beiden Entwicklungen schwer gefallen sein, zu entscheiden, ob er vor die weltliche oder die geistliche geführt war. Denn nachgerade war so viel ausgetauscht worden, dass nicht nur für die ganz Unerfahrenen ein verwirrender Eindruck entstanden war.

Das Wechselspiel zwischen *Imitatio imperii* und *Imitatio sacerdotii* ist dadurch noch weiter kompliziert worden, dass es nicht nur die Welt der Realitäten betraf, sondern auch das Reich der Gedanken.

Wie sieht die himmlische Herrlichkeit aus? Alles Irdische übersteigend, so lautet die Antwort, selbst die Pracht, den Glanz, die Feierlichkeit des Kaiserhofes als das non plus ultra menschlicher Vorstellungskraft — so ergibt es sich von selbst, dass, wer sich und anderen den Himmel ausmalt, die Farben und die Einzelzüge aus dem Prunk irdischer Paläste auswählt und sie noch zu übersteigern trachtet: nicht nur eine *Imitatio*, sondern eine *Augmentatio imperii*. Ähnlich ist es, wenn die Phantasie nach Bildern für die Gemeinde der Seligen oder die ideale Kirche sucht; zwangsläufig kommt sie dazu, vom irdischen Senat auszugehen und nach seinem Bilde einen vollkommenen Senat zu zeichnen, von dem alle irdischen Schlacken abgefallen sind.

Auch für das *Sacerdotium* und das *Regnum*, wie sie hier auf Erden wirkten, spielte eine solche *Augmentatio* der Wirklichkeit eine Rolle.

Auf der geistlichen Seite hatte die Phantasie von vornherein zwei feste Anhaltspunkte für die Steigerung der beiden Gewalten: die im Alten Testament schemenhaft gebliebene, erst durch die Allegorese in den Vordergrund gezogene Figur des Melchisedek, *rex et sacerdos* in einer Person, und den schon in den Büchern Mosis durch viele exakte Einzelzüge gekennzeichneten Hohenpriester, aus dem die Allegorese ein ungeschichtliches Schemen machte, indem sie die Zeugnisse aus verschiedenen Zeiten auf einer Ebene addierte und harmonisierte.

Zu diesen durch Steigerung gewonnenen Bildern der himmlischen Herrlichkeit, der idealen Kirche und des alttesta-

mentlichen König-Priestertums gehört als weltliches Gegenstück das Bild vom antiken Rom, das sich das Mittelalter zurechtmachte: ein Bild, in dem mit der Zeit die Schatten des Heidentums zurücktraten und die idealeren Züge vorherrschten: eine innerweltliche *Augmentatio imperii*, die — wie sich erweisen sollte — sowohl für die weltliche als auch für die geistliche Seite etwas Bestrickendes gewann.

Noch ein Wort ist zur Erläuterung nötig: bei der *Imitatio* und *Augmentatio* kann es sich um sehr reale Vorgänge, aber auch nur um ein Spiel der Gedanken handeln, und dies kann wieder ernst oder nur rhetorisch gemeint sein. Wenn es z.B. von einem Herrscher heisst, er habe die *sceptra* der Herrschaft ergriffen, wenn er auf einem Bilde nicht mehr mit dem herkömmlichen langen Stabe, sondern wie ein antiker Herrscher mit einem kurzen Szepter dargestellt wird, ist damit noch nicht gesagt, dass er dies in Wirklichkeit bereits als Insigne geführt hat; aber es ist möglich, dass seine Nachfolger aus einer Metapher und einer bildlichen *Imitatio imperii* Wirklichkeit machten und den Auftrag gaben, solch ein kurzes Szepter anzufertigen. Dies Beispiel macht deutlich, dass die Vorgänge, von denen wir zu sprechen haben, sich auf verschiedenen Stufen vollziehen, die vom Greifbaren bis zur reinen Phantasie hinaufreichen — zwei Bereiche, die wir getrennt zu sehen gewöhnt sind, die aber für das Mittelalter durch Zwischenbereiche miteinander verbunden waren. Diesen mittelalterlichen « Gradualismus » wolle der Leser auch bei der folgenden Skizze im Auge behalten.

I.

Der Vorgang, mit dem wir es zu tun haben, setzt bereits in der vorchristlichen Zeit ein.

Als die Römischen Kaiser der Magistratur entwachsen und Formen gesucht werden mussten, um sie von den jetzt zu Untertanen herabsinkenden *cives Romani* abzusetzen, da ergab es sich von selbst, dass das hellenistische Königszeremoniell auf sie übertragen wurde, das seinerseits Anleihen bei den vorderasiatischen Grosskönigen gemacht hatte, aber auch den griechischen Heroenkult fortführte. Herold und Bild Gottes, Stellvertreter und Mann Gottes, *Divus* und *Deus*, neuer *Sol*

oder Alexander, Weltherrscher und wie die teils alten, teils neu geprägten Formeln alle lauten, in denen von den Tagen Caesars an das Wesen des zum *Dominus* aufsteigenden Kaisers einzufangen versucht wird — das alles läuft im Gesamt auf eine *Imitatio divinitatis* und schliesslich auf eine *Identificatio* irdischer und himmlischer Herrschaft hinaus, wie sie Europa in solcher Dichte nie vorher und nie nachher wieder erlebt hat.

Höchst aufschlussreich hat A. Alföldi dargelegt, wie die Gewänder, Abzeichen, Nimben und Throne der Götter — ein Stück nach dem anderen — auf die Kaiser übertragen werden — zum Teil aber nur auf ihre Bilder: schon im ersten Jahrhundert ist z.B. auf ihnen das Haupt des Kaisers durch die dem Hellenismus entlehnte Strahlenkrone verklärt, ohne dass ein Ansatz gemacht wird, sie nun auch als wirkliche Krone einzuführen. Dazu kommt der Unterschied nicht nur zwischen dem Osten, dem der Herrscherkult etwas Selbstverständliches ist, und dem Westen, der sich anfangs noch zurückhält und nie so weit geht wie der Osten, sondern auch noch der zwischen der realen Welt, wie sie das Staatsrecht kodifiziert, und der Welt der Gedanken, wie sie den Philosophen und den Dichtern — von den Panegyrikern ganz zu schweigen — vorschwebt. Nimmt man das alles zusammen, so ergibt sich eine Stufenfolge von kaiserlichen Welten mit abnehmender Realität und zunehmender Überschwänglichkeit, bei der im Osten manches Wirklichkeit bedeutete, was der Westen nur als Metapher gelten liess, aber auch das, was heute noch Rhetorik darstellte, morgen verwirklicht sein konnte. Welche Schwierigkeiten mussten sich dadurch für das Mittelalter ergeben, sobald es auf eine *Imitatio imperii Romanorum* bedacht wurde! Aber auch welcher Reichtum an entlehnbaren Formen, Formeln und Gedanken!

II.

Das war die Welt, in die das Christentum hineinwuchs. Mit dem Wort, das Jesus zu Pilatus sprach: *Tu dicis, quia rex sum ego* war von vornherein gegeben, dass seine Gemeinde auf die weltliche Gewalt schaute, wenn sie sich selbst begreifen wollte — in ihrer Ähnlichkeit mit ihr wie in ihrer

Gegensätzlichkeit zu ihr. Das Neue Testament ist voll von solchen Stellen und birgt daher bereits die Ecksteine, auf denen das politische und kirchliche Gedankengebäude des Mittelalters aufgerichtet wurde. Genannt seien hier bloss der Einzug Christi, in den Evangelien dargestellt nach der Art des Empfanges, wie er einem Vertreter des Kaisers gebührte, Christus nicht nur der König, sondern schlechtweg der Herrscher, der *Rex regum et dominus dominantium*, seine Anhänger zugleich seine Soldaten, die *militia Christi*. Am irdischen Kaisertum orientiert ist vor allem die Apokalypse, die das Bild des Archon ganz nach Art des irdischen Weltenherrschers « angetan mit einem langen Gewand und gegürtet um die Brust mit einem goldenen Gürtel » malt, stehend zwischen den Kandelabern und mit sieben Sternen in der Rechten; noch deutlicher tritt das in der Vision des nur durch seinen Glanz erkennbaren, unsichtbar Thronenden heraus, vor dem die 24 Ältesten ihre Kronen niederlegen und die *laudes* anstimmen, die den dem Kaiser dargebrachten Akklamationen entsprechen.

Eine jede dieser Stellen hat ihre eigene Geschichte gehabt und bei der weiteren Entwicklung ihre Sonderfunktion übernommen. Aber sie gehörten doch auch wieder zusammen und haben daher die Grundlage abgegeben, auf der die frühchristliche Literatur weiterbaute. Für sie wird Christus zum *Imperator*, Feldherrn der *Militia* und Kaiser — eine Vorstellung, die nun nicht wieder verschwindet. Entsprechend wird die Gemeinde der Seligen zum *Senatus*, und so setzt sich die Parallelisierung fort. Als der Kunst die Aufgabe zufällt, die Erzengel darzustellen, vermag sie es nicht besser, als indem sie ihnen den kaiserlichen Ornatus mit dem *lorum*, der Kaiserbinde, leiht; und wenn der Thron der Apokalypse abgebildet wird, dann sieht er so aus wie der, auf dem der Kaiser tatsächlich sitzt. So ist es erst recht in der Literatur, mag sie nun die Verklärung, die Einholung eines Heiligen in eine Stadt oder die Vorgänge im Himmel schildern, die nur die Phantasie sich ausmalen kann; immer sind es die Formen, die Farben, die Requisiten, welche die Palastscenen und die Prozessionen des Kaisers oder seines Stellvertreters zu einem ungewöhnlichen, die Sinne durch Pracht und Glanz verwirrenden Schauspiel gemacht haben.

Auch hier gehen wieder reale und irrealer Welt ineinander über. Solche Einholungen wurden nicht nur geschildert wie eine kaiserliche « Hypantesis », sondern sie konnten auch wirklich nach deren Muster veranstaltet sein. Andererseits hielt der spätantike Kaiser seinen Einzug nicht nur so wie ein Gott-herrscher, sondern er blickte — Ammianus Marcellinus hat das anschaulich geschildert — so starr und erhaben über die ihm huldigende Menge hinweg, als sei er wirklich ein Gott ohne menschliche Regungen. Seine Nachfolger trugen dem Christentum Rechnung, aber die kaiserliche Prozession blieb — in der Form kaum verändert — erhalten. So wurde Irreales real und Reales irreal.

Für diese Fragen hat E. Peterson viele Belege aus den frühen Jahrhunderten zusammengetragen. Wer diese zur kirchlichen Steigerung unternommene *Augmentatio imperii* weiter verfolgen will, dem bietet sich überreicher Stoff in Schrift und Bild aller Jahrhunderte des Mittelalters bis hin zum Gottvater an der Schwelle der neuzeitlichen Kunst im Schmucke der Kaiserinsignien und Christus im Purpurmantel über dem entblößten Leib mit dem Wundmal.

Auf einer anderen Ebene bewegte sich die vom hl. Augustin eingeleitete Erörterung, wie sich die *civitas Dei* zur *civitas terrena* — die er nicht anders als in der Form des *Imperium Romanum* erlebt hatte — verhielt. Gab Augustin in die mittelalterliche Erörterung als Stichwort hinein, der weltliche Staat sei eine der Sünde in der Welt Rechnung tragende Zwangsanstalt, so öffnete Papst Leo I. (440-61) der Version, die *Ecclesia Romana* sei die Fortsetzung und Vollendung des *Imperium Romanum*, das Tor.

Imperator, Senatus, Militia, Civitas, Imperium, zu allem fand mit der Zeit die *Ecclesia*, die im Neuen Testament verborgenen Keime entwickelnd, bei sich Entsprechungen — zunächst allerdings meist nur im unirdischen Bereich.

III.

Als die christliche Kirche vom Staat anerkannt worden war und sich nun als Reichskirche über den ganzen *Orbis Romanus* unbehindert, ja gefördert organisieren konnte, hatte

sich das Problem der *Imitatio imperii* auf eine andere Ebene verlagert. Denn wenn der hl. Hieronymus auf die römische Geistlichkeit den Ausdruck *Senatus* bezog, dann war das nur ein Schritt weiter auf dem bisher verfolgten Wege: eine herkömmliche Metapher wurde aus dem Himmel an die Wirklichkeit herangeholt, blieb jedoch Metapher. Jetzt aber wurde die Kirche dem Reiche tatsächlich ähnlich. Die *Imitatio imperii* fing an, eine reale Angelegenheit zu werden.

Aus den praktischen Erfordernissen ergab sich, dass die Kirche sich vielfach an das erprobte Beispiel des Römischen Reiches hielt. Die Hierarchie der Ämter, der Schriftverkehr, das Registerwesen nach dem Vorbild der weltlichen Verwaltung, das Abhalten von Konzilien gemäss der Praxis des Senats, das alles und manches andere ergab sich von selbst — und bereitete wieder die Grundlage zu der Vorstellung eines kirchlichen Gegenstaates zum weltlichen Staat, die dann eines Tages zu dem Ergebnis führen musste, sich nicht mit Vergleichen zu begnügen, sondern bewusst Einrichtungen des Staates zu kopieren. An die Stelle des Gegensatzes *Civitas Dei - Civitas terrena* trat die Analogie: *Ecclesia Romana - Imperium Romanum*.

Dieser Prozess, der Jahrhunderte beanspruchte, erhielt seine wesentlichen Anstösse durch die Ansprüche, die das Oberhaupt der Kirche erhob, und die Rechte, die ihm der Staat einräumte. Als Gelasius I. 497 in seinem berühmten Brief an den Kaiser Anastasius die *auctoritas sacrata* der Päpste und die königliche *potestas* als die beiden Gewalten bezeichnet, durch welche diese Welt vor allem regiert werde, um dann im gleichen Atemzuge hinzuzufügen, dass seine *auctoritas* um so viel höher stehe über der der Könige als die Seele über dem Körper, prägte er eine Formel, die ein Jahrtausend lang wie ein Bibelspruch geachtet worden ist. Aber dies Wort hätte im Winde verhallen können. Erst dadurch erhielt es Gewicht, dass die Kaiser danach handelten — so bereits Justin I., der 525 als erster einen Papst in Konstantinopel empfing, indem er ihn mit kaisergleichen Ehren einholen liess und ihm sogar den Fusskuss erwies.

Wie weit die Entwicklung zu Anfang des 8. Jahrhunderts gediehen war, zeigt die Schilderung, die der *Liber pontificalis*

über den Einzug des Papstes Constantin I. bei seinem Besuch in Konstantinopel (709) enthält: er wird von Primates und mit kaiserlichem Sattel- und Zaumzeug in Gold sowie Pferddecke eingeholt und trägt, als er den Palast verlässt, das *camelaucum*, die spitze, weisse Haube, die ihm allein zukommt. Als er 711 nach Rom zurückkehrt, befiehlt der Kaiser, dass alle *Iudices* ihn mit solchen Ehren einholen sollen, « als wenn sie ihn, den Kaiser, selbst sähen ». An Einzelheiten wird aus dieser Zeit noch berichtet, dass zu solch einer Einholung auch noch festliche Banner gehören und dem Papst ähnlich wie dem Kaiser *laudes* dargebracht werden. Vornehme Laien, die als *stratores* das Pferd des Papstes am Zügel führen, sind schon in der Zeit Gregors des Grossen belegt.

Der Papst, der so geehrt wurde, war inzwischen nicht nur praktisch zum Gebieter in Rom geworden, sondern auch zum Landesherrn im Dukat von Rom. Und mochte sein Ansehen im Osten dahingeschwunden sein, so hatte er im Westen Ersatz gefunden, da sein Einfluss weiter wirkte, als der des Kaisers je gereicht hatte. Im *Patriarchium Lateranense* — so sagte man seit Ende des 7. Jahrhunderts statt: *Episcopium Lateranense* — mit seinen päpstlichen Beamten, einer selbstbewussten Geistlichkeit, den Häuptionern des sich neu bildenden Stadtadels und den Gesandten fremder Könige ging es her wie in einem Fürstentum.

Aber mochte die Angleichung an das weltliche Palastleben auch schon weit vorangeschritten sein, so bedeutete in der Geschichte der *Imitatio imperii* doch einen Sprung über die Wirklichkeit hinaus, was um 750-60 die Konstantinische Fälschung als angebliche Vorrechte des Papstes und seines « Hofstaates » aufzählt.

Wir lassen beiseite, was sie über seinen Besitz in Rom und die territorischen Ansprüche vermerkt, da es nicht unmittelbar zum Thema gehört. Es genügt, festzustellen, dass es sich um Hilfskonstruktionen handelt, um Rechte in einer nicht nachkontrollierbaren Vergangenheit zu verankern, die der Papst entweder besass oder zu gewinnen erwartete; denn das ist auch der Charakter der Rechte, die das Zeremoniell, d.h. das Auftreten des Papstes und seiner Begleitung auf der Bühne des Lebens, betrafen und sehr viel genauer ausgeführt sind — wor-

aus zu entnehmen ist, dass die *Imitatio imperii* dem Fälscher, der ja zugleich der Präger dieses Ausdrucks war, noch wesentlicher dünkte als jener Vorstoss in das Gebiet der « Realpolitik ». Was über die *processio imperialis culminis*, die den Päpsten zustehen soll, aufgezählt wird, war ihnen so oder doch ähnlich schon zuteil geworden. Den Stratordienst hatte allerdings noch kein Kaiser dem Papste erwiesen, wohl aber tat das im Jahre 754 der König Pippin — die Auffassung, dass dies Faktum einen festen Terminus ante für die Fälschung ergibt, hat in der Tat viel für sich. Aber mag dem sein, wie ihm wolle, jedenfalls setzte die Phantasie des Fälschers höchstens noch ein paar helle Farbflücke auf das Bild der Wirklichkeit, wobei er sich nicht umzuschauen brauchte, da ja die Einholungszeremonie in der Wirklichkeit und erst recht in der Region literarischer Ausmalung überaus reich entwickelt war. Neu ist in der Schenkung dagegen, dass die römische Geistlichkeit diese Vorrechte haben soll, weil sie dem Römischen Senat entspricht — das ist mehr als die herkömmliche Metapher, mehr auch als eine Analogie, wie sie sich aus der Parallelisierung des *Sacerdotium* zum *Regnum* ergab, nämlich eine tatsächliche Gleichstellung mit rechtlichen, sicht- und greifbaren Konsequenzen.

