

W. ZSF 10026103

FRÜHMITTELALTERLICHE STUDIEN

Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung
der Universität Münster

in Zusammenarbeit mit

Hans Belting, Hugo Berger, Dietrich Hofmann, Karl Josef Narr
Friedrich Ohly, Karl Schmid, Rudolf Schützeichel und Joachim Wollasch

herausgegeben von

KARL HAUCK

9. Band



1975

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

*Wollasch
Friedrich Ohly*

JOACHIM WOLLASCH

Gemeinschaftsbewußtsein und soziale Leistung im Mittelalter*

Geschichte als Sozialgeschichte zu verstehen, ist eine Forderung, die auch in der Erforschung des Mittelalters nicht als neu gelten kann. Um so erstaunlicher, daß in der Mediaevistik noch keine Schwerpunktbildung unter der Frage erfolgte: Wie konnte in einer Gesellschaft, die zwischen Adeligen, Freien und Unfreien unterschied, soziale Leistung entstehen? Soziale Leistung nicht als ein den Soziologen entliehener Begriff verstanden, sondern in aller Offenheit der Worte als eine Leistung, die den je Schwächeren und Schwächsten in einer Gesellschaft zukam. Von wem zukam? Gab es dazu eine allgemeine oder auch besondere Verpflichtung? Worauf hätte sich diese gegründet? Oder wurde soziale Leistung freiwillig erbracht? Aus welchen Motiven wäre Selbsteinschränkung zugunsten Schwächerer und der Wille, freiwillig mit den Armen arm zu sein, gekommen?

So offen müssen wir unsere Frage halten, zumal da sich hinter den mittelalterlichen Bezeichnungen der jeweils Schwächeren, z. B. hinter den Worten pauper und paupertas viele Wirklichkeiten entdecken lassen¹. Die Literatur über Armut im Mittelalter, besonders die jüngsten Arbeiten der französischen Mediaevistik darüber, macht klar, daß wir etwa mit dem von den Soziologen kontrovers gebrauchten Begriff Pauperismus nicht arbeiten können². Denn in der vorindustriellen Welt des Mittelalters gab es eben nicht eine bestimmte Schicht Arbeitsloser, wie sie in der Entwicklung einer Industriegesellschaft entstehen oder von dieser geschaffen werden kann³.

Wenn einem fünften, sechsten, siebten Sohn eines adeligen Grundherrn sein Erbanteil, weil er zu gering war, nicht den Aufbau eigener Grundherrschaft

* Vortrag am 19. X. 1973 im Historischen Seminar der Westfälischen Wilhelms-Universität. Absichtlich wurde die Vortragfassung unverändert beibehalten und nur mit den notwendigsten Anmerkungen versehen. Denn auch in der Form eines Zeitschriftenaufsatzes hätte auf das umfassende Thema und auf Wege seiner Erforschung nur hingewiesen werden können.

¹ KARL BOST, Potens und Pauper, Begriffsgeschichtliche Studien zur gesellschaftlichen Differenzierung im frühen Mittelalter und zum „Pauperismus“ des Hochmittelalters (DIAS, Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa, München-Wien 1964, S. 106—134).

² Vgl. ANDRÉ VATCHEZ, Les pauvres et la pauvreté aux XI^e et XII^e siècles: Etat des recherches en France (Povertà e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI e XII [Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale 8] Todi 1969, S. 229—244) und neuerdings MICHEL MOLLAT, En guise de préface: Les problèmes de la pauvreté (DIAS, [Hg.], Etudes sur l'histoire de la pauvreté 1 [Publications de la Sorbonne Série „Etudes“, 8] Paris 1974, S. 11—30).

³ Vgl. CLEMENS BAUER, Armut (Staatslexikon hg. v. d. Görres-Gesellschaft, 1, Freiburg i. Br. 1957, S. 581—588) bes. S. 583 oder einen Begriff wie „pauvres occasionnels“, geprägt von GEORGES DUBY, Les pauvres des campagnes dans l'Occident médiéval jusqu'au XIII^e siècle (Revue d'histoire de l'Église de France 52, 1966, S. 25—33) oder die für die mittelalterliche Entwicklung der Armut aufschlußreichen Beobachtungen von MICHEL ROUCHÉ, La matricule des pauvres. Evolution d'une institution de charité du Bas-Empire jusqu'à la fin du Haut Moyen Age (MOLLAT [wie Anm. 2] S. 83—110) bes. S. 106ff.

ermöglichte, und wenn ihm weder standesgemäße Heirat noch Machtaufbau via Königsdienst gelang, war er desintegriert, arm⁴. Ein freier, wohlhabender Bauer, der seinen Besitz nicht mit bewaffneter Macht vor feindlichem Zugriff schützen konnte, verfiel der Armut eher als ein unfreier Landarbeiter, der auf klösterlichem Grundbesitz vor Hunger und adeliger Willkür abgesichert wurde⁵. Und arbeitsunfähig, arm mußte der geschätzteste Waffenschmied werden, wenn ihm eine nach heutigen Begriffen geringfügige Verletzung zustieß. Allzu leicht unterschätzen wir das Ausgeliefertsein einer vorindustriell-mittelalterlichen Gesellschaft an Naturereignisse, Krankheit und Tod⁶. In allen ihren sozialen Schichten entstand jedenfalls Bedürftigkeit und Armut. Und wir dürfen auch nicht die Ungezählten vergessen, die freiwillig — im Kloster oder in einer Einsiedelei oder auf Wanderpredigt — rechtgläubig und ketzerisch — allein und in Gruppen das Los der Armen auf sich genommen haben⁷.

Wenn wir also danach fragen, wie all jene Armen ernährt, gekleidet und untergebracht wurden, wie der eine Grund und Boden, der andere Arbeit in einer Grundherrschaft, wieder ein anderer Heilung im Spital erhielt und wie insgesamt Armen immer wieder Anteil am Leben der Gesellschaft gegeben wurde, dann wird diese Frage im Blick auf das Mittelalter in besonderer Weise zugespitzt. Denn im Mittelalter drang doch in eine an Grund und Boden gebundene, von Adeligen und Bauern geprägte und auf ständische Unterschiede gebaute Gesellschaft die christliche Lehre von der Gleichheit aller Gotteskinder ein und mit der Verkündigung des Christentums ein Maßstab, für den man sich auf das bei Matthäus überlieferte Wort Jesu berufen konnte: „Was Ihr einem dieser meiner geringsten Brüder getan habt, das habt Ihr mir getan“⁸. Haben sich also Grundforderungen christlichen Lebens in einer nicht-christlichen und dann verchristlichten Gesellschaft auf Dauer praktisch durchgesetzt, haben sie irgend-

⁴ GEORGES DUBY, Les „jeunes“ dans la société aristocratique dans la France du Nord-Ouest au XII^e siècle (Annales: Economies, Sociétés, Civilisations 19 (5), 1964, S. 835—846; Neudruck: DIAS, Hommes et structures du moyen-âge [L.e savoir historique 1] Paris-La Haye 1973, S. 213—223) bes. S. 218ff.

