

Totengedenken im Reformmönchtum

VON JOACHIM WOLLASCH

Die karolingerzeitliche Verbrüderungsbewegung machte die Anziehungskraft des liturgischen Gedenkens in den Klöstern auf die Zeitgenossen offenbar¹⁾. Wie stürmisch weltliche Große und Bischöfe in das Leben klösterlicher Gemeinschaften hineindrängten, spiegelt sich in den Libri vitae und ist besonders anschaulich von Ekkehart IV. in seinen Casus sancti Galli geschildert worden, in dem nämlich, was er über die dortigen *fratres conscripti* berichtet hat²⁾. Daß freilich oft das Angebot der Mönche selbst, ihre Wohltäter ins liturgische Gebet aufzunehmen, dazu geführt hat, daß diese in ganzen Gruppen die klösterlichen Gedenkbücher füllten, ist zum Beispiel in der Tegernseer Briefsammlung bezeugt. Abt Gozbert schrieb dem Grafen A(rnold): *Et ut omnium proximorum vestrorum memoria deinceps hic agatur, facite conscribi nomina quorumcumque vultis in membrana nobisque transmitti per presentem nuntium*³⁾. Die rasch gefüllten Verbrüderungsbücher eigneten sich nicht für die liturgische Praxis des individuellen Gedenkens. Der Ansturm der Verbrüdereten drohte das klösterliche Leben einzuschnüren, ja zu verfremden. Besann man sich auf das Ziel allen liturgischen Gedenkens, dann strebte dieses nach Dauerhaftigkeit über den Tod hinaus. In einem anderen Brief an den Grafen A(rnold) dankte diesem Abt Gozbert und teilte ihm mit: *memoriam vestri habuimus sedulis orationibus. Deinceps autem firmissime statuimus nomen vestrum in nostro monasterio die noctuque precaminibus memorialiter perpetuare*⁴⁾. Für Arnolds verstorbene Frau habe man von jeher bis jetzt das übliche Gebetsgedenken (*consuetudinarias ... precaminum celebrationes*) erfüllt. Jetzt wolle man *in semper annuali revolutione temporis vigiliis missasque cum oblationibus* leisten, also das Anniversargedächtnis. Daher forderte der Abt den Grafen auf:

1) Karl SCHMID, Mönchtum und Verbrüderung, oben S. 117–146.

2) Karl SCHMID, Brüderschaften mit den Mönchen aus der Sicht des Kaiserbesuchs im Galluskloster vom Jahr 883 (Churrätisches und St. Gallisches Mittelalter. Festschrift für Otto P. Clavadetscher zu seinem fünfundsiebszigsten Geburtstag, hg. von Helmut MAURER, Sigmaringen 1984) S. 173–194; Joachim WOLLASCH, Kaiser und Könige als Brüder der Mönche. Zum Herrscherbild in liturgischen Handschriften des 9. bis 11. Jahrhunderts, DA 40 (1984) S. 1–20; DERS., Questions-clé du monachisme européen avant l'an Mille (Saint-Sever. Millénaire de l'abbaye. Colloque international 25, 26 et 27 mai 1985, hg. von Jean CABANOT, Mont de Marsan 1986) S. 13–25, bes. S. 21 f.

3) Die Tegernseer Briefsammlung, hg. von Karl STRECKER, MGH Epp. sel. 3 (1925) Nr. 24, S. 25 f.

4) Ebd. Nr. 22, S. 23.

*Diem kalendarium jubete conscribi membrana nobisque transmitti per presentem pelligerum*⁵⁾. Schon Karl der Kahle hatte beurkundet, wie das liturgische Gedenken, das ihm zu Lebzeiten, besonders zu seinem Krönungstag, zukam, nach seinem Tod auf den Anniversartag umgelenkt werden sollte⁶⁾. Dem entsprach es noch im 12. Jahrhundert, wenn Abt Hugo von Cluny die Gedenkleistungen, die ihm an seinem Ordinationstag, dem Fest Cathedra Petri, erbracht wurden, für die Zukunft auf seinen Jahrgedächtnistag legen ließ⁷⁾.

Die gesamte Gedenküberlieferung führte in diese Richtung. Versickerten im Lauf des 10. Jahrhunderts allmählich die Einträge in karolingerzeitliche Gedenkbücher, so bildeten seitdem mehr und mehr die Necrologien den Schwerpunkt der Gedenküberlieferung⁸⁾. Das Gedenken individualisierte sich im Totengedenken, das den Namen des Verstorbenen zu dessen Todestag im Kalender festhielt und dadurch von Jahr zu Jahr erneut auffindbar hielt. Die Gewähr, jemandem über den Tod hinaus das liturgische Gedenken zu bewahren, ja, zu verewigen, vermochte nur eine Gemeinschaft zu bieten. Nach der Necrologienüberlieferung des 10. und 12. Jahrhunderts zu schließen, erwartete man solche Gewähr vor allem von klösterlichen Gemeinschaften. Von diesen sind aus dem genannten Zeitraum die meisten und die umfangreichsten Totenbücher auf uns gekommen⁹⁾. Das ist alles andere als selbstverständlich. Denn in den alten Mönchsregeln, vor allem in der Benediktsregel, die seit den Karolingern bis zu den Cisterciensern zur alleinherrschenden in den abendländischen Klöstern geworden war, spielt das Gedenken für Lebende und Verstorbene als eigenständiges Thema keine Rolle¹⁰⁾. Dennoch treffen wir nicht nur die meisten und umfangreichsten der seit dem 10. bis zum 12. Jahrhundert entstandenen und erhaltenen Totenbücher als solche klösterlicher Herkunft an. Auch die seit dem 10. Jahrhundert überlieferten Consuetudinestexte des Mönchtums enthalten in ihrer überwiegenden Mehrzahl Bestimmungen darüber, wie Necrologien zu führen seien, und für uns entsteht die Möglichkeit des Vergleichs dieser normierenden Texte

5) Ebd.

6) Recueil des actes de Charles le Chauve, hg. von Georges TESSIER (Chartes et Diplômes relatifs à l'histoire de France, Bd. 2, Paris 1952) Nr. 246 von 862 Sept. 19, Compiègne, dazu Eugen EWIG, Remarques sur la stipulation de la prière dans les chartes de Charles le Chauve (Clio et son regard, Mélanges d'histoire, d'histoire de l'art et d'archéologie offerts à Jacques Stiennon, hg. von Rita LEJEUNE und Joseph DECKERS, Liège 1982) S. 221–233, bes. S. 226.

7) Imprecatio beati Hugonis abbatis (Bibliotheca Cluniacensis, hg. von Martin MARRIER und André DUCHESNE, Nachdruck Mâcon 1915) col. 495–498, bes. 496 E.

8) Karl SCHMID und Joachim WOLLASCH, Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters, Frühmittelalterliche Studien 1 (1967) S. 365–405, bes. S. 388 ff.

9) Vgl. Karl SCHMID und Joachim WOLLASCH, Societas et Fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters, Berlin–New York 1975, Abdruck in: Frühmittelalterliche Studien 9 (1975) S. 1–48.

10) Bezeichnend dafür erscheint es, daß der Begriff *memoria* in der Benediktsregel nicht vorkommt, der terminus technicus *commemoratio* nur ein einziges Mal in dem Sinn, daß die Brüder am Ende ihres *opus Dei* am Tag der vom Kloster abwesenden Brüder gedenken sollten (Benedicti Regula rec. Rudolphus HANSLIK [CSEL LXXV]) Wien ²1977, cap. LXVII, 2, S. 172.

mit der praktischen Buchführung der Necrologien¹¹⁾. Brachte also das Mönchtum, das sich im 10. und 11. Jahrhundert zu erneuern gewillt war, indem es die Benediktsregel von neuem ernst und streng befolgen wollte, einen solchen Befund der Gedenküberlieferung hervor und setzte gleichzeitig mit den monastischen Reformen des 10. Jahrhunderts der Übergang vom Schwerpunkt der Verbrüderungen zum Schwerpunkt anniversarischen Totengedenkens ein, so entsteht die Frage nach dem Totengedenken im Reformmönchtum. Mit dem längst eingebürgerten, aber verschwommenen Begriff Reformmönchtum, den für das Mittelalter zu definieren ein eigenes, mühsames Unterfangen wäre, wird hier von allem Mönchtum, das sich in den Jahrhunderten des Mittelalters erneuerte, nur das Mönchtum gemeint, das seit dem 10. bis zum 12. Jahrhundert eine derart dichte und weitwirkende Reformtätigkeit entfaltete, daß man sich daran gewöhnt hat, das Mönchtum dieses Zeitalters als das Reformmönchtum schlechthin zu verstehen, das Zeitalter als Zeitalter der Reform zu bezeichnen (Vgl. Gerd TELLENBACH, Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert, in: Die Kirche in ihrer Geschichte. Ein Handbuch, hg. v. Bernd MOELLER, Bd. 2, Lieferung F1, Göttingen 1988 mit seinen zur Behutsamkeit im Umgang mit diesen Begriffen mahnenden Feststellungen, bes. S. 95f. und 135).

Schon im Blick auf die Consuetudinesbestimmungen zur Führung von Necrologien bietet sich das Reformmönchtum des 10. und 11. Jahrhunderts keineswegs als eine geschlossene Größe dar. In den ältest überlieferten Consuetudines aus S. Benoît de Fleury-sur-Loire aus dem 10. Jahrhundert stehen im Vordergrund der Necrologbestimmungen die verstorbenen Brüder der eigenen Gemeinschaft. Beim Primkapitel werden auf ein Zeichen des Abtes das Datum des kommenden Tages (*Kalende sequentis diei*), die Heiligenfeste und die Mondphase (*natalitia sanctorum simul et etas lune*) und auch die Anniversargedächtnisse der Brüder (*necne et anniversaria fratrum*) vorgelesen¹²⁾. Diese Inhalte stehen im Kapiteloffiziumsbuch, in dessen kalendarisch angeordnetem Martyrolog und Necrolog zusammen. Erst vom Übergang des Mittelalters zur Neuzeit blieb aus S. Benoît-sur-Loire ein Kapiteloffiziumsbuch erhalten, in dem mit einem älteren Martyrolog ein Necrolog festgehalten worden ist¹³⁾. Seine originale

11) Vgl. Rudolf SCHIEFFER, Consuetudines monasticae und Reformforschung, DA 44 (1988) S. 161–169; zu den Consuetudines-Texten s. u. S. 150–153

12) Consuetudines Floriacenses Antiquiores, hg. von Anselmus DAVRIL, D. LINUS DONNAT u. a. 32 (De Capitulo) (Corpus Consuetudinum Monasticarum, hg. von Kassius HALLINGER 7/3) Siegburg 1984, S. 49.