Das gilt erst recht für den den Papst betreffenden Abschnitt, dessen Inhalt man am knappsten mit den Worten Gregors VII. wiedergibt, in denen man nur das Wort *solus* auszulassen hat: *Quod possit uti imperialibus insigniis*, und zwar stehen sie dem Papst kraft kaiserlicher Verleihung zu. Wer aber rechtmässig Insignien führt, hat auch den Rang, den sie verkörpern. Der Papst hat also nicht nur eine dem Kaiser analoge Stellung — das hatte schon Gelasius I. proklamiert —, sondern er ist ein Quasi-Kaiser. Der Fälscher hat die letzte Konsequenz bekanntlich selbst gescheut und durch eine Sondererzählung mühsam genug motiviert, weshalb der Papst keine Krone, sondern nur das *phrygium* (d. h. das *camelaucum*) trägt. Andererseits hat er versucht, einzelne Gewandstücke des Kaisers auf Grund äusserlicher Ähnlichkeit mit solchen zu identifizieren, die zu dem geistlichen Ornat des Papstes gehörten; aber dabei musste er in Ansätzen stecken bleiben, da die bischöfliche Gewandung, die der Papst in dieser

Zeit trug, doch zu wenig Ähnlichkeit mit der Kaiserpracht hatte.

Es braucht hier nicht ausgeführt zu werden, dass der Fälscher seiner Zeit zwar vorausseilte, dass er aber gerade deshalb so aufschlussreich für sie ist wie kaum ein anderer Zeuge: er legte ihre geheim gehaltene Sehnsucht bloss, und die lautete auf Seiten des Papsttums: *Imitatio imperii* in dem Sinne, dass das Haupt der Kirche nicht nur in Analogie, sondern rechtlich, nicht nur in der Theorie, sondern in der Wirklichkeit dem Kaiser entsprach, dass er zum Ausdruck dessen auf der « Bühne des Lebens » wie ein Kaiser auftreten und in der realen Welt Herrschaft ausüben durfte - nicht nur über Seelen, sondern auch über Körper.

Das war es, was Rom bewegte, als das Papsttum an Stelle des byzantinischen Kaisers mit dem fränkischen König zu rechnen anfangen musste.

IV.

Diese *Imitatio imperii* wäre einseitig betrachtet, wenn man sie nur für sich ansähe: erst dann rückt sie in die richtige geschichtliche Beleuchtung, wenn man daneben würdigt, dass im weltlichen Bereich eine parallele Entwicklung verläuft, die dahin zielt, den Herrscher wie einen Priester erscheinen zu lassen, um ihn in seiner Würde zu erhöhen. Zur *Imitatio imperii* gehört — wie der Revers zum Avers einer Münze — die *Imitatio sacerdotii*.

Beim Kaiser war diese Entwicklung insofern einfach, als er in der vorchristlichen Zeit ja selbst göttlich gewesen war und nach der Annahme des neuen Glaubens noch so viel von seiner religiösen Weihe behielt, dass er nicht auf die Stufe eines Laien absank. Nachdem A. Grabar und O. Treitinger den ganzen Stoff zusammengetragen haben, wissen wir, wie überraschend viel vom heidnischen « Herrscherkult » in verchristlichter Form weiterlebte. Es wollte deshalb nicht viel besagen, dass hin und wieder aus rigoros kirchlich eingestellten Kreisen Einsprüche laut wurden, denn sie drangen nicht durch.

Die Möglichkeiten, dem Kaiser auch in der christlichen

Kirche einen besonderen Platz zu sichern, waren zahlreich. Sie beginnen mit der Einordnung Konstantins des Grossen in die christliche Gedankenwelt als « Bischof nach aussen », als « Dreizehnter Apostel » usw. Die alten Formeln wie *imago Dei* können zum guten Teil beibehalten werden, da sich ihnen auch ein christlicher Sinn unterschieben lässt. Als besonders geeignet erweist sich der Ausdruck *Vicarius Dei*, da er sowohl juristisch als auch dogmatisch prägnant ist; er kann daher auch — wie Fr. Baethgen zeigen will — im Abendland bis zum Schluss des Mittelalters eine Rolle spielen.

Aus dem Kaiser wird — ohne dass eine Zäsur bemerkbar wird — der byzantinische *Basileus kai Autokrator ton Rhomai-on*, der gelegentlich in einer antikisierenden Rüstung, meist aber in einer seine ganze Gestalt einhüllenden, von Gold und Perlen strotzenden Gewandung vor der Öffentlichkeit erscheint. Das Zeremoniell, nach dessen Regeln er sich durch das Jahr mit seinen regelmässig wiederkehrenden Festen bewegt und das er bei einmaligen Anlässen befolgt, ist auf das engste mit dem kirchlichen Leben verwoben. Mag die Kirche gelegentlich die sich ihr anbietenden Anlässe benutzen, um dem Kaiser zu beweisen, dass auch er sich der geistlichen Gewalt beugen muss, so bleibt die Macht, die er ihr gegenüber behält, doch so umfassend, dass man vom byzantinischen Caesaropapismus hat sprechen können. Und so lange sich dieser Zustand erhielt, bedurfte der Basileus keiner Theorien, die seine Eingriffe rechtfertigten, sondern nur des Zeremoniells, das die Fortdauer seiner ererbten Stellung sichtbar machte. Erst aus dem späten Mittelalter stammen die Äusserungen, denen zufolge dem byzantinischen Kaiser ein nur geringer Platz in der kirchlichen Hierarchie zukam.

Es bezeichnet den Stand der Entwicklung zu der Zeit, bis zu welcher wir sie bisher verfolgt haben, dass der Papst Gregor II. (715-31) dem Kaiser Leo dem Isaurier schrieb, als dieser sich als *rex et sacerdos* bezeichnet hatte: die Dogmen seien Sache der Päpste, weil sie den *sensus Christi* hätten. Das Erlassen von Gesetzen für die Kirche und das weltliche Regiment seien eben etwas Verschiedenes. Genau so, wie der Papst sich nicht in die Angelegenheiten des Kaiserpalastes zu mischen und königliche Würden auszuteilen habe, so stehe es auch dem

Kaiser nicht zu, in den Kirchen nach dem Rechten zu sehen und sich um geistliche Weißen zu kümmern.

Es war nicht das letzte Mal, dass der Papst die Zwei-Gewalten-Lehre des Gelasius als Schutzmauer gegen die *Imitatio sacerdotii* benutzte. Sie liess sich sowohl in diesem als auch im entgegengesetzten Sinne verwerten. Dann wurde im geistlichen Lager die *Imitatio imperii*, deren Magna Charta, die Konstantinische Schenkung, rund zwei, drei Jahrzehnte jünger war als jenes eben angeführte Wort Gregors II., übermächtig, dann war das Gelasius-Wort gleichfalls die erste und beste Waffe der Gegner.

V.

Auch die germanischen Herrscher kamen dazu, sich einen quasi-priesterlichen Charakter zusprechen zu lassen.

Bei ihnen lag es ja gleichfalls so, dass sie in der vorchristlichen Zeit in die religiöse Sphäre hineingeragt hatten; aber was davon bewahrt wurde, konnte sich nur unter der Oberfläche erhalten. Deshalb war der Weg zu ihrer *Imitatio sacerdotii* viel länger als der der Basileis.

Schon zu Anfang des 6. Jahrhunderts ist die Formel *rex et sacerdos* auf einen Merowinger bezogen worden, aber das kennzeichnet nur das praktische Übergewicht des Königs, das er dank seiner Macht besass und das es ihm möglich machte, seinen Willen auch in kirchlichen Angelegenheiten zur Geltung zu bringen. Einen festen Platz im Kult erwarben sich seine Nachfolger nur schrittweise.

Den Ausgangspunkt bildete das Kirchengebet, in dem die germanischen Könige an die Stelle des Kaisers traten — genau so, wie das auch auf den Münzen geschah. Zu diesen « offiziellen » Gebeten kamen noch jene Fürbitten, die auch sonst für Laien gesprochen wurden. Aus ihnen hoben sich die für den König und seine Sippe durch ihre Verbreitung und häufige Wiederholung heraus. Die Karolinger haben sich geradezu ein Gebetssystem ausgebaut und es über das ganze Reich ausgedehnt, um sich in möglichst vielen Kirchen und Klöstern solche Fürbitten zu sichern. Auch ihre Nachfolger waren darauf bedacht.

Dass der König reiner Laie war, wenn auch ein Laie sui generis, war dadurch noch nicht in Frage gestellt. Die Grenzscheide, die ihn von den Geistlichen trennte, geriet erst 751 ins Wanken, als sich Pippin der Jüngere durch den hl. Bonifaz salben liess und 754 den Papst veranlasste, diesen Akt an ihm noch einmal zu wiederholen. Das war zwar schon bei den Westgoten in Spanien, vielleicht auch bei den Kelten in Britannien geschehen; doch ist mehr als zweifelhaft, ob das den bei Pippins Salbung Beteiligten vor Augen gestanden hat. Denn für sie bedeutete dieser Akt einfach eine Erneuerung des alttestamentlichen Brauches. Sie ergab sich dadurch, dass Pippin den letzten Merowinger seiner langen Haare beraubt und damit sein « Königsheil », d. h. sein auf die vorchristliche Zeit zurückgehendes Charisma vernichtet hatte. Da Pippin es nicht auf seine Person hinüberzwingen konnte, indem er sich gleichfalls lange Haare wachsen liess, brauchte er — um seine Stellung als König - Usurpator zu einer legalen und unangreifbaren zu machen — eine Weihe, die sich mit der magischen seines Vorgängers messen konnte. Er gewann sie, indem Bonifaz an ihm wie Samuel an Saul handelte, indem er — so fasste es die Zeit auf — ihm ein Sakrament spendete. Von da an gehörte es zu einem « richtig » zur Herrschaft gelangten König, dass er das Sakrament der Salbung erhielt und dadurch ein *christus Domini*, ein Gesalbter des Herrn wurde.

Im Augenblick seiner Weihe war Pippin dadurch ja doch noch nicht priesterähnlich geworden. Das geschah erst in der unmittelbar anschliessenden Zeit, denn die Kirche ging nun dazu über, auch die Priester bei ihrer Weihe zu salben. Erst dadurch wurde der König der einzige Laie, der mit den Priestern ein Sakrament gemeinsam hatte. Konnte es ein besseres Argument geben, um die nun wieder in die Erörterung gezogene Formel *rex et sacerdos* und damit alle Eingriffe der weltlichen Gewalt in kirchliche Dinge zu rechtfertigen?

Auf derselben Linie wie die Sicherung der Herrschaft durch die Salbung lag die Erweiterung des Königstitels durch den Zusatz *Dei gratia*. Denn ursprünglich war die Dei-Gratia-Formel nur bei Geistlichen üblich. Erst kurz vor der Zeit Pippins taucht sie bei den angelsächsischen Herrschern auf. Nun wird sie auch im Frankenreiche aufgegriffen und erinnert stän-

dig daran, welches fortan der Urgrund der Herrschaft sein soll. Dazu gehören dann wieder die seit der zweiten Hälfte des Jahrhunderts nachweisbaren Litaneien, in denen Heilige in langen Reihen angerufen werden, dass sie Papst und König bewahren und ihnen Leben, dem Könige auch noch Sieg spenden möchten — die fränkische Abart jener Akklamationen, die seit alters dem Kaiser und seinen Stellvertretern und daher auch schon den Merowingern dargebracht worden waren. Als *laudes regiae* erlangen sie fortan einen festen Platz im Kult.

Die Kirche brauchte nicht lange, um die ihr durch das neue Sakrament erwachsende Gefahr zu erkennen. Schon im 9. Jahrhundert wurde versucht, die Salbung des Herrschers dadurch wieder zu mindern, dass erklärt wurde: der König wird nicht wie der Priester mit Chrisma, sondern nur mit Katechumenenöl und er wird auch nicht am Haupt, wie es dem Priester zustand, sondern nur an weniger wichtigen Körperstellen gesalbt. Als dann im hohen Mittelalter die Zahl der Sakramente auf sieben herabgesetzt wurde,* gehörte die Königssalbung zu den ausgemerzten. Aber die Herrschersalbung selbst hat die Kirche nie wieder beseitigen können, und bei der Einführung der geminderten Form hat sie auch nur teilweise Erfolg gehabt.

Zu einer äusserlichen Angleichung zwischen Herrscher und Geistlichem kam es in der Folgezeit dann noch dadurch, dass sie beide einen langen Stab als Amtszeichen führten. Da der König — dem Vorbild der Antike folgend — sich auch das kurze Szepter zulegte, konnte es nicht ausbleiben, dass der lange Stab, die *virga* auf die geistliche Seite seines Amtes bezogen wurde. Eine weitere, bereits im 9. Jahrhundert angebahnte, im 10. zu Ende geführte Angleichung zwischen König und Bischof erfolgte dadurch, dass ihre Weihen sich einander so stark anglichen, dass z. B. die Formel, mit welcher der König auf seinen Thron eingewiesen wurde, der entsprechenden Formel für das Platznehmen des Abtes auf seinem Stuhl zu Grunde gelegt werden konnte. Die Salbung, die Übergabe der Amtsinsignien, der Einbau dieser Szenen in die Liturgie, der ganze

* Das heisst, es wurde klargestellt, dass die wirklichen Sakramente sieben sind, während die anderen — wie die Kirche heute sagt — nur « Sakramentalien » sind.
Anmerkung der Redaktion.

Vorgang der Weihe war schliesslich sowohl im Grossen wie in den Einzelheiten so gleichartig gestaltet, dass man sagen kann: der Bischof wurde in sein Amt eingeführt wie ein weltlicher Herrscher, nur dass ihm Krone und Szepter fehlten, und der König wurde in die Herrschaft eingewiesen wie ein Bischof, nur dass ihm die Handauflegung vorenthalten wurde. In der darstellenden Kunst dieser Epoche kommt diese Angleichung darin zum Ausdruck, dass der Bischof thronend wie ein König dargestellt wird. Nur sitzt er nicht auf einem Thron, sondern auf einem *faldistorium*, d. h. einem nach Art eines Faltstuhls gebauten Prunkstuhl mit verzierten Knäufen und Füßen. Aber das bildet keinen Gegensatz zum König; denn auf den Herrscherbildern wird auch dieser des öfteren auf dem Faltstuhl dargestellt, und das in Paris verwahrte, aus dem Schatz der Merowingerkönige stammende *faldistorium* beweist, dass die Könige tatsächlich Thron und Faltstuhl nebeneinander benutzten.

Wüsste man Gewisses über das Alter der nur durch schlechte Abbildungen bekannten Kathedra St. Petri, die unsichtbar und unzugänglich hinter Berninis Altarwand in St. Peter verborgen ist, so ergäbe sich wahrscheinlich ein besonders sinnfälliges Beispiel für diesen wechselseitigen Austausch: soviel ist gewiss, dass es sich um einen Kastensitz nach Art jener Hochstühle handelt, die laut der literarischen Zeugnisse in den germanischen Hallen standen. Man hat dieser Kathedra ein sehr hohes Alter zuschreiben wollen; doch machen die als Schmuck verwandten Elfenbeinreliefs stutzig. Falls es sich nicht um Importgut handelt, kommt erst die karolingische Zeit in Frage, in der sich Karl der Grosse im Aachener Münster seinen Steinsitz auf der Empore errichten liess — nicht nach dem Vorbild des Throns des Kaisers und nicht nach dem Muster des germanischen Hochsitzes, vielmehr nach Art des steinernen Bischofsstuhls, für den es — wenn auch erst aus späterer Zeit — Beispiele aus Italien gibt.

Auch durch die Pracht der Gewänder, die in der karolingischen Zeit bei der hohen Geistlichkeit eine Unsitte zu werden drohte, verringerte sich der Unterschied zwischen König und Bischof. Wie weit das ging, zeigt die moralisierende Geschichte, die sich beim *Monachus Sangallensis* findet: danach

thronte der Primas der deutschen Kirche nach dem Gottesdienst « mit kaiserlichem Purpur angetan, sodass ihm nur das Szepter und der königliche Name fehlte » (c. 18). Dieser Autor ist auch schon der Auffassung, Karl der Grosse habe den Gottesdienst beeinflusst; doch versichert Einhard, der es ja besser wissen musste, ausdrücklich, Karl habe nur leise mitgesungen, aber trotz seiner theologischen Interessen nie in den Gottesdienst eingegriffen.