⁵ Siehe BOST (wie Anm. 1) S. 111ff.

⁶ DUBY (wie Anm. 3); ERNA PATZIELT, Pauvreté et maladies (Povertà e ricchezza [wie Anm. 2] S. 165 bis 187); vgl. auch ARNO BORST, Lebensformen im Mittelalter, Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1973, S. 109ff.

⁷ HERBERT GRUNDMANN, Religiöse Bewegungen im Mittelalter, Darmstadt 1970, bes. S. 485ff.: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegungen im Mittelalter; GLENN OLSEN, The idea of the ecclesia primitiva in the writings of the twelfth-century canonists (Traditio 25, 1969, S. 61—86) bes. 65f. u. 85f.

⁸ Matth. 25, 40. So wurde dieser Satz etwa in eines der im Mittelalter meistgelesenen und bekanntesten Bücher, die Benediktregel, in das 36. Kapitel *De infirmis fratribus* aufgenommen. Die Mönche als Hauptträger der mittelalterlichen Christianisierung lernten aus demselben Buch: *Pauperum et peregrinorum maxime susceptioni cura sollicitè exhibeatur, quia in ipsis magis Christus suscipitur; nam dulcium terror ipsi sibi excigit honorem* (cap. LIII. *De hospitibus suscipiendis*). Vor der Mitte des 9. Jahrhunderts erinnerte Dhüoda in ihrem berühmten Manuale ihren hochadeligen Sohn Wilhelm daran: *Charitatem hic fraternam conditio (sic) designat: eo qua nos cum omnibus originem trahimus... iam pauper quam dives, omnes in pulverem revertentur.* (ÉDOUARD BONDURAND, L'Éducation carolingienne. Le Manuel de Dhüoda, Paris 1887, cap. 31, S. 165.) Und im 10. Jahrhundert predigte Odo von Cluny am Fest Cathedra sancti Petri: *In unitate igitur fidei atque baptismatis... indiscreta nobis societas et generalis est dignitas... Omnes enim i*

welche geschichtlich erkennbare Auswirkungen gezeigt? Das ist sicher eine dem Mittelalter eigene Kernfrage, dadurch noch erweitert, daß zu beobachten bleibt, wer vor der Christianisierung der frühmittelalterlichen Gesellschaft in dieser die Verantwortung für Leistungen an die je Schwächeren und Schwächsten übernommen habe⁹.

Gegenseitige, den je Schwächeren begünstigende Hilfe gewährten sicher die Sippen und verwandtschaftlich begründeten Verbände, die im Frühmittelalter zugleich Kultgemeinden darstellten¹⁰. Daß sie jedoch, weil sie ihrem Wesen gemäß nach innen gerichtet waren, für funktionierende soziale Leistung in der dezentralisierten Landbevölkerung nicht ausreichten, ist bekannt¹¹. Ich erinnere an einen längst beachteten, repräsentativen Text der späten Karolingerzeit. Darin belehrte Erzbischof Hincmar von Reims Kleriker, wie sie sich zu verhalten hätten, wenn sie eingeladen wären zur Zusammenkunft einer *unigo* so genannten *confratria* und *geldonia*, einer in der Bevölkerung so genannten Bruderschaft und Gilde¹². Diese bildeten zugleich rituelle Speisegemeinschaften¹³. In ihnen wurde im Gedenken an Tote der Minnetrank herumgerührt¹⁴. Auf diesen Versammlungen wurden Forderungen an Partner erhoben und Streit in Versöhnung begraben¹⁵. Es gab da, spätmittelalterlich gesagt, eine Art Gildegericht. Daß

Christo rennatas crucis signum efficit reges, sancti vero Spiritus unctio consecrat sacerdotes, ut praeter istam speciem ministerii nostri servitutem universi spirituales Christiani agnoscat se regi generis et officii esse consortes sacerdotalis. (MARTIN MARRIER — ANDRÉ DUCHESNE, *Bibliotheca Cluniacensis*, Paris 1614, Nachdruck Mâcon 1915, Sp. 129.) Diese und zahlreiche weitere Kronzeugnisse stehen anderen, auch solchen kirchlicher Amtsträger entgegen, in denen die Unterschiede zwischen Adelligen, Freien und Unfreien, zwischen Betenden, Waffenträgern und Arbeitenden hervorgehoben werden. S. unten S. 277 Anm. 42 zu Adalberos von Laon *Carmen ad Robertum regem*.

⁹ Im Hinblick auf die Antike bieten für diese Fragestellung ergiebige Beispiele EBERHARD FRIEDRICH BRUCK, *Totentil und Seelgerät im griechischen Recht* (Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte 9) München 1926, bes. S. 230 und vor allem BERNHARD LAUM, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike*, 2 Bde., Leipzig-Berlin 1914; vgl. neuerdings HENDRIK BOLKESTIN, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum*, Utrecht 1939, Neudruck: Groningen 1967.

¹⁰ KARL HAUCK, *Rituelle Speisegemeinschaft im 10. und 11. Jahrhundert* (Studium Generale 3, 1950, S. 611—621); P. G. G. MEERSEMAN, *Die Klerikervereine von Karl dem Großen bis Innocenz III.* (Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 46, 1952, S. 1—42, 81—112); vgl. JESKO VON STEYNITZ, *Mittelalterliche Hospitäler der Orden und Städte als Einrichtungen der sozialen Sicherung* (Sozialpolitische Schriften 26) Berlin 1970, S. 15ff.: *Soziale Sicherung im Mittelalter unter besonderer Berücksichtigung des Risikos Krankheit*. v. Steynitz geht jedoch nicht auf die soziale Sicherung durch klösterliche Gemeinschaften in der Zeit vor dem 12. Jahrhundert ein.

¹¹ Vgl. den Überblick, den WILHELM ABEL im *Handbuch der deutschen Wirtschafts- und Sozialgeschichte*, hg. von HERMANN AUBIN und WOLFGANG ZORN, 1, Stuttgart 1971, S. 83—108 mit weiteren Literaturhinweisen gibt.

¹² Hincmari Capitula Synodica cap. XVI (Migne, P. L. 125, Sp. 777f.).

¹³ HAUCK (wie Anm. 10).