13) Über ein Kapiteloffiziumsbuch von S. Benoît-sur-Loire aus dem 11. Jahrhundert, in dem kein Necrolog mehr enthalten ist, das aber möglicherweise den »archétype du nécrologe copié au XVI^e siècle et inséré dans l'actuel ms. 2293 de la Bibl. mun. d'Orléans« enthielt, informierte mich dankenswerter Weise Jean-Loup LEMAÎTRE durch den Text seiner Nr. 1164a, Orléans, Bibl. mun., ms. 322 (273) seines Répertoire des documents nécrologiques français 1 (Recueil des Historiens de la France, Obituaires 7) Paris 1980, den er mir zusandte; vgl. jetzt DERS., Répertoire des documents nécrologiques français, Supplément (Recueil des Historiens de la France, Obituaires 7, 3) Paris 1987, Nr. 1164a. Die Toteneinträge des hier gemeinten Martyrolog-Necrologs, bei Jean-Loup Lemaître ebd. Nr. 1164, wurden zuletzt ediert von Alexandre VIDIER, L'Historiographie à Saint-Benoît-sur-Loire et les miracles de Saint Benoît, Paris 1965, S. 125–132.

Überschrift lautet: *MEMORIA FRATRVM NOSTRE CONGREGATIONIS DEFFVNC-TORVM*¹⁴. Inhaltlich gibt sich das Necrolog als spröde Ansammlung von Männernamen. Die Annahme, dahinter stünden, wenn auch nicht vollzählig, die bis zum 15. Jahrhundert in S. Benoît verstorbenen Mönche, stößt auf die Schwierigkeit, daß man auch *Guillelmus rex*, Wilhelm den Eroberer, die 1083 verstorbene Königin Mathilde von England, weitere Könige und Laien im Necrolog findet¹⁵. Tatsächlich steht am Ende der Handschrift Orléans, Bibl. mun. 2293: *quorum finem* – zum Ende der eingetragenen Personen – *cunctis diebus dicitur: Monachi nostre congregationis. et alii benefactores et familiares nostri*¹⁶. Diese klare Unterscheidung zwischen Mönchen von S. Benoît und ihren Wohltätern und Vertrauten ist in der Abfolge der Einträge des Necrologs freilich nicht ohne Vergleich mit anderen Necrologien erkennbar.

Unter dem Stichwort *DE BREVI* sieht die aus dem England des ausgehenden 10. Jahrhunderts stammende Regularis Concordia vor, daß die Todesnachricht für einen verstorbenen Bruder mit dessen Todesdatum zum Gedenken an benachbarte Klöster geschickt werde¹⁷. *ad uicina queque monasteria* deutet also darauf hin, daß die Necrologien des Reformmönchtums in Austauschbeziehungen gestellt wurden, freilich nicht im Sinn von Filiationsgruppen dieser oder jener Reformrichtung. Derselbe Text unterscheidet umgekehrt beim Eintreffen von Todesnachrichten im Kloster Brüder, die *ex alio monasterio noto ac familiari* als verstorben gemeldet werden, von solchen *ex ignoto*, aus einem unbekanntem Kloster¹⁸. Im ersten Fall sollte der Verstorbene Gedenkleistungen empfangen, *et nomen eius notetur in anniversariis*¹⁹. Im Fall des Mönchs aus unbekanntem Kloster wurde anstatt eines mehrtägigen Gedenkens nur ein eintägiges fällig – *tantum commendatio animae et una dies* –, während der Necrolog-eintrag entfiel²⁰. Für die methodische Erschließung der Totenbücher erscheint es von Bedeutung, welchen Spielraum die *Consuetudines* der von vorneherein auf Austausch angelegten Buchführung der Necrologien einräumten. Nicht die Zugehörigkeit von Klöstern zu einer und derselben Reformrichtung entschied in jedem Fall über den Necrologenaustausch, sondern auch Nachbarschaft, *familiaritas* und Bekanntheit eines Klosters.

Einen vergleichbaren Befund bietet etwa die aus der Stiftsbibliothek Einsiedeln stammende *Consuetudines*-Handschrift aus dem 10. Jahrhundert mit ihren Bezügen zu St. Emmeram in

14) Vidier (wie Anm. 13) S. 125.

15) Wilhelm und Mathilde zum 18. VII. (Vidier [wie Anm. 13] S. 129), vgl. auch *Philippus rex* zum 8. VI. (ebd. S. 128), *Laucenda* zum 14. IX. (ebd. S. 130), *Philippus rex* zum 16. IX. (ebd. S. 130), *Philippus rex* zum 8. X. (ebd. S. 131), *Henricus comes Cest[ri]e fundator prioratus Anglie* zum 22. XI. (ebd. S. 132 u. dazu S. 125 mit Anm. 81). Dies sind nicht alle Nennungen.

16) Vidier (wie Anm. 13) S. 246: P. 115, note 11.

17) Regularis Concordia Anglica Nationis, hg. von Thomas SYMONS u. a. cap. 101 (De Breui) (Corpus Consuetudinum Monasticarum, hg. von Kassius HALLINGER 7/3) Siegburg 1984, S. 143.

18) Ebd. S. 145.

19) Ebd.

20) Ebd.

Regensburg²¹). Dort ist die Rede von Todesnachrichten, die im Kloster ankommen und einen *abbas uel monachus de fraterna uel coniuncta congregatione et eiusdem religionis* betreffen²²). Auch hier begegnet das Bild brüderlich miteinander verbundener Gemeinschaften. Daß man *et eiusdem religionis* wohl nicht mit »derselben Reformrichtung« übersetzen wird dürfen, sondern in der verbrüdeten Gemeinschaft eine klösterliche im Unterschied zu Stift und Domkapitel zu sehen hat, legt die sogenannte fuldisch-trierische Consuetudines-Redaktion nahe, die das hier zur Frage stehende Kapitel *Quando obitus nuntiatur* bis in wörtliche Übereinstimmungen wiederholt und an dieser Stelle formuliert: *Cum uero aliquis uel aliqua de fraterna coniuncta eiusdem religionis congregatione obisse nuntiatur*²³). Wir haben also auch damit zu rechnen, daß verbrüdete Frauenklöster in den Necrologeinträgen eines Klosters im Reformmönchtum des 10. Jahrhunderts berücksichtigt werden sollten. Der Befund der aus dem 10. und 11. Jahrhundert auf uns gekommenen Necrologien bestätigt das in aller Klarheit. Gerade angesichts der Tatsache, daß wir im Blick auf Frauenklöster, die mit Klöstern des Reformmönchtums verbunden waren, noch weitgehend im Dunkel tappen, erhalten die Fraueneinträge in Totenbüchern des Reformmönchtums erhebliche Bedeutung²⁴). Beide Consuetudinestexte, der Einsiedeln und St. Emmeram zugeordnete und die nach Fulda und Trier verwiesene Redaktion, verbieten es, die Interdependenz klösterlicher Necrologien ausschließlich und systematisch mit der Zugehörigkeit der necrologführenden Klöster zu einer Reformrichtung zu erklären. In beiden Texten liest man nämlich im Anschluß an die Bestimmung *nomenque eius notetur in breuiario et in martirologio, ne tradatur obliuioni eius anniuersarium* den bezeichnenden Satz: *Hoc quoque potest abba facere de quibuscumque uoluerit*²⁵). Es verdient Beachtung, daß demnach in Reformklöstern des 10./11. Jahrhunderts im Deutschen Reich der Abt selbst, nicht etwa Abt und Konvent über die Aufnahme von Einträgen ins Necrolog, das heißt über die Leistung von Anniversarien im Kloster, zu entscheiden hatte. Und es erscheint als ebenso wichtig, daß es dem Abt freigestellt war, nicht nur monastische Verbindungen seines Klosters im Necrolog zu berücksichtigen. Mit dieser Öffnung wurden die Necrologien zu Spiegelungen der vielfältigen Beziehungsgeflechte der necrologführenden Gemeinschaften. Art und Reichweite der Beziehungen, in denen ein Kloster des Reformmönchtums stand oder in die es gestellt wurde, bringen seine Necrologien

21) Einsiedeln, Stiftsbibliothek 235, ediert als *Redactio Sancti Emmerami dicta Einsidlensis*, hg. von D. Maria WEGENER u. D. Candida ELVERT (*Corpus Consuetudinum Monasticarum*, hg. von Kassius HALLINGER 7/3) Siegburg 1984, S. 191–256.

22) Ebd. S. 198.

23) *Redactio Fuldensis-Trevirensis*, hg. von D. Maria WEGENER und D. Candida ELVERT, ebd. S. 320.

24) Vgl. zuletzt Axel MÜSSIGBROD, *Frauenkonversionen in Moissac*, *Historisches Jahrbuch* 104 (1984), S. 113–129 und Else Maria WISCHERMANN, *Marcigny-sur-Loire. Gründungs- und Frühgeschichte des ersten Cluniacenserinnenpriorates (1055–1150)* (Münstersche Mittelalter-Schriften 42) München 1986, bes. Anhang I. Prosopographie des Konvents, S. 305–427. Im Druck befindet sich Barbara SCHAMPER, *S. Bénigne de Dijon. Untersuchungen zum Necrolog der Handschrift Bibl. mun. de Dijon, ms. 634*.

25) *Corpus Consuetudinum Monasticarum*, hg. von Kassius HALLINGER 7/3, Siegburg 1984, S. 199 u. 320.

in den Blick und erlauben damit eine historische Beurteilung dieses Klosters, wie sie ohne den necrologischen Befund nicht möglich wäre²⁶). Darauf wird zu achten sein, wenn wir von den Normcharakter beanspruchenden Consuetudines-Texten zu den tatsächlich geführten Necrologien schauen.