Auch im Westen kam also die Tendenz, den Herrscher dem Priester anzunähern, zum Durchbruch. Die Theorie, die sich natürlich besonders gern der *Rex et Sacerdos* - Formel bediente, aber auch noch andere Argumente vorzubringen wusste, schoss jedoch über die Wirklichkeit hinaus, wenn sie so tat, als wenn der fränkische König tatsächlich am Priestertum Anteil habe.

VI.

Zu dieser Tendenz gehört das scheinbar entgegengesetzte Bestreben, die germanischen Könige dem Kaiser anzugleichen. Aber beide beugneten sich in der Absicht, Herrscher von ihren Untertanen abzusetzen, ihre Macht zu festigen und sie ansehnlicher zu machen. Die Nachahmung des Kaisers beginnt mit der Annahme von Waffen, Schmuck und Gewändern aus Werkstätten des Reiches, sie setzte sich fort in der Annahme von Ehrentiteln und den zu ihnen gehörenden Insignia, sie bedingt, dass der die Königsmacht stärkende Begriff *reus maiestatis* früh in die Volksrechte eindringt und sie wirkt sich auch schon vor der Kaiserkrönung auf den fränkischen Hof aus, wie die Einführung von Siegelbullen mit Karls Profilkopf in antikischer Manier beweist. Und woher bezog diese Zeit ihr Wissen? Einmal hielt sie sich an bildliche und literarische Zeugnisse, das andere Mal an das Vorbild des byzantinischen Kaisers als des vermeintlichen, tatsächlich jedoch schon sehr abgewandelten Erben der alten Kaiser.

Das Papsttum, das ja gleichfalls von der Tendenz einer *Imitatio imperii* geleitet wurde, war es dann, das Karls Krönung zum Kaiser herbeiführte und dadurch nach der *Renovatio veteris Testamenti* durch die Salbung eine *Renovatio imperii Romanorum* bewirkte — so die Formel, die Karl in der

Spätantike vorgebildet fand und auf seine neue Bulle setzen liess.

Man mag Einhards Angabe, Karl habe die Krönung nicht gewollt und sei über die Eigenmächtigkeit des Papstes verärgert gewesen, glauben oder verwerfen, entscheidend ist, dass Karl die Kaiserwürde annahm und damit alle seine Nachfolger darauf festlegte, dass sie beim Vorwärtsschreiten das Haupt immer wieder rückwärts wandten und auf das alte Kaisertum zurückblickten.

Ein merkwürdiges Schauspiel, dass fortan beide Gewalten, sowohl der Papst als auch der Kaiser, ihr Ansehen dadurch zu steigern suchten, indem sie auf den unerschöpflichen Vorrat majestätischer Formen zurückgriffen, den die alten Kaiser hinterlassen hatten und die byzantinischen noch besaßen. Dahin gehören auf der karolingischen Seite die häufige Benutzung von *sanctus* und *sacer* für alles, was mit dem Kaiser zusammenhängt, die antikisierenden Titel auf den Münzen Karls des Grossen, die « griechischen » Kaisergewänder Karls des Kahlen sowie das kurze Szepter und der Globus, die in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts auf den Herrscherbildern erscheinen und vielleicht schon damals, wahrscheinlich aber erst später in Wirklichkeit als Herrschaftsinsignia geführt worden sind.

Auf der päpstlichen Seite ist zu vermerken, dass vom Anfang des 9. Jahrhunderts an das *Patriarchium Lateranense* als *Palatium* — oft sogar als *sanctum* oder *sacrum palatium* — bezeichnet wird, was ganz dem Geist der Konstantinischen Schenkung entspricht. Auf sie möchte man auch zurückführen, dass Papst Leo IV. 854 dem ihn besuchenden Sohn des Königs der Angelsachsen Gürtel und Gewand verleiht, *ut mos est Romanis consulibus*, und ganz zweifellos hängt mit der angeblichen Verleihung kaiserlicher Ränge an die Römische Geistlichkeit zusammen, dass wenig später ein Vergleich zwischen den sieben Richtern des Papstes und entsprechenden kaiserlichen Beamten gezogen wird. Wenn dann im 10. Jahrhundert diese *iudices de clero* unter dem Namen *iudices ordinarii* erscheinen, dann erklärt sich das daraus, dass es diese einmal im Altertum gegeben hatte: eine Einzelheit, aber eine sehr bezeichnende, denn wer eine so altherwürdige Bezeichnung auf-

griff, gab zu erkennen, dass er nicht nur hohen Beamten des byzantinischen Kaisers gleichgestellt war, sondern eine Tradition verkörperte, die bis zu den alten Römern hinaufreichte. Das Vorbild Konstantinopels beginnt zu verblassen, das des alten Rom fängt an, Leuchtkraft zu gewinnen, obwohl auf ihm der Makel des Heidentums liegt. Die Tendenz, die grosse Vergangenheit Roms für den stadtrömischen Ehrgeiz wachzurufen, verstärkt sich fortan zusehends. Papst Johann VIII. hatte ihr bereits entsprochen, indem er vom *senatus populusque Romanus* und der *gens togata* sprach; zu Anfang des 10. Jahrhunderts lässt sich Papst Sergius III. feiern, weil er die goldenen Jahrhunderte der Vorfahren wiederhergestellt und deren öffentlichen Prunk erneuert habe:

Fasces et curules, anulos ac paludamenta,
 Palmatas tunicas, trabeam falerasque nitentes.

Münzen dieser Zeit zeigen den Papst mit hoher spitzer Haube, seinem *camelaucum*, das die Konstantinische Schenkung *phrygium* und der etwas jüngere *Ordo Romanus IX. regnum* genannt hatten, das also mehr als Schmuck bedeutet, nämlich wie eine Krone Herrschaft. Auch ist aus den literarischen Zeugnissen des 10. Jahrhunderts zu ersehen, dass der Papst, wenn er in der Öffentlichkeit erscheint, Purpurgewänder trägt und *Romano more* auf rotem Sattel sitzt.

Vom Papst veranlasste, von Karl angenommene und von seinen Nachfolgern festgehaltene *Renovatio imperii* dort, *Imitatio imperii* im Geiste der Konstantinischen Schenkung hier, aber nun auch auf das altrömische Kaisertum zurückblickend. Wer ist denn nun der wahre Erbe der Römer? Noch verdecken andere Fragen, die der Zeit wichtiger dünken, die Rivalität, die sich hier anbahnt.

VII.

Es bleibt nicht bei diesem Zusammentreffen der beiden Gewalten im altrömischen Bereich. Auch darin begegnen sich Papst und Kaiser, römische und karolingische Geistlichkeit, dass sie sich in das Alte Testament versenken und aus ihm herausholen, was ihren Zwecken dienlich ist.

In Rom überrascht das nicht; im Frankenreich war es dagegen gar nicht so selbstverständlich. Doch braucht man sich nur etwas umzuschauen und wird dann überrascht sein, auf wie viele Zeugnisse man trifft: Karl lässt sich in seinem engeren Kreise als David anreden und preisen; auch dessen Mitglieder erhalten biblische Namen: der Erzbischof Hildebald von Köln heisst Aaron, Einhard Beseleel wie der Verfertiger der Geräte für die Stiftshütte. Zu dieser lassen sich im Aachener Marienmünster allerlei Entsprechungen aufweisen, und rückschauend glaubt der Mönch von St. Gallen auch versichern zu können, Karl habe seinen Lieblingsbau *iuxta sapientissimi Salomonis exemplum* gebaut. Die karolingische Literatur lässt erkennen, wie stark man sich damals für das alttestamentliche Priestertum, im besonderen für den Hohenpriester interessierte. Man bringt die alttestamentlichen Gewandnamen wieder in Umlauf, spricht also z. B. von *poderes*, meint damit aber das eigene lange Kleid. Überhaupt steht ja, wie die Bibelillustration erkennen lässt, dies Jahrhundert in genauem Gegensatz zum folgenden ganz im Banne des Alten Testaments. Eine karolingische Miniatur mit halb weltlicher, halb geistlicher Gewandung wird wohl den Hohenpriester darstellen — jedenfalls weist sie die Schellen als Saumschmuck auf, die laut den Büchern Mosis dessen Gewand zierten. Kann man dem Dichter Eugenius Vulgarius trauen, dann hat Papst Sergius III. (904-11) solche *tintinabula* tatsächlich getragen — auffallen würde das in dieser Zeit nicht, denn es passt zu ihrer Tendenz, nicht nur das Römerreich, sondern auch das Alte Testament zu erneuern.

Vielleicht der beste Kenner der Entsprechungen zwischen dem im Alten Testament geschilderten Zustand und der Kirche des 9. Jahrhunderts war der gelehrte Walahfrid Strabo. Als Abt der Reichenau schrieb er 840-42 ein einschlägiges Werk, das hier wegen eines bis ins Einzelne durchgeführten Vergleichs zwischen den weltlichen und geistlichen Amtsträgern zu nennen ist. Walahfrids Absicht ist, zu zeigen, wie die weltlichen Ränge von der Kirche in eine geistliche *Res publica* umgewandelt worden seien, indem sie sich die Erfahrungen der Welt ähnlich zu eigen machte wie — ein oft benutzter Vergleich — die Juden, welche die Schätze der Ägypter für

die Stiftshütte verwerteten. Der Vergleich fällt oft gewaltsam aus; das aber ergab sich von selbst, dass die Päpste mit den Augusti und Caesares gleichgestellt sind.

Diese Gegenüberstellung kommt der Wirklichkeit näher als alle jene grundsätzlichen Äusserungen, die sich sowohl in den amtlichen Schriftstücken dieser Epoche als auch in der theologischen Literatur finden. Denn deren Nachteil ist, dass sie bei ihrer Autoritätsgläubigkeit und deduktiven Denkweise über der realen Welt schweben bleiben; bei Walahfrid aber besteht ein deutliches Gefühl dafür, dass die Kirche mittlerweile zu etwas mehr als einer hier und da dem Staate ähnelnden Organisation geworden ist, nämlich tatsächlich zu einer *Res publica*, die von der Spitze bis zur Basis einen Gegenstaat zu dem weltlichen darstellt. Beide vergleicht der Abt am Schlusse in herkömmlicher Weise mit dem menschlichen Körper, um festzustellen, dass durch das Zusammenwirken von Staat und Kirche das eine Haus Gottes errichtet werde — hier sah er nicht und konnte ja auch noch nicht sehen, dass Staat und Kirche gerade deshalb einmal in schärfsten Gegensatz geraten mussten, weil sie sich so ähnlich wurden.

Derjenige, der während des 9. Jahrhunderts in dieser Richtung am weitesten vorstieß, war der Papst Nikolaus I., von den einen deshalb verherrlicht, von den anderen deshalb angeprangert: den Königen und Tyrannen habe er Befehle erteilt und wie der Herr des Erdkreises habe er ihnen mit seiner Autorität vorgestanden, heisst es bei Regino von Prüm, während sich laut den Annalen von St. Bertin die lothringischen Bischöfe über ihn beschwerten, «der Papst genannt werde, sich als Apostel zu den Aposteln zähle und zum Herrscher der ganzen Welt mache».

In der Theorie schien alles so einfach, nachdem Gelasius I. seine so oft angeführte Formel geprägt hatte. Aber in der Wirklichkeit versagte die Doktrin. Dem byzantinischen Kaiser schrieb Nikolaus I., der Kaiser solle sich nicht die Rechte des Papstes anmassen, und dieser solle nicht den kaiserlichen Namen usurpieren. In Frankreich war man nicht der Auffassung, dass Nikolaus sich an diese Worte hielt. Seinem Nachfolger liess Karl der Kahle durch Hinkmar im wörtlichen Anklang an Gelasius schreiben, der Papst solle ihm lassen,

was sein sei; dann wolle auch er dem Papste lassen, was diesem gebühre.

So lange die weltlichen Herrscher nicht darauf verzichteten, König und Priester zu sein und der Papst dem Geist nicht absagte, dem die Konstantinische Schenkung Ausdruck gegeben hatte, war ein tatsächlicher Ausgleich gar nicht denkbar, und diese beiden Voraussetzungen waren nicht gegeben.

Allerdings schied das Papsttum ein Menschenalter nach Nikolaus I. aus den grossen Auseinandersetzungen aus und verharrte nun anderthalb Jahrhunderte im Kleinkampf der stadtrömischen Geschlechter. Für die Völker nördlich der Alpen wurde der Papst ausserhalb der Klosterreform ein vager Begriff. Gewann einer über das Gebiet von Rom hinaus Ansehen, dann zerstörte es wieder der nächste.

Auch das Reich der Karolinger zerbrach. Die Kaiserwürde wurde zu einem Titel ohne Inhalt. Schliesslich schien auch dieser nicht mehr erstrebenswert. Aber die Zeit, in der es im Abendlande keinen Kaiser mehr gab, blieb doch nur ein « Interimperium », wie man wohl im Hinblick auf das Wort Interregnum sagen darf. Im Jahre 962 kam es zur Erneuerung des Reiches Karls des Grossen, zur zweiten *Renovatio imperii*.

VIII.

Was ist in der Zeit der sächsischen Kaiser — so hat unsere Frage zu lauten — für die Vergeistlichung des Herrscheramts geschehen? Ging diese Epoche über die karolingische hinaus? Oder schränkte sie deren *Imitatio sacerdotii* wieder ein?

Die beste, da wirklich authentische Antwort gibt der Ordo für die Königskrönung, der um 960 im Kloster St. Alban in Mainz aus vielen älteren Stücken zusammengesetzt und fortan nicht nur für Deutschland, sondern in mehr oder minder abgewandelter Form für ganz Europa massgebend wurde. Es handelt sich also um ein Dokument, das sowohl der König als auch die hohe deutsche Geistlichkeit als verbindlich ansahen und das fortan Jahrhunderte lang in jeder Generation einmal in die Wirklichkeit umgesetzt wurde.

Natürlich liegt auch dem Ordo die Zwei-Gewalten-Lehre

zu Grunde: aber durch die liturgische Gestik und die sie begleitenden Worte ist die Grenzscheide zu Gunsten des Königs verschoben. Seine Weihe ist nun bis in die Einzelheiten der des Bischofs so stark angeähelt, dass im naiven Betrachter die Vorstellung auftauchen musste: der Laie, der dort vor dem Altar gesalbt und mit den Abzeichen seines Amtes bekleidet wird, muss mehr als ein Laie sein. Hörte der Zuschauer genau hin, dann vernahm er Worte, die ihn in dieser Auffassung bestärken mussten: durch die Krone, die den Ruhm der Heiligkeit anzeige, werde, so hiess es, der Herrscher des bischöflichen Ministeriums teilhaftig, und so wie die Bischöfe *in interioribus* Hirten und Lenker der Seelen seien, so sei der König *in exterioribus* der *cultor Dei* — ein Ausdruck, der dem Johannes-Evangelium entlehnt ist. Am weitesten geht in dieser Richtung, dass der König als *typus Jesu Christi* bezeichnet wird, d. h. im Sinne der zeitgenössischen Allegorese als Entsprechung des Heilandes, was auf die alte und in der Folgezeit wieder aufgenommene These, der Herrscher sei der *vicarius Dei* bzw. *Christi* hinauslief. Da der Ordo die Bischöfe Stellvertreter der Apostel und der Heiligen nennt, erhielt — wenn man diesen Gedanken zu Ende dachte — der König nicht nur Anteil am geistlichen Amt, sondern er bekam seinen Auftrag auch aus höherer Hand als die Geistlichen.

Es war Otto III., der die im Ordo angelegte Konsequenz zog. Als Leo von Vercelli 998 als engster Vertrauter des dritten Sachsenkaisers ein Gedicht zu Ehren des Papstes Gregors V., der als Ottos Freund und Vetter auf den Stuhl St. Petri gelangt war, verfasste, baute er noch auf der herkömmlichen Lehre von der Parallelität der weltlichen und der geistlichen Gewalt auf. Aber die Wirklichkeit, die dem jugendlichen Herrscher ungeahnte Möglichkeiten öffnete, führte ihn schnell über solche Zurückhaltung hinaus. Als er 999 nach Gnesen zum Grabe seines vor kurzem ermordeten und nun als heilig betrachteten Freundes Adalbert zog, um bei dieser Gelegenheit die polnische Kirche auszubauen und das Herzogtum Polen fester in das Reich einzugliedern, führte er neben seinem Kaisertitel — gelegentlich sogar allein — den Titel *servus Jesu Christi*, der äusserlich dem Bestreben der Zeit nach offen zur Schau getragener Devotion entsprach, aber de facto einen hoch

gespannten Anspruch anmeldete. Denn so hatte sich der Apostel Paulus bezeichnet: auf jener der Kirche eine neue Provinz, dem Reich ein neues Land erschliessenden Reise fühlte sich Otto also als Kaiser und Apostel.

