

Mönchtum und Verbrüderung

VON KARL SCHMID

Inhalt: I. Vorbemerkung, S. 117 – II. Zur Entstehung von Gebetsverbrüderungen im Rahmen des Gedenkwesens, S. 121 – III. Das Mönchtum als Träger der Gebetsverbrüderung und ihr Niederschlag in den Gedenkbüchern, S. 129 – IV. Zur Frage nach der historischen Bedeutung der Verbrüderungsbewegung im früheren Mittelalter, S. 137.

I. VORBEMERKUNG

Historiker und Liturgiewissenschaftler sollten das liturgische Gedenken¹⁾ und die Verbrüderung²⁾ nicht einfach in einen Topf werfen, obschon im früheren Mittelalter das Gebetsgedenken und die Gebetsverbrüderung fraglos untrennbar miteinander verflochten gewesen sind. Daher wurde für die folgenden Erörterungen nicht der naheliegende Titel ›Mönchtum und Gedenkwesen‹ gewählt, sondern mit Absicht die Frage nach der Verbrüderung im Mönchtum gestellt.

Um in Erfahrung zu bringen, wie sich das Mönchtum und die Verbrüderung zueinander verhalten, bedarf es der Feststellung, daß sich die ›Verbrüderung‹ im Mönchtum vor allem in der sogenannten ›Gebets-Verbrüderung‹ äußerte³⁾. Dem Begriff ›Verbrüderung‹ entspricht in den Quellen bekanntlich eine Vielzahl von Ausdrücken und Bezeichnungen, neben *fraternitas*

1) Vgl. Otto Gerhard OEXLE, Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter, Frühmittelalterliche Studien 10, 1976, S. 70–95; Karl SCHMID und Joachim WOLLASCH (Hg.), Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter (Münstersche Mittelalter-Schriften 48, 1984).

2) Allg. vgl. den Art. Brüderlichkeit (Bruderschaft, Brüderschaft, Verbrüderung, Bruderliebe) von Wolfgang SCHIEDER, in: Geschichtliche Grundbegriffe 1, 1972, S. 552–581, bes. S. 555. Vgl. Anm. 3 und Karl SCHMID–Joachim WOLLASCH, Societas et Fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters, Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, S. 1–48.

3) Grundlegend: Adalbert EBNER, Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters (1890); vgl. Karl SCHMID, Das liturgische Gebetsgedenken in seiner historischen Relevanz am Beispiel der Verbrüderungsbewegung des früheren Mittelalters, Freiburger Diözesan-Archiv 99, 1979, S. 20–44, Ndr. in: DERS., Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter.

etwa *familiaritas, amicitia, communio fraterna, sodalitas, societas, dilectio fraterna* oder *caritas*, um nur diese zu nennen⁴⁾. Unter Verbrüderung wird eine Bindung zwischen Personen und/oder Personengruppen verstanden, eine Vereinbarung, die eine vertragliche Grundlage hat, das heißt ein rechtliches Verhältnis begründet⁵⁾.

Eine wichtige Äußerungsform der durch die Verbrüderung bewirkten Verbindung war das Mahl, die sogenannte rituelle Speisegemeinschaft⁶⁾. Besonders im gemeinsamen Trunk aus einem großen Trinkgefäß – im Zu- oder Umtrunk – wurde sie sinnfällig. Daß ein derartiger Brauch, der eher an Festgelage mit ihren Gefahren der Ausartung erinnert, im Mönchtum Eingang fand, möchte man kaum für möglich halten. Und doch ist die außerordentliche Mahlzeit, wobei offenbar der Trunk eine besondere Rolle spielte, in den monastischen *Consuetudines* bezeugt⁷⁾. Mehr noch: Es gibt eine Reihe von Liedern und Formeln, die von Bernhard Bischoff ›Caritas-Lieder‹ und ›Caritas-Formeln‹ genannt wurden⁸⁾. »Wegen der religiös-ethischen Komponente und ihrer Bindung an das monastische Leben« seien sie »nicht als unmittelbare Vorläufer der jüngeren Trinklieder anzusehen«⁹⁾. Da sich weder in der *Regula Benedicti* noch in einer anderen alten Mönchsregel ein Anhaltspunkt für den Caritas genannten Trinkbrauch findet¹⁰⁾, fragt es sich, wann und aus welchem Anlaß die ›Caritas in

Ausgewählte Beiträge (1983) S. 620–644; Joachim WOLLASCH, Die mittelalterliche Lebensform der Verbrüderung, in: *Memoria* (wie Anm. 1) S. 215–232.

4) Vgl. Pierre MICHAUD-QUANTIN, *Expressions du mouvement communautaire dans le Moyen-Age latin* (= *L'Église et l'État au Moyen Age* 13, 1970), bes. *Consortium* (S. 133 ff.), *Communitas* (S. 147 ff.), *Fraternitas et confraternitas* (S. 179 ff.), *Caritas* (S. 197 ff.). Vgl. auch EBNER (wie Anm. 3) S. 4 ff.

5) Das sollte m. E. mehr Berücksichtigung finden. Vgl. den Artikel von E(duard) HLAWITSCHKA, in: *Lex. f. Theologie u. Kirche* 4, 1960, Sp. 554 f.

6) Vgl. Karl HAUCK, *Rituelle Speisegemeinschaft im 10. und 11. Jahrhundert* (*Studium Generale* 3, 1950, S. 611–621); Otto Gerhard OEXLE, *Mahl und Spende im mittelalterlichen Totenkult, Frühmittelalterliche Studien* 18, 1984, S. 401–420; zuletzt G. ALTHOFF, *Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftstiftende Charakter des Mahles im frühen Mittelalter*, in: *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit*, Sigmaringen 1987, S. 13–25.

7) Vgl. Gerd ZIMMERMANN, *Ordensleben und Lebensstandard. Die Cura Corporis in den Ordensvorschriften des abendländischen Hochmittelalters* (= Beiträge z. Gesch. des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 32, 1973) S. 42: »Caritas heißt dieser zusätzliche Trank deshalb, weil er ›per caritatem‹ gewährt wurde, während die von Benedikt festgesetzte Ration die ›iustitia‹, also der rechtlich zustehende Teil ist. Getrunken wurde die *caritas* unter Beachtung bestimmter Zeremonien, die oft umständlich beschrieben werden, nicht aus dem gewöhnlichen Trinkgefäß, der *iustitia*, sondern aus dem Scyphus, einem handlichen zudeckbaren Trunkkrug.« Vgl. auch Guy de VALOUS, *Le monachisme Clunisien des origines au XV^e siècle. Vie intérieure des monastères et organisation de l'ordre* (= *Archives de la France monastique* 39, 1935, 2. Aufl. 1970) Bd. 1, S. 259 ff.

8) Bernhard BISCHOFF, *Caritas-Lieder*, in: *Liber Floridus. Mittellateinische Studien Paul Lehmann zum 65. Geburtstag gewidmet*, St. Ottilien 1950, S. 165–186, erweitert in: DERS., *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte* 2, 1967, S. 56–77, spricht S. 67 von einem »Genus der Caritasdichtung«.

9) Ebd. S. 67.

10) Für diese Auskunft bin ich meinem Freiburger Kollegen Karl Suso Frank zu Dank verpflichtet.

refectorio.¹¹⁾ im Mönchtum Eingang fand. »Das ›Caritas-Trinken‹ in einer eigenen Feier oder beim Mahle« war nach Bischoff¹²⁾ ein »sehr häufiger Brauch«: Es war »wie das Mahl ›ein bedeutsamer Gemeinschaftsakt‹, der seine ideale Rechtfertigung darin fand, daß die brüderliche Liebe dadurch vertieft werden sollte«. Im Akt der ›caritas‹ wurde somit die ›confraternitas‹ erfahren und gegenwärtig. Das war ein Vorgang, den augenscheinlich auch das Mönchtum kannte.

Jedenfalls wird hier eine Äußerungsform des Verbrüderungswesens in der frühmittelalterlichen Gesellschaft greifbar, deren Eingang ins Mönchtum dringend der weiteren Erforschung bedarf¹³⁾. Und dies um so mehr, als es im außermonastischen Bereich genossenschaftliche Gruppierungen gab – es sei vor allem an die von Otto Gerhard Oexle erforschten Kleriker-Gilden erinnert¹⁴⁾ –, deren rituellen Gepflogenheiten in gleicher Weise gemeinschaftsstiftende Funktion zukam. Dazu kommt, daß das Caritastrinken als Ausdruck der brüderlichen Gemeinschaft unmittelbar mit dem Vollzug des Gedenkens verbunden war. Lautet doch eine der zahlreich überlieferten Caritas-Formeln: *Fratres caritatem facite in honore Domini nostri Jesu Christi et pura vestra oratio intercedat pro domno rege N. et suo filio rege Pi(ppino), pro abbate nostro N. cum omni congregatione sancti N. et cuncto populo christiano*¹⁵⁾. Den Zusammenhang von Mahl und Memoria schildert anschaulich Ekkehard IV. in seinen St. Galler Klostersgeschichten¹⁶⁾ an einem Ereignis, das in diesem Fall zum lebendig gebliebenen Erinnerungsgut der St. Galler Bruderschaft gehörte. Als König Konrad I. im Jahre 911 bei seinem Aufenthalt im Kloster dem hl. Otmar Fiskalgüter in Stammheim mit der Auflage geschenkt hatte, die Brüder sollten während der von Karl III. verfügten Festfeiern auch zu seinem Gedächtnis üppiger speisen (*pacto, ut fratres nostri ... habundantius ... etiam in memoriam mei debeant convivari*), habe er dem Abtbischof Salomon gesagt, als *frater conscriptus* wolle er nunmehr selbst mit den Mönchen das Mahl halten. Rasch hätten diese über dem Otmarsaltar für den König die Messe dargebracht und sich schneller als sonst zum

11) BISCHOFF (wie Anm. 8) S. 67; SCHNEIDER (wie Anm. 46) S. 77f.

12) BISCHOFF (wie Anm. 8) S. 60.

13) EBNER (wie Anm. 3) S. 24ff. meint, die Gebetsverbrüderung habe erst im 7. und beginnenden 8. Jahrhundert ihre feste Gestalt erhalten. Die Zeugnisse der Maurus- und Placidus-Vita hält er für Zutaten späterer Zeit. – Nach K(urt) TREU, Art. Freundschaft, in: Reallexikon für Antike und Christentum 8, 1972, S. 418–434, bes. S. 431 werden in der Klostersgemeinschaft »Partikular-Freundschaften« verurteilt, da »gleiche Liebe unter allen« Brüdern herrschen solle; vgl. dazu OEXLE (wie Anm. 14) S. 172ff. und S. 194ff. – Daraus erklärt sich wohl die Verbrüderung der ganzen Kommunität, obschon nicht zu verkennen ist, daß die Äbte und etwa auch Wetti mit besonderen Gedenkleistungen bedacht worden sind. S. auch Anm. 77 und 116.

14) OTTO GERHARD OEXLE, Conjuratio und Gilde im frühen Mittelalter. Ein Beitrag zum Problem der sozialgeschichtlichen Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter, in: Gilden und Zünfte. Kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften im frühen und hohen Mittelalter, hg. v. B. SCHWINEKÖPER (= Vorträge und Forschungen 29, 1985, S. 151–214) bes. S. 175ff.

15) EDIERT VON BISCHOFF (wie Anm. 8) S. 75 Nr. 3; s. unten Anm. 82.

16) Ekkehardi IV Casus sancti Galli c. 16, ed. und übers. v. Hans F. HAEFELE (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Frhr. v. Stein-Gedächtnisausgabe 10, 1980) S. 42ff.

Mahl versammelt. Unter Anspielung auf 1. Kor. 13: die Liebe, die kein Unrecht tut (*caritas, quae non agit perperam*), meint Ekkehard, hier und jetzt dürfe die *caritas* mit Fug die Zucht verschmähen; und er beteuert, noch nie hätten die Mönche so etwas erlebt, einen solchen Geruch von Wild und Fleisch wahrgenommen und Gaukler springen sehen, Sänger und Musikanten spielen und singen hören; niemals sei im Refektorium des Gallusklosters ein solcher Jubel erschallt. Doch vermittelt die in Reimprosa abgefaßte Schilderung weniger den Eindruck eines einmaligen Aktes als vielmehr die Vorstellung von der Spitze eines Eisbergs, den Eindruck eines unvergeßlichen Festes, das in der Erinnerung blieb. Jedenfalls aber gibt der Zusammenhang von gestiftetem Mahl und liturgischem Gedenken für den in die Bruderschaft der Mönche aufgenommenen König zu erkennen, daß die Gebetsverbrüderung – unbeschadet des Problems des geschworenen Eides¹⁷⁾ – unverkennbare Gemeinsamkeiten mit der auch das Gebet und das Opfer einschließenden Verbrüderung im Bereich sozialer Gruppen der frühmittelalterlichen Laienwelt und des Klerus aufweist. Die Gebetsverbrüderung, die dem *pactum*, dem *convivium* samt dem Caritaslied und der *memoria* nicht entriet, trat augenscheinlich als Form der Verbrüderung auch im monastischen Bereich zutage: Stiftete nach Ekkehard doch Salomon an den Kalenden Mahlfeiern für die Mönche (*convivia fratribus duodecim diebus in anno, id est in Kalendis, ... quamdiu seculariter vixit, hilariter facere suevit*)¹⁸⁾. Hier sind auch die Priester-Kalenden der Karolingerzeit zu nennen, deren Erscheinungsbild nach den Forschungen Otto Gerhard Oexles Übereinstimmungen mit den merowingischen Klerikergilden und den karolingischen Ortsgilden aufweist, so daß zu vermuten ist, daß die kirchlichen Charakter tragenden Kalenden der Priester aus den genossenschaftlich organisierten Klerikergilden hervorgegangen und gar an ihre Stelle getreten sind¹⁹⁾.

Im Blick auf das Mönchtum hat Bernhard Bischoff auf die cluniazensischen *Consuetudines* im *Liber tramitis* hingewiesen²⁰⁾. Dort wird das Caritastinken, wobei der *Refectionarius* stets dreimal die Glocke ertönen läßt, um mit dem Caritasbrauch an die Trinität zu erinnern, *expressis verbis* auf die *Concordia regularum* Benedikts von Aniane und die *Expositio regulae* Hildemars zurückgeführt²¹⁾. Wenn hier aber betont wird, diese Gepflogenheit sei nicht eingeführt worden, um der Völlerei und der Trunksucht nachzugeben, sondern um die *caritas*

17) Dazu OEXLE (wie Anm. 14) bes. S. 156ff. und speziell S. 171ff.

18) Ekkehardi Cas. s. Galli c. 7 (wie Anm. 16) S. 28ff.

19) OEXLE (wie Anm. 14) S. 184ff. und schon DERS., *Gilden als soziale Gruppen in der Karolingerzeit, in: Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit, Teil I: Historische und rechtshistorische Beiträge und Untersuchungen zur Frühgeschichte der Gilde* (Abh. d. Ak. d. Wiss. in Göttingen 3. F. 122, 1981, S. 284–354) S. 344ff., bes. S. 347.

20) BISCHOFF (wie Anm. 8) S. 58ff.