Doch schon davor, noch innerhalb des Vergleichs der Consuetudinesbestimmungen zur Führung von Totenbüchern, gerät neben dem Blickpunkt des jeweiligen Beziehungsnetzes eines Klosters noch ein anderer Blickpunkt in Sichtweite. In den cluniacensischen Consuetudines nämlich, die erst seit der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts, in dem aus Farfa überlieferten Liber tramitis, Anordnungen über Totengedenken und Necrologführung aufgenommen haben, sind zwar auch neben den Einträgen für die eigenen Mönche Einträge für Freunde und Wohltäter vorgesehen²⁷). Die Namen ganz großer Wohltäter, die ein *plenum officium* erhielten und für deren Gedenken wie beim Tod des Abtes 12 Arme gespeist wurden, brauchten im Primkapitel nicht verlesen zu werden, denn sie wurden auf die erste Seite des Martyrologs geschrieben (*sed in fronte libri huius nomina < sint > scripta ad recordationem*. Diesen Namen wird ein *stigma crucis* kennzeichnend beigegeben²⁸). Im verlorenen Necrolog Clunys aus der Zeit Odilos, das im Liber tramitis mit den Einträgen eines Tages beispielhaft zitiert wird, standen Mönche und *familiares* nach der zeitlichen Folge ihrer Todesfälle hintereinander²⁹). Beim namentlichen Aufruf aus dem Martyrolog-Necrolog, den die *pueri oblati* beim Primkapitel vorzunehmen hatten, wurde die *depositio* König Konrads von Burgund an die Spitze gestellt. Es folgte die *depositio* der Cluniacensermönche *Ildinus, Fulcherius* und *Tetardus, nostre congregationis monachi*, danach erst die *depositio Adalgarii, Einrici ducis amicorum nostrorum et aliorum familiarium nostrorum*. Aber anders als in den anderen zitierten Consuetudines wird im Liber tramitis immer wieder Wert darauf gelegt, daß die Einträge der Professoren der eigenen Gemeinschaft in besonders hervorgehobener Weise gekennzeichnet würden: *De episcopis, monachis uel archiepiscopis seu et abbatibus, qui habent facta < m > professionem, sic scribatur in martyrologium: Depositionem uel obitum domni illius episcopi uel archiepiscopi nostrae congregationis monachus*. Trotz der Casus-Verwirrung wird die Intention deutlich und wiederholt ausgesprochen. Ein cluniacensischer Mönch, der irgendwo Abt wurde, sollte folgenden Toteneintrag erhalten: *Obiit ille abbas nostrae congregationis monachus*³⁰). Von den eigenen Professoren abgesetzt erhielten diejenigen, *qui non habent facta < m > stabilitatem, sed tantum in orationem suscepti sunt*, also die Nicht-Professoren, die nur ins Gebetsgedenken aufgenommen worden sind, lediglich die Angabe ihrer Stellung *archiepi-*

26) Dazu schon Joachim WOLLASCH, Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt (Münstersche Mittelalter-Schriften 7) München 1973, S. 52–135 mit Beispielen.

27) Liber tramitis aevi Odilonis abbatis II, 208, hg. von Peter DINTER (Corpus Consuetudinum Monasticarum, hg. von Kassius HALLINGER 10) Siegburg 1980, S. 286f.

28) Ebd.

29) Hierzu und zum folgenden ebd. S. 286.

30) Ebd. S. 287.

scopus, episcopus, abbas oder *monachus* zum Namen³¹⁾. Bei Fremden aus dem Laienstand hatte *fidelis noster uel fidelis nostra*, bei einer Nonne *sanctimonialis*, bei einem befreundeten Diakon *leuita amicus noster* zum Namen zu treten³²⁾. Diener (*famuli*) sollten *in ultimo* in der pauschalen Formel *Et alii familiares* enthalten sein³³⁾. Würden einige namentlich erwähnt, dann bliebe der Namenseintrag ohne Zusatz (*nomen tantum ponitur*)³⁴⁾.

Mit diesen detaillierten Anweisungen tut sich ein gesteigertes Selbstbewußtsein der necrologführenden Gemeinschaft, der Cluniacenser also, kund. Diese Feststellung kann durch eine weitere Beobachtung bestärkt werden. War nämlich in den zitierten nichtcluniacensischen *Consuetudines* aus dem deutschen Reich davon die Rede, was zu geschehen hätte, wenn ein *breue*, eine Todesnachricht von außen im Kloster einging, so regelt der *Liber tramitis* die Frage, wie Todesnachrichten aus Cluny nach anderen Klöstern zu bringen seien. Nach dem Tod eines Cluniacensers schrieb der *armarius* sechs Mönche namentlich auf eine Tafel, die sich die 30 Meßfeiern während des anschließenden 30 Tage-Gedenkens untereinander aufzuteilen hatten, so daß 30 mal täglich die Meßfeier für den Verstorbenen zelebriert wurde³⁵⁾. Hatte jeder der sechs seine fünf Messen gefeiert, dann mußte er dies im *capitulum* bekanntgeben, damit der nächste sich anschließen konnte. Der Elemosinar empfing während dieser 30 Tage täglich *iustitiam panis et uini et totius stipendii*, also die vollständige Tagesration des gestorbenen Mönchs für die Armenspeisungen. *Breues pro ipsa anima armarius faciat*. Die Todesnachrichten, die zum Seelenheil des verstorbenen Mönchs auf *rotuli* von Cluny nach außen zu versenden waren, sollte der *armarius* anlegen. *Et cellerarius per priores et decanos faciat nuntuari*, und der Cellerar hatte die Todesnachricht über Prioren und Dekane kundzumachen – im späten 11. Jahrhundert erscheinen in den *Consuetudines* sogar die Namen bestimmter Priorate als Anlaufstellen, über welche die Boten mit den *rotuli* Weg nahmen³⁶⁾ – *ut et ipsi*, damit auch die Prioren und Dekane *per ceteros transmittant* *<nuntium>* *tam per sua subiectanea loca*, die Nachricht über Boten an die ihnen unterstehenden Dependenz übermittelten, aber auch *in nostris orationibus commissis abbatibus uel caenobiis*, den Äbten und Klöstern, die sich den Gebeten der Cluniacenser anvertraut, sich mit diesen verbrüderet hatten.

Das Totengedenken für die Mitglieder der eigenen Gemeinschaft stand hier bei den Cluniacensern ganz im Mittelpunkt. In den Angaben zur *Breues*-Versendung deutet sich schon die Nachrichtenkommunikation eines Klösterverbandes an. Und nach dem *Consuetudinestextzeugen* zu urteilen, gingen aus Cluny nur die Namen der verstorbenen Mönche, nicht auch jene der verstorbenen Wohltäter Clunys an die mit Cluny rechtlich oder nur in Verbrüderung verbundenen Klöster hinaus. Darauf wird nochmals zurückzukommen sein,

31) Ebd.

32) Ebd.

33) Ebd.

34) Ebd.

35) Hierzu und zum folgenden ebd. S. 276f.

36) Vgl. z. B. Bernardus, *Ordo Cluniacensis* cap. VI (Marquard HERRGOTT, *Vetus Disciplina Monastica*, Paris 1726) S. 149.

wenn von den cluniacensischen Necrologien selbst gesprochen wird. Denn so aufschlußreich die Aussagen der *Consuetudines* zur Necrologienführung die jeweiligen Anschauungen vom Totengedenken im Reformmönchtum wiedergeben, so wenig vermögen sie das Bild zu ersetzen, das die Necrologien selbst vom jeweiligen Beziehungsfeld eines Klosters, von der Reichweite dieses Beziehungsfeldes und von der Dauer bieten, die das Totengedenken einer Gemeinschaft des Reformmönchtums, wie weit oder eng es gespannt war, erreichte.

Eindrucksvoll auf die eigene Gemeinschaft konzentriert und doch zugleich treffende Schlaglichter auf die entscheidenden Bindungen werfend, in denen sie stand, erscheint das frühe Necrolog des Einsiedler Codex 319, auch wenn man es nicht als Kapitelsnecrolog wird bezeichnen können. Die 78 Namen anlegender Hand geben neben den Äbten und Mönchen Einsiedelns seit der Gründung des Klosters die Kaiser Otto d.Gr. und Otto II., die Herzöge von Schwaben, ausgenommen den abgesetzten Liudolf, mit ihren Gemahlinnen wieder, den gestürzten Grafen Guntram, der mit Abt Eberhard von Einsiedeln nahe verwandt war, und Graf Konrad im Ufgau und der Ortenau, einen Wohltäter des Klosters Einsiedeln und einen der mächtigsten Grafen im Reich, verwandt mit dem schwäbischen Herzog, dazu den Grafen Manegold, der Vogt von Einsiedeln war und in einem besonderen Vertrauensverhältnis zu Kaiserin Adelheid stand³⁷⁾. Die Weite der Beziehungen, die das junge Kloster bald erreichte, deutet sich mit der Nennung des Markgrafen Luitpold von der Ostmark an. Neben den zuständigen Ortsbischöfen von Konstanz trifft man auf den mit der Gründung Einsiedelns verbundenen geblendeten Einsiedlerbischof Benno/Benedikt von Metz und Bischof Dietrich von Metz – Wolfgang von Regensburg war Professe von Einsiedeln. An Äbten anderer Klöster begegnen Abt Adalbert vom nahen Rheinau und – wiederum die Reichweite des Einsiedler Gedenkhorizonts bezeichnend – die Reformäbte Sandrat und Maiulus, die von Kaiserin Adelheid besonders verehrt wurden. Der Anlagebestand des Necrologs umfaßte also zu zwei Dritteln den eigenen Konvent, zu einem Drittel Persönlichkeiten aus Kirche und Reich, denen das Kloster besonders verbunden war. Diese Verbundenheit zeigt deutlich die Abhängigkeit vom Kaiser, den schwäbischen Herzögen und Großen, die im Gefolge des Herrschers standen. Monastische Fernbeziehungen waren diejenigen des Ottonenhofes. In den 25 Nachträgen zum Necrolog tritt als ein neues Element die Beziehung zum Frauenkonvent Niedermünster zu Regensburg in den Blick³⁸⁾. Der Name Wolfgangs von Regensburg von anlegender Hand wurde nun ausradiert und in den Heiligenkalender übertragen³⁹⁾. Bietet dieses Einsiedler Necrolog in seiner Knappheit auch nur eine Momentaufnahme der necrologführenden Gemeinschaft an der Jahrtausendwende und nicht die Möglichkeit, die Entwicklung des Konvents anhand der eingetragenen Konventualen zu verfolgen, so spiegelt es dennoch getreu das Beziehungsnetz der Einsied-

37) Hierzu und zum folgenden Hagen KELLER, *Kloster Einsiedeln im ottonischen Schwaben* (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 13) Freiburg i.Br. 1964, S. 63f., 86 u. 152f.