Dieser Titel fiel wieder fort, als die Reise beendet und ihre Doppelaufgabe abgeschlossen war. Aber er tauchte zu Anfang des Jahres 1001 in der Form *Servus apostolorum*, für die nirgends ein genau entsprechendes Vorbild zu entdecken ist, wieder auf, um nun bis zum Tode Ottos (Jan. 1002) nicht wieder zu verschwinden. Knecht der Apostel, d. h. der Apostelfürsten Petrus und Paulus, das klingt wie eine Minderung des im Jahre 999 erhobenen Anspruchs, war jedoch — wie sich aus sonstigen Zeugnissen erschliessen lässt — ganz anders gedacht. Otto hatte sich nämlich durch die politische Schwäche Silvesters II., der als Gerbert dem Flug seiner Gedanken die Richtung gewiesen hätte, veranlasst gesehen, selbst im Kirchenstaat durchzugreifen. Dafür war eine Rechtsgrundlage erforderlich: andererseits war zwischen Kaisertum und Papsttum seit längerem Besitz in der Pentapolis strittig, den der Kaiser wohl hergeben aber doch nicht ganz aus seiner Hand lassen wollte. Als Knecht Petri konnte man ihm die Berechtigung zu Eingriffen im Besitz der Römischen Kirche und auch in der Stadt selbst nicht absprechen; als Knecht Petri konnte er auch beanspruchen, in dem Gebiet, das er dem heiligen Petrus, nicht jedoch dem « Statthalter Petri » überliess, weiterhin mitzusprechen. Vor allem erwies sich diese neue Rechtskonstruktion als geeignet, um Ungarn, das nun wie Polen engeren Anschluss an das Abendland suchte, sowohl an die Kirche als auch an das Reich anzugliedern: das geschah in der Weise, dass der bisherige Herzog sein Land dem hl. Petrus übertrug und es nun als König aus der Hand von dessen « Knecht » und dessen « Stellvertreter » zurückerhielt.

Man mag den Jüngling mit der Kaiserkrone und seinen Lehrer, der dank dem Eingreifen seines Schülers auf dem Stuhle S. Petri hatte Platz nehmen können, Träumer nennen, die den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen verloren. Denn kaum war Otto mit seinem Plan vor die Öffentlichkeit getreten, als auch schon ein Aufstand in Rom Kaiser und Papst derart überraschte, dass sie zur Flucht gezwungen waren. Beide

hofften die Scharte auszuweiten, aber schon 1002 bereitete der vorzeitige Tod Ottos dem Versuch, die verlorene Macht zurückzugewinnen, ein endgültiges Ende. Silvester folgte seinem Schüler 1004 ins Grab—nie kam einer seiner Nachfolger auf die Gedanken zurück, auf die er sich eingelassen hatte. Der Reformversuch der beiden blieb also ein Intermezzo ohne praktische Folgen; trotzdem bedeutet er in der Geschichte der Bemühungen, einen Ausgleich zwischen päpstlicher und weltlicher Gewalt zu finden, der beide Teile befriedigte, einen Versuch, der — kühn und wohl durchdacht zugleich — denkwürdig bleibt.

In der Geschichte der *Imitatio Sacerdotii* stellt Ottos III. Wirken sogar den Höhepunkt dar.

Der Nachfolger Ottos, Kaiser Heinrich II., liess nicht nur die Pläne seines Vorgängers fallen, sondern rückte durch die andersartige Ausstattung der Kaiserbulle geradezu sichtbar von den Ideen Ottos ab. Die Urkunde, mit der er das Bistum Bamberg begründete, also das Kernstück seines Lebenswerkes besiegelte, liess er mit den Worten des Gelasius beginnen, und an die Stelle der scheinbar so demütigen, in Wirklichkeit so hochlangenden Bezeichnung *servus* trat fortan der Ausdruck *advocatus Ecclesiae*, der das Verhältnis der Kaiser zur Kirche auf eine juristische, durch die Praxis des Klosterlebens seit langem bewährte und auch für den Papst annehmbare Formel brachte.

Man würde die Zeit Heinrichs II. allerdings falsch sehen, wenn man meinte, der Rückschlag sei so heftig gewesen, dass die Phantasie sich fortan gescheut habe, den Boden der Tatsachen zu verlassen. Zuverlässig berichtet wird vielmehr, dass Heinrich 1014 bei seiner Kaiserkrönung von sechs bärtigen und sechs unbärtigen Römern geleitet wurde und dass 1020 dem Papste Benedikt VIII., der die Weihe Bambergs durch seine Gegenwart beehrte, 12 Gehilfen von priesterlichem Rang assistierten, *ut congruus mysticae consecrationis videtur ordo deponere*. Der Fachausdruck für solche Szenen, bei denen einmal der Kaiser, das andre Mal der Papst sich zwischen zwölf Begleitern den Augen darbot wie einst Christus zwischen den zwölf Aposteln, ist Mystagogie; in der orthodoxen Kirche hat sie bis in die Neuzeit hinein eine grosse Rolle gespielt und der byzantinische Kaiserkult kannte mehr als eine Szene, in

welcher der Basileus die Rolle Christi übernahm oder — um den Ausdruck des Mainzer Krönungsordo zu gebrauchen — den *typus Christi* gestierte. Aus diesem Szenarium ist die Fusswaschung nicht nur in das Zeremoniell der Päpste, sondern auch in das der abendländischen Herrscher übergegangen — dies allerdings schliesslich in einer Form, in der der ursprüngliche Sinn ganz verblasst war.

Noch eine Einzelheit, die in die gleiche Richtung weist, ist aus Heinrichs Zeit zu erwähnen. Man hat früher viel Aufhebens gemacht von einem Welten- oder Sternenmantel, den Otto III. an ein römisches Kloster schenkte, da man ihn als Beleg für die überspannten Gedanken dieses Kaisers verwenden zu können glaubte. Das ist grundfalsch, denn Otto war es nicht allein, der einen solchen Mantel trug. Ein Weltenmantel, der Heinrich II. gehört hat, ist noch erhalten, und zwar im Schatz von Bamberg: er war laut der eingestickten Inschrift dem Kaiser von einem süditalienischen Fürsten geschenkt worden und weist als Schmuck die Figuren des Zodiakus und Gestalten der Apokalypse auf. War Heinrich etwa von der « Romantik » seines Veters « angesteckt » worden? Man braucht sich nur etwas genauer umzusehen, um zu gewahren, dass diese Deutung gleichfalls fehl geht. Sie übersieht nämlich, dass nach biblischer Überlieferung auch der Hohepriester einen Weltenmantel trug, dass also ein Herrscher, der ihn sich umlegte, es ihm gleich tun, demnach als *rex et sacerdos* angesehen werden wollte — die Vorstellung der Weltherrschaft hing nur mittelbar am Weltenmantel. So erklärt sich auch, dass Mäntel dieser Art zur gleichen Zeit im Besitz des französischen Königs und etwas später auch in der Schatzkammer des Klosters Monte Cassino nachzuweisen sind.

Manches liesse sich auch über den Kronenbrauch dieser Epoche sagen, über die Verwahrung der Insignien zusammen mit Reliquien, über ihre Unterbringung in der den Herrscher begleitenden Kapelle oder in einer bestimmten Kirche seines Landes, über die Verwendung der Wörter *sanctus* und *sacer* in Bezug auf die Insignien, über die Sitte, dass der Herrscher seine Krone abnimmt, wenn er die Kirche betritt, oder dass er sie einer Kirche stiftet. Zur Erläuterung sei vermerkt, dass hier die Vorstellung von Christus, dem Rex und Imperator,

und dem König als seinem irdischen « Typus » zu Grunde liegt: das Abnehmen der Krone bedeutet daher wie bei den 24 Ältesten in der Apokalypse einen Verzicht auf sie im Angesicht eines höheren Herrschers, ihr Verschenken, dass sie an den himmlischen König zurückgegeben wird, so wie im Lehnsfall das Lehen an den Lehnsherrn zurückfällt.

Dazu gehört, dass gerade die romanische Kunst grossartigen Ausdruck für Christus als Herrscher gefunden hat und nun auch die hl. Maria zur Königin wird. Der hl. Brun von Querfurt, der Freund Ottos III., spricht von ihr als der *bona angelorum imperatrix augusta*, der immer gütigen, erhabenen Gebieterin, und malt in seiner inbrünstigen Phantasie die Herrlichkeit des Himmels nach der Art eines Kaiserhofes mit den Heiligen als in Purpur und liches Weiss gekleideten Grossen aus — das hatte, woran wir noch einmal erinnern, bereits das frühe Christentum getan; hier finden wir dasselbe an der Schwelle des feudalen Zeitalters wieder.

Waren es nur der Hof, die weitere Umgebung, die diese Tendenzen verfolgten? Oder waren die Kaiser selbst beteiligt? Dass diese Frage für Otto III. zu bejahen ist, steht ausser Frage, aber auch bei Heinrich II. war das offensichtlich der Fall. Allem Anschein nach war er der Begründer einer Neuerung, die über die Grenzen Deutschlands hinaus wichtig werden sollte: er wurde Ehrenkanoniker in Bamberg, Magdeburg und Strassburg. Konrad II. folgte seinem Beispiel und verband sich auf diese Weise mit den Kirchen in Worms, Neuhausen und Eichstätt; Heinrich III. machte sich zum Kanoniker in Köln, Basel, Freising, vielleicht auch in Nivelles. In einzelnen Kirchen erbten sich diese Kanonikate, zum Teil blieb es bei der einmaligen Inanspruchnahme einer solchen Stellung. Für gewöhnlich bestellte der Herrscher einen Vertreter, wofür sich verschiedene Rechtsformen ausbildeten; stattete er einer solchen Kirche seinen Besuch ab, dann nahm er nicht nur unter den Kanonikern Platz, sondern beteiligte sich auch an ihren liturgischen Funktionen. An solchem Kanonikerdienst der Könige haben nicht nur die folgenden Jahrhunderte keinen Anstoss genommen, sondern auch noch die Neuzeit hat sich damit abgefunden.

Man hat darauf hingewiesen, dass Heinrich II. ursprüng-

lich für den geistlichen Stand bestimmt und in der Hildesheimer Domschule erzogen worden sei und ihm eine solche Stellung besonders gelegen haben müsse. Mag sein, dass persönliche Gründe dieser Art mitspielten; aber die Zeit hätte die Neuerung nicht so willig hingenommen, wenn ihr nicht bei den Königen die *Imitatio sacerdotii* auch sonst vertraut gewesen wäre.

Jedoch darf man nicht aus den Augen verlieren, dass diese *Imitatio* ihre Grenze fand: mochte die Stellung der weltlichen Herrscher der der Bischöfe auch noch so sehr angenähert sein und ihnen von der Kirche sogar der Rang eines *Canonicus*, für den sonst zum mindesten die Weihe zum *Subdiacon* erforderlich war, eingeräumt werden, von geistlichen Funktionen blieben sie ausgeschlossen. Als der Graf Fulko von Anjou in der Mitte des 10. Jahrhunderts am Chordienst teilnahm, zog er sich den Spott des Königs Ludwig von Frankreich zu, und als der neu bekehrte Slavenfürst Gottschalk, ein Zeitgenosse Heinrichs III., vom Glaubenseifer so gepackt wurde, dass er, « seines *Ordo* vergessend häufig in der Kirche eine Predigt zur Ermahnung an das Volk richtete », berichtet das Adam von Bremen, indem er erklärend hinzufügt, Gottschalk habe das getan, damit seine Landsleute verstanden, was die Geistlichen gesagt hätten. Diese beiden Nachrichten, die sich ergänzen, zeigen, wie ungewöhnlich ein solcher Übergriff den Zeitgenossen dünkte. Wir hören daher wohl davon, dass die Kaiser mit blossen Füßen an Prozessionen teilnehmen, dass Heinrich II. mit anfasste, wenn Otto III. oder ein ihm nahe stehender Geistlicher begraben wurde, dass Heinrich III. seine Hilfe lieh, um eine Bahre mit den Reliquien zu tragen; aber das war ja nur Ausdruck der Frömmigkeit, jedoch nicht ein Versuch, in die Obliegenheiten der Geistlichkeit einzugreifen. Das gilt auch für das Verlesen einer das Kloster *Stablo* betreffenden Urkunde, die Heinrich im Gottesdienst bekanntgab, und für die Verkündigung des Gottesfriedens, die er in der Form einer Predigt vollzog. Die ungewöhnlichen Anlässe rechtfertigten solches Vorgehen; es blieb aber doch so bemerkenswert, dass die Chronisten es vermerkten. Erst der um 1100 wirkende Anonymus von York, dessen hohe, ja überspannte Meinung vom Herrscheramte bekannt ist, geht auch in diesem Falle wei-

ter als seine Zeitgenossen: er vertritt die Auffassung, dass der König ebenso wie die Priester das Recht habe, die Kirche zu unterrichten und das Volk zu erziehen. Mit dieser Auffassung ist er nicht durchgedrungen — sie bleibt jedoch aufschlussreich, weil sie zeigt, wohin man gelangte, wenn man die Gedanken dieser Epoche folgerichtig zu Ende dachte.

Doch genug der Einzelheiten! Will man die vorgebrachten richtig würdigen, muss man sie im Zusammenhang mit der geistesgeschichtlichen Entwicklung dieser Zeit sehen: Gerbert stand isoliert; erst in der Mitte des 11. Jahrhundert regte sich wieder das philosophische Denken, und auch die juristische Arbeit trat erst damals wieder in eine produktive Phase, denn Burchard von Worms war gleichfalls nur ein Vorläufer. Dafür war die Epoche der sächsischen Kaiser erfinderisch in der Einkleidung des Unsichtbaren in sichtbare Hülle, indem sie Wort, Bild und Geste benutzte. Dort und nicht in der Theorie muss man sie — wie wir es taten — aufsuchen, wenn man erfahren will, was sie über das Herrschertum dachte und wie weit sie in der *Imitatio sacerdotii* ging.

Der Herrscher den Bischöfen, ja dem Hohenpriester angehlichen, vielfach auf Christus, den himmlischen Kaiser, bezogen — das ist die Signatur einer Epoche, die ohne eine durchgebildete Herrschertheorie auskam.

IX.

Wir müssen noch einmal zurückgreifen, denn wir haben bisher ausser Acht gelassen, was die Ottonische Zeit zu dem Gedanken der Erneuerung des alten Rom beitrug.

Otto I. hatte in Rom noch so schlechte Erfahrungen gemacht, dass man — wie Liudprand von Cremona erkennen lässt — an seinem Hof schlecht auf die Römer zu sprechen war. Otto II. begann zum Titel *Imperator Augustus* noch *Romanorum* hinzusetzen zu lassen — nicht, um den Römern zu schmeicheln, sondern um hinter den Byzantinern nicht zurückzustehen. Das war das Herkommen, das Otto III. von Vaterseite aus bestimmte. Dabei blieb er nicht stehen: geistig wuchs er in die Bewunderung der antiken Kultur, politisch in die stadtrömische Gedankenwelt hinein, in der — wie wir sahen

— die Erinnerung an die grosse Vergangenheit Roms schon vor ihm wieder Bedeutung gewonnen hatte. 998 verkündete eine Kaiserbulle im Anschluss an die nach 800 eingeführte Bulle die *Renovatio Imperii Romanorum*, bei der Otto sich als Vollender Karls des Grossen vorkam und Verärgerung durch byzantinische Anmassungen kräftig mitsprach. Was der Kaiser in dieser Hinsicht unternahm, hatte zum Teil den sehr konkreten Zweck, sich unter dem römischen Adel durch die Verleihung altrömisch klingender Titel einen Anhang zu verschaffen; anderes lief darauf hinaus, dass der Westen nicht hinter den « Rhomäern » in Konstantinopel zurückstehen wollte. Auch schwebte dem Kaiser vor, sich stärker als seine Vorgänger auf Rom und Italien zu stützen — womit er, wie sich ergab, den festen Boden unter den Füßen verlor. Von dem, was Otto unternahm, widersprach in seinen Augen nichts den Zielen, die er im kirchlichen Bereich verfolgte: *Renovatio* des Reiches und *Reformatio* der Kirche bedeuteten für ihn vielmehr zwei Ziele, die sich ergänzten. Was aus seinen Plänen geworden wäre, wenn er länger gelebt, ob er im besonderen an dem Gedanken, Rom zu seiner Residenz zu machen, festgehalten hätte, ist müssig zu fragen. Er starb, nachdem er den Undank der Römer erfahren hatte, und weder Heinrich II. noch dessen Nachfolger aus dem Salischen Hause machten den Versuch, sich mehr als unbedingt erforderlich in die stadtrömischen Angelegenheiten einzumischen; sie liessen überhaupt, realistischer eingestellt, den Erneuerungsgedanken fahren, dem Otto III. angehangen hatte.

Die Idee der *Renovatio* war jedoch nicht tot, nachdem Otto im Grabe Karls des Grossen zur ewigen Ruhe gebettet worden war. Sie lebte weiter in Rom selbst und griff von dort bis nach Norditalien über, da das nationale Selbstbewusstsein in ihm einen Halt fand. Dafür gibt es eine ganze Reihe von Zeugnissen, die mit mehr oder minder seltsamen Schriften, darunter der um 1030 entstandenen *Graphia aureae urbis Romae*, beginnt und von der Mitte des Jahrhunderts an auch sonst bekannte Namen aufzuweisen hat, den des Bischofs Benzo von Alba, der unter den Gegnern Hildebrands oder — wie er ihn verunglimpfend nannte — des *Prandellus* wohl die geschickteste Feder geführt hat.

In unserem Zusammenhang ist nur wichtig, welche Vorstellungen vom Kaiser diese Autoren hegten. Da sticht einmal hervor, dass er wie Julius, Augustus und die anderen grossen Kaiser des alten Roms den Weltkreis beherrschen und an seinem Hof und in Rom die altrömische Sitte wiederherstellen soll. Dass diese sehr äusserlich und daher unhistorisch gesehen wird, tut nichts zur Sache; das Entscheidende ist, dass denen, die die *Renovatio* ersehnen, die Macht des Kaisers gar nicht umfassend, seine Pracht gar nicht gross genug sein kann. Dabei kommen sie aber — was sehr bezeichnend ist — nicht mit rein antiken Zügen aus. Auch sie verfallen auf die *Imitatio sacerdotii*: der Kaiser soll einen Weltenmantel tragen; sein Ring wird als *anulus sacerdotalis*, ja *pontificalis* bezeichnet, sein Gewand soll wie das des Hohenpriesters mit Glöckchen benäht, sein Handschuh wie der des Bischofs *de lino byssino* gefertigt sein.