21) *Liber tramitis aevi Odilonis abbatis lib. I, 58. 3*, ed. Petrus DINTER (= *Corpus Consuetudinum Monasticarum* 10, 1980) S. 90f. (vgl. MIGNE, PL 103 Sp. 1118B; R. MITTERMÜLLER, *Exp. reg. ab Hildemaro tradita* c. 7, 1880, S. 234).

festzuhalten (*non tantum pro gula vel ebrietate, quam ut caritatem tenendam*)²²⁾, so wird in dieser offenbar für notwendig gehaltenen Erklärung wie übrigens in einigen Caritasliedern selbst die Gefahr angedeutet, die das Caritasmahl in sich barg. Und Bischoff stellt zu Recht im Anschluß an seine Bemerkung: nach dem 9. Jahrhundert seien keine Caritaslieder mehr entstanden und nach dem 10. Jahrhundert keine mehr überliefert, die Frage, ob sie nicht im Reformmönchtum ausgeschaltet und die Caritassitten mithin verändert worden sind²³⁾.

Aus diesen Vorbemerkungen ergeben sich schon die Fragen, die nunmehr genauer zu erörtern sind. Es geht zunächst um die Entstehung der Gebetsverbrüderungen im Rahmen des Gedenkwesens, dann um das Mönchtum als Träger der Gebetsverbrüderung und deren Niederschlag in den Gedenkbüchern, und schließlich um die historische Bedeutung der sich ausbreitenden Verbrüderungsbewegung wie um die Schwerpunktverlagerung des Gedenkens auf die Totensorge im Reformmönchtum vornehmlich cluniazensischer Prägung.

II. ZUR ENTSTEHUNG VON GEBETSVERBRÜDERUNGEN IM RAHMEN DES GEDENKWESENS

Natürlich kannte schon die Alte Kirche ein Gedenkwesen im Bereich der Liturgie²⁴⁾. Doch treten Formen des Gedenkens, die als regelrechte ›Gebetsverbrüderungen‹ zu betrachten sind, erst seit dem frühen Mittelalter stärker hervor. Zutreffend ist bemerkt worden, daß sie eine ›neue Dimension‹ des Gedenkens darstellen²⁵⁾. Das Neue bestand nicht nur darin, daß zum Zwecke der Gebetshilfe die Gebetsbrüderschaft als Partnerschaft vertraglich vereinbart wurde. Vielmehr sollte der gegenseitigen Hilfeleistung durch das Gedenken in der Brüderschaft Dauer verliehen werden. Die Angst, das Gebet könnte verstummen, war groß.

Ursprünglich erfolgte der Akt des Gedenkens bei der Darbringung der Opfergaben der Gläubigen, die Gott anempfohlen und dabei als *offerentes* ebenso mit Namen genannt wurden wie die *defuncti*, die Verstorbenen²⁶⁾. Die *nomina vivorum* wie die *nomina defunctorum*, die

22) Ebd. S. 91. – Vgl. Alkuins Äußerung (MGH Epp. 4, Nr. 290 S. 448: *non orationibus sed ebrietatibus servientes*. – Ausführlich mit zahlreichen Quellenbelegen dazu OEXLE, Gilden (wie Anm. 19) S. 314ff., bes. S. 318f.

23) BISCHOFF (wie Anm. 8) S. 67, wobei zu bedenken bleibt, daß die *caritas* nach dem Liber tramitis (wie Anm. 21) noch unter Abt Odilo bekannt war.

24) Vgl. Th(eodor) KLAUSER–O(tto) MICHEL, Art. Gebet II, (Fürbitte), in: Reallexikon für Antike und Christentum 9, 1976, Sp. 1–36; Josef Andreas JUNGMANN, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, 5. Aufl., 1962, Bd. 1 S. 29ff.; zum Brief Innozenz' I. an den Bischof Decentius von Gubbio ebd. S. 69f.; Bd. 2, S. 199ff. – Hinweise auf Spezialliteratur OEXLE (wie Anm. 1).

25) So Arnold ANGENENDT in: Buße und liturgisches Gedenken, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet, hg. v. K. SCHMID (Schriftenreihe der Kath. Akademie der Erzdiözese Freiburg 1985, S. 39–50) S. 39.

26) Vgl. Arnold ANGENENDT, Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria, in: Memoria (wie Anm. 1) S. 79–199, hier S. 180ff. – Vgl. Anm. 56.

beim hl. Opfer aufgerufen und so vergegenwärtigt wurden²⁷⁾, sind zum Zwecke der Verlesung auf zusammenklappbaren Tafeln notiert worden. Seit dem 4. Jahrhundert spielten die Diptychen insbesondere in der Ostkirche eine große Rolle²⁸⁾. Sie machten eine flexible Handhabung der für das Gedenken vorgesehenen Namen möglich. Denn sie ließen sich, auf mit Wachs bestrichenen Tafeln geschrieben, nach erfolgtem Gedenken wieder löschen oder dienten als Deckel für auswechselbare, mit Namen beschriebene Pergamentblätter. In Entsprechung zum getrennt – im römischen Meßkanon bekanntlich vor bzw. nach der Wandlung – erfolgten Memento wurden die Namen der Lebenden und der Verstorbenen auf den Diptychen streng auseinandergehalten. Daher kommt es, daß die Unterscheidung von *nomina vivorum* und *nomina defunctorum* zum grundlegenden Ordnungsprinzip der Gedenküberlieferung wurde und infolgedessen nicht nur die Anlage der Diptychen, sondern auch die der *libri vitae*, der Gedenkbücher, bestimmte²⁹⁾.

Der getrennte Aufruf von Lebenden und Verstorbenen brachte eine jeweils aktuelle Gedenksituation zum Ausdruck. Jeder Todesfall machte bei der Erneuerung des Gedenkens für die betroffene Person eine Einreihung unter die Verstorbenen erforderlich. Daher wurden die nach *nomina vivorum* und *nomina defunctorum* gegliederten Diptychen durch jeden Sterbefall unstimmg. Erwies sich doch das Diptychon beim Tod eines auf ihm verzeichneten Lebenden als korrekturbedürftig, zumal wenn diesem auch das Totengedenken zuteil werden sollte. Mit anderen Worten: der Vollzug der Memoria, bei dem die Lebenden über kurz oder lang zu den Toten wechselten, machte auf die Unbeständigkeit des irdischen Lebens aufmerksam. Auf Dauer also konnte nur die Totenmemoria angelegt sein, weshalb in der Art von Diptychen schriftlich aufgezeichnete *nomina vivorum* für den Gedenkvollzug keinen Bestand haben konnten, da sie früher oder später zu *nomina mortuorum* wurden. Schon aus diesem Grunde konnte es keine über die Zeit hinweg stimmige Schriftlichkeit des Gedenkens nach dem Diptychenprinzip geben. Versuche, den Prozeß des Übergangs von Lebendenlisten in Totenlisten zu koordinieren, das heißt durch Tilgen oder Kennzeichnen der Namen als Verstorbene mit übergeschriebenem \times für *resquiescit* anzuzeigen³⁰⁾, deuten auf das unabweisbare

27) Vgl. Rupert BERGER, Die Wendung *offerre pro* in der römischen Liturgie (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 41, 1965) bes. S. 228 ff.

28) JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia* (wie Anm. 24) Bd. 2, S. 200.

29) Darüber zuletzt mit weiteren Hinweisen Karl SCHMID, Zum Quellenwert der Verbrüderungsbücher von St. Gallen und Reichenau, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 41 (1985) S. 345–389, bes. S. 376 ff. – Zur Benutzung und Verbreitung von Wachstafeln im Mittelalter vgl. Bernhard BISCHOFF, Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters (= Grundlagen der Germanistik 24, 1979) S. 26 ff.

30) In hervorragender Weise anschaulich wird dieser Vorgang im Liber Memorialis der Abtei Remiremont, s. Eduard HLAWITSCHKA, Karl SCHMID und Gerd TELLENBACH (Hg.), Liber Memorialis von Remiremont (MGH Libri Memoriales 1, 1970) fol. 42r und fol. 4v. Vgl. Karl SCHMID, Wege zur Erschließung des Verbrüderungsbuches, in: Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau. Einleitung – Register – Faksimile, hg. v. Johanne AUTENRIETH, Dieter GEUENICH und Karl SCHMID (MGH Libri Memoriales et Necrologia NS 1, 1979) S. LXXXIV mit Anm. 177.

menschliche Sterben und damit auf die allein der Totenaufzeichnung zukommende Beständigkeit hin. Während also Verzeichnisse Lebender im Gegensatz zu solchen Verstorbener auf Grund der Übermacht des Todes ihren Charakter notgedrungen verloren, erlangte die Bezeichnung der in vielfältigen Formen um des Gedenkens willen überlieferten Namen als *liber vitae* in Analogie zum biblisch bezeugten ›himmlischen Buch des Lebens‹³¹⁾ erst recht ihren vollen Sinngehalt, da der Tod als der Eingang zum Leben betrachtet wurde. Angesichts dieses Zusammenhangs von Diptychon und Liber vitae wird es auch möglich, die Eigenart der Professliste in Erfahrung bringen zu können, der etwas Zeitloses anzuhafte scheint³²⁾.

Welche Bedeutung dabei der ›Verschriftlichung des Gedenkens‹ zukommt, tritt bei seiner Erforschung immer klarer zutage. Man spricht inzwischen von ›pragmatischer Schriftlichkeit‹ und wird gut daran tun, auch die Gedenküberlieferung als eine ihrer wichtigen Erscheinungen zu betrachten³³⁾.

Wie Josef Andreas Jungmann feststellte, hat im Abendland und besonders in der römischen Liturgie der Namensauftrag Lebender beim Memento zunächst das Übergewicht gehabt. Von den Verstorbenen ist im öffentlichen Gottesdienst nicht die Rede gewesen. Dem entspricht es, daß das Totenmemento lange Zeit in der Messe an Sonn- und Feiertagen unterblieb³⁴⁾ und weitgehend dem Bereich der Privatmessen (*missae speciales*) vorbehalten war, deren Aufkommen und Umsichgreifen in der Liturgiewissenschaft neuerdings lebhaft diskutiert wird³⁵⁾.

31) Dazu Leo KOEP, Das himmlische Buch in Antike und Christentum (=Theophaneia 8, 1952) bes. S. 100ff. und S. 113ff.; MERK (wie Anm. 60) S. 49f.

32) Um so bedenkenswerter ist es, daß auch Profess- und Eintrittslisten in liturgischen Gedenkbüchern Aufnahme fanden. Das wichtigste Beispiel ist die Reichenauer Professliste, die, als Faszikel mit zahlreichen weiteren Gedenkeinträgen versehen, mit dem Reichenauer Verbrüderungsbuch vereinigt worden ist; dazu Konrad BEYERLE, Das Reichenauer Verbrüderungsbuch als Quelle der Klostergeschichte, in: Die Kultur der Abtei Reichenau. Erinnerungsschrift zur 1200. Wiederkehr des Gründungsjahres des Inselklosters 724–1924, 1925, S. 1107–1217, bes. S. 1117ff. Alfons ZETTLER, Studien zum jüngeren Teil des Reichenauer Verbrüderungsbuches aus dem 10. und 11. Jahrhundert, Magisterarbeit Freiburg i. Br., 1979.

33) Darüber schon SCHMID, Zum Quellenwert der Verbrüderungsbücher (wie Anm. 29) S. 372ff., s. auch Anm. 115. – Der neue Sonderforschungsbereich 231 an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster hat zum Thema: ›Träger, Felder, Formen pragmatischer Schriftlichkeit im Mittelalter‹, ohne daß bislang das Gedenkwesen dabei berücksichtigt wäre, s. den Bericht über das Programm in: Frühmittelalterliche Studien 22, 1988, S. 388–409.

34) JUNGMAN (wie Anm. 28) S. 201 und S. 296.

35) Zur Diskussion der Arbeiten von Otto NUSSBAUM, Kloster, Priestermonch und Privatmesse. Ihr Verhältnis im Westen von den Anfängen bis zum hohen Mittelalter (=Theophaneia 14, 1961), Angelus Albert HÄUSSLING, Mönchskonvent und Eucharistiefeyer. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit (=Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 58, 1973), Damien SICARD, La Liturgie de la mort dans l'église latine des origines à la réforme carolingienne (=Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 63, 1978), Cyrille VOGEL, Une mutation culturelle inexplicée: Le passage de l'eucharistie communautaire à la messe privée, Revue des sciences religieuses 54, 1980, S. 231–250, s. neuerdings Arnold ANGENENDT, Missa specialis. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmesse, Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, S. 153–221.

Arnold Angenendt hat in seinem Beitrag zu dieser Frage wichtige, die frühmittelalterliche Memorialpraxis betreffende Quellenäußerungen in die Diskussion gebracht. Er suchte zu zeigen, daß die Gebetsverbrüderungen aus der Bußpraxis, wie sie in den irischen Bußbüchern zuerst erkennbar wird, zu erklären sind³⁶.

Der reuige und bußfertige Sünder fand insofern tätige Hilfe beim Priester bzw. dessen Kommunität, als diese sich bei der Ableistung der Buße beteiligten. Als neu wurde dabei die Stellvertretung bei der Bußableistung erkannt, ferner auch die Einbeziehung des Meßopfers in die Bußleistungen neben längst gebräuchlichem Fasten, Almosengeben und Psalmenbeten. Die Möglichkeit stellvertretender Bußleistung führte dazu, daß Umrechnungen von Fastenzeiten in Psalmengebet und schließlich gar von Gebet und materiellen Gaben vorgenommen wurden. Man konnte nun etwa zur Nachlassung der Sünden Handarbeit leisten oder eine Stiftung vornehmen. Die Geldzahlung als Gegenleistung für die Verrichtung von geistlichen Übungen leitete eine Phase der christlichen Religiosität und der Kirchengeschichte ein, die – wie man weiß – trotz ihrer grundsätzlichen Problematik große Bedeutung erlangen sollte. Es genügt, an das Meßstipendium³⁷ zu erinnern, um die in ihren Auswirkungen für die mittelalterliche Verflechtung geistlicher und weltlicher Belange etwa im Eigenkirchenwesen noch nicht voll ergründete Wirkung solcher Kommutation zu ermessen. Wenn Bußbücher etwa festlegten, die Zelebration einer Messe ersetze 12 Fasttage, und wenn die Umrechnungstabelle im Rheinauer Sakramentar dazu präzisiert, 1 Solidus stehe für 100 Psalmen oder 3 Messen³⁸, so öffnet die ganz merkwürdig erscheinende und zuweilen auch schon im Mittelalter als anstößig empfundene Möglichkeit einer Abtretung der Bußleistungen gegen Geld den Weg nicht nur zum Verständnis der mittelalterlichen Bußpraxis, sondern auch zu dem, was man »Mentalität«³⁹ zu nennen pflegt.

Anlässlich eines Notstandes um 780 hat Karl der Große mit Zustimmung der Bischöfe auf einer Synode nicht nur Bischöfe und Äbte mit ihren Klerikern und Mönchen, sondern auch die Grafen und königlichen Vasallen zu Gebetsdienst, Fasten, Armenversorgung und Abga-

36) ANGENENDT (wie Anm. 25 und 26) mit Hinweis auf Raymund KOTTJE, Überlieferung und Rezeption der irischen Bußbücher auf dem Kontinent, in: Die Iren und Europa im frühen Mittelalter, hg. v. H. LÖWE (1982) S. 511–524, und DERS., Art. Bußbücher, in: Lexikon des Mittelalters 2, 1983, Sp. 1118–1121.