¹⁴ BERNHARD BISCHOPF, *Caritas-Lieder* (Ders., *Mittelalterliche Studien* 2, Stuttgart 1967, S. 56—77). Darauf, wie dieser Bereich unmittelbar durch klösterliche Verbrüderungen geprägt wurde, deutet die Aussage von DORIS WALCH, *Caritas*. Zur Rezeption des 'mandatum novum' in alddeutschen Texten (Göppinger Arbeiten zur Germanistik) Göppingen 1973, S. 73: „minna/'karitas' und 'brüderscaft' sind für das Kloster dasselbe.“, für die sie sich auf den Heliand 129f. beruft. Vgl. auch ihren Exkurs: *Caritas in refectorio* S. 75ff.

¹⁵ Hierzu und zum folgenden Hincmar (wie Anm. 12).

aber die Versammlungen der Bruderschaften und Gilden in praxi zu Froß- und Saufgelagen gerieten, auf denen Zank und Totschlag vorkamen, hob der Erzbischof hervor und versuchte deshalb, die *confratria*- und *geldonia*-Versammlungen an die Messfeier der christlichen Opfergemeinschaft zu binden. Es genüge, schrieb er, wenn jeder nur ein Brot mitbrächte. Dieses Opfer käme ihm, seinen Verwandten und Freunden zugute. Wer trotzdem mehr geben wolle, hätte es rechtzeitig zum Priester zu bringen. Dieser sollte die Brote als Eulogien, als geweihte Brote denen geben, die an der Kommunion nicht teilnehmen konnten und arm waren. Als *elemosinae* — Almosen sollte der Priester die überzähligen Brote an die Armen verteilen. Wir werden auf das für unsere Ohren störend klingende Wort Almosen zurückkommen. Jeder sollte nur ein Brot und einen Trank erhalten. Denn dies genüge dem Bewußtsein, zur Opfergemeinschaft der Messfeier zu gehören. Was aber in den Versammlungen der Bruderschaften und Gilden Überfluß für Gelage abgab, das sollte durch den Priester auf diejenigen verteilt werden, die arm waren und aus eigener Kraft nicht an der christlichen Opfergemeinschaft teilnehmen konnten. Hier sollte sich christliches Gemeinschaftsbewußtsein in soziale Leistung umsetzen.

Hincmar von Reims folgte mit seinen Feststellungen ganz vormittelalterlicher, frühkirchlicher Tradition. Diese verfügte ja schon über entsprechende Erfahrungen. Auch in der Bevölkerung des römischen Reiches hatte sich Familien- und Verwandtschaftsfeier, z. B. die *cara cognatio*, in kultisch entstandenen Gelagen im *coemeterium*, in der Familiengrabstätte, zu Ehren der Verstorbenen verbreitet¹⁶. Die Gelage wurden in der Kirche abgelehnt. Man verwies auf die Armen. Nur ein Beispiel aus dem östlichen, eines aus dem westlichen Mittelmeerraum: Die Apostolischen Konstitutionen des 4. Jahrhunderts aus dem griechisch sprechenden Syrien riefen zur Mäßigkeit der Totenmähler auf und schrieben vor: und es soll von ihrem (der Verstorbenen) Vermögen den Armen zur Erinnerung gegeben werden¹⁷. Der lateinische Kirchenlehrer und Bischof des nordafrikanischen Hippo, Augustinus, bezeichnete die Gelage über den Toten als Schande und verlangte: allen, die darum bitten, werde ohne Stolz und schnell gegeben. Es soll auch nichts verkauft werden, sondern wenn jemand aus Frömmigkeit etwas Geld opfern will, so möge er es den Armen auszahlen¹⁸. Die Autoren der Kirche haben demnach im städtischen Mittelmeerraum der Antike ebenso wie nördlich der Alpen auf dem flachen Land im frühen Mittelalter Verwandtschafts-, Bruderschafts- und Gildengemeinschaften, die über ihren Toten für sich feierten,

¹⁶ Vgl. THEODOR KLAUSER, *Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 21) Münster 1971, S. 173ff.; vgl. auch EMIL FREYEDT, *Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 24) Münster 1971, sowie KURT LATTE, *Römische Religionsgeschichte* (Handbuch der Altertumswissenschaft 5, 4) München 1967, S. 274 Anm. 3 u. S. 339 Anm. 2.

¹⁷ Apostol. Konstitutionen VIII 42 I hg. von FRANZ XAVIER FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum* 1, Tübingen 1905, S. 552ff.

¹⁸ Augustinus, ep. 22 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 34, 1895) S. 58. — Weitere Beispiele nennt A. HAMMAN, *Vie liturgique et sociale. Repas des pauvres. Diaconat et diaconat; Agape et repas des charité. Offrande dans l'antiquité chrétienne*, Paris-Tournai-Rom-New York 1968, bes. S. 201ff.

von ihnen weg und hin zur Verantwortung für die ganze Gemeinschaft aller Christen, das bedeutet vorab: für die Armen in dieser Gemeinschaft, gelenkt.

In der frühmittelalterlichen Gesellschaft hat dieser Zug zur Gesamtverantwortung für alle Christen dann in jenen königsfernen Räumen, die unter dem Zusammenbruch der Karolingerherrschaft im Reich und den Transformationen königlicher, kaiserlicher zu bischöflicher, adeliger und klösterlicher Herrschaft besonders zu leiden hatten, sichtbar zugenommen.

Schon vor der Mitte des 10. Jahrhunderts berief sich Abt Odo von Cluny auf die Apostelkirche in Jerusalem, in der die Christen nach der Apostelgeschichte ihren Besitz den Aposteln zur Verteilung in der Gemeinde übergeben hatten, damit durch solchen Ausgleich auch die Armen leben könnten. Anderthalb Jahrhunderte, bevor in Europa die Vita-Apostolica-Nachahmung zu einer Bewegung wurde, schrieb der Abt dazu: *Hic modus est monachis quos ligat vita socialis*¹⁹. 'Dies ist die Lebensweise für Mönche, die das gemeinschaftliche Leben bindet.' Nach diesem Modell wollten die Cluniacenser die ganze christliche Gemeinschaft mönchisch erneuern²⁰. Von Odo stammt auch die erste bekannte Vita eines heiligen Laien aus dem Mittelalter. In ihr wird Graf Gerald von Aurillac als ein mönchisch lebender Graf und Anwalt der Armen dargestellt²¹.