38) Ebd. S. 73.

39) Ebd.

ler wider, wie es durch die Umstände vor und bei der Klostergründung durch die Eremiten aus den Wäldern bei Metz und durch die Nähe des Klosters zum Ottonenhaus und zum Herzog von Schwaben zustandekam.

Das hochmittelalterlich überlieferte und ältesterhaltene Necrolog aus St. Maximin zu Trier, das ein älteres Kapitelsnecrolog excerptiert und zumeist auf das 11. Jahrhundert, aber darüber hinaus bis auf die Zeit der Karolinger zurückweist, kann hier nicht im einzelnen entfaltet werden⁴⁰). Doch springt sofort ins Auge, daß nicht die Erzbischöfe von Trier, sondern die Kaiser, Karolinger, Ottonen und Salier, im necrologisch gespiegelten Beziehungsfeld der Abtei dominieren, und daß nicht allein der ausführliche Eintrag zum 19. Januar, *Dagobertus rex pius* betreffend, zu den St. Maximiner Fälschungen sich fügt, die unter Berufung auf Dagobert die Selbständigkeit der Abtei gegenüber dem Trierer Erzbischof bekräftigen sollten. Herzöge und Grafen, die Vögte von St. Maximin waren, wurden als Wohltäter des Klosters verzeichnet. Erzbischöfe von Trier, Köln und Mainz, freilich nicht vollständig, begegnen im Necrolog. Zwei Bischöfe von Lüttich, einer davon der Reformabt Ugo von St. Maximin, Bischöfe von Metz, der Schottenbischof Israel, Lehrer Bruns von Köln, Ludwigs des Fr. Historiograph, der Chorbischof Thegan, Erzbischof Adalbert von Magdeburg als Professe von St. Maximin, und auch ein Paderborner Bischof gingen als Professoren der Maximinusabtei ins Necrolog ein. Äbte auswärtiger Klöster, sieht man von Maiolus von Cluny ab, der einen Heiligenfesteintrag erhielt, von St. Pantaleon in Köln, von St. Moritz in Magdeburg, von Limburg, Inden, Brauweiler, Weißenburg, Echternach, St. Eucharius/Trier, St. Marien und St. Martin/Trier, Seligenstadt wurden als Mönche des eigenen Konvents eingetragen. Diesem wurde, über die namentlichen Erwähnungen der einzelnen Mönche hinaus, zum 11. Oktober eine *recordatio fratrum*, wie man sie schon aus der Karolingerzeit von der Reichenau, von St. Gallen, Fulda und anderen Reichsklöstern kennt, gewährt. Wer St. Maximin nur als Tochter der Abtei Gorze sieht, von wo aus die Maximinusabtei im 10. Jahrhundert reformiert wurde, wird zu erklären haben, warum im Necrolog neben der rühmenden Erwähnung der Reform durch Abt Ugo kein Abt und kein Mönch von Gorze aufgenommen wurde. Bei solcher Betrachtungsweise müßte man den geschichtlichen Horizont verfehlen, vor dem die Abtei stand und vor dem auch die Reform nur ein Vorgang war, der im Ganzen der politischen und sozialen Gebundenheit des Maximinusklosters und im Ganzen seines Selbstverständnisses zu verstehen ist. Für die Entwicklung des Konvents von St. Maximin dürfte das Necrolog in beschränktem Ausmaß erst dann Aussagen zulassen, wenn man es im Vergleich zu dem späteren Necrolog aus derselben Abtei in der Trierer Stadtbibliothek beleuchtete.

Die necrologische Spiegelung des Bindungsgefüges, in das die Metzger Bischofsabtei Gorze gestellt war, wird man nicht mehr hinreichend erkennen können. Denn das Necrolog liegt

40) Hierzu und zum folgenden hat Eckhard FREISE in seiner ungedruckten Habilitationsschrift (Münster 1987), die sich mit der Necrologienüberlieferung aus dem Deutschen Reich vom 10. bis zum 12. Jahrhundert befaßt, eine genaue und den Forschungsstand wesentlich weiterführende Analyse gegeben.

nicht allein in frühneuzeitlichen Extrakten vor, deren Autoren die Vorlage nur auswahlweise wiedergaben, sondern der Abschreiber des von Michel Parisse edierten *Kalendarium Vetus S. Gorgonii Gorziensis*. Quondam Monasterii hat sogar, wie der Editor nachweisen konnte, vom 21. März an davon abgesehen, in etwa alle Einträge der Vorlage zu übernehmen, sondern kopierte nur noch ein, zwei Einträge pro Tag⁴¹). Doch selbst in solch verstümmelter Gestalt gibt das *Necrolog* noch einige mit Sicherheit zu erhebende Befunde der geschichtlichen Umgebung des Gorgoniusklosters wieder. Obwohl es in der überlieferten Form nicht mehr die Namen aller Metzzer Bischöfe bewahren konnte und die Grafen von Metz fehlen⁴²), kommt die beherrschende Stellung von Metz in den Blick, wenn man Äbte und Mönche der Metzzer Klöster, die ins Gorzer Totenbuch eingetragen wurden, mustert⁴³), und erst recht, wenn die Gegenprobe im Vergleich mit den erhaltenen Metzzer *Necrologien*, den Michel Parisse durchgeführt hat, erbrachte, daß das Gedenken an Äbte und Mönche von Gorze in den Metzzer Abteien denkbar intensiv gewesen ist⁴⁴). Parisse hat auch dargetan, wie dicht die lothringischen Grafenfamilien im Totengedenken der Gorzer vertreten waren⁴⁵). Von den Karolingern blieb Pippin der Kurze in der necrologischen Überlieferung des Gorgoniusklosters erhalten, die Einträge der Ottonen vollständig⁴⁶), die Kaiserinnen Adelheid und Agnes gingen ins *Necrolog* ein⁴⁷). Eine Beobachtung, die man auch mit Sicherheit machen kann, ist die, daß die Reform Wilhelms von S. Bénigne de Dijon in Gorze in dessen Totenbuch deutliche Spuren hinterlassen hat. Das Kloster, das außer Gorze selbst in dessen *Necrolog* mit den meisten Mönchen vertreten ist, ist eben S. Bénigne de Dijon⁴⁸). Wäre Gorze nach Ausweis seines *Necrologs* nichts als das Haupt einer zu Cluny gegensätzlichen und dieses ausschließenden Observanz gewesen, so müßte noch mehr befremden, daß sich zwei Mönche der Abtei Cluny ins *Necrolog* von Gorze in seiner vorliegenden Form verlaufen haben⁴⁹), gerade so viele übrigens, wie aus dem mit Gorze zeitweise verbundenen St. Maximin zu Trier⁵⁰). Schaut man sich den Anteil der Gorzer im Kapitels*necrolog* von S. Bénigne de Dijon an und stellt man etwa in sechs cluniacensischen Totenbüchern zum 1. Mai Abt Heinrich von Gorze fest⁵¹),

41) Michel PARISSÉ, *Le Nécrologe de Gorze. Contribution à l'histoire monastique* (*Annales de l'Est, Mémoire n° 40*) Nancy 1971, S. 58.

42) Ebd. S. 47f.

43) Ebd. S. 43ff.

44) Vgl. die ebd. S. 61 gemachten Bemerkungen zum Anmerkungsapparat der Edition und diesen selbst.

45) Ebd. S. 48f.

46) Ebd. S. 48.

47) Ebd.

48) Ebd. S. 43 und SCHAMPER (wie Anm. 24).

49) Zum 8. I. *Stephanus mon. Cluniacensis* und zum 23. I. *Ioannes mon. Cluniacensis*, ebd. S. 63 u. 65.

50) Ebd. S. 45.

51) SCHAMPER (wie Anm. 24) und Synopse der cluniacensischen *Necrologien*, unter Mitwirkung von Wolf-Dieter HEIM, Joachim MEHNE, Franz NEISKE u. Dietrich POECK hg. von Joachim WOLLASCH, Bd. 2 (*Münstersche Mittelalter-Schriften* 39/2) München 1982, S. 242, Z. 42 im Vergleich mit PARISSÉ, *Le Nécrologe de Gorze* (wie Anm. 41) S. 78; in diesem Zusammenhang sei wenigstens angemerkt, daß Erwähnungen des hl. Gorgonius, unter dessen Patrozinium das Metzzer Bischofskloster Gorze stand,

dann erweisen sich die Necrologien nicht als Instrument, die Zusammengehörigkeit und das Gegeneinander von Observanzen zu erweisen.