37) Darüber zuletzt: Adalbert MAYER, Triebkräfte und Grundlinien der Entstehung des Meß-Stipendiums (= Münchener Theologische Studien, III. Kan. Abt. 34, 1976).

38) Vgl. das sog. Doppel-Poenitentiale (Ps.-) Bedae-Egberti c. 46, Edictio s. Bonifatii, hg. v. H. J. SCHMITZ, in: Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren 2, 1898, Ndr. 1958, S. 699f., und Sacramentarium Rhenaugiense, hg. v. A. HÄNGGI und A. SCHÖNHERR (= Spicilegium Friburgense 15, 1970) Nr. 1370b, S. 281; vgl. ANGENENDT (wie Anm. 35) S. 172ff.

39) Das Schrifttum zu diesem vor allem um das französische Wort »mentalité« kreisenden Bereich hat stark zugenommen; vgl. Gerd TELLENBACH, »Mentalität«, in: Geschichte – Wirtschaft – Gesellschaft. Festschrift für Clemens Bauer zum 75. Geburtstag, hg. v. E. HASSINGER, I. H. MÜLLER und H. OTT, 1974, S. 11–30; Volker SELLIN, Mentalität und Mentalitätsgeschichte, Historische Zeitschrift 241, 1985, S. 555–598; zuletzt František GRAUS (Hg.), Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme (= Vorträge und Forschungen 35, 1987) mit zehn Beiträgen.

ben verpflichtet. Die je nach Rang, Einfluß und Vermögen der Personen abgestuften Leistungen beim Fasten konnten indessen durch Geldzahlungen von den Laien ausgelöst werden⁴⁰. Und daß in der *Notitia de servitio monasteriorum* des Jahres 819 für den Herrscher und den Bestand des Reiches Gebetsleistungen (*orationes*), von anderen aber auch Kriegsdienst (*militia*) und/oder Abgaben (*dona*) gefordert wurden⁴¹, veranschaulicht, daß Leistungen aller Art, auch Gebetsleistungen, gegeneinander aufgerechnet werden konnten. Die Möglichkeit der Kommutation tritt demnach allenthalben in der Bußpraxis wie bei der Krisenbewältigung und beim *servitium regis* in Erscheinung. Angesichts der Heilsangst der Menschen des Mittelalters und der Sorge der Könige für den Bestand ihrer Herrschaft und damit der Lebensexistenz der ihnen Anvertrauten gilt es zu ermesen, was der Austausch spiritueller und materieller Güter für das gewiß zentrale Anliegen, das Seelenheil zu gewinnen, bedeutete: für die Laien ging es um nichts Geringeres als um die Anteilnahme an den Früchten des Gebetsgedenkens, die man sich am wirksamsten durch die Gebetsverbrüderung sicherte.

Um möglichst viel für den Gewinn des Seelenheils zu tun, war der einzelne auf seinen Mitmenschen angewiesen, auf die Angehörigen und vor allem auf den Priester. Die als notwendig erachtete Sorge aber trug am besten eine Gruppe von Personen, der brüderliche Verband. Gegenseitige Hilfeleistung erschien als nicht nur zur Behauptung im Leben, sondern auch zur Erlangung des Heils unabdingbar. Die gegenseitige Hilfsbereitschaft in der im rituellen Akt des Mahls stets neu zum Ausdruck gebrachten Verbrüderung, die trefflich genossenschaftlich organisierte Gruppen, etwa Gilden, charakterisiert, bot die beste Gewähr dafür, daß für das Wohl eines Menschen im Leben und nach dem Tode das ihm Zukommende getan wurde. Nur so versteht es sich, daß archaische Formen zwischenmenschlicher Bindung in der Brüderschaft, die in der geschworenen Eining als Schwurfreundschaft ihren Ausdruck finden konnte⁴², auch im Christentum Eingang fanden. In Erscheinungen wie den Kalenden⁴³ und wohl auch in bestimmten Formen der Synodalverbrüderungen⁴⁴, aber auch in den insbesondere vom Mönchtum getragenen ›Gebetsverbrüderungen‹ wurden rituell bestimmte Formen der Brüderschaft in christlicher Umdeutung auch im Raum der Kirche wirksam und faßbar. Es genügt hier, auf die bereits erwähnten grundlegenden neuen Forschungen von Otto Gerhard Oexle über den antiken Ursprung und das Wesen der mittelalterlichen Gilden⁴⁵ wie auf die ältere Studie von Reinhard Schneider über die Terminologie und das Formelgut im

40) *Capitulare episcoporum*, ed. A. BORETIUS, MGH Capit. 1, 1883, Nr. 21, S. 52.

41) Ed. in: *Corpus Consuetudinum Monasticarum* 1, 1963, S. 483ff., dazu vgl. SCHMID (wie Anm. 3) S. 30f. bzw. S. 630f.

42) Auf die Unterscheidung legt Otto Gerhard OEXLE (wie Anm. 45) besonderen Wert.

43) Vgl. Theodor HELMERT, *Kalendae, Kalenden, Kalande*, Archiv für Diplomatik 26, 1980, S. 1–55, bes. S. 25ff.

44) Vgl. Karl SCHMID, *Bemerkungen zu Synodalverbrüderungen der Karolingerzeit*, in: *Sprache und Recht. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters*. Festschr. f. Ruth Schmidt-Wiegand (1986) S. 693–710, bes. S. 705ff.

45) OEXLE (wie Anm. 14 und 19) und neuerdings: DERS., *Gruppenbindung und Gruppenverhalten bei Menschen und Tieren. Beobachtungen zur Geschichte der mittelalterlichen Gilden*, *Saeculum* 36, 1985,

Begriffsfeld der Caritas⁴⁶⁾ hinzuweisen, der, noch ganz der älteren Forschung folgend, die Gebetsverbrüderungen mit der »germanischen Sozialsphäre« verknüpft gesehen hat.

Wo und wann immer in der Zeit des Übergangs von der Antike zum Mittelalter die »Gebetsverbrüderungen« entstanden sind⁴⁷⁾ –: Unverkennbar stark war das umsichgreifende Bedürfnis bei den in der Christianisierung begriffenen Völkern nach Gebetshilfe. Die Mission und die Peregrinatio scheinen die Verbrüderung durch die gegenseitige Gebetshilfe stark gefördert zu haben, wie die Briefcorpora der Angelsachsen Bonifatius und Alkuin zu zeigen vermögen⁴⁸⁾. Dieses Zuversicht stiftende und Sicherheit vermittelnde Miteinander und Füreinander hat sich auch in den Synodalakten des Festlands und der Insel⁴⁹⁾ wie in fast allen anderen Quellenbereichen, nicht nur in den sogenannten Gedenk- oder Verbrüderungsbüchern⁵⁰⁾ niedergeschlagen. Dabei ist von ganz besonderem Interesse, daß die entstandene Verbrüderungsbewegung in zunehmendem Maße auch Laien in ihren Bann zog. In dieser Bewegung gewann gemäß dem Anliegen Lebender, für das eigene Seelenheil wie für das der Brüder Sorge zu tragen, denen man zur Hilfeleistung verpflichtet war, das Totengedenken immer mehr an Bedeutung. Ja, von der zunehmenden Erfassung der Laien abgesehen, ist es wohl das wichtigste Kennzeichen dieser Bewegung, daß die Totensorge einen zunehmend wichtiger werdenden Platz in ihr einnahm. Der Lehre der Väter zufolge – schon Cyprians und Augustins und dann besonders Gregors d. Gr. vielgelesenem 4. Buch der Dialoge – verbreitete sich die Überzeugung, Gebete und Fürbitten wie Opfergaben der Angehörigen und Verbrüdernden könnten den Seelen der Verstorbenen Erleichterung in ihrem Läuterungsprozeß durch den *ignis purgatorius* verschaffen⁵¹⁾. Dadurch wurde die Möglichkeit der stellvertretenden Gebets- und Opferleistung auch für Verstorbene zur vollen Entfaltung gebracht. Dem Verbrüderungswesen ist so ein Bereich der brüderlichen Hilfe eröffnet worden, der eine große Zukunft haben sollte.

Arnold Angenendt hat vor kurzem auf die zuerst im Bobbio-Missale überlieferte Oration

S. 28–45; zuletzt: DERS., Rechtsgeschichte und Geschichtswissenschaft, in: Akten des 26. Deutschen Rechtshistorikertages Frankfurt a. M. 22.–26. Sept. 1986, hg. v. D. SIMON, 1987, S. 77–107.

46) Reinhard SCHNEIDER, Brüdergemeine und Schwurfreundschaft. Der Auflösungsprozeß des Karlingerreiches im Spiegel der caritas-Terminologie in den Verträgen der karolingischen Teilkönige des 9. Jahrhunderts (= Historische Studien 388, 1964) S. 75 ff., bes. S. 77; vgl. Peter CLASSEN, Die Verträge von Verdun und Coulaines als politische Grundlagen des westfränkischen Reiches, Historische Zeitschrift 196, 1963, S. 1–35; Hans Hubert ANTON, Zum politischen Konzept karolingischer Synoden und zur karolingischen Brüdergemeinschaft, Historisches Jahrbuch 99, 1979, S. 55–132.

47) Spätantike Wurzeln sind nicht auszuschließen.

48) Darüber neuerdings Jan GERCHOW, Die Gedenküberlieferung der Angelsachsen. Mit einem Katalog der Libri vitae und Necrologien (= Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 20, 1988).

49) Wie Anm. 44. Zu England neuerdings Hanna VOLLRATH, Die Synoden Englands bis 1066 (= Konziliengeschichte, A Darstellungen, 1985).

50) Dazu SCHMID-WOLLASCH, Societas et Fraternitas (wie Anm. 2) S. 7 ff.

51) ANGENENDT (wie Anm. 26) S. 157 ff. und besonders Joachim WOLLASCH, Armen- und Totensorge, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet (wie Anm. 25) S. 12.

der Messe ›*Pro vivis et defunctis*‹ aufmerksam gemacht⁵²), in der alle wesentlichen Elemente der Liturgie frühmittelalterlicher Gebetsverbrüderung enthalten sind: Sündenbekenntnis, Gebetsanempfehlung und Almosengabe, Opferdarbringung für Lebende und Tote, Aufschreibung ihrer Seelen zum Gedenken (*quorum animas ad memorando* [!] *conscriptemus*) und zur Plazierung des Namenverzeichnisses auf dem Altar mit der Bitte, daß die Toten Vergebung, die Lebenden das Heil und die das Opfer darbringenden Gläubigen Gottes Hilfe erlangen mögen. Damit glaubt Angenendt, das zentrale liturgische Zeugnis der Verbrüderungsbewegung gefunden zu haben. Findet sich doch die durch die Gelasiana mixta weit verbreitete, unter anderem auch im Rheinauer Sakramentar enthaltene Oration in all jenen Verbrüderungsbüchern, die liturgische Texte aufweisen, in den Gedenkbüchern von Salzburg, Remiremont und Brescia⁵³). Tatsächlich entsprechen diesem Lebende und Tote gemeinsam umfassenden Gedenken Eintragsgruppen in den Gedenkbüchern, die nicht mehr wie die Diptychen die Lebenden und die Verstorbenen streng zu unterscheiden pflegten. Solche Namensgruppen sind vom 9. Jahrhundert an ständig in der Zunahme begriffen⁵⁴).

Um Personengruppen in den Gedenkbüchern, sofern sie gemeinsam Lebende und Verstorbene, Männer und Frauen, Geistliche und Laien umfassen, als Zeugnisse der frühmittelalterlichen Verbrüderungsbewegung verstehen und erkennen zu können, ist es erforderlich, auf die Veränderung der Memorialpraxis abzuheben. Wollte man verhindern, daß sich infolge zunehmender Inanspruchnahme des Gedenkens zur Zeit der Ausbreitung des Verbrüderungswesens der Gottesdienst über Gebühr in die Länge zog, mußte davon abgesehen werden, die *offerentes* und die *defuncti* einzeln mit Namen zu nennen. Unter Verweis auf die schriftliche Aufzeichnung ihrer Namen im *liber vitae*, der auf den Altar gelegt wurde, gedachte man ihrer beim Meßopfer nunmehr gemeinsam. Die Commemoration erfolgte für jene, *quorum nomina scripta sunt in libro vitae et supra sancto altario sunt posita ...*⁵⁵), und es heißt dann weiter: *adscribi iubeas in libro viventium, ut a te Domine veniam peccatorum consequi mereantur*.

Der Verzicht⁵⁶) jedoch auf den einzelnen Namensaufruf der ins Gebetsgedenken einzu-

52) ANGENENDT (wie Anm. 25) S. 39ff. und bes. S. 40.

53) Vgl. Das Verbrüderungsbuch von St. Peter in Salzburg. Voll-Faksimile-Ausgabe im Originalformat der Handschrift A 1 aus dem Archiv von St. Peter in Salzburg, hg. v. Karl FORSTNER (= Codices Selecti 51, 1974) pag. 5 und pag. 28; der Liber Memorialis von Remiremont (wie Anm. 30) fol. 2r; Andrea VALENTINI, Codice necrologico-liturgico del monasterio di S. Salvatore o S. Giulia in Brescia, 1887, S. 141 ff. fol. 74r/v; dazu ANGENENDT (wie Anm. 25) S. 39ff. mit Anm. 6–8, S. 49.

54) Deutlich wird dies bei der Übernahme der Einträge in die Anlage des jüngeren St. Galler Verbrüderungsbuches, bei der die Unterscheidung von Lebenden und Verstorbenen zu Gunsten der von Männern und Frauen im Bereich der Laien aufgegeben wurde; vgl. Karl SCHMID, Das ältere und das neuentdeckte jüngere St. Galler Verbrüderungsbuch, in: Subsidia Sangallensia I, Materialien und Untersuchungen zu den Verbrüderungsbüchern und zu den älteren Urkunden des Stiftsarchivs St. Gallen (= St. Galler Kultur und Geschichte 16, 1986) S. 15–38.

55) Verbrüderungsbuch von Salzburg (wie Anm. 53) pag. 28, wobei zu bemerken ist, daß der Diptychen-Anlage entsprechend zwei Orationen (für Lebende und Verstorbene) verzeichnet sind.