In Burgund hat nach der Jahrtausendwende der Mönch Rodulf Glaber über Hungersnot und Gottesfrieden geschrieben²²; darüber, daß das Kirchengut, Gut für die Armen, nicht mehr ausreichte, um dem Hunger zu begegnen; darüber, daß mit dem von den Bischöfen ausgerufenen Gottesfrieden zugleich Erneuerung christlichen Lebens beschworen wurde²³. Jeder auf einer Gottesfriedenssynode Anwesende, vom Herzog bis zum Bauern, hatte sich zu verpflichten, an bestimmten Wochentagen auf Wein und Fleisch zu verzichten. Könnte er das nicht, so mußte er drei Arme verköstigen²⁴. Hier wird der Maßstab des Geringsten für alle gesetzt. Die Verantwortung für Schwache und Arme ist hier nicht an eine anonyme, gut oder schlecht funktionierende Institution abgegeben, sondern jedem Einzelnen aufgegeben.

Diese Auffassung übertrugen die Zeitgenossen folgerichtig auf die Herrscher selbst. Zu Kaiserin Adelheid, so steht in ihrem Epitaphium²⁵, strömten, wenn sie die Jahrtagsmesse für ihren Sohn feiern ließ, Scharen von Armen herbei.

¹⁹ Odonis abbatis Cluniacensis occupatio 6, v. 583, hg. von ANTON SWOBODA, Leipzig 1900, S. 136.

²⁰ JOACHIM WOLLASCH, Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt (Münstersche Mittelalter-Schriften 7) München 1973, S. 147ff.

²¹ Vgl. DENS., Reform und Adel in Burgund (Vorträge und Forschungen, hg. vom Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte 17, 1973, S. 277—293) bes. S. 284.

²² Hierzu und zum folgenden MAURICE PROU, Raoul Glaber. Les cinq livres de ses Histoires (Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire I) Paris 1886.

²³ GEORGES DUBY, Les laïcs et la paix de Dieu (I laici nella „societas christiana“ dei secoli XI e XII [Atti della terza Settimana internazionale di studio Mendola] Milano 1968, S. 448—461; Neudruck: DERS. [wie Anm. 4] S. 227—240).

²⁴ Rodulf Glaber (wie Anm. 22) Lib. IV, cap. V, 16, S. 104.

²⁵ Die Lebensbeschreibung der Kaiserin Adelheid von Abt Odilo von Cluny (Odonis Cluniacensis abbatis Epitaphium domine Adelheide auguste) bearbeitet von HERBERT PAULIARY (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband 20, Heft 2) Graz-Köln 1962, cap. 20, S. 43.

Denn sie war es gewohnt, an den Jahrtagen des Todes ihrer Freunde und Verwandten ihren geistlichen Mistreitern (*spiritalibus militibus*) ein geistliches Geschenk (*spiritalia donativa*) zu machen, Gaben für die Armen (*elemosynae*), für die Armen, die sie mit eigener Hand bediente. Denn daß unter ihnen Christus anwesend sei, daran zweifelte sie nicht. Wieder verweist das Wort *elemosynae* auf die von niemandem abzunehmende Verantwortung des Einzelnen für die Ärmsten, eine Verantwortung, die ein Reicher oder gar der Herrscher erst recht wahrzunehmen hatten. Diese Verantwortung übernahmen also nun auch Lebende stellvertretend für Verstorbene, mit denen sie sich verbunden wußten, und denen sie durch stellvertretende gute Tat, d. h. soziale, karitative Tat helfen wollten, damit sie vor Gott bestünden. Durch Liturgie und Opfer für die Armen bezeugten die Lebenden die Gemeinschaft mit ihren Toten.

Zum Reichstag von Dortmund im Jahr 1005 halten die Regesta Imperii fest, Heinrich II. und seine Frau hätten mit den Anwesenden einen Totenbund geschlossen²⁶. In der Quelle selbst, in der Chronik Thietmars von Merseburg, steht: Auf dem Reichstag wurden Mißstände der Kirche beklagt und dringende Maßnahmen verlangt. Dann vereinbarte das Herrscherpaar mit 15 namentlich genannten Erzbischöfen und Bischöfen sowie mit Herzog Bernhard von Sachsen für den Todesfall eines der Vertragspartner liturgische Leistungen, besonders das 30-Tage-Gedächtnis; dazu von König und Königin die Zahlung von 1500 Denaren für Totengedächtnis und Speisung ebenso vieler Armer. Die Bischöfe hatten 30 Denare zu bezahlen, 30 Kerzen zu entrichten und 300 Arme zu verpflegen. Der Herzog würde, neben der Zahlung von 15 solidi, 500 Arme zu versorgen haben²⁷. Der berühmte Totenbund von Attigny aus der Mitte des 8. Jahrhunderts hatte vergleichsweise allein liturgische Leistungen vorgesehen²⁸.

König Robert II., der z. Zt. Heinrichs II. König in Frankreich war, wird vom Verfasser seiner Vita gerühmt, er habe in allen seinen Residenzen — acht sind namentlich aufgeführt, an erster Stelle Paris — 300 bis 1000 Arme mit Brot und Wein versorgen lassen²⁹. Brot und Wein sind gewiß nicht symbolisch als Formel verwendet. Gerade in romanischen Ländern bezeichnen sie Grundnahrungsmittel³⁰. Aber der Vitenschreiber gibt nicht an, in welchem Zeitraum und unter welchen Umständen von wem die 300—1000 Arme pro Residenz versorgt wurden. Ein wenig unbekümmert um praktische Einzelheiten war er, Mönch im Königskloster S. Benoît-sur-Loire, darauf aus, seinen Mitbrüdern den königlichen Klosterherrn als idealen König vorzustellen³¹. Auch genauere An-

²⁶ JOHANN FRIEDRICH BÖHMER — THEODOR GRAPP, Regesta Imperii II, 4. Die Regesten des Kaiserreiches unter Heinrich II. (1002—1024) Wien-Köln-Graz 1971, Nr. 1597a 1005 Juli 7, Dortmund.

²⁷ Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg hg. von ROBERT HOLTZMANN (MGH Scriptores rerum germanicarum Nova Series 9) Berlin 1955, Lib. VI, 18, S. 294—296.

²⁸ Über den Totenbund von Attigny zuletzt KARL SCHMID und OTTO GERHARD OENLE, Voraussetzungen und Wirkung des Gebetsbandes von Attigny (Francis 2, im Druck).

²⁹ Helgaud de Fleury, Vie de Robert le Pieux. Epitoma vitae regis Rothberti pii hg. von ROBERT HENRI BAUTIER und GILLETTE LABORY (Sources d'Histoire médiévale 1) Paris 1965, cap. [21] S. 102ff.

³⁰ HANS-JÜRGEN SCHMITZ, Faktoren der Preisbildung für Getreide und Wein in der Zeit von 800 bis 1350 (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte 20) Stuttgart 1968, bes. S. 1f.