So unbefriedigend sich das in seinem Necrolog niedergeschlagene Beziehungsgefüge der Abtei Gorze in der überlieferten Form seines Necrologs wiedererkennen läßt, so gibt es andere Necrologien aus bischöflichen Klöstern des deutschen Reiches, denen man die Vielfalt eines klösterlichen Beziehungsnetzes und der dieses knüpfenden Elemente eindrucksvoll ablesen kann. Ein Beispiel ist das ältere Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg, dessen Facsimile-Ausgabe soeben erschienen ist⁵²⁾. Hatte Aloys Schulte anhand der damals vorliegenden Monumenta-Edition im 3. Band der *Necrologia* für den ältesten Eintragsbestand nur 76 Mönche ermitteln können⁵³⁾, so zeigt sich jetzt, daß allein die älteste Eintragungsschicht 7 Äbte und 118 Mönche von St. Emmeram enthält, die vor 1045 gestorben sind⁵⁴⁾. Um nicht nur das historische Beziehungsgeflecht des Regensburger Klosters in seinem Necrolog wiederzuerkennen, sondern auch zu erkennen, wie und mit welchen Prioritäten und Intensitätsabstufungen der Konvent und federführend für ihn der *armarius* sein Totengedenken aufgebaut und aufbewahrt haben, gilt es wie immer, wenn ein Necrolog original aus dem Mittelalter erhalten ist, Anlage und Redaktion des Totenbuches während seiner Benutzungsdauer genau zu erfassen. Die Augsburger, bisher Harburger Handschrift aus St. Emmeram stellt ein nicht mehr vollständiges Kapiteloffiziumsbuch dar, von dem im wesentlichen noch Martyrolog und Necrolog, dazu ein Stück weit Paschalzyklen existieren⁵⁵⁾. Martyrolog und Necrolog gehören, wie schon ihr Zusammenstehen von Seite zu Seite unter je eigenen Bogenstellungen erweist, aufs engste zusammen. Berühmte Persönlichkeiten des 10. und 11. Jahrhunderts, die als heilig verehrt wurden, wie Abt Ramwold von St. Emmeram⁵⁶⁾, Papst Leo IX.⁵⁷⁾, Odilo von Cluny⁵⁸⁾, begegnen das eine Mal im Necrolog, das andere Mal im Martyrolog. Wesentlich erscheint es weiter, daß die Zeilenfolge der je 10, 11 Zeilen für die Einträge zu einem Tag von Bedeutung war⁵⁹⁾. In den jeweils drei ersten Zeilen des täglichen Eintragsblocks stehen die Äbte und Mönche des eigenen Konvents, aber nicht ausschließlich.

keineswegs nur auf dieses hinzuweisen brauchen. Vielmehr begegnet er auch in der mit Hugo von Cluny einzigartig verbundenen Kapelle in Berzé-la-Ville und in den frühesten Zeugnissen der cluniacensischen Heiligenverehrung. Vgl. Regina HAUSMANN, *Das Martyrologium von Marcigny-sur-Loire. Edition einer Quelle zur cluniacensischen Heiligenverehrung am Ende des 11. Jahrhunderts* (Hochschul-Sammlung Philosophie Geschichte 7) Freiburg i.Br. 1984, S. 272 mit Anm. 34.

52) Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg, hg. von Eckhard FREISE, Dieter GEUENICH und Joachim WOLLASCH (MGH Libri Memoriales et Necrologia. Nova Series 3) Hannover 1986.

53) Aloys SCHULTE, *Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter. Studien zur Sozial-, Rechts- und Kirchengeschichte*, Darmstadt ³1958, S. 357.

54) Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram (wie Anm. 52) S. 71 u. 104.

55) Vgl. die Beschreibung des Codex ebd. S. 28–95.

56) Fol. 32^r zum 17. VI. im Necrolog.

57) Fol. 21^v zum 19. IV. im Necrolog radiert, ins Martyrolog aufgenommen.

58) Fol. 2^v zum 1. I. über Rasur im Martyrolog, vgl. dazu S. 15.

59) Hierzu und zum folgenden ebd. S. 71 ff.

Die größten Wohltäter und Herren des Klosters stehen mit dem Konvent auf denselben Zeilen zusammen. In der ältesten Eintragungsschicht sind dies Abt Gozbert von Tegernsee – dieses irrtümlich, weil man ihn für einen St. Emmeramer Professen hielt, der Vermerk *de nostra congregatione* erst später radiert wurde⁶⁰), ein Priester *Horscnuot* ebenso⁶¹), dann – nicht irrtümlich – neun Regensburger Bischöfe⁶²). Schlaglichtartig bezeugt dieser Befund die ursprüngliche Bindung des einstigen Kathedraalklosters an den Regensburger Bischof. Daß gerade diese Bindung im 11. Jahrhundert in St. Emmeram aufs schärfste umstritten wurde und daß in diesem Streit die Berufung auf den Kaiser, genauer auf Arnulf von Kärnten, eine zentrale Rolle spielte, bezeugt Arnulfs Platz unter den Konventualen von St. Emmeram⁶³). Die in diesem Zusammenhang beanspruchte *Translatio sancti Dionysii* wiederum hinterließ ihre Spuren im Martyrolog⁶⁴). Auf der gleichen Ebene erklärt sich der Eintrag der Königin Emma, Gattin Ludwigs des Deutschen, in der obersten Gruppe des Gedenkens⁶⁵). Die Gräber Arnulfs und Emmas in St. Emmeram zu besitzen gehörte zu den wichtigsten Elementen des Selbstverständnisses der St. Emmeramer Konventualen⁶⁶). Heinrich II., ebenfalls unter die Mitglieder des Konvents in den ersten drei Zeilen und zwar in der ersten Zeile in Auszeichnungsschrift eingetragen, hatte den Mönchen gegenüber dem Regensburger Bischof und Klosterherrn ein Privileg erteilt⁶⁷). Auch Graf Warmunt, der in der ersten Zeile in Auszeichnungsschrift seinen Eintrag erhielt, galt noch im 17. Jahrhundert als in St. Emmeram begraben und wurde damit zu den wichtigsten Wohltätern gezählt⁶⁸).

In den mittleren Zeilen eines Blocks von Tageseinträgen, damit in den zweiten Rang des Gedenkens nach dem eigenen Konvent und dessen größten Herren und Wohltätern eingestuft, stehen die eigentlich monastischen Verbindungen St. Emmerams mit verbrüdertern Klöstern. Tegernsee und Niederaltaich ragen in der ältesten Eintragungsschicht heraus⁶⁹). Vereinzelt begegnen Äbte und Mönche von Ellwangen, Lorsch und Fulda, von St. Ulrich und Afra/Augsburg, Prüll, St. Gallen, St. Peter/Salzburg, Mondsee, Ebersberg, Hersfeld, Seon, ein einziger Mönch von St. Maximin/Trier⁷⁰). Das Martyrolog/Necrolog von St. Emmeram spiegelt also keineswegs die sogenannte Ramwoldreform im Sinn einer Gorzer Filiation⁷¹). Die beherrschende Position der Niederaltaicher in den necrologisch dokumentierten monastischen

60) Ebd. S. 71.

61) Ebd.

62) Ebd. S. 72.

63) Ebd. fol. 62^r zum 8. XII.

64) Ebd. S. 17.

65) Ebd. fol. 9^r zum 31. I., vgl. dazu S. 71.

66) Alois SCHMID, Die Herrschergräber in St. Emmeram zu Regensburg, DA 32 (1976) S. 344ff. u. 337ff.

67) Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram (wie Anm. 52) fol. 37^r zum 13. VII., vgl. dazu S. 71.

68) Ebd. S. 71.

69) Ebd. S. 72.

70) Ebd. S. 181, 184, 182, 178, 187, 190, 188, 184, 180, 183, 189, 192 (*Meginnuardus*, vgl. S. 19).

71) So Kassius HALLINGER, Gorze-Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter 1 (*Studia Anselmiana* 22/23) Graz ²1971, S. 114f. u. 129ff.

Beziehungen St. Emmerams, die sich in der ergänzenden Redaktionsschicht des *Necrologs* eher noch verstärkt, lenkt den Blick vielmehr auf die seit Kaiser Heinrich II. von Niederaltaich ausgestrahlte Godehard-Reform⁷²⁾. St. Emmerams monastische Beziehungen, in seinem *Necrolog* festgehalten, erweisen sich als eingeflochten in die Gesamtlage des bischöflichen Stadtklosters am alten bayerischen Residenzort. Im Mittelfeld der Tageseinträge des *Necrologs* finden sich im Grundstock 24 Erzbischöfe und Bischöfe, die nicht nur in Bayern saßen, sondern auch in Mainz, Köln und Magdeburg, Hildesheim und Konstanz⁷³⁾, dazu 21 Domherren aus Regensburg und benachbarten Bistümern und andere Weltkleriker⁷⁴⁾, schließlich nochmals nicht weniger als 18 Kaiser, Könige, Herzöge, Grafen und bisweilen deren Frauen, zurückgreifend bis auf die Agilolfingerherzöge Odilo und Tassilo⁷⁵⁾.

Die je letzten Zeilen eines Tagesblocks schließlich enthalten die Namen von Äbtissinnen, Nonnen verbrüderter Klöster und Stifter, vor allem der Regensburger, aber auch aus Niedernburg/Passau, Neuburg a. d. Donau und aus Quedlinburg, sowie Frauen und Witwen, dazu wieder 23 Laien, Babenberger, Ebersberger, Pabonen, also auch Burggrafen von Regensburg und Vögte von St. Emmeram, Familien, die das Kloster dotierten und rekrutierten⁷⁶⁾.

Mit der Beobachtung der späteren ad-hoc-Einträge⁷⁷⁾ wächst die Zahl der im *Necrolog* vertretenen Klöster – über 70 Männerklöster – von Leno bis Werden, von Selz bis Břevnov bei Prag, besonders dicht nun auch Fulda und Hersfeld vertreten und 14 Frauenklöster und Stifter⁷⁸⁾. Der Kreis eingetragener Erzbischöfe und Bischöfe reicht von Parenzo und Brescia bis Köln, von Metz bis Posen⁷⁹⁾. Reichsweite und das Reich überschreitende Beziehungen knüpfte St. Emmeram auch im weltlichen Bereich bis zu den Piastenherzögen und den Přemysliden⁸⁰⁾. Nach Ausweis des *Necrologs* war St. Emmeram fest in die Reichskirche, wie sie sich seit Heinrich II. entwickelte, eingebettet. Die Aufzählung allein der im *Necrolog* enthaltenen Mitglieder geistlicher und weltlicher Gemeinschaften gibt das geschichtliche Beziehungsgefüge St. Emmerams nur ganz oberflächlich wieder. Die Antwort auf die Frage, warum diese oder jene Beziehungen im Martyrolog-*Necrolog* aufbewahrt, andere aus der verlorenen Vorlage nicht übernommen wurden, vermag erst den lebendigen Gedenkraum St. Emmerams im 11. Jahrhundert sichtbar zu machen. Hier sei nur stellvertretend die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, daß sich im St. Emmeramer Kapiteloffiziumsbuch auch der harte Streit des Klosters mit dem Regensburger Bischof um die Selbstbestimmung der Abtei

72) Das Martyrolog-*Necrolog* von St. Emmeram (wie Anm. 52) S. 19ff.