56) In diesem Zusammenhang ist auf c. 54 der von Karl d. Gr. erlassenen ›Admonitio generalis‹ zu verweisen: *Item eiusdem* (Decr. Innoc. c. 2), *ut nomina publice non recitentur ante precem sacerdotalem;*

schließenden Brüder machte es erforderlich, daß der Name einer jeden Person, für die zu beten eine Verpflichtung bestand, schriftlich aufgezeichnet wurde⁵⁷⁾. Und dies, weil die Commemoration grundsätzlich und stets der einzelnen Person, nicht etwa der Gruppe oder der Gemeinschaft als solcher galt. Jedes Mitglied einer Gebetsgemeinschaft mußte demnach bei einem gemeinsamen Gedenken durch seinen Namen repräsentiert sein. Und dies, weil die Memorialleistungen nur einzelnen Seelen zukommen konnten. Hatten die Höhergestellten den verständlichen Wunsch, nach Möglichkeit die Gebetsleistungen für ihre eigene Person zu steigern und gar dauerhaft zu machen, so ergaben sich daraus Einzelvereinbarungen, die durch Sonderbestimmungen in bezug auf Gebet und Gabe ein qualifiziertes Gedenken bewirkten. Mit anderen Worten: es kam zu Stiftungen für das Seelenheil⁵⁸⁾. Aus deren Ertrag wurden sogenannte *caritates* mit der Auflage bestritten, für den Stifter Memorialleistungen zu erbringen. Das waren, wie etwa die erwähnten Beispiele König Konrads I. und Salomons von Konstanz zeigen, herausragende Fälle von Verbrüderungen⁵⁹⁾. Auf breiter Front aber sollte der Anniversarstiftung⁶⁰⁾ die Zukunft gehören.

vgl. c. 51 der Synode von Frankfurt (a. 794): *De non recitandis nominibus antequam oblatio offeratur* (MGH Capit. 1 S. 57 = Ansegis I, 52, ebd. S. 401 und S. 78). Die Nachweise verdanke ich H. Mordek.

57) Der Einschluß weiterer Personen mit der Formel *cum congregatione* oder *cum suis* genügte nicht mehr, schon eher der Hinweis auf *nomina, quae deus scit*, vgl. etwa Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 30) pag. 117 und pag. 120, und den Artikel von H(enri) LECLERQ, *Cuius nomen deus scit*, in: *Dictionaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* 3.2, 1914, Sp. 3184–86.

58) Vgl. Karl SCHMID, *Stiftungen für das Seelenheil*, in: *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet* (wie Anm. 25) S. 51–73.

59) Diese verdienen größere Beachtung, vgl. Joachim WOLLASCH, *Kaiser und Könige als Brüder der Mönche*, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 40 (1984) S. 1–40 und Karl SCHMID, *Brüderschaften mit den Mönchen aus der Sicht des Kaiserbesuchs im Galluskloster vom Jahre 883*, in: *Churrätisches und st. gallisches Mittelalter*, *Festschr. f. Otto P. Clavadetscher*, hg. v. H. MAURER, 1984, S. 173–194.

60) Dazu schon K. Jos(ef) MERK, *Die meßliturgische Totenehrung in der römischen Kirche* 1, 1926, bes. S. 102ff., vgl. SCHMID (wie Anm. 29) S. 383.

III. DAS MÖNCHTUM ALS TRÄGER DER GEBETSVERBRÜDERUNG UND IHR NIEDERSCHLAG IN DEN GEDENKBÜCHERN

Auch wenn sich in Isidors ›*Regula monachorum*‹ ein früher Hinweis auf eine rituelle Trinksitte findet⁶¹), liegt es nicht nahe, einen monastischen Ursprung des Verbrüderungswesens anzunehmen⁶²). Daher mag es verwundern, wenn das Mönchtum als Träger der Verbrüderungsbewegung, genauer: der ›Gebetsverbrüderung‹ bezeichnet wird. Da aus der Sicht normativer Quellen⁶³) eine solche Aussage wohl nicht gerechtfertigt wäre, fragt es sich, worin sie gründet. Der Grund ergibt sich aus der Wirklichkeit des Gedenkwesens, aus seinem ›Sitz im Leben‹.

In den Briefsammlungen und Verbrüderungsbüchern wird nämlich ersichtlich, daß vor allem Mönche und Klöster das liturgische Gebetsgedenken pflegten⁶⁴). Ja, die Annahme ist nicht von der Hand zu weisen, für einen geregelten und dauerhaften Gebetsdienst seien vornehmlich Mönchsgemeinschaften prädestiniert gewesen, so daß sie großen Zulauf hatten und die meisten Schenkungen *pro remedio animarum* erhielten. Nun standen die Klöster gewöhnlich unter der geistlichen Aufsicht von Bischöfen, die sich um die Gebetsverbrüderung nicht weniger kümmerten als diese. Synodalverbrüderungen können dafür Zeugnis ablegen⁶⁵). Doch sind auf Kirchensynoden abgeschlossene Gebetsverbrüderungen nur gelegentlich überliefert, da sie offenbar nicht prinzipiell in die Synodalakten aufgenommen wurden. Das geht etwa aus der Überlieferung der Synode von Savonnières (859) hervor⁶⁶).

Als Kronzeugnis der wenigen überlieferten Fälle indessen darf der Gebetsbund auf der fränkischen Reichssynode von Attigny des Jahres 762 gelten⁶⁷). Dort vereinbarten 27 Bischöfe und 17 Äbte für jeden verstorbenen Bruder 100 Psalter und 30 Messen; die Priester aber sollten dazu – was nicht übersehen werden darf – 100 Messen singen. Die Äbte, die nicht Bischöfe waren, sollten einen ihrer bischöflichen Brüder um die stellvertretende Ableistung der 30 Messen bitten, während ihre Priestermonche ebenfalls 100 Messen und die Mönche 100

61) S. Benedicti abbatis Anianensis regula monachorum c. 48: *Item ex regula s. Isidori* (c. 11): ... *Ternis quoque poculis fraterna reficienda est sitis*, Migne, PL 103, Sp. 1118 B mit N.r. – Zur ›Concordia regularum‹ vgl. die Hinweise bei Josef SEMMLER, Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816, Zeitschrift für Kirchengeschichte 74, 1963, S. 15–82, hier S. 72 mit Anm. 42.

62) Zu dieser Annahme s. Anm. 13 und OEXLE (wie Anm. 14) S. 172 ff. und S. 194 ff. – Ihre gründliche Untersuchung fordert schon SCHMID (wie Anm. 44) S. 707.

63) Dazu neuerdings allg. Hubert MORDEK (Hg.), Überlieferung und Geltung normativer Texte des frühen und hohen Mittelalters (= Quellen und Forschungen zum Recht im Mittelalter 4, 1986).

64) Das ergibt sich aus dem Überlieferungsbefund, der im monastischen Bereich erheblich reicher ist als im außermonastischen klerikalen Bereich.

65) Dazu EBNER (wie Anm. 3) S. 49 ff. und SCHMID (wie Anm. 44) S. 693 ff.

66) Wilfried HARTMANN (Hg.), MGH Concilia aevi Karolini 3, 1984, S. 447 ff., vgl. SCHMID (wie Anm. 44) S. 702 ff.

67) MGH Concilia II. 1, S. 72 f., dazu SCHMID–OEXLE (wie Anm. 70) S. 89 ff.

Psalter singen sollten. Offenbar wurden auch Priester und Mönche für das Gedenken der Bischöfe und Äbte herangezogen. Die gleichen Bestimmungen trafen 6 Bischöfe und 13 Äbte um das Jahr 770 auf der bayerischen Provinzialsynode von Dingolfing⁶⁸), mit dem Unterschied allerdings, daß hier auch für die Priester und Mönche mit 30 Messen und 30 Psaltern gesorgt wurde. Aus dem Dekret der Diözesansynode vom Jahr 840 in Le Mans geht hervor, daß der Gebetsbund zwischen Bischof, Klerus und Gläubigen die Lebenden wie die Verstorbenen betraf und daß außerdem Bestimmungen für die offenbar nach Dekanaten organisierten Verbrüderungen des Diözesanklerus – Priester-Kalenden sind wohl gemeint – getroffen wurden⁶⁹). Schon diese Beispiele genügen, um die Annahme zu rechtfertigen, daß das ganze Frankenreich von einem weiten Netz von Verbrüderungen, die hierarchisch organisiert waren, überzogen gewesen ist. Dabei sind augenscheinlich die Bischöfe im Rahmen ihrer kirchlichen Institutionen und Organisationen bestimmend gewesen.

Schon vor etlichen Jahren konnte nun aber die Entdeckung gemacht werden, daß die in den 820er Jahren in der Abtei Reichenau aufgezeichnete Klosterverbrüderung in ihrem Kernbestand auf den Gebetsbund von Attigny zurückgeht⁷⁰). Über ein Dutzend Namenlisten westfränkischer Klöster, deren Äbte oder Bischöfe Teilhaber am Gebetsbund waren, so Jumièges, S. Germain-des-Prés, Rebais, S. Faron, gewiß auch S. Denis und S. Médard – obschon diese Listen aus dem Codex herausgetrennt worden sind – wie auch Listen aus Klöstern des Metzser Bischofs Chrodegang, nämlich Gorze, Neuweiler, Senones, S. Avold, (verloren S. Trond) und aus Klöstern des Straßburger Bischofs Eddo, Münster im Gregoriental und Ettenheimmünster, waren im zeitlichen Umkreis der Reichssynode von 762 ins Bodenseekloster gelangt⁷¹), das durch seinen Abt, den Konstanzer Bischof Johannes, in Attigny vertreten war. Auf der Reichssynode ist es also nicht nur zu dem durch ein Dekret bekannten Gebetsbund der Bischöfe und Äbte gekommen. Vielmehr haben im Zusammenhang mit dieser Verbrüderung zahlreiche Klöster eine solche mit der Abtei Reichenau geschlossen, was im Austausch der Listen ihrer Kommunitäten eindeutig zum Ausdruck kommt. Erst dieser Gebetsbund der Klöster aber, von dem im Text des Gebetsbundes der Bischöfe nichts verlautet, zeigt die ganze Wirklichkeit des sogenannten Totenbundes von

68) MGH Concilia II. 1, S. 96 ff. – Vgl. Joachim WOLLASCH, Geschichtliche Hintergründe der Dortmunder Versammlung des Jahres 1005, in: Festschr. f. Wilhelm Kohl (= Westfalen 58, 1980, S. 55–69) hier S. 60 ff.

69) Concilium Cenomannicum 840 Mai 12, MGH Concilia II. 2, S. 784 ff., vgl. SCHMID (wie Anm. 44) S. 705 ff., wo es auf S. 707, Z. 14, »geworden sind« (nicht: geworden ist) heißen muß. Zu den Kalenden HELMERT (wie Anm. 43) S. 25 ff. und OEXLE, Gilden (wie Anm. 19), der S. 347 die entscheidende Frage darin erblickt, »ob die Dekane in dieser Funktion vom Bischof bestimmt wurden, oder ob sie aus einer Wahl der in den Kalenden zusammengeschlossenen Priester hervorgingen. Sie läßt sich nicht mit Sicherheit beantworten; vermutlich trifft aber das erstere zu.«

70) Karl SCHMID und Otto Gerhard OEXLE, Voraussetzungen und Wirkung des Gebetsbundes von Attigny, Francia 2, 1974, S. 71–122, bes. S. 89 ff. und S. 97 ff.

71) Ebd. S. 103 ff.

Attigny⁷²). Denn der Listenaustausch der Klöster macht in aller Klarheit offenkundig, bei wem die Aktivitäten lagen: Offenbar warteten die klösterlichen Kommunitäten nicht ab, bis einer der an der Synode beteiligten Bischöfe oder Äbte gestorben war, um für ihn die bestehende Gedenkverpflichtung abzuleisten und damit einzulösen. Sie verhielten sich keineswegs passiv, sondern handelten im Rahmen ihrer Möglichkeiten aktiv, indem sie den Gebetsbund auch für sich selbst als lebende Mitglieder lebendig machten und die Namen ihrer Brüder austauschten⁷³). Sie leisteten also aktuelle gegenseitige Gebetshilfe. Daß auch von den Teilhabern am Gebetsbund der bayerischen Synode von Dingolfing sechs Klösterlisten auf die Reichenau gesandt wurden, bestätigt das Gesagte nachdrücklich⁷⁴).

Dieser Fall ist jedoch deshalb besonders aufschlußreich, weil im älteren ›Liber vitae‹ von Salzburg aus dem Jahre 783 die Klöster – nämlich Altaich, Mattsee, Mondsee, Chiemsee und Metten – nicht mit Namenlisten wie im Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau, sondern lediglich durch die Namen ihrer Äbte mit dem Zusatz *et congregatio ipsius* vertreten sind⁷⁵). Eine nur durch den Vorsteher, nicht durch alle Mitglieder der Gemeinschaft namentlich repräsentierte Verbrüderung tritt hier in Erscheinung, während im Unterschied dazu die Reichenauer Mönche ihre nach Bayern ausgreifende Klosterverbrüderung mit den Namen der Mitglieder der bayerischen *congregationes* als solche im Verbrüderungsbuch dokumentierten. Sie hatten offenbar Namenlisten erhalten oder dafür gesorgt, daß ihnen diese übersandt wurden. Wie das vor sich ging, macht ein Brief in der Reichenauer Formelsammlung deutlich. Der für das Gedenkwesen im Kloster Verantwortliche, möglicherweise der Abt selbst, wendet sich an Abt und Kovent eines verbrüdereten Klosters mit der inständigen Bitte, die Namen der Brüder vollständig zu übersenden, zumal ihnen ja die Namen seiner Brüder schon längst übergeben worden seien⁷⁶). Als Briefformular macht dieser Text auf die gewiß nicht geringen Mühen aufmerksam, die mit dem Aufstellen und Austauschen von Namenlisten verbunden waren.

Natürlich hat als Voraussetzung für zwischenklösterliche Gebetsverbrüderungen die Verbrüderung der Konventualen untereinander zu gelten. Auf diesen beinahe selbstverständlichen, aber überaus wichtigen Vorgang ist zuerst Otto Gerhard Oexle am Beispiel der

72) Das wird in der Anlage und in der Fortsetzung des Reichenauer Verbrüderungsbuches deutlich, vgl. die einleitenden Beiträge zur Edition (wie Anm. 30) bes. S. LXIIIff.

73) Insofern sind die klösterlichen Verbrüderungen im Anschluß an den Totenbund von Attigny ein wichtiges Zeugnis für das Lebendengedenken sowie in Verbindung mit dem Totengedächtnis ein Hinweis auf die Lebende und Verstorbene umfassende Gebets-Verbrüderung, s. Anm. 25 und Anm. 26.

74) Vgl. SCHMID-OEXLE (wie Anm. 70) S. 92ff.

75) Das Verbrüderungsbuch von Salzburg (wie Anm. 53) pag. 10, vgl. Karl SCHMID, Probleme der Erschließung des Salzburger Verbrüderungsbuches, in: Salzburg Diskussionen: Frühes Mönchtum in Salzburg (=Schriftenreihe des Landespressebüros 4, 1983, S. 175–196) S. 181.

76) *Formulae Augienses coll. C*, MGH LL 5, *Formulae*, S. 365 Nr. 2; vgl. M. ROTHENHÄUSLER und K(onrad) BEYERLE, Die Regel des hl. Benedikt, das Gesetz des Inselklosters, in: Die Kultur der Abtei Reichenau (wie Anm. 32) S. 265–314, hier S. 294f.

Klostergemeinschaft von Fulda aufmerksam geworden⁷⁷⁾. In der Regel scheint die gegenseitige Verbrüderung der Mönche untereinander erneuert und mit dem Oberhaupt der Brüdergemeinschaft beim Amtsantritt eines neuen Abtes vorgenommen worden zu sein⁷⁸⁾. Aber auch bei anderen Gelegenheiten, in Krisensituationen vor allem, sind offenbar Hilfsmaßnahmen und Vereinbarungen mit dem Charakter von Verbrüderungen geschlossen worden, wie bekannte Beispiele aus Weißenburg des Jahres 778⁷⁹⁾ und aus Fulda des Jahres 863⁸⁰⁾ zeigen.