Beachtlich ist, dass die *Graphia*, die aus den angeblichen Verleihungen Konstantins auf das zurückschliesst, was einmal das Wesen der Kaiserpracht ausmachte, dem Herrscher nicht nur das *phrygium*, sondern auch eine *mitra* zuschreibt — ein Anzeichen dafür, dass der Papst um 1030 diese beiden Kopfizieren nebeneinander benutzte. Jedoch wurde die *mitra* zunächst noch nicht als eine den Geistlichen vorbehaltene Kopfbedeckung angesehen, sondern als eine schlechthin Römische. Daher setzte sie sich Heinrich III. 1046 aufs Haupt — nicht als Kaiser, sondern als *Patricius Romanorum*. Dies Amt hatte seit dem 10. Jahrhundert im Zentrum des Erneuerungsgedankens gestanden und hatte durch den Lauf der Geschichte einen antikaiserlichen Charakter erhalten. Indem sich Heinrich diese Würde erteilen liess, ging er auf die Erneuerungsidee ein, nahm ihr aber gleichzeitig die gefährliche Seite. 1059 folgte ihm Heinrich IV. im Patriziat: es waren die Gegner des Papstes, die ihm diese Würde mit deren Amtszeichen übertrugen und ihn dadurch für ihre Zwecke zu gewinnen hofften. In dieser Zeit verlieh aber auch der Papst eine *mitra*, und zwar an den Herzog von Böhmen. Wollte er damit eine Einzigartigkeit durchbrechen, die der deutsche König erlangt hatte? Die Antwort ist schwierig, denn in dieser Zeit wurde die *mitra* auch zu einer Kopfbedeckung der Bischöfe, für die

anfangs noch eine ausdrückliche Verleihung des Papstes erforderlich war und die dabei ausdrücklich eine « Römische » genannt wird. Wie sich die weltliche und die geistliche Mitra in den einzelnen Stadien der Entwicklung zueinander verhielten, lässt sich nicht mehr durchschauen, da diese schnell voranschritt. In der Zeit Gregors VII. wurde die böhmische Mitra als eine geistliche angesehen, aber es ist auch jetzt noch von Laien, die *mitrati* sind, die Rede. Das Endergebnis war jedenfalls, dass die Mitra des Kaisers der geistlichen gleichgesetzt und ihr ursprünglicher Zusammenhang mit dem Patriziat vergessen wurde.

Diese Anschauung übertrug sich auch auf die übrige Gewandung des Kaisers. Ein Buchbild hatte schon Heinrich II. mit dem *lorum*, der byzantinischen Kaiserbinde, dargestellt, lässt sie ihn jedoch ganz anders, nämlich nach Art der Stola des Diakons, tragen; sie ist auf der rechten Hüfte übereinander geschlagen. In der Folgezeit muss der Ehrenkanonikat der Kaiser diese Entwicklung gefördert haben. Benzo spricht von dem batistenen *Poderes* Heinrichs IV.: das war der biblische Ausdruck für das Gewand des Hohenpriesters; um 1100 kann Landulf von Mailand behaupten, Otto I. habe bei seiner Krönung in Mailand mit dem Krönungsornat auch den Manipel des Subdiakons erhalten. Im Jahre 1144 verleiht Papst Lucius II. an den König Roger von Sizilien *virgam et baculum, dalmaticam et mitram atque sandalia*, und im Kaiserordo Cencius II., über dessen Datierung viel hin und her gestritten worden ist und den ich nach wie vor ans Ende des 12. Jahrhunderts setze, sind die einzelnen Gewandstücke des Kaisers nicht nur mit den für die Geistlichen üblichen Bezeichnungen belegt, sondern sie sind auch wirklich als geistliche aufgefasst. Dass auch die *mitra* zu ihnen gehört, sei ausdrücklich vermerkt. Von Otto IV. heisst es dann, er sei 1209 bei seiner Krönung *imperialibus vestimentis sacratis* bekleidet worden.

Dieser mit der Annahme des Himmelmantels angebahnte, aber nur langsam zur Reife gelangte Vorgang, über den aus der Geschichte des hohen und späten Mittelalters noch manches mitzuteilen wäre, stellt in der reichgestaltigen Geschichte der *Imitatio sacerdotii* vielleicht den merkwürdigsten dar — um so merkwürdiger, weil auch die Anhänger der *Renovatio* zu ihm beitrugen.

Sieht man sich bei Benzo von Alba um, welche Folgerungen sich für ihn aus einer solchen Auffassung des Kaisertums ergaben, dann zeigt sich, dass dieser erklärte Feind des Papsttums so viel an Recht und Ansehen auf Heinrich IV. häufte, dass die geistliche Gewalt gleichsam erdrückt wurde. Sehr bezeichnend ist, dass Benzo dabei den Bereich der *Renovatio* übersprang: « Nächst Gott, o Caesar, bist du König, bist du Kaiser », und zwar ein Kaiser, gesetzt nach dem Bilde Gottes über die menschliche Kreatur als zweiter Schöpfer, von der ganzen Erde erwartet als Erlöser, der heiligen Römischen Kirche Schützer und Freund, der Bannerträger der christlichen Religion, der gerechte Richter unter dem König der Könige, Kaiser der Kaiser, Stellvertreter des Schöpfers — jeder dieser preisenden Ausdrücke hatte seine eigene Geschichte, die teils auf die Bibel, teils auf die antike, teils auf die frühmittelalterliche Literatur zurückgeht; aber wenn auch jede Wendung überkommen war, so liefen sie zusammengefasst doch auf einen Herrscherkult von solcher Übersteigerung hinaus, dass man in den voraufgehenden Jahrhunderten nichts Entsprechendes findet — es sei denn, man wendete sich dem byzantinischen Reiche zu.

Das war das Ergebnis des Erneuerungsgedankens, den Otto III. aus seiner stadtrömischen Verkümmerng wieder zu neuem Leben aufgerufen hatte — wobei zu beachten ist, dass Benzos Auffassung nicht einmal mit der des kaiserlichen Lagers gleichgesetzt werden kann. Auch krankte sie daran, dass sie über der Wirklichkeit schweben blieb.

X.

Wie stellte sich das Papsttum zum Gedanken der Erneuerung und zur Verherrlichung des alten Roms? Wir beobachteten schon, dass es die *Renovatio* vom 9. Jahrhundert an hie und da förderte, ihr jedenfalls nicht entgegenwirkte. Das wird 1046, als ausländische Päpste an die Stelle von stadtrömischen traten und mit dem Gedanken einer *Reformatio* der Kirche Ernst gemacht wurde, anders; denn nun hatte ja, was von den Bestrebungen Ottos III. lebendig geblieben war, einen natio-

nalen und rein innerweltlichen Charakter angenommen, der sich zunächst nicht mit dem des Reformpapsttums vertrug.

Der Gegensatz, der sich ergab, kommt in wichtigen Sätzen zum Ausdruck, die 1053 der Kardinal Humbert von Silva Candida für Leo IX. aufzeichnete: er malte das Bild des alten, heidnischen Roms schwarz in schwarz, um es als Folie für das leuchtende Bild der christlich gewordenen Apostelstadt zu benutzen: Roma sei nicht gross, weil sie den Senat und die Bürgerkurie eingesetzt und zur Hülle der Bosheit eitle Freiheit beschert habe, sondern weil sie bis jetzt die katholische Lehre fortsetzte zur wahren Freiheit der Kinder Gottes; eine wunderbare Siegesbahn habe die Kirche durchmessen zum Heile der Menschheit, während die alten Römer in ihrer Ruchlosigkeit ein Reich der Gewalt aufgerichtet hätten.

Aber bei solcher Abwehr blieb es nicht. Als die Reformer fest im Sattel sassen, bestach auch sie der Schwung des Erneuerungsgedankens. Die Grösse des antiken Roms stand der des christlichen ja nicht im Wege: man konnte jene preisen und diese dann als noch grösser hinstellen. Schon die Kirchenväter, am eindrucksvollsten Leo I., hatten ja das christliche Rom als Vollendung des römisch-heidnischen gefeiert. Petrus Damiani, der mit Humbert zusammen im Kardinalskolleg sass, fand anerkennende Worte für das heidnische Rom; Gottfried von Anjou schrieb 1059 an Hildebrand, er werde gerühmt werden, weil sein Rom durch Glauben und Waffen immer unbesiegt gewesen sei; Alfanus von Salerno besang ihn, den Archidiakon, weil er Marius und Caesar durch das, was er mit bescheidener Stimme bewirke, übertreffe und Rom ihm mehr als den Scipionen und Quiriten verdanke; Verse, die Amatus von Monte Cassino an den inzwischen zum Papst Gewählten richtete, beginnen:

*Orbis honor, Roma splendens decorata corona
Victorum regum, discretio maxima legum,*

und Gregor VII. selbst spricht 1075 im Hinblick auf den Streit mit dem Gegenpapst wie ein römischer Imperator, der einen Sieg erfochten hat: « Ihr wisst, welche Ehren und Triumphe unsere Respublica bei der Auskämpfung jenes Streites erlangt hat ».

Von dem leuchtenden Bilde des alten Roms hebt sich jetzt

das noch stärker Glänzende des christlichen Roms ab — so, wie es ist oder noch werden soll, und sucht man nach Metaphern, um das eigene Tun grossartig und unalltätlich erscheinen zu lassen, dann nimmt man sie aus dem unerschöpflichen Bestande der römischen Antike, *Caesar* und *Pontifex Romanus* sind kein Gegensatz mehr, sondern gehören als Beginner und Völlender zueinander.

Ganz entsprechend tritt an die Stelle der Antithese Römischer Senat — Römische Geistlichkeit der Gedanke, dass die römischen Kleriker den Platz der alten Patrizier innehaben — so formuliert es Deusededit auf Grund der Konstantinischen Schenkung —, dass die Römische Kirche die alte Kurie der Römer nachahmen müsse — so heisst es bei Petrus Damiani in einem an die Kardinäle gerichteten Schreiben. Er führte den Gedanken genauer aus: wie damals der irdische Senat alle Völker dem Römischen Imperium untertänig zu machen gestrebt habe, so müssten jetzt die geistlichen Senatoren der universalen Kirche alle Anstrengung darauf verwenden, das Menschengeschlecht den Gesetzen Christi, des wahren Imperators, zu unterwerfen. Die Römische Geistlichkeit der Senat der Römischen Kirche — dieser Vergleich hatte seine lange bis zum heiligen Hieronymus zurückreichende Vorgeschichte; aber in der Zeit des Petrus Damiani bedeutete er mehr als Metapher, auch mehr als eine Analogie von der Art, wie sie Walahfrid Strabo durchgeführt hatte. Denn unter der Herrschaft der Reformpäpste kam es sowohl zu einer neuen « Kurie » wie zu einem neuen « Senat ».

Sieben Jahre nach seiner eben erwähnten Aufzeichnung spricht Humbert von Silva Candida in einer für Nikolaus II. aufgesetzten Urkunde von der « Herrschaft und Gewalt der Römischen Kurie » und bereitet damit einen Sprachbrauch vor, der von den Anfängen Urbans II. an Schritt für Schritt den in der karolingischen Zeit aufgekommenen Ausdruck *Palatium Lateranense* verdrängt. Bei der neuen Bezeichnung spricht die Erinnerung an die Curia Romana des Altertums wohl mit; aber entscheidend ist doch, dass das 11. Jahrhundert bei dem Worte *Curia* in erster Linie an einen Fürstenhof dachte. Insofern wiederholt die neue Bezeichnung noch einmal, was bereits die Ersetzung der Bezeichnung *Patriarchium* durch *Pa-*

latium hatte bewirken sollen: die Angleichung des päpstlichen « Hofes » an den weltlichen. Jedoch wurden diesmal praktische Folgerungen aus dieser Namensangleichung gezogen, indem nun auch die in dieser Zeit an den Fürstenkurien üblichen Hofämter an der Römischen Kurie eingeführt wurden.

Eingeleitet war dieser Vorgang bereits in der Zeit vor dem Reformpapsttum durch die Einschaltung eines Kanzlers in den bisher allein vom Bibliothekar erledigten Schriftverkehr des Papstes, was wiederum mit der Hinzunahme von Pfalznotaren zu den Scriniairen und verschiedenen Angleichungen des päpstlichen Urkundenwesens an das kaiserliche zusammenhängt. Unter Urban II. folgte dann ein *Camerarius* als Chef einer neuen Finanzbehörde, der *Camera apostolica*, der die beiden bisher mit der Geldverwaltung betreuten Pfalzrichter auf das richterliche Gebiet abdrängte. Unter Urban und zwar gleich in der ersten Urkunde dieses aus Frankreich stammenden Papstes tritt ferner ein *dapifer* auf. Sein Nachfolger erhält in der Mitte des 12. Jahrhunderts, als noch der Marschall und ein *pincerna domni Pape* hinzugekommen sind, die Bezeichnung Seneschall.

Ausser den Hofämtern: Kanzler, Seneschall, Kämmerer, Marschall, Truchsess und Mundschenk gehörte in dieser Zeit zu einer Kurie die fürstliche Kapelle mit den Kapellanen. An der Curia Romana begegnen *capellani* seit dem Ende des 11. Jahrhunderts, und wenn in der Anfangszeit die Nachrichten über die *capella papalis* auch noch nicht sehr ergiebig sind, so ist doch zu erkennen, dass vom Papsttum nicht nur der Name, sondern die Einrichtung selbst nachgeahmt wurde.

Dieser Vorgang in der unmittelbaren Umgebung des Papstes zeigt die Richtung der Entwicklung an und verdient deshalb Beachtung. Geschichtlich bedeutsamer ist der Wandel, der sich gleichzeitig in dem nächstweiteren Kreise vollzieht. Wir meinen das Zusammenwachsen der drei Ordines der Kardinalbischöfe, -presbyter und -diakonen zum Kardinalkolleg, dessen einzelne Etappen T.-W. Klewitz (+) so klar herausgearbeitet hat, dass nichts nachzutragen bleibt. Dieser Vorgang beginnt bekanntlich in der Zeit Leos IX. und ist um 1100 im wesentlichen abgeschlossen. In den Begriff *Curia Romana*

fügte sich dies Kolleg insofern gut ein, als man unter Kurie nicht nur den Hof, sondern auch den Hoftag verstand. Aber ein Gremium, das dem der Kardinäle entsprach, gab es nirgends. Man musste die Gedanken deshalb in die Vergangenheit zurückschweifen lassen, in der sich — wie Petrus Damiani bereits zeigte — von selbst der Vergleich mit dem Römischen Senat von einst anbot. Die Folgezeit behielt ihn nicht nur bei, sondern zog daraus auch juristische Konsequenzen. Das betraf im besonderen die Kardinäle, die als *legati a latere* in fremde Länder geschickt wurden: das Dekretalenrecht bezog auf sie, was das Römische Recht über die Prokonsulen und kaiserlichen Legaten aussagte.

Auf dieser Bahn weitergehend, kam man dann dazu, dem Papste die Machtvollkommenheit über die Bischöfe zuzuschreiben, die der Römische Kaiser über seine Beamten besessen hatte. Die Angleichung an den Römischen Senat hatte also sehr viel weiter reichende Folgerungen als die Angleichung an die fürstliche *curia*.

Zu einem Fürstenhof gehörten nun nicht nur Hofämter und Hoftag, sondern auch Lehnsleute. Auch an ihnen fehlte es der *Curia Romana* nicht mehr. Im Kirchenstaat war das Lehnswesen im 10. Jahrhundert eingedrungen, und die Reformpäpste bemühten sich weiter, innerhalb ihres Machtbereichs ihre Macht durch Lehnsbande zu sichern; aber die Erfolge, die sie erzielten, blieben beschränkt. Umso grösser waren die auf diese Weise jenseits der Grenzen erzielten. Denn schon kurz nach dem Siege der Reformer setzt ihr Bemühen ein, dies Lehnsrecht, das ja seit dem 10. Jahrhundert zu einem Mittel geworden war, staatsrechtlichen Beziehungen eine feste Form zu geben, zur Verstärkung ihres Ansehens in ganz Europa auszunutzen: 1053 hatte Leo IX. es noch abgelehnt, das Angebot der normannischen Fürsten, die ihm ihren Besitz zu Lehen auftragen wollten, anzunehmen. Nikolaus II., in dessen Schatten damals bereits Hildebrand wirksam war, setzte sich über die von seinem Vorgänger noch geübte Rücksicht auf den Kaiser hinweg und nahm die Normannen in aller Form als Lehnsleute an. 1068 liess sich Alexander II. gefallen, dass der König von Aragon ihm sein Land zu Lehen auftrag, und von der Thronbesteigung Gregors VII. an handelte es sich gera-

dezu um ein systematisches Bemühen, die Römische Kirche zur Achse eines möglichst das ganze Abendland umspannenden Lehnssystems zu machen: 1073 Benevent und Capua, 1077 die Grafschaft Besalù, 1080 Apulien, 1081 die Provence, ferner Korsika und Kroatien, das sind die erfolgreichen Etappen des für Hildebrand-Gregor so bezeichnenden Vorgehens. Ihnen stehen die vergeblichen Versuche gegenüber, die der Papst in Deutschland, England, Dänemark, Ungarn und Russland unternahm. Seine Nachfolger liessen sich dadurch nicht entmutigen: am Ende des 12. Jahrhunderts besass die Curia Romana mehr fürstliche Lehnsleute, als sie je einer weltlichen Kurie gehorcht haben.