73) Ebd. S. 73.

74) Vgl. ebd. Verzeichnis der Einträge b) kirchliche Zugehörigkeit S. 199ff. die jeweils fettgedruckten Namen.

75) Ebd. S. 73.

76) Ebd. S. 74.

77) Ebd. S. 77ff.

78) Ebd. S. 173ff. Verzeichnis der Einträge a) klösterliche Zugehörigkeit die Namen von nachtragenden Händen.

79) Wie Anm. 74 die Einträge von nachtragenden Händen.

80) Ebd. S. 205.

spiegelt⁸¹⁾. Der Toteneintrag Bischof Gebhards III. von Regensburg wurde wieder getilgt⁸²⁾. Und von keinem Geringeren als Otloh stammen Martyrolognachträge, die sich auf die im genannten Streit zentrale Dionysiuslegende beziehen⁸³⁾. Otlohs Einfluß dürfte auch auf die Necrologführung durchgeschlagen haben⁸⁴⁾. Tegernsee und Hersfeld, wo er schreiben gelernt hatte, wurden bereits in der Anlagengeschicht berücksichtigt. Die Liste der Klöster, deren Äbten oder Mönchen Otloh Bücher geschrieben hat, Fulda, Hersfeld, Amorbach zuvörderst, Kempten, Lorsch, Einsiedeln, St. Ulrich und Afra, der Konvent von Niederaltaich und die Brüder aus Böhmen, Würzburg/St. Burchard, Weihenstephan, Weltenburg, die Reichenau, Prüll, Ober-, Mittel- und Niedermünster zu Regensburg – sie alle kehren in Necrologeinträgen wieder. Eckhard Freise hat auf das bezeichnende Factum aufmerksam gemacht, daß Otloh in Fulda in seinem Liber visionum Mönche aus St. Emmeram und Fulda nannte, denen der Tod vorausgesagt worden und eingetreten sei⁸⁵⁾. Drei dieser Mönche stehen mit ihren Todesjahren 1054 und 1055 in den Fuldaer Totenannalen. Alle drei begegnen zum 8. Juni im Necrolog von St. Emmeram wieder. Otloh hatte diese Todesfälle also noch länger als ein Jahrzehnt später in Fulda im Gedächtnis. Der Kaiser, Heinrich II., Agilolfinger- und Luitpoldingerherzöge, Burggrafen und Vögte, Bischöfe von Regensburg, Äbte und Mönche von St. Emmeram selbst – sie alle stehen in dem vielfarbigen Beziehungsgeflecht, das St. Emmeram vor dem Horizont von Reich und Reichskirche und in europäischer Geltung zeigt. Damit sind nicht nur die zahlreichen Einträge des Reichsepiskopats und die Herrscher Polens und Böhmens, die ins Necrolog Eingang fanden, gemeint, sondern auch die Einträge von Pilgern aus der Normandie und aus Poitiers im St. Emmeramer Necrolog⁸⁶⁾. Und in diesem Netz nahmen verbrüderete Klöster einen breiten Raum ein. Dazu zählten solche, die St. Emmeramer Professoren als Äbte empfingen, Mönche als Äbte nach St. Emmeram gegeben hatten, nachbarschaftliche und unter derselben Herrschaft stehende Gemeinschaften, in einem Kreis von Klöstern, die der Kaiser besonders förderte und zur Klösterreform einsetzte, schließlich solche, zwischen denen es individuell motivierte Querverbindungen gab.

Zwischen 1050 und 1150 aber, nachdem St. Emmeram zu so ziemlich allen Reformströmungen Kontakt gehabt hatte, ohne selbst in ihnen auf Dauer eine zentrale Stelle einzunehmen, wuchs im Necrolog der Anteil der Laien, besonders Regensburger Bürger, und der Anteil der Frauen, vorab aus Regensburger Damenstiften, während das Domkapitel von

81) Ebd. S. 17f.

82) Ebd. S. 18 u. 85.

83) Ebd. S. 17 u. Andreas KRAUS, Die Translatio S. Dionysii Areopagitae von St. Emmeram in Regensburg (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Kl. 1972/3) München 1972, S. 41ff.

84) Hierzu und zum folgenden ebd. S. 22ff. und Eckhard FREISE, Kalendarische und annalistische Grundformen der Memoria, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hg. von Karl SCHMID und Joachim WOLLASCH (Münstersche Mittelalter-Schriften 48) München 1984, S. 470ff.

85) Freise (wie Anm. 84) S. 471f.

86) Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram (wie Anm. 52) S. 207.

Regensburg weniger deutlich in Erscheinung trat⁸⁷⁾. St. Emmeram begann, den reichs- und reichskirchlichen Horizont mit dem städtischen abzulösen.

Die wenigen genannten und die zahlreichen nicht genannten Necrologien bezeugen, daß jedes Kloster im Deutschen Reich sein eigenes, unverwechselbares, vielverästeltes Verbindungsgeflecht besaß, das deutlich vom Herrschaftsgefüge geprägt war, das ein Kloster vorfand⁸⁸⁾. Anders gesagt, ein reformfreudiger Abt und eine erneuerungswillige Gemeinschaft sahen sich von königlicher, bischöflicher, adeliger Herrschaft und Förderung umgeben, hatten auf sie Rücksicht zu nehmen und wurden von ihr in ihren Reformabsichten begrenzt und gesteuert. Reformströmungen des Mönchtums im Reich wechselten, wenn das Herrschaftsgefüge Wechsel brachte, deutlich erkennbar etwa zwischen Ottonenzeit und der Regierung Heinrichs II. Änderungen der politischen, wirtschaftlichen und sozialen Rahmenbedingungen beeinflussten die Dauer einer monastischen Reform nachhaltig, ließen sie meist nur eine vergleichsweise kurze Zeitspanne lebendig bleiben und bewirkten dadurch stets neue Reforminitiativen.

In allen genannten Necrologien trafen wir auf einen der Äbte von Cluny, die öfters nicht als Verstorbene im Necrolog, sondern als Heilige im Martyrolog eingetragen worden sind. Eine solche Fernbeziehung deutscher Klöster läßt sich wohl im Gesamtzusammenhang unserer Überlieferung nur erklären, wenn man annimmt, daß in den necrologführenden Klöstern Cluny als ein Maßstab monastischen Lebens verehrt wurde, oder daß in einem Kloster die Verehrung des Klosterherrn für Cluny, sei es der Ottonenherrscher oder ein bischöflicher Klosterherr, vom Konvent übernommen wurde und Eingang ins Martyrolog/Necrolog fand. Obwohl die Totenbücher aus Cluny als verschollen gelten müssen, darf man mit Berechtigung annehmen, daß auch in Cluny etwa an der Jahrtausendwende das Necrolog neben den Äbten und Brüdern der eigenen Gemeinschaft Äbte und Mönche verbrüderter Klöster, Kaiser, Könige und Päpste, geistliche und weltliche Große, die Cluny besonders gefördert hatten, enthielt. Denn dieser Befund ergibt sich aus dem Beispiel-Necrologeintrag im *Liber tramitis* aus Farfa⁸⁹⁾, aus dem Necrolog von Marcigny-sur-Loire, das aus einer verlorenen cluniacensischen Vorlage große Wohltäter und Wohltäterinnen Clunys aus dem 10. Jahrhundert mit ihren Toteneinträgen ausweist⁹⁰⁾, und schließlich aus Urkunden Clunys, in denen Schenker und ihre Verwandten mit ihren Sterbetagen vermerkt sind⁹¹⁾, während eine spätere Urkunde festhielt, daß im Necrolog mit dem Christusmonogramm Personen gekenn-

87) Ebd. S. 207 u. S. 195 ff.

88) Hierzu und zum folgenden Wollasch (wie Anm. 26).

89) *Liber tramitis* (wie Anm. 27) II, 208, S. 286 f.

90) Synopse der cluniacensischen Necrologien (wie Anm. 51) Bd. 1 (Münstersche Mittelalter-Schriften 39/1) München 1982, S. 14 und Joachim WOLLASCH, Zur frühesten Schicht des cluniacensischen Totengedächtnisses, in: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*, Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag, hg. von Karl HAUCK und Hubert MORDEK, Köln-Wien 1978, S. 251 u. 253 f.

91) *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, hg. von Auguste BERNARD und Alexandre BRUEL, Bd. 4, Paris 1888, Nr. 3312, vgl. auch Bd. 5, Paris 1894, Nr. 3988.

zeichnet wurden, denen man zwar nicht ein Anniversargedanken, aber doch die tägliche Namensnennung in der *missa matutinalis* schuldet⁹²⁾. Doch halten wir uns an die nicht verlorene cluniacensische Necrologienüberlieferung.

Die Synopse der neun aus cluniacensischen Klöstern auf uns gekommenen Totenbücher⁹³⁾, die schon heute durch zwei weitere Necrologien aus S. Martial de Limoges⁹⁴⁾ sowie durch ein erst neuzeitlich überliefertes, von Jean-Loup Lemaître aufgefundenes Necrologfragment aus Souvigny bereichert werden kann⁹⁵⁾, macht sichtbar, wie zwischen dem 11. und dem 15. Jahrhundert an weit auseinanderliegenden Orten Necrologien entstanden sind, die dennoch bis in die Reihenfolge der Einträge hinein vieltausendfache Übereinstimmungen aufweisen, die nur aus gemeinsamer Vorlage aus Cluny verstanden werden können. Mit ihren mehr als 90000 Namenbelegen stellt die cluniacensische Necrologienüberlieferung die einzige necrologische Dokumentation eines Klösterverbandes, die erhalten blieb, dar. Beobachtet man etwa zum Vergleich die wenigen erhaltenen Necrologien aus Klöstern der Hirsauer Reform, da auch aus Hirsau selbst die Totenbücher verloren sind, dann spiegelt sich in den Necrologien aus Zwiefalten⁹⁶⁾, Petershausen⁹⁷⁾, Michelsberg/Bamberg⁹⁸⁾ und dem neuzeitlich überlieferten Necrolog aus St. Peter im Schwarzwald⁹⁹⁾ unbeschadet spärlicher Übereinstimmungen, die geistliche und weltliche Würdenträger vor allem betreffen¹⁰⁰⁾, keineswegs eine Gemeinschaft aller hirsausischen Mönche. Tatsächlich sind ja auch die Mönche von Zwiefalten, Petershausen, Michelsberg/Bamberg und St. Peter nur zum geringsten Teil Professoren der Abtei Hirsau

92) Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny (wie Anm. 91) Bd. 5, Nr. 3765.