Halten wir indessen fest, daß Verbrüderungsaktivitäten großen Stils schon aus der Zeit vor den Aachener Reformen Benedikts von Aniane bekannt sind. Nicht nur die Synoden von Attigny und Dingolfing verbürgen dies. Forschungen von Alfons Zettler zufolge zog der im Jahre 800 geschlossene Verbrüderungsvertrag zwischen Reichenau und St. Gallen in beiden Klöstern sowohl die Anlage von Profestlisten als auch die Aufstellung und den Austausch von Konventslisten nach sich⁸¹⁾. Auch andere Zeugnisse, etwa eine Caritas-Formel, die außer dem König (offenbar Karl der Große) auch dessen Sohn, König Pippin von Italien, nennt⁸²⁾, oder ein Brief Alkuins, mit dem dieser den schon erwähnten König Pippin von Italien bittet, er möge ihn den Brüdern aller Klöster Italiens anempfehlen⁸³⁾, lassen auf ein zur Zeit Karls des Großen lebendiges Verbrüderungswesen schließen. Vor diesem Hintergrund ist das Wirken Benedikts von Aniane zu sehen und zu beurteilen, der bekanntlich seinerseits mit Alkuin in Kontakt stand und einen Gebetsbund der aquitanischen Klöster anbahnte⁸⁴⁾.

Da sich Dieter Geuenich zur sogenannten »anianischen Reform« im Spiegel der Gedenkbücher ausführlich geäußert hat⁸⁵⁾, können hier ein paar Bemerkungen genügen. Die erhaltenen Verbrüderungsbücher, die fast ausschließlich in der Zeit Ludwigs des Frommen entstanden

77) Otto Gerhard OEXLE, Memorialüberlieferung und Gebetsgedächtnis in Fulda, in: Die Klostergemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter (= Münstersche Mittelalter-Schriften 8/1, 1978, S. 136–177) hier S. 150ff.

78) Darauf scheint hinzuweisen, daß die erhaltenen Konventslisten, soweit sie sich zeitlich bestimmen lassen, zumeist am Beginn eines Abbatats entstanden sind; als Beispiele bieten sich zwei Listen aus Fulda unter Abt Hraban an, dazu Karl SCHMID, Mönchslisten und Klosterkonvent von Fulda zur Zeit der Karolinger, in: Die Klostergemeinschaft von Fulda (= Münstersche Mittelalter-Schriften 8/2.2 1978) S. 591ff., desgl. S. 585ff.

79) Michael BORGOLTE, Eine Weißenburger Übereinkunft von 776/77 zum Gedenken der verstorbenen Brüder Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 123 Nf 84, 1975, S. 1–15.

80) OEXLE (wie Anm. 77).

81) Darüber künftig Alfons ZETTLER, Die St. Galler Mönche im früheren Mittelalter. Studien zum Profestbuch und zu den Mönchslisten (in Vorbereitung); Roland RAPPMANN und Alfons ZETTLER, Mönche, Totengedenken und Konvent der frühmittelalterlichen Reichenau (in Vorbereitung).

82) BISCHOFF (wie Anm. 8) S. 75; s. ebd. die Bemerkungen zur Auflösung der in der Formel wiedergegebenen Namen durch N. bzw. *Pi(ppino?)* ..., zit. oben S. 119 m. Anm. 15.

83) Alcuini ep. Nr. 119, MGH Epistolae 4 S. 174, vgl. EBNER (wie Anm. 3) S. 63.

84) Dazu jetzt GEUENICH (wie Anm. 85) mit allen Quellenverweisen und Literaturhinweisen.

85) Dieter GEUENICH, Gebetsgedenken und anianische Reform – Beobachtungen zu den Verbrüderungsbeziehungen der Äbte im Reich Ludwigs des Frommen, oben S. 79–106. – Ebd. wird S. 79 Anm. 4 meine Bemerkung in Frühmittelalterliche Studien 1, 1976, S. 376 mit Anm. 70 in den Forschungszusammenhang gestellt, wodurch der Erkenntnisfortschritt sichtbar wird.

sind, lassen auf eine stärkere schriftliche Fixierung des Gedenkwesens unter diesem Herrscher schließen⁸⁶). Die Fortsetzungen der Einträge in den Verbrüderungsbüchern weisen auf eine Intensivierung und Differenzierung des Gedenkens der verbrüdeten Personen und Personengemeinschaften hin. Es finden sich nun Gruppen und ganze Listen von Kanonikern, die ausdrücklich als solche gekennzeichnet sind; aber auch Listen von geistlichen Frauengemeinschaften⁸⁷). Einen mehr oder weniger gut funktionierender Namenaustausch mit einigen verbrüdeten Mönchskommunitäten unterhielten die Mönche mit ihren Brüdern von St. Gallen, mit Fulda, Weißenburg, Murbach, Kempten und sporadisch mit anderen Klöstern. Er läßt sich an Nachträgen zu den Mönchslisten über Jahre hinweg verfolgen⁸⁸). Den Paradefall für den Niederschlag der Aachener Reformen im Gedenkwesen aber stellt ohne Frage das königliche Frauenkloster Remiremont dar. In dem bis dahin columbanischen Kloster wurde im siebten Jahr der Regierung Ludwigs des Frommen, also 820, eine Gebetsvereinbarung getroffen und ein ›Memoriale‹ angelegt, das eine neue monastische Tradition in der alten Frauenabtei, die benediktinische, begründete⁸⁹). Dabei hat man die columbanische Vergangenheit nicht vergessen, sondern in der Aufzeichnung der bis in die Anfänge zurückreichenden Äbtissinnen- und Nonnenliste gewissermaßen fortgeführt. Zwei regelrechte Necrologien aus der Anlagezeit des Memoriale im Fall von Remiremont⁹⁰) und auch die Niederschrift necrologischer Notizen und Kalendarien, etwa in Reichenau⁹¹), lassen auf die Einführung des Anniversargedens nicht nur – wie auf der Aachener Synode verordnet⁹²) – für Äbte schließen, sondern für alle Angehörigen dieser Kommunitäten. Damit ist die Anniversar-

86) Darüber schon Karl SCHMID, Zeugnisse der Memorialüberlieferung aus der Zeit Ludwigs des Frommen, erscheint in: Louis the Pious, Oxford (im Druck).

87) Anschaulich wird dies vor allem in der Übersichtstabelle zum Reichenauer Verbrüderungsbuch (wie Anm. 30) nach S. XL des Einleitungsbeitrags von Johanne AUTENRIETH. Es handelt sich dabei um die Listen, die nach der Anlage (s. Capitula mit röm. Numerierung) eingetragen worden sind und zwar unter der Überschrift *Nomina canonicorum* bzw. *Nomina sororum* oder *ancillarum*.

88) Dazu GEUENICH, oben S. 79–106, und künftig Dieter GEUENICH, Otto Gerhard OEXLE und Karl SCHMID, Listen geistlicher und monastischer Kommunitäten im früheren Mittelalter, erscheint in Münstersche Mittelalter-Schriften.

89) Liber Memorialis von Remiremont (wie Anm. 30), bes. S. XVIff., dazu Eduard HLAWITSCHKA, Zur Klosterverlegung und zur Annahme der Benediktsregel in Remiremont, Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 109 NF 70, 1961, S. 249–269. – Künftig JAKOBI (wie Anm. 90).

90) Die ältesten Teile aus der Zeit der Anlage um 820 sind die Kalendarien der beiden Necrologien fol. 32rff. und fol. 43vff., samt den ältesten Necrologeinträgen (fol. 43v zum 28. Januar: *Karolus imperator, Guntramnus*) und die Liste der verstorbenen Äbtissinnen *antequam suscepta esset regula s. Benedicti* sowie der verstorbenen Nonnen fol. 35r/v, so daß Hand 1 in ältere und jüngere, bis in die 840er Jahre reichende Einträge zu differenzieren, wenn nicht gar zu trennen ist; anders noch HLAWITSCHKA-SCHMID-TELLENBACH, Remiremont (wie Anm. 30) S. XIXf. und Franz-Josef JAKOBI, Der Liber Memorialis und die Klostergeschichte von Remiremont, Habil.schrift Münster 1985, erscheint in Münstersche Mittelalter-Schriften.

91) Dazu Rappmann, in RAPPMANN-ZETTLER (wie Anm. 81).

92) Corpus Consuetudinum Monasticarum 1, S. 481, vgl. Regula sancti Benedicti Anianensis c. 69, ebd. S. 532. – Zum Gedächtnis für Lebende und Verstorbene s. CCM 1, S. 475 cap. 12, dazu Josef SEMMLER,

Verfügung für Äbte auf der Aachener Synode als fragwürdig, um nicht zu sagen: als rückständig erkannt, die offensichtlich nur eine Mindestforderung darstellte, wie es bei normativen Texten nicht selten der Fall zu sein pflegte.

Indessen trat bei den Verbrüderungen des 9. Jahrhunderts eine beachtliche Wendung ein. Während der Niederschlag der klösterlichen Gebetsabsprachen in den erhaltenen Gedenkbüchern stark an räumlicher Weite einbüßte, um bald sogar fast ganz zu versiegen, wurden von nun an öfters die Namen von Kanonikerkommunitäten und Frauengemeinschaften in Verbrüderungsbüchern aufgeschrieben. Der einen Wandel anzeigende Vorgang betrifft nun aber vor allem die Laienwelt. Unvermindert stark treten jetzt Laieneinträge in den Gedenkbüchern infolge der rückläufigen und dann fast ganz versiegenden Aufzeichnungen von Mönchslisten in den Vordergrund. Immer mehr Gruppen von Laien fanden nun Aufnahme in den Verbrüderungsbüchern. Bisher waren diese lediglich für die Personenforschung von Interesse, da sie als ad-hoc-Einträge von Familien und Sippen bei Klosterbesuchen in Betracht gezogen und ausgewertet wurden⁹³). Indessen führte die systematische Untersuchung dieser Eintragsgruppen und ihr Vergleich in allen erhaltenen Überlieferungen zur Erhebung eines ganz neuen Befundes, der für die Geschichte des Gedenkwesens von besonderer Bedeutung ist.

Wie eine von Gerd Althoff und mir erarbeitete Dokumentation⁹⁴) der einschlägigen, als sogenannte ›Großgruppen‹ im endenden 9. und beginnenden 10. Jahrhundert in Erscheinung tretenden Überlieferung zu zeigen vermag, handelt es sich nicht nur um einen Befund in einem der erhaltenen Gedenkbücher allein. Vielmehr zeichnen sich diese Personengruppen durch erstaunliche Weite in räumlicher Hinsicht wie durch ihre personelle Verflechtung aus, die sich in signifikanten Namenüberschneidungen erkennen läßt. Sie sind mithin Zeugnisse einer raumgreifenden Ausbreitung der Verbrüderung. In der Regel umfassen sie Lebende und Verstorbene, Männer und Frauen, Geistliche und Laien – erfüllen also die Kriterien, die zum Zweck des Gedenkens aufgezeichnete Namen erkennen lassen. Als Beispiel seien hier nur die Grafengruppen im Memoriale von Remiremont erwähnt⁹⁵). Was diese Zeugnisgruppe noch

Benedictus II: *Una regula – una consuetudo*, in: *Benedictine Culture 750–1050*, hg. v. W. LOURDAUX und D. VERHELST, Leuven 1983, S. 1–49, hier S. 33 Anm. 23.

93) Otto Frh. v. MITIS, Bemerkungen zu den Verbrüderungsbüchern und über deren genealogischen Wert, *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 43, 1949, S. 28–42; dazu Gerd TELLENBACH, Vortwort zu: *Liber Memorialis von Remiremont* (wie Anm. 30) S. VII f. und S. 251 ff.; Karl SCHMID, Über die Struktur des Adels im früheren Mittelalter, *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 19, 1959, S. 1–23, Ndr. in: DERS., *Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter* (wie Anm. 3) bes. S. 7 ff. bzw. S. 251 ff.

94) Gerd ALTHOFF und Karl SCHMID, *Amicitiae. Dokumentation einer Bündnisbewegung durch Verbrüderungen und Freundschaften im beginnenden 10. Jahrhundert* (in Vorbereitung); vgl. vorläufig Gerd ALTHOFF, *Unerforschte Quellen aus quellenarmer Zeit (IV): Zur Verflechtung der Führungsschichten in den Gedenkquellen des frühen 10. Jahrhunderts*, in: *Medieval Lives and the Historian. Studies in Medieval Prosopography*, ed. N. BULST, J.-Ph. GENET (= *Medieval Institute Publications*, Western Michigan University Kalamazoo, Michigan 1986) S. 37–71.

95) Karl SCHMID, *Unerforschte Quellen aus quellenarmer Zeit (I): Zur amicitia zwischen Heinrich I. und dem westfränkischen König Robert im Jahre 923*, *Francia* 12, 1985, S. 119–147.

besonders charakterisiert, ist ihre Verdichtung in der Regierungszeit König Heinrich I. Augenscheinlich wurde sie durch Große aus seinem Umkreis und durch ihn selbst vermittelt.

Die sogenannten ›Großgruppen‹ aus der Zeit von Kaiser Arnulf bis König Heinrich I. stellen den Höhepunkt und zugleich einen gewissen Endpunkt einer vornehmlich durch Laien geprägten Verbrüderung dar, die, was ihren unverkennbaren Niederschlag in den Verbrüderungsbüchern angeht, mit der vorausgehenden Klosterverbrüderung vergleichbar ist⁹⁶). Die Phasen einer neuen Gedenkpraxis lassen sich denn auch an den Einträgen der Verbrüderungsbücher ablesen. Im Zuge des Übergangs vom Diptychen-Gedenken zum kalendarischen Totengedenken, das heißt vom ad-hoc-Gedenken zum auf Dauer gestifteten Jahrtagsgedenken charakterisiert von der Mitte des 8. bis gegen die Mitte des 10. Jahrhunderts eine zunächst von Mönchen, dann von Laien und Klerikern getragene Verbrüderungsbewegung den Memorialbereich⁹⁷). Sie ist im Bereich der Liturgie durch das gemeinsame Gedenken für die Seelen der auf dem Altar liegenden Namen Lebender und Verstorbener charakterisiert und hat zunächst auf Grund des Austauschs von Listen monastischer Kommunitäten und dann durch Aufnahme von Laiengruppen in die Verbrüderung zum Zwecke der Gebetshilfe gegen Entgelt eine erstaunlich reiche Überlieferung hinterlassen, die tief in die quellenarme Zeit des beginnenden 10. Jahrhunderts hineinreicht⁹⁸).

Man weiß, wie sehr das karolingische Mönchtum von außermonastischen Kräften, von ›Kommendatar-‹ und sogenannten. ›Laien-‹ Äbten etwa, beeinflusst und beeinträchtigt wurde⁹⁹). Auf der anderen Seite hat die fortschreitende ›Klerikalisierung‹ des Mönchtums zu dessen Leistungsfähigkeit auf dem Gebiete des liturgischen Memorialwesens nicht unerheblich beigetragen¹⁰⁰). Darüber hinaus wird in der neueren Forschung immer deutlicher, welche Rolle die Mönche bei der Organisation und Bildung des Klerus, insbesondere des Domklerus an Hochstiften, spielten, und was das monastische Vorbild für die Lebensform der Kollegiatstifte und Kanonikergemeinschaften bedeutete¹⁰¹). Die Erschließung der Zeugnisse des

96) Während auf die Klosterverbrüderung schon Adalbert EBNER (wie Anm. 3) aufmerksam geworden ist, ist die Blütezeit der frühmittelalterlichen Laienverbrüderung noch nicht in den Blick getreten. Das hängt wohl damit zusammen, daß über ihre Organisation in personeller und institutioneller Hinsicht noch kaum etwas bekannt ist.