³¹ Über Helgaud vgl. BAUTIER—LABORY (wie Anm. 29) S. 17ff., über sein Werk auch ALEXANDRE VIDIER, L'historiographie à Saint-Benoît-sur-Loire et les Miracles de Saint Benoît, Paris 1965, S. 90ff.

gaben wie die, Robert habe in seinem letzten Lebensjahr während der Fastenzeit täglich 100—200 Arme versorgen lassen³² — das wären an 40 Fastentagen je 100/200, also 4—8000 Armenspeisungen — lassen sich nicht überprüfen. Was bleibt, ist ein Herrscherbild, das im Kloster nach mönchischem Maßstab modelliert und verbreitet wurde, und anhand dessen die Möglichkeit geschaffen wurde, auf eine Distanz zwischen christlicher Norm und herrscherlicher Praxis aufmerksam zu werden.

Der klösterliche Maßstab ist nicht allein in den Bestimmungen der Mönchsregeln, vorab der benediktinischen, zu sehen, die es den Mönchen zur besonderen Aufgabe machten, Arme, Kranke und Pilger im Kloster zu versorgen³³. Sondern wenn der Konvent eines Klosters zu einer echten Gemeinschaft zusammenwachsen, Gemeinschaftsbewußtsein entwickeln wollte, das die verstorbenen Brüder mit den lebenden zusammenschloß, dann mußte gerade in solchen klösterlichen Gemeinschaften die Sorge um das Seelenheil der verstorbenen Brüder in soziale, caritative Leistung umgesetzt werden, die man im Namen der Verstorbenen für diese erbrachte. Gerade im hochmittelalterlichen 'Reformmönchtum' wird dieses Motiv betont³⁴. Eine Gemeinschaft, die eine geistliche Gemeinschaft zu sein beanspruchte, konnte nicht ohne die elemosynae, die ihr

³² Wie Anm. 29. Wenn freilich ANGELUS ALBERT HÄUSSLING, *Mönchskonvent und Eucharistiefest* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 58) Münster 1973, S. 111f. und S. 272—275 rät, beim Auftauchen symbolisch verwendbarer und hoher Zahlen — z. B. 30, 100, 1000 — im Zusammenhang liturgischer Leistungen — Messen, Psalter usw. —, diese Zahlenangaben nicht wörtlich sondern als „Formelzahlen“ zu betrachten, so widerspricht dem gerade auf dem Gebiet liturgischer (und sozialer!) Leistungen Verbrüderter die Überlieferung. So ist dem von HÄUSSLING S. 274, Anm. 468 zitierten Beispiel Wettis von der Reichenau aus den MG Poetae II 332 der in dieser Arbeit Anm. 35 erwähnte Brief Berns von der Reichenau zur Seite zu stellen, in dem namentlich bestimmte Mönche für die Durchführung der hohen Leistungen verantwortlich gemacht werden. HÄUSSLINGS Bedenken gegenüber den Bestimmungen des Totenbundes von Atigny (S. 274f. — Die Vertragspartner hätten kaum genügend Zeit zur Erfüllung der eingegangenen Verpflichtungen gehabt —), werden gegenüber den Beobachtungen von SCHMID und OEXLE (wie Anm. 28) über die Einbeziehung der geistlichen Gemeinschaften in die Verpflichtungen ihrer *praecati* hinfallig. So fällt auch HÄUSSLINGS Folgerung „Öffentlichkeit der Gottesdienste und somit die ‚Kirche‘ der Liturgiefest ist . . . die fränkische Adelsgesellschaft an der Spitze ihres Volkes“ (S. 275). Beim Dortmunder Totenbund (wie Anm. 27) vermerkt Thietmar zu den Namen der Verbrüderter ausdrücklich: *et unanquaque presbiter in monasterio similiter faciat. Presbiteri vero fortius tres missas praerogant. Diaconi et ceteri inferioris ordinis palteria X.* (Thietmar VI, 18 [wie Anm. 27] S. 296.) Und tauchen solche Zahlen in Verbrüderungsverträgen auf, so ist darauf hinzuweisen: diese Verträge sind rechtliche Abmachungen. Ihre Einhaltung läßt sich überdies in vielen Fällen in der praktischen Buchführung der Necrologien überprüfen, s. u. S. 279ff. Wie tief die uns überlieferten Zahlen zu liturgisch-sozialen Verpflichtungen in die Praxis geistlicher Gemeinschaften eingriffen, zeigen eindringlich z. B. die Bestimmungen des Petrus Venerabilis zur Reduktion der *memoriae* in der *Chimacensis ecclesia* wegen deren wirtschaftlicher Lage (s. u. Anm. 65).

³³ Davon handelt WILHELM WITTEK, *Pauvres et pauvreté dans les coutumes monastiques du moyen-âge* (MOLLAT [wie Anm. 2] 1, S. 177—215).

³⁴ *Statutum sancti Odilonis abbatis de defunctis* (G. CHARVIN, *Statuts, chapitres généraux et visites de l'ordre de Cluny* 1 Paris 1965, Nr. 1 S. 15f.), dazu die Variante in den *Consuetudines Farnenses* I, 140f. (BRUNO ALBERS, *Consuetudines Monasticae* 1, Stuttgart-Wien 1900, S. 133f.), besonders abschließend der Text des Statuts von Pontius (CHARVIN Nr. 3 S. 18f.) und das 8. der Statuten des Petrus Venerabilis (ebd. Nr. 4, 8, S. 23f.). Mehr dem Totengedenken der Wohltäter des Klosters gewidmet ist, was Hugo von Flavigny, Chron. II, 14 (MG SS 8, S. 380) über Richards von S. Vanne Sermo *Quomodo orandum est pro defunctis* schreibt und was in diesem Sermo hg. von HUBERT DAUPHIN,

Elemosynar den Armen gab, besonders jene, die er ihnen im Gedenken an die verstorbenen Brüder gab, geistliche Gemeinschaft bleiben. Sie mußte ihre Taten nachweisen.

Abt Bern von der Reichenau schrieb von einer Reise seinem Konvent³⁵. Ein Mönch Heinrich, der gestorben war, nachdem er sich außerordentliche Verdienste um die Klosterwirtschaft erworben hatte, sollte ein außerordentliches Totengedenken in der Gemeinschaft erhalten. Zwei Mönche, Tietbald und Alawich, hätten die Durchführung zu gewährleisten: 30 Tage hindurch 30 Messen, 30 Vigilien, 30 Psalter; am 1. Tag der 30 Tage 100 Armenspeisungen, am 3. Tag 200 Armenspeisungen, am 7. Tag 300 und am 30. Tag 400, sodaß die lebenden Brüder ihrem verstorbenen Bruder mit 1000 Armenspeisungen zur Vollendung halfen.