93) Wie Anm. 51 und 90.

94) Die gesamte necrologische Überlieferung von S. Martial de Limoges vgl. in: Jean-Loup LEMAÎTRE (wie Anm. 13) Bd. 2, Paris 1980, Nrn. 2764–2788.

95) Jean-Loup LEMAÎTRE, Un nouveau témoin du nécrologe de Cluny. Mabillon et le nécrologe de Souvigny, Frühmittelalterliche Studien 17 (1983) S. 445–458, dazu vgl. Franz NEISKE, Cluniacensisches Totengedenken in Souvigny. Fragmentarische und spätmittelalterliche Überlieferung im Vergleich mit der Synopse der cluniacensischen Necrologien, Frühmittelalterliche Studien 19 (1985) S. 432–449.

96) Ihre Analyse beschreibt Rolf Kuithan in seiner Dissertation.

97) Vgl. Ilse Juliane MISCOLL-RECKERT, Kloster Petershausen als bischöflich-konstanisches Eigenkloster. Studien über das Verhältnis zu Bischof, Adel und Reform vom 10. bis 12. Jahrhundert (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 24) Freiburg i. Br.–München 1973, S. 159ff. und bes. S. 166 betr. die Hs. UB Heidelberg, Cod. Sal. IX, 42.

98) Zum Necrolog vgl. WOLLASCH (wie Anm. 26) S. 93–135, zur Handschrift Karin DENGLER-SCHREIBER, Scriptorium und Bibliothek des Klosters Michelsberg in Bamberg (Studien zur Bibliotheksgeschichte, hg. von Wolfgang MILDE 2) Graz 1979, S. 30f. mit Anm. 204, S. 124ff. u. ö.

99) Liber Vitae Monasterii S. Petri des Abtes Peter Gremmelsbach von 1497: Karlsruhe, Bad. Landesbibl. perg. 86, unvollständig gedruckt in: MGH Necrologia 1, S. 334–336 von Franz Ludwig BAUMANN, vgl. auch DENS., Geschichtliches aus St. Peter, FDA 14 (1881) S. 82.

100) Vgl. etwa das Beispiel des Bischofs Gebhard III. von Konstanz aus dem Geschlecht der Zähringer, der Professe von Hirsau und päpstlicher Legat war, bei Joachim WOLLASCH, Markgraf Hermann und Bischof Gebhard III. von Konstanz. Die Zähringer und die Reform der Kirche, in: Karl Suso FRANK (Hg.), Die Zähringer in der Kirche des 11. und 12. Jahrhunderts (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg) München–Zürich 1987, S. 46f.

gewesen, auch wenn sie mit diesen die Gewohnheiten mönchischen Lebens im Kloster teilten¹⁰¹). Und die genannten Klöster gehörten ja auch nicht rechtlich zur Abtei Hirsau, wie dies für deren Priorate gilt¹⁰²). Die necrologische Überlieferung des cluniacensischen Klösterverbandes oder der *Cluniacensis ecclesia*, wie er in den Zeugnissen der Cluniacenser seit dem 11. Jahrhundert genannt wurde, umfaßt zu mehr als 95 % ihrer Einträge Professen Clunys, gleich, ob diese in Cluny oder in einem cluniacensischen Kloster gestorben sind¹⁰³).

Auch die im necrologischen Mustereintrag des Liber tramitis erwähnten Mönche kehren zum 19. Oktober in den cluniacensischen Necrologien, überwiegend sogar in derselben Reihenfolge, wieder¹⁰⁴). Obwohl die cluniacensischen Totenbücher die Zweiteilung in den breiten Namenblock der *nostrae congregationis monachi* und den schmalen der *familiares nostri* kennen, sucht man in ihnen vergeblich die im Mustereintrag des Liber tramitis genannten Wohltäter, an der Spitze den König von Burgund. Desgleichen fehlen jene urkundlich mit ihrem Sterbetag bezeugten Freunde Clunys in den cluniacensischen Necrologien¹⁰⁵). In diesen ist der Anteil der *familiares*, insbesondere der Laien an der Gesamtzahl der Einträge, geradezu verschwindend gering. So wenig dies zur Annahme berechtigt, in Cluny hätte man seinen Wohltätern das versprochene Totengedenken nicht eingelöst, so ist sehr wohl die Feststellung zu treffen: Bei der Weitergabe von Todesnachrichten aus Cluny an cluniacensische Klöster hat

101) Vgl. z. B. die Unterscheidung zwischen Petershausener und Hirsauer Mönchen in Petershausen z. Zt. und nach der Hirsauer Reform dort in den Casus Monasterii Petrishusensis III, bes. cap. 2 u. 14 (Die Chronik des Klosters Petershausen, hg. von Otto FEGER, in: Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 3) Lindau-Konstanz 1956, S. 124 u. 132; vgl. auch den Bericht Ortliebs über die Berufung des Abtes Nogger von Zwiefalten (Die Zwiefalter Chroniken Ortliebs und Bertholds, hg. von Erich KÖNIG und Karl Otto MÜLLER, in: Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 2) Stuttgart-Berlin 1941, S. 54. Siehe auch im Michelsberger Necrolog die eigens ausgewiesenen *FRATRES DE HIRSAVIGIA* (WOLLASCH [wie Anm. 26] S. 102 mit Anm. 301). Eine auf den Handschriften aufbauende Untersuchung der Constitutiones Hirsaugiensens und ihrer Verbreitung steht noch aus.

102) Vgl. im Unterschied dazu das Gefüge der *Cluniacensis ecclesia*, in der Abteien und Priorate zusammenstanden: Dietrich POECK, Cluniacensis ecclesia (Ms. Münster 1987), der in seiner ungedruckten Habilitationsschrift Entstehen und Gefüge des cluniacensischen Klösterverbandes untersucht und eine Liste aller rechtlich zu Cluny gehörenden Klöster erstellt hat. In diesem Zusammenhang verdient auch Beachtung, was Ulrich WINZER, S. Gilles. Studien zum Rechtsstatus und Beziehungsnetz einer Abtei im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung (Münstersche Mittelalter-Schriften 59) München 1988, über das gegenseitige Verhältnis von Cluny und S. Gilles bezüglich Reformzugehörigkeit oder rechtlicher Zugehörigkeit und dabei über die Bedeutung der Profess beobachtet hat.

103) Dem entspricht es, wenn Petrus Venerabilis in seinen Statuten bei seiner Reduktion der Präbenden an den Anniversarien von *defunctis fratribus nostris, univ[er]sis scilicet professis*, spricht (Statuta Petri Venerabilis abbatis Cluniacensis IX (1146/47) 32, hg. von Giles CONSTABLE u. a. (Corpus Consuetudinum Monasticarum, hg. von Kassius HALLINGER 6) Siegburg 1975, S. 66.

104) Zuletzt WOLLASCH (wie Anm. 90) S. 260; DERS., Zur Datierung des Liber tramitis aus Farfa anhand von Personen und Personengruppen, in: Person und Gemeinschaft im Mittelalter. Karl Schmid zum fünfundsiebszigsten Geburtstag, hg. v. Gerd ALTHOFF, Dieter GEUENICH, Otto Gerhard OEXLE u. Joachim WOLLASCH, Sigmaringen 1988, S. 237–255.

105) S. o. Anm. 91 f.

der Austausch der Daten für die verstorbenen Mönche trotz aller Pannen, die man bei der Auswertung der Synopse der cluniacensischen Necrologien zunehmend erkennt¹⁰⁶), im ganzen erstaunlich genau und gut stattgefunden. Es sind aber nur ganz selten *familiares*-Namen weitergegeben worden, sei es, daß dem einzelnen Cluniacenser Kloster vorbehalten werden sollte, seine eigenen, nahen Wohltäter in sein Necrolog aufzunehmen, sei es, daß nur auf die Kommunikation des Totengedenkens für die verstorbenen Mitglieder der *Cluniacensis ecclesia* Wert gelegt wurde.

Im Ergebnis liegt uns mit den cluniacensischen Totenbüchern jedenfalls eine necrologische Überlieferung vor, die nicht, wie in den Klöstern des Reiches, von Verbindungen geprägt ist, hinter denen kaiserliche, königliche, bischöfliche oder adelige Herrschaft steht, sondern in der ganz und gar die Gemeinschaft der Cluniacenser in allen ihren Klöstern dominiert. Tatsächlich hatte ja Cluny auch keinen Herrn. Bindungen, die es auch für die Cluniacenser gab, konnten im Klösterverband Clunys – dies zeigt die cluniacensische Necrologienüberlieferung – wenn nicht abgestreift werden, so doch völlig in den Hintergrund treten. Wie bei der Einführung des Allerseelentages durch Odilo, die erfolgte, *vt pro nostrorum fratrum animabus sub almi Benedicti norma in Coenobüs Deo militantibus, in diuinis aliquid obsequiis plus more solito adaugeamus*¹⁰⁷), diente die cluniacensische Buchführung des Totengedenkens dem Aufbau des Gemeinschaftsbewußtseins aller Professoren der *Cluniacensis ecclesia*, insofern sie sicher sein konnten, auch nach ihrem Tod in der Gemeinschaft anwesend zu bleiben. So versteht man, daß das Necrolog bei den Cluniacensern nicht nur als *martyrologium* oder *liber vitae* bezeichnet worden ist, sondern ausdrücklich als *Memoriale fratrum*¹⁰⁸). In der cluniacensischen Necrologienüberlieferung tritt uns also eine monastische Gemeinschaft vor Augen, die stark genug war, sich weitgehend aus sich heraus selbst zu bestimmen. Solches Reformmönchtum setzte gewiß Maßstäbe.