97) Während Verbrüderungsbücher im Unterschied zu Necrologien aus dem 10. Jahrhundert nicht bekannt sind, wurden die bereits vorhandenen mit Einträgen von Laien geradezu übersät, vgl. künftig wie Anm. 94.

98) Die Stärke dieser Bewegung kommt vor allem darin zum Ausdruck, daß sie in erstaunlich reichem Maße schriftlich geworden ist zu einer Zeit, die sonst nur wenige Schriftzeugnisse hervorgebracht und hinterlassen hat; vgl. Ahasver v. BRANDT, *Werkzeug des Historikers* (= Urban Taschenbücher 33, 8/1976) S. 85.

99) Dazu WOLLASCH (wie Anm. 109) S. 9ff.; neuerdings F. J. FELTEN, *Äbte und Laienäbte im Frankenreich, Studie zum Verhältnis von Staat und Kirche im früheren Mittelalter* (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters 20) Stuttgart 1980.

100) Vgl. HÄUSSLING (wie Anm. 35) S. 156ff.

101) Rudolf SCHIEFFER, *Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland* (= Bonner Hist. Forschungen 43, 1976, 2. Auflage 1982) S. 127ff., neuerdings Karl SCHMID, *Bemerkungen zum Konstanzer Klerus*

Gedenkwesens wird darüber noch mehr Klarheit bringen können, in Fällen günstiger Überlieferungsbedingungen auch über den Landklerus¹⁰²).

Ansichts des stärker werdenden Laienelements in den Verbrüderungen kann nicht unbemerkt bleiben, daß von der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts an Klerikerlisten mit Laien unter Einschluß von Frauen eindeutig nachzuweisen sind. Beispiele gibt es etwa aus Freising, Basel, Paris, Halberstadt und vor allem aus der Diözese Konstanz¹⁰³. Diese Erscheinung verdient ganz besondere Aufmerksamkeit, weil die Gebetsverbrüderung in den genannten Fällen durchaus auf einen gewissen genossenschaftlichen Zusammenschluß der genannten Personengruppen hinzuweisen scheint¹⁰⁴. So ist etwa im sogenannten ›Basler Zettel‹, der ins St. Galler Verbrüderungsbuch eingenäht worden ist, ein kostbares Zeugnis erhalten¹⁰⁵, das Namen der vom Archipresbyter Kunibert *de civitate Basala* angeführten ›Congregatio fratrum in nomine Domini de Augustaugense‹ enthält. Die Namen von Klerikern, Laien und Frauen, die in teilweise gleicher Zusammensetzung auch in Basler Gruppen auf der Reichenau und in Remiremont bezeugt sind¹⁰⁶, lassen auf eine von Klerikern und Laien gebildete, gemischte Personengruppe schließen. Dazu kommt, daß Bischöfe wie Hatto von Mainz, Dado von Verdun, Adalbero von Augsburg und Salomon von Konstanz Gebetsgemeinschaften eingingen¹⁰⁷, in die sie ihre jeweiligen *amici* aufnahmen. Über diese Verbrüderungen mit Klöstern trugen sie stark zu deren Öffnung bei, offenbar um des Einsatzes aller Kräfte und Möglichkeiten zur Linderung der allenthalben herrschenden Not willen.

Die neuen Wellen von Gebetsverbrüderungen, die sich in den Gedenkbüchern der Klöster

der Karolingerzeit. Mit einem Hinweis auf religiöse Bruderschaften in seinem Umkreis, Freiburger Diözesan-Archiv 100, Dritte Folge 32, 1980, S. 26–58, bes. S. 56 ff.

102) Berechtigte Aussichten auf Grund der Quellenlage bestehen beispielsweise für den südlichen Teil der Diözese Konstanz und das Bistum Basel, s. die Bemerkungen bei SCHMID (wie Anm. 101) S. 35 ff. mit Hinweisen.

103) Daher künftig die Anm. 94 zitierte Dokumentation.

104) Darauf deuten insbesondere Überschriften hin, in denen die Genannten als *fratres*, teilweise als solche von Halberstadt, Freising oder ähnlich bezeichnet werden, vgl. Karl SCHMID, Unerforschte Quellen aus quellenarmer Zeit (II): Wer waren die ›fratres‹ von Halberstadt aus der Zeit König Heinrichs I., in: Festschrift für Berent Schwineköper zu seinem siebzigsten Geburtstag, hg. v. H. MAURER und H. PATZE, 1982, S. 117–140. – Dazu ist die Bemerkung von OEXLE, Gilden (wie Anm. 19) S. 148 Anm. 347 wichtig: »Die Bemühungen des Episkopats, die laikalen oder aus Laien und Klerikern sich zusammensetzenden Gruppen des Gildentypus im Sinne Hinkmars von Reims einerseits auf ihre religiösen Ziele einzuschränken, andererseits von der Erteilung einer bischöflichen Lizenz abhängig zu machen, ziehen sich durch das ganze Mittelalter«.

105) *Subsidia Sangallensia* 1 (wie Anm. 54). Ursprünglich lose Blätter, S. 140 und S. 145, vgl. Paul PIPER, *MGH, Lib. confr.* S. 46.

106) Künftig wie Anm. 94.

107) Vgl. Gerd ALTHOFF, Unerforschte Quellen aus quellenarmer Zeit (III). Necrologabschriften aus Sachsen im Reichenauer Verbrüderungsbuch, *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 131, NF 92, 1983, S. 91–108, bes. S. 104 ff. – Der Unterschied zur Situation unter Otto d. Gr. wird in Gerd ALTHOFFS Studie ›Zur Frage nach der Organisation sächsischer *coniurationes* in der Ottonenzeit‹, *Frühmittelalterliche Studien* 16, 1982, S. 129–142, deutlich.

zu erkennen geben, wurden von den einflußreichsten Männern in Kirche und Welt, vor allem von den Königen und politisch einflußreichen Bischöfen getragen. Natürlich wirkte sie sich auch auf die Mönche, die der Askese, der Armut und der Weltflucht verpflichtet waren, aus. Das erfahren wir exemplarisch aus der St. Galler Überlieferung¹⁰⁸). Die Mönche, angesichts wachsender Not durch äußere Bedrohungen selbst hilfsbedürftig geworden, verweigerten die Gebetshilfe den hilfebedürftigen Laien nicht; doch gerieten sie dabei in einen Umgang mit der Welt, der ihnen gefährlich wurde. Das sich notgedrungen zur Welt hin öffnende Mönchtum geriet so selbst in die Krise. Kein Wunder, daß eine Erneuerung des monastischen Lebens angestrebt wurde und in einer vielerorts ins Leben gerufenen religiösen Erneuerungsbewegung auch tatsächlich eintrat. Vor allem in Burgund, Lothringen und Italien regten sich Kräfte, die dem monastischen Leben zu neuem Ansehen verhalfen. In Cluny hat – wie Joachim Wollasch gezeigt hat – das mittelalterliche Mönchtum in neuer Weise zu sich selbst gefunden¹⁰⁹). Dort ist wohl die notwendige und folgerichtige Neuordnung des liturgischen Gedenkwesens vorgenommen worden: die Unterscheidung des Gebetsgedenkens für die Angehörigen der eigenen Kommunität und für die Freunde und Wohltäter derselben wie auch und vor allem die Intensivierung der liturgischen Memoria in der Totensorge, die als Heilmittel für das ewige Leben erst recht entdeckt und auf breiter Front praktiziert wurde. Der stärkste Ausdruck dieser Entdeckung war die Einführung des Allerseelenfestes¹¹⁰).

IV. ZUR FRAGE NACH DER HISTORISCHEN BEDEUTUNG DER VERBRÜDERUNGSBEWEGUNG IM FRÜHEREN MITTELALTER

In Karl Suso Franks »Grundzügen der Geschichte des christlichen Mönchtums« findet sich die stark zugespitzte Formulierung, das Mönchtum der karolingischen Zeit sei »zweifellos zu einem politischen Faktor, zum Träger der abendländischen Einheit« geworden¹¹¹). Ohne den Aufstieg des Frankenreiches, genauer: ohne die Ausbreitung fränkischer Herrschaft im

108) Dazu vorläufig Karl SCHMID, Bruderschaften mit den Mönchen aus der Sicht des Kaiserbesuchs im Galluskloster vom Jahre 883, in: H. MAURER (Hg.), Churrätisches und St. gallisches Mittelalter, Festschr. f. Otto P. Clavadetscher zu seinem 65. Geburtstag, Sigmaringen 1984, S. 173–194.

109) Joachim WOLLASCH, Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt (= Münstersche Mittelalter-Schriften 7, 1973).

110) Statutum s. Odilonis abb. de defunctis, ed. G. CHARVIN, in: Statuts, chapitres généraux et visites de l'Ordre de Cluny I, Paris 1965, Nr. 1, S. 15; vgl. Joachim WOLLASCH, Les obituaires, témoins de la vie clunisienne, Cahiers de civilisation médiévale 22, 1979, S. 139–171, S. 150 mit Anm. 75.

111) Karl Suso FRANK, Grundzüge der Geschichte des Mönchtums (= Grundzüge 25, Darmstadt 3 1979) S. 60. – FLECKENSTEIN (wie Anm. 112) S. 12 stellt fest: das unter Aufsicht der Bischöfe stehende Mönchtum wurde »als eine Art Kerntruppe in die Kirche eingefügt« und: »Mönche haben ihr (der Kirche) in den kommenden Jahrhunderten als Vorhut gedient«.

werdenden Europa hätte dies nicht geschehen können¹¹²). Im Zusammenhang damit versteht sich der durchaus nicht unproblematische Begriff »Reichsmönchtum«¹¹³). Daß der Integrationsprozeß des fränkischen Reiches im 8. Jahrhundert mit der von der angelsächsischen Mission stark geförderten Verbrüderungsbewegung einherging und zu einem das ganze Reich umspannenden Gebetsbund führte, wird von der mediävistischen Forschung allerdings noch nicht gebührend gewürdigt, obschon davon nicht nur die in ihrer historischen Aussagefähigkeit umstrittenen Gedenkbücher, sondern auch Synodalverbrüderungen zeugen¹¹⁴).

Indessen ist zu berücksichtigen, daß weder das Gedenk- noch das Verbrüderungswesen dem früheren Mittelalter vorbehalten war. Da dieses wie jenes der Schriftlichkeit nur in bedingter Weise bedurfte, geht es um die Einschätzung des Quellenwertes der in schriftlicher Form erhaltenen Zeugnisse über die Ausbreitung einer Bewegung, die »Verbrüderungsbewegung« genannt wird¹¹⁵). Angesichts des Höhepunkts dieser Bewegung im 8. Jahrhundert bedarf der Überlieferungsbefund einer Erklärung, zumal da die Erstellung von Verbrüderungsbüchern erst in der Zeit danach erfolgte. Findet er eine solche in der Erfahrung, daß die Verschriftlichung von aufzeichnungswerten Vorgängen in aller Regel diesen selbst nachfolgt, so kommt im Falle der Anlage von Gedenkbüchern noch eine wichtige Beobachtung hinzu. In den meisten überprüfbareren Fällen scheint die Herstellung von Memorialbüchern in den allgemeinen Kontext der Krisenbewältigung zu gehören¹¹⁶). Dieser Zusammenhang von

112) Dazu zuletzt Josef FLECKENSTEIN, Die Grundlegung der europäischen Einheit im Mittelalter, in: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 1986, S. 5–23.

113) Zum »Mönchtum als Glied der Reichskirche« vgl. Josef SEMMLER, Karl der Große und das fränkische Mönchtum, in: Karl der Große 2, 1965, S. 255–289; DERS., Pippin III. und die fränkischen Klöster, Francia 3, 1975, S. 88–146; DERS., Mönche und Kanoniker im Frankenreiche Pippins III. und Karls des Großen, in: Untersuchungen zu Kloster und Stift = Veröff. d. MPI 68, Göttingen 1980, S. 78–111. – Der Begriff »Reichsmönchtum« wird vor allem von Kassius HALLINGER benutzt, s. Gorze-Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter (=Studia Anselmiana 22/23, 1950) Register S. 1035.

114) Die Unsicherheit rührt wohl daher, daß es im Unterschied zu den traditionellen Quellen, der Historiographie wie der urkundlichen Überlieferung etwa, noch keine methodologische Grundlegung gibt.

115) Vgl. SCHMID (wie Anm. 29) S. 372ff. – Die Verschriftlichung des Gedenkens verdient die gleiche Aufmerksamkeit wie der mündliche Vollzug desselben; zur Vergegenwärtigung durch den Namensruf s. OEXLE, (wie Anm. 1) S. 79ff.; s. auch Anm. 33. – Die am meisten verbreitete, übliche Form der Aufzeichnung bestand in losen Blättern. Größere Anlagen in Codices, wie sie im Bodenseeraum des 9. Jahrhunderts begegnen, waren wohl die Ausnahme, nicht die Regel, weshalb der Überlieferungsbefund im Westen und Süden des Frankenreiches nicht etwa als Überlieferungslücke zu betrachten ist.

116) So Karl SCHMID, Bemerkungen zur Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis der »Visio Wettini«, in: Landesgeschichte und Geistesgeschichte, Festschrift für Otto Herding zum 65. Geburtstag, hg. von K. ELM, E. GÖNNER und E. HILLENBRAND (=Veröffentl. d. Komm. f. geschichtl. Landeskunde in Baden-Württemberg Reihe B, Band 92, 1977) S. 24–41, Ndr. in DERS., Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis (wie Anm. 3) S. 514–531, bes. S. 39 bzw. S. 529. In einem neuen, eigenen Forschungsansatz geht Gerd Althoff seit einigen Jahren dem Phänomen der Krisensituation als Anlaß zur Entstehung von historiographischer Überlieferung nach, vgl. schon Gerd

Schriftlichkeit als Vergewisserung und als Ausdruck des Willens zur Krisenbewältigung aber ist wie der Zusammenhang von Verbrüderungsbewegung und herrschaftlichem Integrationsprozeß ein unverkennbarer Hinweis auf die Untrennbarkeit von religiösen, geistigen und politischen Belangen im früheren Mittelalter.