Trotz aller Lehnsreiche wäre die Macht des Papsttums schwach geblieben, wenn ihm nicht auch Söldnertruppen zur Verfügung gestanden hätten. Gregor VII. kommt das Verdienst zu, dass er sie nicht nur organisierte, sondern auch zu finanzieren wusste. Er verstand es auch, dem Ausdruck *militia sancti Petri*, der sich aus dem ja schon im Neuen Testament gezogenen Vergleich des Gläubigen mit dem Soldaten von selbst ergab, einen religiös-moralischen Inhalt einzuhauchen, der seiner *militia* den Charakter von Glaubensstreitern verlieh. Entsprechend gab Gregor dem Ausdruck *fidelis sancti Petri* einen sowohl feudalen als auch moralischen Sinn. Die Richtung wies er durch die Formel *libertas Romana*, die ebenfalls aus der Tradition stammte, aber erst durch ihn zu einer Kampfpapstrolche mit greifbarem Inhalt wurde.

Welche Macht verkörperte jetzt das Papsttum! Wie weit griffen seine Ansprüche aus! Der Charakter der Zeit verlangte, dass dies auch sinnfällig gemacht wurde; denn wenn auch mit Gregors Zeitgenossen Berengar von Tours die Frühscholastik beginnt, so war damit die Tendenz, durch Abzeichen, Bilder, Gesten und andere dem Auge und Ohr zugängliche Mittel das Unsinnliche wahrnehmbar zu machen, in keiner Weise beseitigt.

Dass Fahnen und Banner mitgeführt wurden, wenn der Papst eingeholt wurde und durch Rom zog, ist schon für das 8. Jahrhundert belegt. Aber eine Fahne als Insigne, das den Papst oder die Kirche vertrat, wie das z. B. die Reichsfahne vermochte, gab es vor dem 11. Jahrhundert nicht und konnte

es auch nicht geben, da das Papsttum bisher den Krieg abgelehnt hatte. Wenn vorher von *vexillum* die Rede ist, bedeutet das nur metaphorisch das Kreuz. Seit der sächsischen Zeit wird das nun anders. Die erste Nachricht von einer päpstlichen Kriegsfahne stammt bezeichnenderweise aus dem Jahre 1053, als Leo IX. gegen die Normannen zu Felde zog. Von da an mehren sich die Nachrichten über das an einer Lanze befestigte *vexillum St. Petri*, und dabei tritt heraus, dass der Papst es nun als ein den Segen des Apostels und den Sieg verbürgendes Zeichen verleiht: so 1063 an den die Moslime bekämpfenden Robert von Sizilien, 1064 an den Grafen Erlembald als Führer der Pataria und päpstlichen Befehlshaber in der Campagna, 1066 an Wilhelm I. von der Normandie, der auf diese Weise ein ihm erwünschtes Mittel in die Hand bekam, um der Eroberung Englands den Anschein eines kirchlichen Auftrags und damit des Rechts zu geben — *omen regni* hat ein Geschichtschreiber Wilhelms päpstliches Banner genannt. Diese Fahnen gehören einerseits in eine Reihe mit Reliquien und geweihten Dingen, die mit in den Kampf geführt werden, andererseits sind sie aber auch Lehnssymbole, wie es die vom Kaiser ausgeteilten Fahnenlanzen waren. Soweit sie diesen Charakter hatten, übernahm der Papst also einen Brauch des Kaisers — im Falle der Normannen sogar unmittelbar auf dessen Kosten. Daher sind dann auch in der Folgezeit die Vorstellungen von Kaiser- und Petrusfahne so nahe aneinander gerückt, dass bereits das Rolandslied von der Fahne Karls des Grossen sagen kann: «Seint-Piere fut».

Die Abzeichen, an denen die Päpste selbst in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts kenntlich waren, war die *cappa rubea*, der rote Mantel, und ihre Kopfbedeckung.

Purpurgewänder waren bereits herkömmlich. Aber jetzt spielt das Umlegen des Mantels bei der Inthronisation des neugewählten Papstes eine ähnliche Rolle wie die Bekleidung des Herrschers mit dem Königsmantel bei seiner Krönung: ein Akt, den die weltlichen Ordines im 11. Jahrhundert genauer zu berücksichtigen anfangen. Wird daher ein Papst zur Abdankung gezwungen, so legt er die *cappa rubea* ab. Eine dem *Dicitatus papae* verwandte Aufzeichnung kann daher die These aufstellen: *Solus (papa) utitur rubra capa in signum imperii vel martirii* — zum Zeichen der Herrschaft.

Dass zu dem *phrygium*, das der Ordo IX *regnum* genannt hatte, inzwischen die *mitra* gekommen war, ist schon festgestellt worden, ebenso, dass sie kein Vorrecht des Papstes blieb, vielmehr Amtszeichen aller Bischöfe wurde. Da der Papst sie ausschliesslich im Gottesdienst verwandte, wurde noch deutlicher unterstrichen, dass das *phrygium* seine Herrschaft anzeigte. Wie es aussah, zeigen zuverlässig die gegen Ende des 11. Jahrhunderts entstandenen Fresken in S. Clemente: eine hohe kegelförmige Haube, die unten mit einer ringförmigen Verzierung abschliesst. Sie entspricht dem *circulus* an der *mitra* des Patricius und hat Benzo von Alba Anlass zu der Geschichte gegeben, dass Hildebrand 1059 dem Papste Nikolaus II. ein *phrygium* mit zwei *circuli* und anspruchsvolle Inschriften aufgesetzt haben soll. Benzo deutet das auf gesteigerte Herrschaftsansprüche und behauptet, die anwesenden Bischöfe seien entsetzt gewesen. Man sieht ohne weiteres, wie Benzo hier wieder einmal in gehässiger Form Klatsch über seine Gegner weitergibt, gewahrt aber dahinter als wahren Kern die Auffassung, dass das *phrygium*, für das sich nun bald der Ausdruck *tiara* einstellt, ein der Krone engverwandtes Herrschaftszeichen, eben ein *regnum* sei. Allerdings mussten noch Jahrhunderte vergehen, bis die *tiara* die uns vertraute Form mit den drei *circuli* erhielt. L. m.

Die Konstantinische Schenkung hatte ja noch weitere Gewänder und Insignien als Vorrechte des Papstes aufgezählt, auch der hohen Geistlichkeit die roten Stiefel der Senatoren zugesprochen. Aber wir hören nicht, dass der Papst davon Gebrauch gemacht hätte. Es blieb seinem Rivalen im Osten, dem Patriarchen in Konstantinopel, vorbehalten, die Welt durch kaisergleiches Fusswerk in Aufregung zu versetzen, und zwar war es bezeichnenderweise der stärker als alle Vorgänger auf seine Rechte pochende Michael Kerullarios, der Patriarch des Schismas von 1054, der sich scharlachfarbene Sandalen (*pedile*) anlegte — jeder Byzantiner musste dabei an die roten Stiefel denken, die mittlerweile ein ausschliessliches Vorrecht seines Kaisers geworden waren; Michael erklärte allerdings, er beanspruche nur, was bereits dem Hohenpriester zugestanden habe. Nach seiner Auffassung waren Priestertum und Königtum gar nicht oder doch nur wenig unterschieden; für

das Priestertum beanspruchte er sogar, dass es noch mehr geehrt werde. Was er tat, sollte also keine *Imitatio imperii*, sondern nur eine *Renovatio Veteris Testamenti* sein — aber das lief praktisch auf dasselbe hinaus.

Im Abendland wurde alles, was Michael Kerullarios unternahm, kritisch unter die Lupe gehalten. Es ist daher nicht anzunehmen, dass die roten Sandalen der Aufmerksamkeit seiner Gegner entgangen sind.

Wenn man — wie das jetzt in Rom der Fall war — Amtsabzeichen als Symbole der Herrschaft deutete, erhält die Frage, wann und wie sie angelegt wurden, eine grosse Bedeutung. Für die weltlichen Herrscher gab es seit dem 9. Jahrhundert die von Generation zu Generation genauer ausgearbeiteten Ordines für die eigentlichen Krönungen, zu denen seit dem 10. Jahrhundert noch die « Festkrönungen » kamen, d. h. die sich jährlich wiederholenden Feiertage, an denen dem König von geistlicher Hand die Krone aufgesetzt wurde und er sich in der Pracht aller seiner Abzeichen dem Volke zeigte. Solche Festkrönungen wurden, wie wir gleichfalls durch H.-W. Klewitz erfahren haben, auch in Rom üblich. Sie ergaben sich durch die Prozessionen, die der Papst anlässlich der Stationsgottesdienste veranstaltete. Ihre Zahl stieg durch die Einbeziehung weiterer Tage bis auf 18 im 12. Jahrhundert an. Da es sich um die schrittweise Bereicherung alten Brauches handelt, liegen die Ursprünge im Dunkel. Es lässt sich noch feststellen, dass Leo IX. auf die reichere Ausgestaltung des Stationsgottesdienstes bedacht war: auf ihn geht u. a. der bis heute erhaltene Brauch zurück, dass der Papst bei der Prozession am Sonntag *Laetare* eine goldene Rose, ursprünglich ein Räuchergefäss in Rosenform, trägt, die er anschliessend an vornehme Persönlichkeiten verschenkt. Dass der Papst bei diesen Anlässen *coronatus* erscheint, wird zuerst 1075 von Gregor VII. erwähnt. Das Interesse, das man an diesen Feiern unter dem Gesichtspunkt der *Imitatio imperii* nahm, erhellt daraus, dass in die Rechtssammlungen dieser Zeit nicht nur die einschlägigen Abschnitte der Konstantinischen Schenkung aufgenommen wurden, sondern auch Auszüge aus dem *Liber Pontificalis*, welche die kaiserlichen Einholungen der Päpste in früheren Jahrhunderten betrafen. Von einer Krönung nach der

Wahl ist zuerst bei dem 1099 zur Regierung gelangten Paschal II. die Rede — könnte man Benzo beim Worte nehmen, dann war das bereits 1059 und 1061 der Fall. Die weitere Entwicklung lassen die päpstlichen Ordines des 12. Jahrhunderts gut erkennen: das römische Zeremoniell ist jetzt schon sorgfältiger und auch prachtvoller durchgestaltet als das irgendeines abendländischen Fürstenhofes.

Würde unser Bild den Anspruch auf Vollständigkeit erheben, dann wäre hier der Ort, wo Genaueres über die Wiederaufnahme des kaiserlichen Steigbügel-Dienstes zu sagen wäre. Zunächst ist er wieder bei der Krönung des jungen Konrad als Gegenkönig gegen seinen Vater Heinrich IV. im Jahre 1095 nachweisbar und wird nun ein Gewohnheitsrecht, dem sich selbst ein Friedrich Barbarossa — wenn auch widerstreben — fügte. Aber die Einzelheiten sind durch neuere Forschungen so bekannt geworden, dass wir uns mit der Feststellung begnügen können, dass in dieser Szene die kaisergleiche Prozession ihren Höhepunkt erreichte: der Kaiser als *strator*, d. h. als *servus* des Statthalters Petri — wie anders war Otos III. Titel *servus apostolorum* gedacht gewesen.

Aus den Römischen Ordines ist auch zu ersehen, dass in Rom mittlerweile eine Form der *laudes* in Gebrauch gekommen war, welche die im Frankenreich entstandenen Akklamationen für Papst und König bzw. Kaiser abänderte. Das Wichtigste war, dass in der neuen Fassung nur der Papst erwähnt wurde. Damit war ein von Haus aus kaiserliches Vorrecht auf ihn allein eingeeignet. Leider ist mangels ausreichender Zeugnisse nicht auszumachen, unter welchem Papste die Neuerung zuerst Platz griff. Der Satz 10 im *Dictatus papae*: « *Quod illius solius nomen in ecclesiis recitatur* » hatte das liturgische Gebet im Auge gehabt und sich gegen den Patriarchen von Konstantinopel gewandt, kann also für die Abwandlung der *laudes* nicht unmittelbar herangezogen werden, aber die Grundtendenz war doch hier und da die gleiche: Ausschliessung aller anderen aus dem Kult.

Blicken wir jetzt noch einmal zurück, dann gewahren wir, wie sinnvoll alles ineinander greift, wie die eine Neuerung die andere bedingt und sich alles zu einer *Imitatio imperii* zusammenfügt, bei welcher der Papst schliesslich in kaum

irgendeiner Beziehung hinter dem Kaiser zurück steht. Hatte dieser in der voraufgehenden Periode eine *Imitatio sacerdotii* betrieben, die ihn weitgehend einem König-Bischof, einem *rex et sacerdos* ähnlich machte, so gewahren wir nun eine konsequent durchgeführte Gegenoffensive auf einen Papst-Kaiser zu, die einsetzt, sowie das Reformpapsttum die Lenkung der Kirche übernommen hat.

Schluss

Damit sind wir am Ende, denn nun ist die Bedeutung, die dem Absatz 8 in Gregors VII. *Dictatus papae* von 1075 im Rahmen einer tausendjährigen Geschichte zukommt, sichtbar geworden.

Quod solus possit uti imperialibus insigniis.

Es braucht kaum noch darauf hingewiesen zu werden, dass dieser Anspruch unmittelbar in der Konstantinischen Schenkung verankert war, deren einschlägige Abschnitte sowohl Anselm als auch Deusdedit in ihre ungefähr gleichzeitigen Rechtssammlungen aufnahmen. Es kennzeichnet Gregor, dass bei ihm die Begründung des Anspruches gar keine Rolle spielt: er wird wie eine Selbstverständlichkeit aufgezählt.

Was sich der Papst bei seinem Anspruch theoretisch dachte, lässt sein *Dictatus* mit aller Deutlichkeit erkennen, denn dieser ist ja vom ersten bis zum letzten Absatz von der gleichen Absicht bestimmt, die Stellung des Hauptes der Kirche zu heben und alle Macht in Rom zusammenzufassen. Was aber liess sich praktisch mit einem so weitgehenden Anspruch anfangen? Die Antwort gibt eine ähnliche Sammlung knapp formulierter Rechtsansprüche der Römischen Kirche, die zeitlich nicht weit von dem *Dictatus papae* abge sondert werden kann und wegen der formalen und inhaltlichen Verwandtschaft mit ihm den Namen « *Dictatus von Avranches* » erhalten hat. Dort heisst es nämlich: *Soli pape licet in processionibus insigne, quod vocatur regnum, portare cum reliquo paratu imperiali.* Hier ist also das Hauptgewicht auf das *insigne* gelegt, das der Papst tatsächlich verwandte, und das Vorrecht, es tragen zu dürfen, wird für die festlichen Prozessionen beansprucht, deren Ausgestaltung in der Zeit des Reformpapsttums bereits zur Sprache gekommen ist. Daraus ergibt sich: Durch seine grund-

sätzliche Formulierung hob sich Gregor VII. über die Wirklichkeit hinaus, aber er blieb doch mit ihr in Verbindung.

Es bleibt noch die Frage, wen Gregor im Auge hatte, als er sich allein dies Recht vorbehielt. Wer hätte sein Vorrecht antasten können? Der Erzbischof von Benevent bewahrte sich bis zum Beginn der Neuzeit das Recht, das *camaurum*, eine dem päpstlichen *regnum* verwandte Kopfzier, zu tragen. Dass die Mitra Allgemeinrecht der Bischöfe wurde, hatten die Päpste selbst bewirkt. Besorgte Gregor, dass ähnliches mit dem *regnum* geschehen könne? Wir wissen es nicht; aber blickte er um sich, dann gab es in der Kirche nur einen, der ernstlich versuchen konnte, « die kaiserlichen Insignien zu gebrauchen ». Das war - wie der mit den roten Sandalen geschmückte Michael Kerullarios gezeigt hatte — der Patriarch von Konstantinopel. Mochte das Wort *solus* auch bestimmt sein, auf alle Fälle dem Vorrecht des Papstes im Abendlande unbedingte Geltung zu verschaffen, in der Hauptsache muss sich diese Einschränkung gegen den Rivalen in Konstantinopel gerichtet haben, der es seit 1054 ablehnte, den Papst noch als Oberhaupt der Kirche anzuerkennen.

Gregor erhob seinen Anspruch in einer Zeit, die wie kaum eine aus der sinnfälligen Einkleidung ihre Schlüsse zu ziehen beflissen war und gleichzeitig sowohl spekulativ als auch juristisch zu denken verstand. Deshalb erhob sich für sie die Frage, was es denn nun zu bedeuten habe, dass der Papst in so vielfacher Beziehung kaisergleich sei. Die Antwort hat Gregor VII. noch selbst angebahnt, indem er den Papst als « Fürsten des Erdkreises » bezeichnete, der alle weltlichen Gewalten, auch den Kaiser, richten und absetzen und ganze Königreiche zum Eigentum der Kirche erklären könne. Hatte er den Kaisertitel noch nicht auf sich bezogen, vielmehr St. Peter den *dominus et imperator post Deum* genannt, so fiel diese Zurückhaltung im 12. Jahrhundert fort. In einer um 1125 aufgezeichneten Beschreibung des Laterans heisst der Papst nicht nur *regalis sacerdos*, sondern auch *imperialis episcopus*; Honorius Augustodunensis vergleicht die Kirche mit einem Heere, dessen *imperator* Christus und der Papst sind; um 1170 erklärt die Kölner Summa: *Papa ipse verus imperator*, und die Pariser Summa fügt hinzu: « der Kaiser ist sein Stellvertreter ».