Daß wir, wenn wir in den Quellen der mittelalterlichen Geschichte von solchen Armenspeisungen lesen, an eine umfassende Armenfürsorge zu denken haben, liegt nahe. Wer Nahrung notwendig hatte, brauchte auch Kleidung, Unterkunft; wer krank war, mußte gepflegt werden. Hier ist das Zeugnis der Vita Heinrichs IV. zu nennen, die in ihrem Quellenwert oberhalb des Durchschnitts und jenseits hagiographischer Bemühung angenommen wird³⁶. In seinem Haus habe der König Krüppel und Geschwulstkranken gepflegt³⁷. Auf Königshöfen habe er Mittel für die Armen bereitstellen lassen. Armenversorgung auf Königsgut — auch eine Erscheinung, die in den Handbüchern der mittelalterlichen Geschichte, soweit ich sehe, nicht vorkommt³⁸. Heinrich IV. habe sich nach Zahl und Todesfällen der Armen auf Königsgut erkundigt. Denn, wenn einer starb, wollte er die *memoria* für den Toten halten und wissen, wer an dessen Stelle in die Versorgung eingerückt sei. Daß sich der König selbst in Totengedenken und Armensorge eines ungenannten verstorbenen Armen und dessen Nachfolgers annahm, ist von den *miseriae regum*, davon, daß auch das Königtum nicht von menschlichem Leid losgelöst erschien, her verständlich³⁹. Vor allem aber verdeutlicht es die integrierende Wirkung des mit sozialer Leistung

Le bienheureux Richard, Abbé de Saint-Vanne de Verdun (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique 24) Louvain-Paris 1946, S. 335f. selbst steht. Außerdem werden hier liturgische, nicht sozial-caritative Leistungen in den Vordergrund gestellt.

³⁵ Die folgenden Angaben finden sich bei FRANZ-JOSEF SCHMALE, *Die Briefe des Abtes Bern von Reichenau* (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe A Quellen 6) Stuttgart 1961, Nr. 8, S. 331.

³⁶ HERBERT GRUNDMANN, *Geschichtsschreibung im Mittelalter* (Kleine Vandenhoeck-Reihe 209/210) Göttingen 1965, S. 35f.; LOTHAR BORNSCHEUER, *Miseriae Regum. Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in den herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit* (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 4) Berlin 1968, S. 149ff.; WILHELM WATTENBACH — ROBERT HOLTZMANN, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*. Neuausgabe, besorgt von FRANZ-JOSEF SCHMALE, 3, Darmstadt 1971, S. 120 *f., der Bornscheuers Buch nicht nennt.

³⁷ Vita Heinrichs IV. imperatoris hg. von WILHELM EBERHARD (Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum, Hannover 1899, Neudruck 1935) S. 10f.

³⁸ Hierum geht es, nicht um das auch in der Handbuchliteratur anklingende Thema 'König und Armer'. Dieses hat neuerdings im größeren Rahmen der Herrscherdarstellung ERICH KLEINSCHMIDT, *Herrscherdarstellung. Zur Disposition mittelalterlichen Aussageverhaltens*, untersucht an Texten über Rudolf I. von Habsburg (Bibliotheca Germanica 17) Bern-München 1974, S. 67ff. besprochen.

³⁹ BORNSCHEUER (wie Anm. 36) bes. S. 157ff.

verbundenen Totengedenkens im Bewußtsein der Zeitgenossen. Ein Schwacher, Armer, Kranker galt nicht, wie das heute heißt, als Sozialhilfeempfänger oder gar Sozialfall, der über eine bürokratisch-anonyme, von ihm kaum durchschaubare Behördenorganisation mit einem errechneten Existenzminimum versehen wird, sondern als einer, dem in seiner eigenen Armut einer half, der für ihn namentlich, persönlich Verantwortung übernahm.

Das erwartete man von jedem Christen, besonders von Herrschern, Priestern und Bischöfen, am meisten jedoch von klösterlichen Gemeinschaften. Dies sieht man besonders dort deutlich, wo es sich um Klöster in Städten oder vor deren Mauern handelt. Gerade für die Zeit vor dem 13. Jahrhundert kommt hier etwa für die Erscheinung der Bischofsstadt ein interessanter Blickpunkt in Sicht, wenn man Vergleiche darüber anstellt, welche Sozialleistungen von der Bischofskirche und welche von den Klöstern oder einem Kloster der Bischofsstadt aufgebracht wurden. Für das frühe Mittelalter, bis ins 10. Jahrhundert, haben wir ja sogar den Typ der Kathedraalklöster, jener Bischofskirchen, die, aus Klöstern hervorgegangen, mit diesen wirtschaftlich, rechtlich und durch Personalunion eine Einheit gebildet haben. Denken wir nur an die Bedeutung des St. Emmeramklosters für den Fernhandelsplatz Regensburg, dessen mittelalterliche Topographie durch jüngere Grabungen veranschaulicht werden konnte⁴⁰. Selbst in der Metropole Mailand, die im 11. Jahrhundert wohl am frühesten in Europa auf dem Wege zu kommunaler Autonomie war, wurde das Kloster als bevorzugtes Zentrum für soziale Leistung angesehen, so z. B., wenn Ariald, der Führer im Patareneraufstand, den mit Frau und erkaufter Pfründe versehenen Priestern das Leben der Mönche und deren Glaubwürdigkeit gegenüberstellte⁴¹.

Aber bis hierher habe ich eine Beispielreihe geführt, die zur Befürchtung Anlaß geben könnte, bis jetzt wäre von Einzelfällen, ja von Extremfällen die Rede gewesen, die weit von oberhalb der durchschnittlichen Praxis in der

⁴⁰ KARL BOSL, Die Sozialstruktur der mittelalterlichen Residenz- und Fernhandelsstadt Regensburg (Bayer. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl. Abhandlungen. Neue Folge, 63) München 1966, vgl. KLAUS SCHWARZ, Die Ausgrabungen im Niedermünster zu Regensburg (Führer zu archäologischen Denkmälern in Bayern 1) Kallmünz/Opf. 1971. Vergleiche zwischen den von Bischofskirchen und Klöstern einer Bischofsstadt erbrachten Sozialleistungen bleiben noch vorzunehmen. Vgl. vorläufig die Bemerkungen zum Totengedenken der Bamberger Bischofskirche und des Bamberger Michaelsklosters im 12. Jahrhundert bei WOLLASCH (wie Anm. 20) S. 125ff.