Von dem erweiterten Salzburger Diptychon Virgils abgesehen, das von einem in Saint-Denis geschulten Schreiber wenige Jahre vor dem Sturz des Bayernherzogs Tassilo geschrieben wurde¹¹⁷), weisen die erhaltenen Verbrüderungsbücher samt und sonders in die Zeit Kaiser Ludwigs des Frommen. Und sei es nur dadurch, daß sie in jener Zeit initiiert wurden, d.h. ihre Vorstufe in Gestalt einer Vorlage hatten¹¹⁸). Sieht man den Grund dafür nicht in einem Zufall, sondern in der Herausforderung, in die sich die Menschen in dem von Karl dem Großen geschaffenen Großreich gestellt sahen, so scheint sich in der Anlage und Füllung dieser Bücher die Kehrseite der politischen Machtentfaltung des Karolingerreiches im Bereich des religiösen Lebens anzudeuten. Dafür sprechen auch die Reformbemühungen der Zeit nach 800, insbesondere das Aachener Reformwerk Ludwigs des Frommen. Aber nicht nur dieser Herrscher, sondern mehr noch die im Bereich des religiösen und kirchlichen wie monastischen Lebens tonangebenden Männer suchten die auf sie zukommenden Schwierigkeiten zu bestehen, die zumeist jedoch eine Überforderung für sie darstellten. Das zeigt vor allem die verzweifelte und deshalb unüberhörbare Stimme des Mönches und Visionärs Wetti auf der Insel Reichenau¹¹⁹), die vor dem gottlosen Treiben nachdrücklich warnte und zur Umkehr aufrief. Und nichts anderes tat auch Einhard, als er sich vom Hof zurückzog¹²⁰).

Da die entstandene Not und Verwirrung als Folge der Sündhaftigkeit der verantwortlichen Menschen, von Herrschern und Priestern, von Grafen und Mönchen, verstanden wurde, eines Verhaltens, das sich in Habgier, Prunk und Lust und in der Nachlässigkeit bei der Armensorge, vor allem aber als Nachlässigkeit in den übernommenen Gebetsverpflich-

ALTHOFF, Anlässe zur schriftlichen Fixierung adligen Selbstverständnisses, in: *Staufer – Welfen – Zähringer. Ihr Selbstverständnis und seine Ausdrucksformen*, Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 134 NF 95, 1986, S. 34–46 und DERS., *Causa scribendi und Darstellungsabsicht: Die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde und andere Beispiele*, in: *Litterae medii aevi. Festschrift für Johanne Autenrieth zu ihrem 65. Geburtstag*, Sigmaringen 1988, S. 117–133; DERS., *Genealogische und andere Fiktionen mittelalterlicher Historiographie*, in: *Fälschungen im Mittelalter (= Schriften der MGH 33/I, 1988) S. 417–441.*

117) FORSTNER (wie Anm. 53) S. 16ff. bes. S. 21ff.; zuletzt DERS., *Das Salzburger Skriptorium unter Virgil und das Verbrüderungsbuch von St. Peter*, in: *Virgil von Salzburg, Missionar und Gelehrter, Beiträge des Internationalen Symposium vom 21.–24. Sept. 1984 in der Salzburger Residenz*, 1985, S. 135–140, bes. S. 136f.

118) Wie Anm. 86.

119) Zu Wetti vgl. SCHMID (wie Anm. 29) und künftig Alfons ZETTLER, *Der St. Galler Klosterplan. Überlegungen zu seiner Herkunft und Entstehung*, erscheint in: *Louis the Pious (wie Anm. 86)*.

120) Vgl. Josef FLECKENSTEIN, *Einhard, seine Gründung und sein Vermächtnis in Seligenstadt*, in: *Das Einhardkreuz. Vorträge und Studien der Münsteraner Diskussion zum arcus Einhardi*, hg. v. K. HAUCK, (= *Abh. d. Ak. d. Wiss. in Göttingen Phil.-hist. Kl. 3. F.*, 87, 1974) S. 96–121.

tungen äußerte, versteht sich die Ordnung des Gedenkwesens durch die Anlage von Gedenkaufzeichnungen als Aktivität zur Bewältigung der stark empfundenen Krise.

Dem Anliegen, für das Seelenheil der ihnen anvertrauten Menschen Sorge zu tragen, suchten die Mönche in den Klöstern auf vielfältige Art und Weise gerecht zu werden. Die Fixierung des Gedenkens konnte etwa einen neuen Anfang setzen wie in Remiremont¹²¹⁾ oder eine vergangene Wirklichkeit der Gebetsbrüderschaft dokumentieren, um sie erneuern und fortsetzen zu können, wie dies auf der Reichenau der Fall gewesen ist¹²²⁾. In beiden Fällen gibt sich dabei in unterschiedlicher Weise zwar, aber aufs Ganze gesehen klar zu erkennen, wie stark sich die Verwirklichung der von den Klöstern übernommenen Gebetsbeziehungen nach den politischen Gegebenheiten richteten. Am besten läßt sich dies aus den Anlagen der erhaltenen Gedenkbücher, ihren Fortsetzungen und Erneuerungen ablesen. Während sich in der Klosterverbrüderung von Remiremont das Mittelreich Lothars spiegelt und die Einbeziehung ostfränkischer Klöster in die Verbrüderung auf Grund von Namenlisten bezeichnenderweise erst nach dem Anschluß Lotharingens an das Reich Heinrichs I. erfolgte¹²³⁾, liegt der Zeugniswert der Reichenauer Klosterverbrüderung u. a. darin, daß der in Attigny geschlossene sogenannte Totenbund der wichtigsten geistlichen Würdenträger des Frankenreiches tatsächlich nicht nur von diesen, sondern von einem weitverzweigten monastischen Gebetsbund getragen war. Er kam erst durch die Entdeckung des im Anschluß an diesen Bund erfolgten Listenaustausches einer ganzen Reihe von Klöstern zum Vorschein, die bei der Erschließung des Reichenauer Verbrüderungsbuches gelang¹²⁴⁾. Daß ein Gebetsbund des Jahres 762 Novalese südlich der Alpen und Altaich in Bayern einschloß, macht angesichts des Reichenauer Listenbestandes aus der Zeit König Pippins im Anschluß an die Synoden der Jahre 762 (Attigny) und 770 (Dingolfing) deutlich, wie stark die integrierende Kraft des Mönchtums im Frankenreich schon im sogenannten Mischregelzeitalter gewesen sein muß¹²⁵⁾.

Gewiß: die monastische Forschung hebt mit Recht auf die Bemühungen Benedikts von Aniane unter der Devise *una regula – una consuetudo* ab und würdigt die Aachener Synoden unter Ludwig dem Frommen als bedeutendes Reformwerk in der Geschichte des Mönch-

121) HLAWITSCHKA (wie Anm. 89) S. 250ff. und bes. S. 261ff.; und künftig JAKOBI (wie Anm. 90).

122) SCHMID-OEXLE (wie Anm. 70) S. 89ff. und SCHMID (wie Anm. 86).

123) Es handelt sich um die Listen der Klöster von Murbach, Inden, Annegray, Lobbes, Stablo-Malmedy, Prüm und Münster im Gregoriental, während erst nach dem Vertrag von Meerssen die Listen der ostfränkischen Klöster Schienen und Säcking und erst unter Heinrich I. die Mönchsliste des Klosters Reichenau hinzukamen; vgl. HLAWITSCHKA-SCHMID-TELLENBACH, Remiremont (wie Anm. 30) S. 177ff. (Abschnitt 2; Nachweise ... und chronologische Bestimmungen).

124) Dazu SCHMID-OEXLE (wie Anm. 70) S. 29ff. und S. 96ff. und künftig Dieter GEUENICH, Otto Gerhard OEXLE und Karl SCHMID, Die Listen monastischer und geistlicher Kommunitäten aus dem früheren Mittelalter (erscheint in Münstersche Mittelalter-Schriften).

125) Leider hat Josef SEMMLER in seinen grundlegenden Arbeiten zum karolingischen Mönchtum der Funktion des Mönchtums im Verbrüderungswesen, die schon unter König Pippin und auch unter Karl dem Großen nicht zu verkennen ist, (zu) wenig Beachtung geschenkt.

tums¹²⁶). Als Pendant dieser Maßnahmen ist die Anlage von Gedenkbüchern zu betrachten. Da mit solchen Anlagen jedoch schon vorher begonnen wurde¹²⁷, darf die Erstellung von Verbrüderungsbüchern nicht einfach als Folge des Aachener Reformwerkes betrachtet werden. Und dies um so mehr, als dessen Wirkung in den Gedenkbüchern nachweisbare Spuren nur für eine begrenzte Zeit hinterlassen hat¹²⁸). Gleichwohl soll nicht verkannt werden, daß mit dem nun stärker einsetzenden Anniversargedenken innermonastisch etwas Neues beginnt: das jährlich erneuerte, also dauerhafte Gedächtnis¹²⁹). Verständlicherweise sind infolge der karolingischen Bruderkriege und der Reichsteilungen die Gebetsbeziehungen der Klöster untereinander beeinträchtigt und eingeschränkt worden¹³⁰). Daß indessen nicht noch einmal die monastische Klosterverbrüderung, sondern unter stärkerer Beteiligung der Kleriker die Laienverbrüderung im Laufe des 9. Jahrhunderts stärker in den Vordergrund rückte, sollte bei der Einschätzung der Situation des Mönchtums unter Ludwig dem Frommen nicht außer acht bleiben.

Daher möchte der Historiker – auch wenn möglicherweise die Anwälte des Mönchtums seine Ansicht nicht teilen – der im 8. Jahrhundert wirksamen Verbrüderungsbewegung größere historische Bedeutung im Vergleich zum Ordnungswerk der sogenannten anianischen

126) Vgl. SEMMLER (wie Anm. 92) S. 9, 18, 47ff., bes. S. 49: »Benedikt von Aniane verhalf der *una regula*, der Regula s. Benedicti als einziger gültiger Norm monastischer Existenz im Frankenreiche zum Siege. Dies ist seine lange verkannte geschichtliche Leistung«.

127) Wie Anm. 81.

128) Dazu GEUENICH, oben S. 79–106, und neuerdings DERS., Beobachtungen zu Grimald von St. Gallen, Erzkapellan und Oberkanzler Ludwigs des Deutschen in: *Litterae medii aevi* (wie Anm. 116) S. 55–68; erstmals wird hier die Bedeutung dieses Hofmannes und Abtes für das Verbrüderungswesen aufgezeigt. – Vgl. künftig die Präsentation der Listenüberlieferung in: GEUENICH–OEXLE–SCHMID (wie Anm. 124).

129) Das aus der Antike stammende »Anniversargedenken«, das besondere Tage im Leben eines Menschen im Gedächtnis halten sollte, wurde im Laufe der Zeit stärker auf den Todestag konzentriert; vgl. hinsichtlich der Könige: Eugen EWIG, Der Gebetsdienst der Kirchen in den Urkunden der späteren Karolinger, in: *Festschrift für Berent Schwineköper*, hg. v. H. MAURER und H. PATZE, 1982, S. 45–86, bes. S. 60ff. – Ob tatsächlich die Karolingerzeit die Wende für das Vordringen der Totenanniversarien dargestellt hat, bedarf der eingehenden Untersuchung, da die Totensorge im Reformmönchtum cluniazensischer Prägung anscheinend von Anfang an seinen Platz gefunden hatte; dazu schon Willibald JORDEN, Das cluniazensische Totengedächtniswesen vornehmlich unter den drei ersten Äbten Berno, Odo und Aymard (910–954) (= Münstersche Beiträge zur Theologie 15, 1930) bes. S. 78ff.; und Georg SCHREIBER, *Gesammelte Abhandlungen I: Gemeinschaften des Mittelalters*, 1948, bes. S. 99ff. und S. 171ff.; neuerdings WOLLASCH (wie Anm. 110 und Anm. 3).

130) Das zeigt sich deutlich an den Fortsetzungen der Mönchslisten im Reichenauer Verbrüderungsbuch, darüber künftig GEUENICH–OEXLE–SCHMID (wie Anm. 124). – Ein sprechendes und gut erforschtes Beispiel stellt Fulda dar, dessen Einträge im Reichenauer Verbrüderungsbuch um die Mitte der 830er Jahre schlagartig aufhören; dazu Eckhart FREISE, Zur Datierung und Einordnung fuldischer Namengruppen und Gedenkeinträge, in: *Die Klostergemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter* (= Münstersche Mittelalter-Schriften 8/2.2, 1978) S. 526–570 zu den Gruppen XA–XL, in: *Edition der fuldischen Gedenküberlieferung*, ebd. 8/1, S. 227–229.

Reform beimessen. Durch die *peregrinatio religiosa* zu den heiligen Stätten der Christenheit und die von den fränkischen Herrschern unterstützte Missionstätigkeit stark gefördert, fand die nicht zuletzt von Mönchen des Festlands und der Insel getragene Verbrüderungsbewegung in Gebetsbünden des in der Ausformung begriffenen Großfrankenreiches ihren festen Rahmen kirchlicher und auch herrschaftlich-politischer Prägung¹³¹⁾. Das wird etwa darin offenkundig, daß mit der karolingischen Eroberung des Langobardenreiches die großen und wichtigen Klöster Leno, Nonantola und Monteverde in der Klosterverbrüderung der Reichsabtei Reichenau erscheinen¹³²⁾. Auch wenn die Gedenkbeziehungen im Großfrankenreich verständlicherweise nur sporadisch funktionieren und den Beschwerden des Verkehrs in der damaligen Zeit entsprechend nur in bedingter Weise lebendig bleiben konnten, so läßt die Aufzeichnung der Klosterverbrüderung unter Ludwig dem Frommen auf der Reichenau doch darauf schließen, daß man sich ihrer Existenz noch voll bewußt war. Und Gebetsbeziehungen zwischen Klöstern gab es auch weiterhin, obschon sie sich aufs Ganze gesehen nicht im Auf-, sondern im Abschwung befanden¹³³⁾.

Nun bestimmen nicht mehr Mönchslisten, sondern solche von Kleriker- und Frauengemeinschaften und vor allem von Laien das Gesicht der Verbrüderungsbücher. Dabei springt ins Auge, daß immer mehr gemischte Personengruppen mit einem ungewöhnlich großen Namenbestand begegnen. Für die Zeit vom endenden 9. Jahrhundert an konnte – wovon schon die Rede war¹³⁴⁾ – ein Befund an Gruppen in den Verbrüderungsbüchern und Diptychen erhoben werden, der es gerechtfertigt erscheinen läßt, von ›Großgruppen‹ zu sprechen. In ihrer zuweilen sich überschneidenden, überregionalen Zusammensetzung aus Laien und Klerikern kommt die Verlagerung der Gebetsverbrüderung auf Personengruppen zum Ausdruck, deren Aktivitäten offenbar erneut stark von den Anliegen ihrer eigenen Zeit bestimmt gewesen sind. Unter diesen Anliegen steht merkwürdigerweise wiederum die Krisenbewältigung im Vordergrund. Aus der Überlieferung solcher Personengruppen läßt sich dies in doppelter Weise schließen:

Einmal fällt die Erscheinung der sogenannten ›Großgruppen‹ zeitlich mit dem Prozeß der Auflösung des Karolingerreiches zusammen. Bedrängnisse verursachten bekanntlich die tief ins Land eingefallenen Scharen von Normannen, Ungarn, Slawen und Sarazenen. Als sich zeigte, daß die teils untüchtigen Karolingerkönige ihrer nicht mehr Herr zu werden vermoch-

131) Daher ist es gerechtfertigt, die politische Integration des Großfrankenreiches in einen Zusammenhang mit der Verbrüderungsbewegung zu bringen, womit die Bedeutung übereinstimmt, die den mit den Begriffen *caritas* und *amicitia* bezeichneten Bindungen und Bündnissen zukommt.

132) Dazu schon Karl Schmid, Die Ablösung der Langobardenherrschaft durch die Franken, Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 52, 1972, S. 1–36, bes. S. 30 ff., Ndr. in: Gebetsgedenken (wie Anm. 3) S. 298 ff.