Das Gemeinschaftsbewußtsein, das sich in der weitestgehenden Vernachlässigung besonders der laikalen Wohltäter beim Austausch der Todesnachrichten zugunsten der eigenen Brüder aussprach, hatte aber sicher auch eine Kehrseite: ein Stück Abkapselung der monastischen Gemeinschaft von ihrer Umgebung. Zwar darf man nicht vergessen, daß speziell das Totengedenken eines Konvents für seine eigenen Mitglieder durch das diesen geleistete 30-Tage-Gedenken und das Anniversargedächtnis den Armen zugute kam, die im Gedenken

106) Franz NEISKE, *Concordances et différences dans les obituaires clunisiens. Aspects d'une analyse statistique*, *Revue d'histoire de l'église de France* 69 (1982) S. 257–267; Dietrich POECK, *Ein Tag in der Synopse der cluniacensischen Necrologien*, *Frühmittelalterliche Studien* 16 (1982) bes. S. 196–199; Franz NEISKE, *Textkritische Untersuchungen an cluniacensischen Necrologien: Verdoppelungen von Namerinträgen*, in: *Person und Gemeinschaft* (wie Anm. 104) S. 257–287.

107) *Statutum S. Odilonis Abbatis de Defunctis, Bibliotheca Cluniacensis* (wie Anm. 7) col. 338 E, vgl. *Liber Tramitis* (wie Anm. 27) 139, S. 199, dazu 126, S. 186 u. 138, S. 199.

108) Vgl. etwa *Antiquiores Consuetudines Cluniacensis Monasterii Collectore S. Udalrico Monacho Benedictino III, XXXIII* (Luc D'ACHÉRY, *Spicilegium Sive Collectio Veterum Aliquot Scriptorum ...* 1, Paris 1723) S. 702.

an die verstorbenen Mönche deren Tagesration erhielten¹⁰⁹). Und dem zahlenmäßig einzigartigen Totengedenken der Cluniacenser entsprach eine einzigartige Armenversorgung, über die uns auch urkundliche, briefliche und historiographische Zeugnisse neben den *Consuetudines* und den *Necrologien* selbst unterrichten¹¹⁰). Allein, diese überaus beeindruckende Idee, den verstorbenen Brüdern durch die Sorge für die Armen stellvertretend zum Heil zu verhelfen, eine Vorstellung, die nirgends so intensiv und extensiv wie in Cluny und seinen Klöstern verwirklicht worden ist, ließ sich nicht auf Dauer durchhalten, eine necrologische Buchführung wie die der Cluniacenser mit allen ihren Folgen für das Leben der monastischen Gemeinschaft nicht mehr steigern.

Man sieht es in den cluniacensischen Totenbüchern selbst, die innerhalb der Aufzählung aller verstorbenen Cluniacenser öfters die Mitglieder des je eigenen cluniacensischen Klosters durch Buchstaben oder Kreuzzeichen kennzeichneten und somit möglicherweise die fälligen Armenspeisungen entsprechend der Zahl der im eigenen Kloster Verstorbenen verringerten. Und man hört es in aller Deutlichkeit aus Cluny selbst. Bis ins 12. Jahrhundert war die wirtschaftliche Belastung durch die Armenspeisungen für die verstorbenen Mönche Clunys so drückend geworden, daß die Versorgung des Konvents sich rapide und handfest verschlechterte. Die Mönche beklagten sich beim Abt über mindergewichtiges und furunkuloses Brot und über verwässerten Wein¹¹¹). Und Abt Petrus Venerabilis sah sich gezwungen, die täglichen Einträge ins Totenbuch auf 50 zu begrenzen¹¹²), *ne processu temporis crescentes in immensum defuncti vivos expellerent*¹¹³). In seinen Statuten stellte er im gleichen Zusammenhang fest: *Nullius enim monasterii substantia, si a prioribus institutus mos servaretur* – die Gewohnheit des Totengedenkens –, *diu ad hoc sufficere posset*¹¹⁴).

Dieser Abbruch der alten Tradition des Totengedenkens mit *tricenarius* für jeden verstorbenen Bruder der Gemeinschaft bezeichnete in der Mitte des 12. Jahrhunderts offensichtlich ein

109) Zuletzt Joachim WOLLASCH, Toten- und Armensorge, in: Karl SCHMID (Hg.), Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg) München-Zürich 1985, S. 21 ff.; DERS., Konventsstärke und Armensorge in mittelalterlichen Klöstern. Zeugnisse und Fragen (Saeculum 39, 1988) S. 184–199.

110) Vgl. dazu auch Joachim WOLLASCH, Les obituaires, témoins de la vie clunisienne (Cahiers de civilisation médiévale 22, 1979) S. 139–171, bes. S. 161 ff.

111) *Dispositio rei familiaris Cluniacensi[s] facta a domno Petro abbate* (Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny [wie Anm. 91] Bd. 5) Nr. 4132, S. 475: *Panis parvus, niger et furfureus; vinum maxime aquatum, insipidum et vere villum*. Damit soll keineswegs behauptet werden, daß die Armensorge der Cluniacenser die einzige Ursache für deren schlechte Wirtschaftslage z. Zt. des Petrus Venerabilis gewesen sei. Nicht nur durch Buchstaben oder Kreuzzeichen, zu den Namen der im eigenen Haus verstorbenen Brüder gesetzt, ließ sich für eine cluniacensische Dependenz das Ausmaß der Armenspeisungen reduzieren. Im *Necrolog* der Abtei Moissac wurden die vor Übergabe der Abtei an Cluny verstorbenen Mönche an die ersten Stellen der Tageseinträge gestellt. Vgl. Axel MÜSSIGBROD, Zur ältesten Schicht der Toteneinträge im *Necrolog* von Moissac, Frühmittelalterliche Studien 19 (1985) S. 350–378.

112) Ebd. S. 478.

113) Ebd. S. 479.

114) *Statuta Petri Venerabilis* (wie Anm. 103) S. 67.

allgemeines Problem. Denn auch die Cistercienser und die anderen Mönchsorden verabschiedeten sich bis zum 13. Jahrhundert vom bis dahin praktizierten Totengedenken¹¹⁵⁾. Ihre Necrologien schrumpften zu Anniversarverzeichnissen für bedeutende Stifter und Wohltäter, während man den eigenen Mönchen nur noch einmal im Jahreskalender eine *commemoratio omnium fratrum defunctorum ordinis nostri* widmete, ein pauschales Gedenken, in das auch eine Liste verbrüderter Konvente eingeschlossen wurde¹¹⁶⁾.

Nachdem das Reformmönchtum die Selbstbestimmung der monastischen Gemeinschaft in der Institutionalisierung der Mönchsorden in hohem Grad erreicht hatte, verlor es die bis dahin belebende Spannung zwischen Reformklöstern, die in ihrer jeweiligen Einbindung in Herrschaftsstrukturen Erneuerung erstrebten, und dem Reformmönchtum, das sich in der Bildung eines Klösterverbandes weitgehend von den Fesseln seiner Umgebung löste. Von da an ließ die necrologische Überlieferung nicht mehr Entwicklungen des Reformmönchtums in der Geschichte des Reiches und Europas durchscheinen. Die Geschichte der Bettelorden etwa wird sich nicht in der zeitgenössischen Necrologienüberlieferung erschließen, so wertvoll im Einzelfall necrologische Nachrichten für die prosopographische Dokumentation eines städtischen Konvents der Franziskaner oder Dominikaner sein mögen. Wohl lebte das Necrolog als solches weiter ebenso wie das Anniversargedenken mit dem *tricenarius* und seiner Verbindung liturgischer mit sozialcaritativen Leistungen¹¹⁷⁾. Aber von der Zeit um 1200 an erscheinen die Necrologien nur noch als lokalgeschichtliche Zeugnisse, wenn es sich nicht um Abschriften alter Totenbücher handelt. Sie wurden in Domkapiteln, Kollegiatstiften, klösterlichen Konventen, Spitälern, städtischen Bruderschaften und Pfarreien, dann auch in Universitäten geführt, welche in örtlicher Begrenztheit verharrten¹¹⁸⁾. Mit der Zeit des Reformmönchtums ging offenbar auch die Zeit, in der die Necrologien Gemeinschaftsbewußtsein bezeugten, das die Enge eines Klosters übersprang, zu Ende. Unentbehrlich jedoch blieben die Necrologien auch in jenen spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gemeinschaften, die Teile städtischen Lebens geworden waren.

115) Dazu Joachim WOLLASCH, Gemeinschaftsbewußtsein und soziale Leistung im Mittelalter, Frühmittelalterliche Studien 9 (1975) S. 282f.

116) Joachim WOLLASCH, Neue Quellen zur Geschichte der Cistercienser, Z.f. Kirchengeschichte 84 (1973) bes. S. 230ff. u. DERS., Die mittelalterliche Lebensform der Verbrüderung, in: Memoria (wie Anm. 84) S. 229f., Anm. 107.

117) Ein fast schon kurioses Beispiel für sein Weiterleben bis in neueste Zeit gibt Joachim WOLLASCH, Vom Überleben einer Jahrtagsstiftung für Kaiser Friedrich I. Barbarossa, in: Kelten und Alemannen im Dreisamtal. Beiträge zur Geschichte des Zartener Beckens, hg. von Karl SCHMID (Veröff. d. Alemannischen Instituts Freiburg i.Br. 49) Bühl 1983, S. 153–167.

118) Z. B. Joachim WOLLASCH, Anmerkungen zur Gemeinschaft des Heiliggeistspitals zu Freiburg i.Br. im Spätmittelalter, in: Civitatum Communitas. Studien zum europäischen Städtewesen. Festschrift Heinz Stooß zum 65. Geburtstag in Verbindung mit Friedrich Bernward FAHLBUSCH u. Bernd-Ulrich HERGMÖLLER, hg. von Helmut JÄGER, Franz PETRI, Heinz QUIRIN (Veröff. d. Instituts für vergleichende Städtegeschichte in Münster, Reihe A Bd. 21/2) Bd. 2, Köln–Wien 1984, S. 606–621.