Dies mag man als juristische Konstruktion abtun; aber man vergesse nicht, dass zu der Angleichung an das Kaisertum und zu den Eingriffen in die Rechte, die bisher dem Kaiser vorbehalten gewesen waren, auch die Verleihung von Königskronen durch den Papst gehörte. Schon Gregor VII. empfand es als ganz selbstverständlich, dass er dazu befugt sei: an Rudolf, den ersten gegen Heinrich IV. aufgestellten König, sandte er eine Krone, und den König Zvonimir von Kroatien liess er durch « Schwert, Fahne, Szepter und Krone » in die Herrschaft einweisen. Dass Gregors Nachfolger dann auch das Recht übten, Fürsten, die bisher nicht Könige gewesen waren, zu diesem Range zu erhöhen, versteht sich fast von selbst.

Welche Stellung blieb für die weltliche Gewalt übrig? In den Augen Gregors VII. war ihr die geistliche *auctoritas* als die Betreuerin der Seelen soweit übergeordnet, dass er in Anspruch nahm, selbst den Kaiser absetzen zu dürfen: *Quod illi liceat imperatores deponere*, heisst es im 12. Paragraphen des *Dictatus papae*. Das war im Augenblick der Niederschrift noch eine theoretische Angelegenheit — genau so wie das im letzten Absatz behandelte Recht, vom Treueid entbinden zu können. Aber Heinrichs IV. Absetzung und die Aufüttelung seiner Untertanen gegen ihn folgten dem Diktat auf dem Fusse — ein *Novum* in der Geschichte, auch wenn Gregor glaubte, dass es bereits Präzedenzfälle gegeben habe. Er hatte nur noch klarzustellen, dass der König keinerlei Anteil an der geistlichen Gewalt habe; das geschah 1081 in dem 2. Brief an den Bischof Hermann von Metz, in dem Gregor die These aufstellt, der Kaiser stehe noch unter dem auf der Stufenleiter der geistlichen Grade ganz unten eingeordneten Exorzisten.

Gregor VII. liess also nichts von jener *Imitatio sacerdotii* gelten, welche die weltliche Gewalt in dem voraufgehenden Jahrhundert gekennzeichnet hatte. Stattdessen fasste er alles zusammen, was auf der kirchlichen Seite auf eine *Imitatio imperii* hinauslief. Er vollendete dabei nicht nur das Werk seiner unmittelbaren Vorgänger, sondern brachte die Ernte langer Jahrhunderte ein. In der Art, wie er die verschiedensten Traditionen so zusammenbog, dass sie seinen Zwecken dienten, ist er selbst zu erkennen, der Willensmensch, dem der Ver-

stand dazu diente, zu beweisen, was er bewiesen haben wollte. Vieles von dem, was er als These aufstellte, war so gewaltsam gedacht, dass seine Nachfolger Bedenken trugen, die von ihm erhobenen Ansprüche in vollem Umfange aufrecht zu erhalten, oder nach besseren Begründungen für sie suchten. Aber gerade weil Gregor so war, konnte er, der als ein Gescheiterter von der politischen Bühne abtrat, den nach ihm kommenden Generationen die Richtung weisen. Vollender der von Gregor vertretenen *Imitatio imperii* wurde Innocenz III., nur dass bei ihm alles vergeistigter und — dank der juristisch-scholastischen Schulung eines Jahrhunderts — durch stichhaltigere Begründungen gesichert war. Es ist, wie wenn man die gotische Kopie eines frühromanischen Wandteppichs betrachtet: dieselbe Komposition, gleiche Einzelmotive, ähnliche Farben, doch in den Konturen, in der Farbgebung, in der Verteilung der Akzente alles reifer, überlegter und auch sicherer sowohl im Aufbau als auch in der Linienführung im Einzelnen.

Wenn das Wesen historischer Grösse darin besteht, dass ein überlegener Mensch die Tendenzen nicht nur seiner, sondern auch noch der folgenden Zeit erkennt, dass er aufbaut, indem er die Kräfte sowohl der eigenen Zeit als auch die der Vergangenheit aufruft und sein Ziel unbeirrt durch die sich ihm entgegenstimmenden konkreten und geistigen Mächte verfolgt, dann war — das hat auch diese Skizze wieder erkennen lassen — Gregor VII., der ehemalige Archidiakon Hildebrand, ein Grosser der Geschichte.

So viel nun auch die Nachfolger Gregors erreicht haben, indem sie seine Bahn weiter verfolgten, die völlige Unterbindung der *Imitatio sacerdotii* durch die weltlichen Herrscher ist ihnen nicht gelungen.

Im Lager Heinrichs IV. hat man sofort gespürt, wohin die Tendenz Gregors VII. zielte. Mit jener Hellsichtigkeit, die bei unüberbrückbaren Gegensätzen den Widersacher die letzten Konsequenzen des Gegners oft eher erkennen lässt, als dieser sich über sie selbst klar geworden ist, heisst es bereits im April 1076 in Heinrichs Rundschreiben an die Bischöfe von Hildebrand, dem « falschen Mönch », nicht nur, dass er un-

rechtmässig auf den Stuhl des Heiligen Petrus gelangt sei, sondern auch: *regnum et sacerdotium Deo nesciente sibi usurpavit*. Jedesmal bezog sich ja die gerade in die Defensive gedrängte Seite auf die Zwei-Gewalten-Lehre des Gelasius als die schützende Mauer.

Auf der kaiserlichen Seite war es auch jetzt noch so selbstverständlich, dass der Kaiser nicht einfach Laie war, dass Gottschalk von Aachen, der nach neuerer Untersuchung für Heinrich in diesem Fall die Feder führte, in jenem Brief der geistlichen Gewalt die Aufgabe zuwies, alle Menschen zum Gehorsam des Königs « anstelle Gottes » zu zwingen; der weltlichen kam es zu, nach aussen alle Feinde Christi zu vertreiben und nach innen alle Menschen zum Gehorsam gegenüber dem *Sacerdotium* anzuhalten. In diesem *pro Deo* steckt die noch unerschütterte Auffassung, der Herrscher gestiere den *typus Christi*. So hiess es in dem noch immer gültigen Mainzer Ordo, auf den sich einer der besten Vorkämpfer Heinrichs IV. mit der Feder, der Bischof Wido von Osnabrück, stützte, als er erklärte, der König sei aus der Zahl der Laien abgesondert, weil er gesalbt und dadurch *sacerdotalis ministerii particeps* sei — denn in einer der Formeln wird der König angeredet: *te participem ministerii nostri non ignoras*. In dem sogenannten « Burgundischen Ordo », der im 12. Jahrhundert aufgezeichnet wurde und gleichfalls weit über die Grenzen seines Heimatgebietes wirksam wurde, fällt zwar nicht der Ausdruck *typus*, aber es läuft doch auf dasselbe hinaus, wenn dort zum König gesagt wird: (*Christus*), *cuius nomen vicemque gestare crederis*. Ähnliche Wendungen finden sich in den übrigen Krönungsordnungen, da sie alle auf der Tradition des 9. und 10. Jahrhunderts fussten. Daher behielten die Verteidiger der weltlichen Gewalt bis zum Beginn der Neuzeit gewichtige Beweismittel aus der von keiner Seite angefochtenen Liturgie.

Im Kult fand sich noch mehr, was für das Mittelalter durchschlagende Beweiskraft hatte. Es ist hier noch einmal daran zu erinnern, dass Herrscher Ehrenkanoniker werden konnten, was sie zum mindesten mit Subdiakonen auf eine Stufe rückte. Das scholastische Denken fühlte sich dadurch beunruhigt: « Entweder » — so formuliert im 12. Jahrhundert Honorius Augustodunensis die sich hier ergebende Frage —

« ist der König Laie oder Kleriker. Ist er kein Laie, dann ist er Kleriker. Und wenn er Kleriker ist, dann ist er entweder Ostiar oder Lektor oder Exorzist oder Akoluth oder Subdiakon oder Diakon oder Presbyter. Wenn er keinen dieser Grade besitzt, dann ist er eben kein Kleriker. Wenn er dagegen weder Laie noch Kleriker ist, dann ist er Mönch; aber dass dies nicht zutrifft, zeigen Frau und Schwert ». Um 1100 hatte Landulph von Mailand die Antwort in dem Sinne gegeben, dass der Kaiser Subdiakon sei, lässt er doch Otto I. bei der Krönung *cum manipulo subdiaconi* eingekleidet werden. Im Ordo Cencius II. heisst es vom Papst, dass er den Kaiser bei der Bekleidung mit seinen Gewändern zum Kleriker mache. Der Kaiserordo von 1209, der auf diesem Ordo fusst, wiederholt diesen Satz nicht, aber vermerkt, der Papst empfangen den Kaiser zum Kusse *sicut unum ex diaconibus* und dieser biete dem Papste *more subdiaconi* Kelch und Ampulle — zwei Angaben, die, als 1289 aus diesem Ordo ein sizilischer Königsordo hergerichtet wurde, stillschweigend unter den Tisch fielen. Wenn die Päpste dies dem König von Sizilien verwehrten, aber dem Kaiser zugestanden, so wird dabei mitgesprochen haben, dass diese mindestens von Heinrich VI. an Ehrenkanoniker von St. Peter waren. Der Kaiser hat diese geistlichen Dienste auch noch weiter ausgeübt, zu denen weitere an den hohen kirchlichen Festtagen kamen. Vor allem hat Kaiser Karl IV. auf das Vorrecht, am Weihnachtstage das Evangelium zu verlesen, grossen Wert gelegt.

Auch das hat die Kirche nicht verhindern können, dass — wie schon gezeigt — die Kaisergewänder mit den Namen der entsprechenden geistlichen Gewänder bezeichnet und dann mit ihnen gleichgesetzt wurden, wobei die Tatsache, dass dem Kaiser die *mitra* zustand, sich zu dessen Gunsten auswirkte. Das hat bis zum Ende des Mittelalters eine Rolle gespielt: als Friedrich III. der Kaisermantel nach weltlicher Art umgehängt wurde, setzte er durch, dass er ihn nach geistlicher Art, d. h. gleichmässig über beide Schultern gelegt, tragen konnte. Diese Vergeistlichung der Königsgewänder hat auch in anderen Ländern — genannt seien namentlich Frankreich und England — stattgefunden. Das gilt auch für den Brauch, dem Herrscher das Abendmahl weiter in beiderlei Gestalt zu spenden, nach-

dem den übrigen Laien vom 11. zum 12. Jahrhundert der Genuss des Kelches entzogen worden war. Wer sich die juristische und theologische Literatur des hohen und späten Mittelalters ansieht, wird immer wieder auf diese Rudimente der *Imitatio sacerdotii* stossen, da sie in den Augen der Zeitgenossen eine besonders hohe Beweiskraft für den nicht rein-laikalen Charakter des weltlichen Herrschertums hatten. Aber an der Grundtatsache konnte das alles nicht mehr viel ändern, nämlich an dem von Gregor VII. herbeigeführten Sieg, welcher der weltlichen Gewalt die *Imitatio sacerdotii* verwehrte und dem Papsttum den Weg zur *Imitatio imperii* frei machte.

Das ist der Wandel, der in den sechs Worten: *Quod solus possit uti imperialibus insigniis* zum Ausdruck kommt.

ANMERKUNGEN

In der vorstehenden Skizze ist die Entwicklung vornehmlich in dem Bereich verfolgt worden, der gemeinhin als der « symbolische » bezeichnet wird. Doch haben wir diesen Ausdruck vermieden, weil er im Laufe der Geschichte in so viel verschiedenen Bedeutungen gebraucht worden ist, dass wir erst genauer begründen müssten, in welcher von ihnen wir ihn verstanden haben wollen. Ein weiterer Grund, ihn nicht zu verwenden, ist, dass das Mittelalter im Bannkreis der allegorischen Bibelauslegung steht und vieles, was man gemeinhin « symbolisch » nennt, sich bei näherer Prüfung als ein Ergebnis des allegorischen Denkens erweist, das ja schon in karolingischer Zeit — man denke an Hrabanus Maurus — schlechterdings die ganze sichtbare und unsichtbare Welt umspannte und seine Bedeutung bis in das späte Mittelalter — man denke an Nicolaus a Lyra — behalten hat. Eine angemessene Terminologie habe ich zu entwickeln versucht in einer das Grundsätzliche berührenden Vorrede zu B. SCHWINEKÖPER, *Der Handschuh im Recht, Amterwesen, Brauch und Volksglauben*, Berlin 1938 (*Neue Deutsche Forsch.*, Abt. Mittelalterl. Gesch., V).

Dass der in diesem Zusammenhang des öfteren benutzte Ausdruck « mystisch » erst recht unangemessen ist und — wenn man sich nicht mit einem ganz verschwommenen Begriffsinhalt Genüge sein lassen will — die Einsicht geradezu auf eine falsche Fährte lenkt, braucht nicht näher ausgeführt zu werden.

Wer versucht, die Geschichte der Auffassungen von Staat und Kirche in der Zeit zwischen der Spätantike und der Scholastik zu schreiben, muss sich nach unserer Auffassung an diesen sogenannten « symbolischen » Bereich halten; denn in ihm vollzieht sich die Entwicklung. Was in der von uns behandelten Zeit an « Staatstheorie », an « Staatsanschauungen », oder wie man sonst die grundsätzlichen Äusserungen nennen will, nachzuweisen ist, bleibt meist Ausdeutung dessen, was im « symbolischen » Bereich für die Sinne wahrnehmbar gemacht ist. Eine spekulative Beschäftigung autonomer Art setzt erst wieder im 11. Jahrhundert ein; s. W. BERGES, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mas.*, Leipzig 1938 (*Schriften des Reichsinstituts für ältere deutsche Geschichtskunde*, II).

Ich begnüge mich — wie bereits eingangs angekündigt — mit den notwendigsten

Nachweisen zu den Angaben, bei denen nicht ohne weiteres ersichtlich ist, worauf ich mich stütze. Da ich in der vorstehenden Skizze Ergebnisse früherer Forschungen zusammenfasste, sei es mir erlaubt, mich öfter selbst zu zitieren.

Abschnitt I-IV.

Mit den Hinweisen im Text sind gemeint A. ALFÖLDI's Aufsätze in den *Mitteil. des Deutschen Archäol. Instituts*, Röm. Abt., 49-50, 1934-35, über Insignien, Tracht und Zeremoniell des römischen Kaisers; A. GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris 1936, und O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- u. Reichsidee*, Jena 1938. Von E. PETERSONS Schriften sind hier besonders zu nennen: *Die Einholung des Kyrios*, in der *Zeitschr. f. system. Theologie*, VII, 1929-30, S. 682-702, und *Christus als Imperator*, in *Catholica*, V, Paderborn 1936, S. 64-72. Vgl. auch: B. VALLENTIN, *Der Engelstaat*, in *Grundrisse u. Bausteine*, Schmoller-Festschrift, Berlin 1908, S. 41ff. Für die Folgezeit s. M. HARTIG, *Der Christuskönig in der Kunst*, in *Die christl. Kunst*, XXIII, 1927, S. 291-312. A. HARNACK, *Militia Christi*, Tübingen 1905, behandelte nur die drei ersten Jahrhunderte und wird durch C. ERDMANN (s. unten) fortgesetzt. Nützlich ist ferner J. HORST, *Proskynein. Zur Anbetung im Urchristentum nach ihrer religionsgeschichtl. Eigenart*, Gütersloh 1932 (*Neutestamentl. Forschungen*, III, 2).

Zwei Gewaltenlehre: s. W. KISSLING, *Das Verhältnis zw. Sacerdotium u. Imperium, 440-96*, Paderborn 1920 (*Görres-Gesellsch., Sektion f. Rechts- u. Sozial. Wiss.*, 38).

Byzantinischer «Caesaropapismus»: vgl. die Einschränkung bei G. OSTROGORSKY, *Gesch. des Byzantinischen Staates*, München 1940 (*Byzant. Handbuch*, I, 2), S. 173 (dort weitere Lit.).

Gregor II. an den Kaiser: JAFFÉ, Nr. 2180 und 2182; zur Frage der Interpolation s. OSTROGORSKY, a.a.O., S. XX, 99, 109.

Abschnitt V.

Zum Kirchengebet: vgl. G. TELLENBACH, *Römischer u. christl. Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mas.*, Heidelberg 1934 (*Sitzungsberichte der Heid. Akad., Philos.-Hist. Kl.*, 1934-5, Nr. 1) und L. BIEHL, *Das liturgische Gebet für Kaiser und Reich*, Paderborn 1937.

Über die Salbung vgl. E. EICHMANN, *Königs- u. Bischofsweihe*, München 1928 (*Sitzungsberichte der Bayer. Akad., Philos.-phil. u. hist. Kl.*, 1928, Nr. 6) und G. ELLARD, *Ordination Anointings in the Western Church before 1000 A. D.*, Cambridge Mass. 1933 (*Monographs of the Mediaeval Academy of America*, VIII).

Über die *Dei gratia*-Formel s. K. SCHMITZ, *Ursprung u. Gesch. der Devotionsformeln*, Stuttgart 1913 (*Kirchenrechtl. Abhandl.*, 31) nebst W. STAERK, *Dei Gratia. Zur Gesch. des Gottesgnadentums*, in: Festschrift W. Judeich zum 70. Geburtstag, Weimar 1929, S. 160-72.