133) Sofern sie noch immer die Reichsteile übergriffen – als Beispiel seien die Gedenkbeziehungen des Klosters Reichenau nach Brescia erwähnt, dazu vorläufig Hartmut Bacher, Das königliche Frauenkloster San Salvatore/Santa Giulia in Brescia im Spiegel seiner Memorialüberlieferung, Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, S. 299–392, bes. S. 337 ff. –, bedürfen sie um so größerer Aufmerksamkeit.

134) S. oben S. 134 f.

ten, bedurfte es der Organisation regionaler Abwehrkräfte. Kein Wunder, daß die Adelherrschaften erstarkten und Nichtkarolinger die Königsherrschaft errangen. Mit anderen Worten: die Mobilisierung von Kräften an Ort und Stelle und ihre Formierung als Personengruppen war notwendig geworden. Angesichts akuter Beweggründe und Notstände waren offenbar viele Menschen aus allen Volksschichten bereit, sich genossenschaftlich organisierten Personengruppen anzuschließen, sahen sich nicht wenige gar dazu veranlaßt, sich in solchen Organisationsformen zusammenzuschließen. Daß solchen Gruppen augenscheinlich daran gelegen war, die Gebetshilfe der Mönche in Anspruch zu nehmen, ist ein Hinweis auf das Ausmaß der bestehenden Not. Unmittelbar nehmen darauf auch Einträge in den Verbrüderungsbüchern Bezug. So finden sich in Remiremont sechs Namen mit der Kennzeichnung: *Nomina defunctorum pro fide Christi a paganis occisorum*¹³⁵⁾. Auch Wiboradas Martyrium anläßlich des Ungarnsturmes auf St. Gallen im Jahre 926 wäre zu nennen¹³⁶⁾. Oder eine Mönchsliste mit 27 Namen aus Benevent im Reichenauer Verbrüderungsbuch aus dem 9. Jahrhundert, die folgendermaßen beginnt: *Nomina fratrum de monasterio beati Modesti martyris. Venerunt Sarisinos (!) – so wörtlich –, incenderunt monasterium nostrum et omnes fratres per(di)derunt. Sed et Meginhartus solus remansit. In nomine Domini Jesu Christi. Cundhart abbas etc.*¹³⁷⁾

Zum anderen aber ist nicht zu verkennen, daß die Überlieferung der erwähnten Großgruppen in der Zeit König Heinrichs I. auf ihren Höhepunkt gelangt war und mit dessen Tod rasch nachließ. Im Jahr 932 aber, vor dem Abwehrsieg Heinrichs I. gegen die Ungarn, wurde auf der vom König einberufenen Erfurter Kirchensynode die allgemeine Abgabe eines Denars oder des Wertes eines solchen verfügt, wobei für den armen Knecht sein Herr eintreten sollte. Über die Verwendung der Gabe zum Seelenheil der Geber hatte der jeweilige Diözesanbischof, darunter auch Noting von Konstanz, zu entscheiden¹³⁸⁾. Aus der in Dingolfing im gleichen Jahr 932 ergangenen gleichen Verfügung für Bayern geht hervor, daß die Pfarrangehörigen den Denar für ihr eigenes Seelenheil und das der lebenden und verstorbenen Angehörigen an den Priester geben sollten, damit dann als Empfänger der Bischof die zerstörten Kirchen wiederherstellen und in ihnen wieder ein ewiges Licht entzünden könne¹³⁹⁾. Obschon von Mönchen und Sanktimonialen hier nicht ausdrücklich die Rede ist, enthalten die Verbrüderungsbücher

135) HLAWITSCHKA-SCHMID-TELLENBACH, Remiremont (wie Anm. 30) fol. 57v 3.

136) Walter BERSCHIN, Vitae s. Wiboradae. Die ältesten Lebensbeschreibungen der heiligen Wiborada (= Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte 51, St. Gallen 1983) S. 2.

137) AUTENRIETH-GEUENICH-SCHMID, Reichenau (wie Anm. 30) pag. 85, dazu Hubert HOUBEN, Benevent und Reichenau: Südtalientisch-alemannische Kontakte in der Karolingerzeit, Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 63, 1983, S. 1–19.

138) MGH Conc. 6.1, 1987, Nr. 8 B. 2, hg. v. Ernst-Dieter HEHL und Horst FUHRMANN, S. 111f.; vgl. Georg WAITZ, Jahrbücher des deutschen Reichs unter Heinrich I., Ndr. der 3. Aufl. 1885 durch die Wiss. Buchges. Darmstadt 1963, S. 147 Anm. 1 mit älteren Hinweisen; A. AMIET, Die liturgische Gesetzgebung der deutschen Reichskirche in der Zeit der sächsischen Kaiser, Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 7, 1976, S. 1–106 und 209–307, hier S. 35ff.

139) Wie Anm. 138, Nr. 9, S. 124; vgl. AMIET (wie Anm. 138) S. 56ff.

von St. Gallen, Reichenau und Remiremont solche wie auch zahlreiche Großgruppen aus dieser Zeit, insbesondere sächsischer Provenienz. Selbst der König kommt in ihnen vor. Was wie ein Widerspruch aussehen konnte, erklärt sich jedoch daraus, daß nunmehr stärker Kleriker und Laien, nicht so sehr wie in der älteren Karolingerzeit Mönche die Verbrüderungsbewegung trugen. Nicht mehr Mönchslisten, sondern aus Laien und Klerikern bestehende Personengruppen sind überliefert. Daß dies in den Gedenkbüchern der Klöster geschah, in denen sie die leer gebliebenen Seiten und/oder ihre Ränder füllten, weist auf ihre Rolle und Funktion in der damaligen Zeit hin. Noch immer galten die Klöster augenscheinlich als Zufluchtsorte der hilfeschuchenden Menschen, auch wenn ihnen nicht mehr wie früher die Initiative in der Gebetshilfebewegung zukam. Es waren in erheblich stärkerem, um nicht zu sagen: entscheidendem Ausmaß nun Kleriker und Laien, ja sogar die Herrscher selbst, insbesondere König Heinrich I., von denen die durch sie in Gang gebrachte und organisierte, im ersten Drittel des 10. Jahrhunderts auf ihren Höhepunkt gelangte Verbrüderungsbewegung ausging¹⁴⁰⁾.

Zum Schluß soll der Blick auf einen bezeichnenden Fall der ins Gebetsgedenken eingebetteten frühmittelalterlichen Krisenbewältigung gelenkt werden. Es handelt sich deshalb um den Eintrag einer besonders beachtenswerten Personengruppe, weil sie, wäre sie mit allen ihren Mitgliedern namentlich in das Verbrüderungsbuch von Remiremont eingegangen, einen sogenannten ›Großeintrag‹ hervorgebracht hätte. Der Eintrag beginnt mit *Dumnus Gislibertus dux* und wird in unkorrektem Latein mit der Mitteilung weitergeführt, *qui pro re(me)dium anime sue et seniori sui dumni Henrici et uxori sue et infantibus suis omnes heclesias sancti Petri nobis restituit*. Daran anschließend wird folgende Personengruppe genannt: *Domnus Gislibertus dux com om(n)ibus fidelibus suis. Dumna Girberga. Ainricus. Haduidis. Gottefridus comes cum infantibus et omnibus fidelibus suis. Ermentridis (!) comitissa. Arnulfus comes cum omnibus suis. Rodbertus. Dumnus Adhelbero cum omnibus suis. Dumnus Gauzlinus ep(iscopus)*. *Dumnus Ruodbertus archiep(iscopus)*¹⁴¹⁾.

Wie der Text sagt, hat die Restitution von Kirchen an den hl. Petrus durch Herzog

140) Außer den bereits in Anm. 94 genannten Arbeiten vgl. auch Gerd ALTHOFF–Hagen KELLER, Heinrich I. und Otto der Große. Neubeginn und karolingisches Erbe (= Persönlichkeit und Geschichte 122/123, 1985) S. 112ff. und Karl SCHMID, Das Problem der Unteilbarkeit des Reiches, in: Reich und Kirche vor dem Investiturstreit. Vorträge beim wissenschaftlichen Kolloquium aus Anlaß des 80. Geburtstag von Gerd Tellenbach, Sigmaringen 1985, S. 1–15 und Hagen KELLER, Grundlagen ottonischer Königsherrschaft, ebd. S. 17–34. – FLECKENSTEIN (wie Anm. 112) S. 13 akzentuiert mit Recht die ›Verwandtschaft‹ und das ›Kriegertum‹, ohne zur Funktion der ›Freundschaft‹ Stellung zu nehmen, die indessen auch in der Zeit des Beginns der deutschen Geschichte nicht unwesentlich gewesen zu sein scheint; dazu zuletzt Josef FLECKENSTEIN, Über die Anfänge der deutschen Geschichte, Gerda Henkel Vorlesung, hg. von der gemeinsamen Kommission der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften und der Gerda Henkel Stiftung (1987).

141) HLAWITSCHKA–SCHMID–TELLENBACH, Remiremont (wie Anm. 30) fol. 6r; dazu Eduard HLAWITSCHKA, Herzog Gisibert von Lothringen und das Kloster Remiremont, Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 108, NF 69, 1960, S. 422–465.

Giselbert von Lothringen diesen Eintrag veranlaßt. Die Rückerstattung erfolgte zum Seelenheil des Herzogs und seines Lehrherrn, des Königs Heinrich, wie seiner Gemahlin, der Tochter des Königs Heinrich, samt Kindern. Was die anschließende Personengruppe angeht, die aus Angehörigen des Herzogs mit dessen summarisch genannten *fideles* und aus mehreren Grafen und Bischöfen *cum omnibus suis* besteht, so reicht zu ihrer Erklärung – wie schon E. Hlawitschka bemerkt hat¹⁴²⁾ – die Annahme von Subskriptionen nicht aus, da die Namensnennungen offenbar aus engen Familienangehörigen, weitläufigen Verwandten und wohl nicht verwandten Freunden und Gleichgesinnten bestanden, zu denen außerdem noch nicht namentlich genannte Personen, solche von Gefolgsleuten etwa, gehörten. Offenbar handelte es sich um den Kreis derjenigen geistlichen und weltlichen Großen samt Verwandten, Gefolge und sonstigem Anhang, die mit dem Herzog den Restitutionsakt vornahmen und dafür als Lohn in die Gebetsgemeinschaft des Klosters aufgenommen wurden. Daß diese Handlung einen politischen Hintergrund hatte, läßt sich vor allem aus der Teilnahme Adalberos, des Bischofs von Metz, mit den Seinen an dem Akt von Remiremont schließen. Er gehört wohl in die Zeit zwischen 933 und 936 und ist schriftlich als Eintrag festgehalten, der eine im Gebetsgedenken der Abtei Remiremont vereinigte Großgruppe von Personen um den Herzog Giselbert von Lothringen darstellt¹⁴³⁾. Die Restitution als Voraussetzung für die Klosterreform erscheint hier nicht einfach als Herrschaftsmaßnahme eines Einzelnen, sondern als das Werk einer in politischer und religiöser Absicht handelnden Personengruppe, die für ihre Leistung eine Gegenleistung des Klosters ganz selbstverständlich offenbar erwartete. Ihre Namen fanden nämlich zum Zwecke des Gedenkens mit zahlreichen anderen aus der gleichen Zeit auf jenen Seiten des Gedenkbuchs ihren Platz, der ursprünglich für die Fortsetzung der Nonnenliste vorgesehen war¹⁴⁴⁾. Darin wird einerseits die Bedeutung des Namenseintrags, andererseits aber auch die Abkehr von innerklösterlichen zu außerklösterlichen Belangen sichtbar. Daß der Frauenkonvent von Remiremont angesichts der Auseinandersetzungen um die Herrschaft im oberlothringischen Raum, in die er hineingezogen und unter denen er nicht zuletzt durch Güterentfremdungen zu leiden hatte, kein vorbildliches religiöses Leben zu führen in der Lage war, versteht sich. Das Kloster bedurfte zunächst sogar der materiellen Hilfe, die ihm zuteil wurde, wie der Eintrag Giselberts zeigt.

Wenn aber damals die Klöster allen außermonastischen Einflüssen zum Trotz durch Gruppen herrschaftlicher und/oder genossenschaftlicher Art, gleichviel ob sie von Königen oder Adligen mit ihren Gefolgschaften oder von Verwandtschaften und Freundschaften initiiert und motiviert waren¹⁴⁵⁾, erneut in die Gedenkpflcht genommen und damit als Horte der Gebetshilfe dem Wortsinn entsprechend: in Mitleidenschaft gezogen wurden, so macht

142) HLAWITSCHKA (wie Anm. 141) S. 432 ff.

143) Vgl. künftig den entsprechenden Artikel der Dokumentation (wie Anm. 94).

144) Darüber ausführlich SCHMID (wie Anm. 95) S. 120 ff.

145) Das ist ein besonderes Anliegen der Anm. 94 genannten Dokumentation. Vgl. auch Josef SEMMLER, Eine Herrschaftsmaxime im Wandel: Pax und concordia im karolingischen Frankenreich, in: Frieden in Geschichte und Gegenwart, hg. v. Hist. Sem. d. Univ. Düsseldorf, 19, S. 24–34, bes. S. 32.

dies offenkundig, daß über die Restitution des Klostergrundbesitzes hinaus eine innere Erneuerung des Mönchtums vonnöten war.

Kein Wunder, daß im beginnenden 10. Jahrhundert in Burgund und auch in Lothringen und andernorts – außerhalb und innerhalb des Reiches – mit der Reform des Mönchslebens auch eine solche des Gedenkwesens verbunden wurde. In ihr begann bekanntlich das Totengedenken zu dominieren¹⁴⁶, was – dem schon Dargelegten zufolge – als folgerichtige Intensivierung und Steigerung des Bemühens der Menschen um das Seelenheil betrachtet werden muß. Mit anderen Worten: War im Laufe der Zeit aus der ›Memoria Lebender für Tote‹ das Bewußtsein von der ›Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen‹¹⁴⁷ erwachsen, so versteht sich daraus die im Bild und Wort dargestellte und vorgestellte ›Gegenwart der Lebenden und der Toten‹ (O. G. Oexle)¹⁴⁸.

146) Vgl. dazu die zahlreichen Arbeiten von J. WOLLASCH, vor allem Mönchtum (wie Anm. 109) und die Habilitationsschrift von Gerd ALTHOFF, Adels- und Königsfamilien im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung. Studien zum Totengedenken der Billunger und Ottonen (=Münstersche Mittelalter-Schriften 47, 1984) und schon DERS., Unerkannte Zeugnisse zum Totengedenken der Liudolfinger, Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 33 (1976) S. 370–404 sowie DERS., Beobachtungen zum liudolfingisch-ottonischen Gedenkwesen, in: Memoria (wie Anm. 1) S. 649–665.

147) Karl SCHMID und Joachim WOLLASCH, Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters, Frühmittelalterliche Studien 1, 1967, S. 365–405.

148) Otto Gerhard OEXLE, Die Gegenwart der Toten, in: Death in the Middle Ages, hg. v. H. Braet u. W. Verbeke (=Mediaevalia Lovaniensia 19, 1983, S. 19–77, bes. S. 30 (Zitat) und DERS., Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet (wie Anm. 25) S. 74–107.