⁴¹ HAGEN KELLER, Pataria und Stadtverfassung, Stadtgemeinde und Reform: Mailand im „Investiturstreit“ (Vorträge und Forschungen, hg. von Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte 17, Sigmaringen 1973, S. 321—350); CRIZIO VIOLANTE, La società milanese nell'età precomunale (Universale Laterza 284) Roma-Bari 1974. Andreas legt in seiner Vita Arialdi cap. 10 hg. von FRIEDRICH BARTHGEN (MGH SS 30, 2, S. 1056) diesem in den Mund: *Si . . . hii quibus est scientia officinque praedicandi commissum qualibet ex causa tacerint, non solum continentis (scil. monachi), quorum praedicatio tanto esse debet liberior et veracior quanto constat quia uni ab omni re saeculari expedit et sacrae legis meditatione assidua edocti, vero etiam vos (sc. laici) qui estis illorum ignarique Scripturae communibus verbis, quibus valetis, invicem vos cautos ab hac nequitia reddere debetis*. Es erscheint nicht als zufällig, daß Ariald in einem (patarnerfreundlichen) Stadtkloster begraben wurde und Andreas Mönch geworden ist. Vgl. dazu CRIZIO VIOLANTE, I laici nel movimento patarino (I laici [wie Anm. 23] S. 676f. Anm. 303). VIOLANTE formulierte sogar ebd. S. 677: „Per l'agiografo dunque, morto anche Erlenbaldo, il monachesimo vallombrosano doveva continuare la pataria“.

Gesamtbevölkerung des Mittelalters hergeholt wären. Schon der Blick auf Bischofsstädte des früheren Mittelalters kann diese Befürchtung mindern. Andere Zeugnisse kommen hinzu. Die Gottesfriedensbewegung ist erwähnt worden und vermag etwas über die Breitenwirkung zu sagen, die von der Forderung christlicher Gemeinschaftsverantwortung für die je Schwächsten nicht nur in Burgund und Aquitanien ausgegangen ist. Wir könnten jetzt auch über das satirische Poem des Bischofs Adalbero von Laon für König Robert II. von Frankreich sprechen, in dem das Mönchtum für eine *transformatio* der herkömmlichen Ordnung verantwortlich gemacht wird, dafür, daß nun Adeliger und Knecht die Rollen tauschten⁴². Zu erinnern wäre hier an Bernolds Chronik, aus der wir erfahren, wie im Herzogtum Schwaben gegen Ende des 11. Jahrhunderts Hochadelige zu freiwilligem Mönchtum für eine *transformatio* der herkömmlichen Ordnung verantwortlich gemacht wird, dafür, daß nun Adeliger und Knecht die Rollen tauschten⁴³. Willkommener als Mißgeburten aus adeligen Nestern, die von den Eltern den Klöstern zur Versorgung übergeben worden wären, seien im Kloster spontane *conversiones*, lesen wir im Brief Udalrichs an Wilhelm von Hirsau⁴⁴. Ganze Dorfgemeinschaften haben sich im Schwaben des ausgehenden 11. Jahrhunderts spontan zu gemeinsamem, armem Leben in *primitivae aeclesiae formam* zusammengeschlossen⁴⁵. Vom Ende des 11. Jahrhunderts ist uns auch ein volkssprachlicher Text, das alemannische Memento Mori, erhalten, ein Zeugnis also für weitere Verbreitung des Textes in der Landbevölkerung⁴⁶. Darin werden Männer und Frauen in der sicheren Aussicht auf Tod und Gericht aufgerüttelt, und über Besitz und Armut wird in Härte ausgesagt: Was er hier übrig läßt, das wird ihm dort übel angerechnet. Die Forderung, christliches Gemeinschaftsbewußtsein in soziale Leistung umzusetzen, hatte demnach durchaus eine Breitenwirkung in Europa im 10. und 11. Jahrhundert.

Ich führe die ganz und gar unvollständige Beispielreihe nicht ins 12. Jahrhundert weiter, in dem sich die jüngere Erforschung der Armut im Mittelalter, gerade seitens französischer Kollegen, angesiedelt hat⁴⁶. Denn es geht ja um mehr als um eine Beispielreihe. Wir hören davon, es sei notwendig, quantifizierende

⁴² G.-A. HÜCKEL, Les poèmes satiriques d'Adalbéron (Bibliothèque de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris 13) Paris 1901, Text S. 129ff. und CARL ERDMANN, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens (Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte 6) 1935, Neudruck der Wissenschaftl. Buchgesellschaft Darmstadt 1955 u. 1972, S. 338ff., Exkurs III: Die Satire Adalberos von Laon mit Korrekturen der Edition Hückels. Zur Datierung des Carmin vgl. JEAN-FRANÇOIS LEMARIGNIER, Le gouvernement royal aux premiers temps capétiens (987—1108), Paris 1965, S. 79ff. Anm. 53.

⁴³ Bernoldi Chron. ad a. 1083 et ad a. 1091 (MGH SS 5, S. 439 u. 452f.). OLSEN (wie Anm. 7) geht auf diese Zeugnisse nicht ein.

⁴⁴ Udalricus, Epistola nuncupatoria (LUC D'ACHERY, Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum 1, Paris 1723, S. 641f.) Vgl. dazu HERBERT GRUNDMANN, Adelsbekehrungen im Hochmittelalter. *Conversi* und *nutriti* im Kloster (Adel und Kirche. Gerd Tellenbach zum 65. Geburtstag dargebracht von Freunden und Schülern, hg. von JOSEF FLECKENSTEIN und KARL SCHMID, Freiburg-Basel-Wien 1968, S. 325—345) bes. S. 328.

⁴⁵ RUDOLF SCHÜRZBEHEL, Das alemannische Memento Mori. Das Gedicht und der geistig-historische Hintergrund, Tübingen 1962, Strophe XV, S. 130.

⁴⁶ Vgl. dazu VAUGHAN (wie Anm. 2).

Methoden in die Geschichtswissenschaft einzuführen⁴⁷. Aber gerade in der Erforschung der Armut während des Mittelalters, in der quantitative Werte unentbehrlich erscheinen, sind solche Möglichkeiten offenbar noch nicht ernsthaft erprobt worden. Auch jüngere Arbeiten marxistischer Mediaevistik zu diesem Thema, aus der DDR und aus Polen, stehen da ohne statistische Basis⁴⁸. Dieser Mangel wird alarmierend, wenn gleichzeitig in der Literatur zu lesen ist, trotz aller eindrucksvoller Leistungen sei kirchlicher und klösterlicher Besitz höchstens zu einem Zehntel für die Armen aufgewendet worden⁴⁹.