Minderung der Salbung und Ausbau der Königsweihe: vgl. meine *Ordines-Studien*, I-III, nebst Nachtrag im *Archiv für Urkundenforschung*, XI, XV und XVI, 1930 und 1938-39 (über die Minderung bes. XI, S. 353), die Aufsätze: *Die Krönung bei den Westfranken u. Angelsachsen von 878 bis um 1000*, in der *Zeitschr. f. Rechtsgesch.*, 54, Kanonist. Abt., XXIII, 1934, S. 117-242, und *Die Krönung in Deutschland bis zum Beginn des Salischen Hauses (1028)*, ebd., 55, Kanonist. Abt., XXIV, 1935, S. 184-332 (hier S. 253 ff. über die Minderung), ferner die England und Frankreich betreffenden, im folgenden genannten Bücher. Daneben E. EICHMANN, *Die Kaiserkrönung im Abendland*, I-II, Würzburg 1942 (eine Zusammenfassung und Ausgestaltung früherer Aufsätze, jedoch nicht aller, die E. der Geschichte der Krönung widmete); vgl. dazu R. HOLTZMANN in der *Histor. Zeitschr.*, 167, S. 373 ff.; E. WOHLHAUPTER in der *Deutschen Literaturzeitung*, 1943, S. 267 ff.; K. JORDAN im *Deutschen Archiv für Gesch. des Mas.*, VI, 1943, S. 280; und H.-W. KLEWITZ in der *Zeitschr. f. Rechtsgesch.*, 63, Kanonist. Abt., 32, 1943,

S. 509 ff. Gegen Eichmann und gegen mich wendet sich J. HALLER, *Die Formen der deutsch.-röm. Kaiserkrönung*, in *Quellen u. Forschungen aus Ital. Archiven u. Bibl.*, 33, 1944, S. 49-100 (neuerdings in seinen *Gesammelten Aufsätzen* wieder abgedruckt).

Herrscherbilder: vgl. meine von Kommentar und Text begleitete Sammlung: *Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit*, I-II, Leipzig 1928.

Die Karolinger im Gottesdienst: *Mon. Sangall.*, I, c. 7 f. (*Mon. Germ.*, SS., II, S. 734; ebd., I, c. 17-18, über die geistliche Gewandung); dazu EINHARD, *Vita Karoli Magni*, cap. 26 (*Script. in us. schol.*, 5. ed., S. 27). Über Karl den Kahlen s. P. E. SCHRAMM, *Der König von Frankreich. Das Wesen der Monarchie vom 9. zum 16. Jahrhundert*, I, Weimar 1939, S. 9 ff.

Abschnitt VI.

Die Renovatio-Bulle Karls d. Grossen: vgl. den Nachweis bei P. E. SCHRAMM, *Die zeitgenössischen Bildnisse Karls d. Gr.*, Leipzig 1928 (*Beiträge zur Kulturgesch.*, 29), S. 26 ff., 60 ff.

Palatium Lateranense: s. K. JORDAN, *Die Entstehung der römischen Kurie*, in der *Zeitschr. f. Rechtsgesch.*, 59, Kanonist. Abt., XXVIII, 1939, S. 96-131 (Eigenreferat in: *Geistige Arbeit*, 20.3.1939, S. 3 f).

Fortwirkung der Konstantinischen Schenkung: G. LAEHR, *Die Konst. Sch. in der abendländ.-Lit. des M.a.s.*, Berlin 1926 (*Histor. Studien*, 166).

Alfred der Grosse als « Consul »: s. P. E. SCHRAMM, *Gesch. des engl. Königums im Lichte der Krönung*, Weimar 1937 (engl. Übersetzung: *A Hist. of the Engl. Coronation*, Oxford 1937), S. 16.

Vergleich der Pfalzrichter: s. P. E. SCHRAMM, *Studien zu frühmal. en Aufzeichnungen über Staat u. Verfassung*, in der *Zeitschr. f. Rechtsgesch.*, 49 (61), Germanist. Abt., 1929, S. 198-216.

« Renovatio » in Rom: s. P. E. SCHRAMM, *Kaiser, Rom u. Renovatio*, I-II, Leipzig 1929 (*Studien der Bibl. Warburg*, XVII).

Papstbildnisse des 10. Jahrh.: G. LADNER, *P. auf Münzen des 8. und 10. Jahrh.*, in der *Numismat. Zeitschr.*, N. F., XXVIII, 1935, S. 46-50.

Ordo Romanus IX: Über sein Alter s. H.-W. KLEWITZ in dem unten genannten Aufsatz über die päpstliche Krönung, S. 111 A. 50.

Gewänder des Papstes im 10. Jahrh.: s. ausser EUGENIUS VULGARIUS (*Mon. Germ.*, *Poet. Lat.*, IV), THANGMAR, *Vita Bernwardi*, c. 28 (*Mon. Germ.*, SS., IV, S. 771) und Rede ARNULF's von Orléans (ebd., III., S. 672, Z. 49 f).

Abschnitt VII.

Alttestamentliches am Hofe Karls des Grossen: M. BUCHNER, *Einhard als Künstler*, Strassburg 1919 (*Studien z. Deutschen Kunstgesch.*, 210), S. 1 f., 27 ff., 32 ff.

Schellen am Gewandsaum: EUGENIUS VULGARIUS (*Mon. Germ.*, *Poet. Lat.*, IV, S. 414).

Walahfrid Strabo, c. 32: *Mon. Germ.*, *Capit.*, II, S. 514-6; dazu SCHRAMM, *Studien*, a.a.O., S. 178 ff.

Papst Nikolaus I.: E. PERELS, *Papst N. I. und Anastasius* *Bibl.*, Berlin 1920, und J. HALLER, *N. I. und Pseudo-Isidor*, Stuttgart 1936.

Karl d. Kahle: MIGNE, *Patr. Lat.*, 124, S. 876.

Abschnitt VIII.

Der Mainzer Ordo: s. P. E. SCHRAMM, *Krönung in Deutschland*, a.a.O., S. 269 ff.

Otto III.: vgl. meine *Renovatio*, Kap. IV.

Heinrichs II. Bulle: s. meine *Herrscherbildnisse*, S. 105, mit T. 80 a über die Bulle, mit: *Renovatio regni Francorum*.

Mystagogie: THIETMAR, VIII, c. 1 (*Script. in us. schol.*, S. 193), und *Ep. Bamb.*, Nr. 6, bei PH. JAFFÉ, *Bibl. rer. Germ.*, V, S. 494; dazu SCHRAMM, *Krönung in Deutschland*, a.a.O., S. 235 ff. Über Byzanz s. TREITINGER, a.a.O., S. 125 ff. Vgl. ferner D. STIEFENHOFER, *Die liturg. Fusswaschung am Gründonnerstag in der abendländ. Kirche*, in der Festgabe für A. Knöpfler, Freiburg i. B. 1917, S. 325-39, danach in den liturgischen Texten nicht vor dem 9./10. Jahrh. nachweisbar.

Weltenmantel: R. EISLER, *Weltenmantel u. Himmelszelt*, I, München 1910, S. 6 ff., bringt viel Material und weist die grossen Zusammenhänge nach; doch habe ich seine Auslegung zu berichtigen.

Brun von Quercfurt: C. H. VOIGT, *B. v. Q.*, Stuttgart 1907, S. 168 u. 320; vgl. dazu R. BERGER, *Die Darstellung des thronenden Christus in der romanischen Kunst*, Reutlingen 1926 (*Tübinger Forsch. z. Archäologie u. Kunstgesch.*, V); s. ferner A. STROPPEL, *Die Jungfrau Maria als « Königin »*, in *Arbeiten zur Volkskunde*, Festgabe für Fr. Panzer, Bühl 1930, S. 42-8.

Ehrenkanoniker: H. NOTTARP, *E. u. Honorarkapitel*, in der *Zeitschr. f. Rechtsgesch.*, 45. Kanonist. Abt., XIV, 1925, S. 174-336, und Aloys SCHULTE, *Deutsche Könige, Kaiser, Päpste als Kanoniker an deutschen u. röm. Kirchen*, im *Histor. Jahrbuch*, 54, 1934, S. 137-77.

Fürsten im Gottesdienst: *Gesta consulum Andegav.*, ed. L. HALPHEN et R. POUPARDIN, Paris 1913 (*Coll. de textes*, 48), S. 140; ADAM VON BREMEN, III, c. 20, ed. B. SCHMEIDLER, 3. Aufl., 1917 (*Script. rer. Germ. in us. schol.*), S. 163; ADALBERT, *Vita Heinrici II*, c. 3 (*Mon. Germ.*, SS., IV, S. 684), und ARNOLFUS, *De mirac. S. Emmerammi*, II, c. 39 (ebd., S. 567 f.); *Vita Popponis nebst Dedicatio eccl. stabulensis* (ebd., XI, S. 307), dazu E. STEINDORFF, *Jahrb. d. deutschen Reiches unter Heinr. III.*, I, Lpz. 1874, S. 88 f., und *Ann. Sangall.*, ad a. 1043 (*Mon. Germ.*, SS., I, S. 85), dazu ebd., S. 185 f.; *Anon. Ebor.* (*Mon. Germ.*, *Libelli de lite*, III, p. 673), dazu H. BÖHMER, *Kirche u. Staat in Engl.*, Lpz., 1899, S. 235.

Abschnitt IX.

Renovatio: vgl. mein bereits genanntes Buch (Kap. IV: Otto III.; Kap. V: 1002-46; Kap. VI-VII: die folgende Zeit, s. bes. S. 258 ff. über Benzo und in Bd. II Abdruck der *Graphia*); dazu mein Aufsatz: *Der « Salische Kaiserordo » und Benzo v. Alba*, im *Deutschen Archiv f. Gesch. d. Mas.*, I, 1937, S. 389-407.

Mitra: EICHMANN, a.a.O., II, S. 143 ff. (ausführlicher 1932 in der Festschrift für Seb. Merkle), H.-W. KLEWITZ, *Die Krönung des Papstes*, in der *Zeitschr. f. Rechtsgesch.*, 51, Kanonist. Abt., XXX, 1941, S. 96-130 (bes. S. 112 ff.), und KANTEROWICZ (s. unten), S. 136 f., haben diese Frage zwar schon eingehend erörtert, doch greife ich sie noch einmal auf, da ich die Entwicklung etwas anders sehe. Über den Patricius und seine Mitra vgl. *Renovatio*, I, S. 229 ff.

Vergeistlichung der Gewandung: Allgemein s. EICHMANN, a.a.O., II, S. 128-59. Heinrich II. mit dem *Lorum*: s. *Herrscherbildnisse*, a.a.O., S. 112 f., mit Tafel 86; dazu EICHMANN, a.a.O. II S. 156. Benzo: s. *Salischer Ordo*, a.a.O., S. 400. LANDULPHUS SENIOR, *Histor. Mediol.* II, c. 16 (*Mon. Germ.* SS., VIII, S. 53). Lucius II: WIBALD, *Epp.* (PH. JAFFÉ, *Bibl. rer. Germ.*, I, Berlin 1864, S. 334) und OTTO V. FREISING, *Gesta*, I, c. 29 (*Script. in us. schol.*, S. 46). Cencius II: zuletzt EICHMANN, a.a.O., I, S. 150 ff., dazu H.-W. KLEWITZ, *Papsttum u. Kaiserkrönung. Ein Beitrag zur Frage nach dem Alter des Ordo Cencius II*, im *Deutschen Archiv für Gesch. des Mas.* IV, 1941, S. 412-43, dazu die bereits angeführten Rezensionen des Eichmann'schen Werkes sowie HALLER, a.a.O., der meiner Auffassung nahe kommt. Otto IV.: *Annales Ceccanenses* ad a. 1209 (*Mon. Germ.*, SS., XIX, S. 298). Wenn COSMAS, II, c. 16 (*Script. in us. schol.*, S. 107 f.) zu 1055 berichtet, dass der Herzog Spitignew in der Fastenzeit *pelliciam episcopalem et tunicam clericalem* angezogen habe, so will auch dies Faktum beachtet sein, obwohl es abseits liegt.

Abschnitt X.

Die Reformpäpste und die Renovatio; s. alles Nähere in *Renovatio*, a.a.O., I, S. 238 ff., dazu noch die von ERDMANN (s. unten), S. 137 ff., vermerkten Stellen.

Deusdedit: IV, c. 1 (S. 397); Petrus Damiani: *Opusc.* 32, c. 7 (*Migne, Patr. Lat.*, 145, S. 540).

Päpstliche Kurie und Hofbeamte; vgl. den schon genannten Aufsatz von K. JORDAN.

Päpstliche Kapelle: eine noch von H.-W. KLEWITZ angeregte, seine Aufsätze über die fürstliche Kapelle ergänzende Göttinger Diss. von R. ELZE wartet noch auf den Druck; s. bis dahin B. RUSCH, *Die Behörden u. Hofbeamten der päpstl. Kurie im 13. Jahrh.*, Königsberg 1936, S. 77 ff.

Kardinalskollegium: H.-W. KLEWITZ, *Die Entstehung des K.*, in der *Zeitschr. f. Rechtsgesch.*, 56, Kanonist. Abt. XXV, 1936, S. 115-221; dazu Prof. Dr. SÄGMÜLLER, *Die Idee von der Kirche als Imperium Romanum im kanonischen Recht*, in der *Theol. Quartalschrift*, 80, 1898, S. 50-80. S. auch A. GROSSE, *Der Romanus Legatus nach der Auffassung Gregors VII.*, Diss. Halle 1901, und J. MASSINO, *Gregor VII. im Verhältnis zu seinen Legaten*, Diss. Greifswald 1907. Weitere Lit. s. KANTOROWICZ (s. unten), S. 139 f.

Lehensstaat, Söldnerwesen und Fahnen: s. K. JORDAN, *Das Eindringen des Lehnswesens in das Rechtsleben der Römischen Kurie*, Diss. Göttingen 1931 (auch im *Archiv f. Urkundenforschung*, XII); P. KEHR, *Die Belehnungen der südital. Normannenfürsten durch die Päpste (1059-1192)*, in den *Abhandl. der Preuss. Akad.* 1934, Abh. 1, S. 1-52; C. ERDMANN, *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*, Stuttgart 1935 (*Forsch. zur Kirchen- u. Geistesgesch.*, VI), Kap. V: Hildebrand; VI: Vexillum S. Petri; VII: Militia S. Petri; G. TELLENBACH, *Libertas, Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreits*, ebd. 1936 (ebd., VII). S. auch C. ERDMANN, *Kais. u. päpstl. Fahnen im hohen Ma.*, in den *Quellen u. Forsch. aus Ital. Archiven u. Bibl.*, XXV, 1933-4, S. 1-48.

Cappa rubea: s. KLEWITZ, *Krönung*, a.a.O., S. 120, der in Anm. 77 den Dictatus von Avranches zitiert.

Phrygium-Regnum-Tiara: vgl. ebd., S. 105 ff. Für die weitere Entwicklung s. G. LADNER, *Die Status Bonifaz VIII., in der Lateranbasilika u. die Entstehung der dreifach gekrönten Tiara*, in der *Römischen Quartalschrift*, 42, 1934, S. 35-69; dazu P. E. SCHRAMM, *Zur Gesch. der päpstlichen Tiara*, in der *Histor. Zeitschr.*, 152, 1935, S. 307-12.

Michael Kerullarios: s. OSTROGORSKY, a.a.O., S. 239, mit Nachweis der Quellenstellen; dazu noch PSELLOS, ed. Sathas, 1904, V, S. 510, und seine Rede in der *Revue des Etudes Grecques*, XVII, 1904, S. 64.

Festkrönungen: H.-W. KLEWITZ, *Die F. der deutschen Könige*, in der *Zeitschr. f. Rechtsgesch.*, 59, Kanonist. Abt., XXVIII, 1939, S. 48-96. Über denselben Brauch in England und Frankreich s. meine Bücher.

Päpstliche Krönung: vgl. den bereits genannten Aufsatz von H.-W. KLEWITZ.

Die Prozessio in den Rechtssammlungen: vgl. z.B. DEUSDEDIT, I, c. 193 (S. 496).

Stratordienst: zuletzt EICHMANN, a. a.O., II, S. 282-300.

Laudes: E. H. KANTOROWICZ, *Laudes regiae. A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship*, Berkeley and Los Angeles 1946 (*Univ. of California Publ.*, XXXIII), S. 112 ff. (in diesem Buche sind viele der hier behandelten Fragen angerührt; vgl. bes. S. 136 ff.).

Schluss

Dictatus von Avranches: *Neues Archiv*, XVI, 1891, S. 200.

Das beneventanische Camaurum: s. HOFFMANN (vgl. vorn), S. 48 Anm. 46.

Der Brief Heinrichs IV.: *Mon. Germ., Const.*, I, S. 112 f.; dazu C. ERDMANN u. D. v. GLADISS, *Gottschalk von Aachen im Dienste Heinrichs IV.*, im *Deutschen Archiv f. Gesch. d. Ma.*, III, 1939, S. 116-74, bes. S. 157, 167 f.

Wido von Osnabrück: *Mon. Germ., Libelli de lite*, I, S. 467.

Honorius Augustodunensis: *Summa gloria*, c. 9 (ebd., III, S. 69).
Imitatio sacerdotii nach Gregor VII: Ich verzichte auf Einzelnachweise, da ich das von mir gesammelte Material einmal zusammenzufassen hoffe; das England und Frankreich betreffende habe ich in den angeführten Büchern bereits veröffentlicht, doch wäre zur Gewandung des englischen Königs noch einiges nachzutragen.