Es genügt eben nicht, Urkunden zu lesen und daraus Aussagen über Schenk-motive, Umfang klösterlichen Besitzes und klösterlicher Gegenleistungen für den Schenker, darunter die Verpflichtung, einen Armen lebenslang im Kloster zu versorgen, zu gewinnen⁵⁰. Es genügt auch nicht, die Praxis der Armen-, Kranken-, Pilger- und Gästeverorgung in Klöstern durch Rückschlüsse aus den Soll-Vorschriften der *consuetudines monasticae*, der Ausführungsbestimmungen zur Regel, bestimmen zu wollen⁵¹. Und mit der, vorhin auch von mir geweckten Erinnerung an berühmte und doch immer wieder der Vergessenheit ausgesetzte Zeugnisse der Geschichtsschreibung, der Hagiographie, der Dichtung — die bildende Kunst noch gar nicht mit berücksichtigt — können wir die durchschnittliche Praxis mittelalterlichen Lebens ebenfalls noch nicht optimal erreichen und nicht die bisherigen Fehleinschätzungen sozialer Leistung im Mittelalter korrigieren. Noch nie ist offenbar versucht worden, aus den Totenbüchern, in denen die Namen der Verstorbenen zu deren Todestagen eingetragen und aus denen sie jedes Jahr bei der Wiederkehr des Todestages in der Liturgie der Gemeinschaft aufgerufen wurden, eine Rechnung aufzustellen; eine Rechnung darüber, wieviele Mönche und wieviele Nicht-Mönche, Laien und Kleriker, und wieviele Arme aus dem Besitz dieses oder jenes Klosters lebten. Der erwähnte Zusammenhang des Totengedenkens einer Gemeinschaft mit ihren Sozialleistungen, der Brauch, zum Seelenheil eines verstorbenen Bruders einen oder mehrere oder 1000 Arme zu verköstigen, sah ja in praxi je anders aus. Diese Praxis wird in der spröden und tendenzlosen Buchführung der Necrologien gespiegelt. Nicht zuletzt darin ist deren Wert als Geschichtsquelle zu sehen. Ein paar einfache Beispiele:

⁴⁷ Hierher gehört auch die Anwendung der EDV in der Geschichtswissenschaft. Darüber KLAUS AN-SOLD, *Geschichtswissenschaft und Elektronische Datenverarbeitung. Methoden, Ergebnisse und Möglichkeiten einer neuen Hilfswissenschaft* (Historische Zeitschrift, Beiheft 3, 1974, S. 98—148).

⁴⁸ Dies gilt auch für ERNST WERNER, *Armut und Reichtum in den Vorstellungen ost- und westkirchlicher Häretiker des 10.—12. Jahrhunderts* (Povertà e ricchezza [wie Anm. 2] S. 83—125) und für das 1963 in Polen erschienene, 1970 ins Französische übersetzte Buch von T. MANTEUFFEL, *Naissance d'une hérésie. Les adeptes de la pauvreté volontaire au Moyen Age*, Paris-Le Haye 1970.

⁴⁹ Vgl. z. B. VAUCHEZ (wie Anm. 2) S. 238 mit Anm. 24.

⁵⁰ Diesen verdienstvollen Ansatz hat im Blick auf Cluny WILLIBALD JORDEN, *Das cluniacensische Totengedächtniswesen* (Münsterische Beiträge zur Theologie 15) Münster 1930 bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts verfolgt.

⁵¹ Dies, sicher notwendig und unentbehrlich, hat WYTTERS (wie Anm. 33) unternommen. Doch wurden dabei die Zeugnisse des Totengedenkens, auch sofern sie in den *Consuetudines* enthalten sind, nicht berücksichtigt.

Im 12. Jahrhundert sind im Necrolog des Bamberger Michaelsklosters manchen Namen, die nicht Mönchen des Klosters gehören, so auch Frauennamen, die Abkürzungen für *frater noster* und *plenus frater noster* beigefügt⁵². Der Michelsberger Konvent hat demnach bestimmten Personen Anteil an der eigenen Gemeinschaft, anderen volle Zugehörigkeit zur eigenen Gemeinschaft, was das Totengedenken anbelangt, gewährt. Nur die volle Zugehörigkeit, die *plena fraternitas*, die einen Toten einem verstorbenen Mönch des Klosters gleichstellte, zog eine Armenspeisung im Totengedenken nach sich. Um also die Zahl der Armenspeisungen zu ermitteln, die während des 12. Jahrhunderts auf dem Bamberger Michelsberg gegeben wurden, müßten wir zur Konventsstärke, wie sie sich aus dem Necrolog im Vergleich mit anderen Necrologien und der gesamten Überlieferung rekonstruieren läßt, die *pleni fratres* hinzuzählen.

Das Bruchstück eines Totenbuches aus St. Blasien im Schwarzwald aus der Zeit um 1100 hat zu einigen Namen, die nicht Mönche meinen, die Buchstaben *D. P. Detur Praebenda*⁵³. Es werde die Präbende gegeben, das jedem Mönch täglich zustehende Brot- und Weinmaß. Auch hier begegnen also Leute, die mit St. Blasien verbrüderet waren, und nach deren Tod daher ebenso wie nach dem Tod eines St. Blasianer Mönches die tägliche Ration an einen Armen gespendet wurde. Da dem Bruchstück aus St. Blasien eine Liste mit Verbrüderungsverträgen anhängt, in denen die Leistungen des Totengedenkens, liturgische und soziale, festgelegt sind, sehen wir auch, daß, und welche Unterschiede bei der Aufnahme ins Totengedächtnis des Schwarzwaldklosters gemacht wurden. So bedeutete es in St. Blasien einen Unterschied, ob aus dem verbrüdereten Hirsau der Tod eines Priestermonchs oder eines *comersus*, *frater exterior*, eines Laienbruders, würden wir sagen, gemeldet wurde⁵⁴. Die Feststellung solcher Unterschiede wird sozialgeschichtlich dadurch besonders interessant, daß wir gleichzeitig aus Klöstern jenseits der Grenzen des Deutschen Reiches erfahren, daß diese Unterschiede nicht gemacht worden sind⁵⁵.

Was in St. Blasien *detur praebenda* hieß, heißt im unveröffentlichten, ca. 5000 Namen enthaltenden Necrolog der Abtei Moissac in der Gascogne aus dem 11. Jahrhundert: *institia detur*⁵⁶. Das gerechte Maß an Brot und Wein für einen Mönch solle anstelle des Verstorbenen ein Armer erhalten. Kloster für Kloster

⁵² Hierzu und zum folgenden siehe WOLLASCH (wie Anm. 20) S. 94 ff. und DENS., *Die Wahl des Papstes Nikolaus II. (Adel und Kirche* [wie Anm. 44] S. 217).

⁵³ Vgl. z. B. WOLLASCH (wie Anm. 20) S. 89f. und DENS., *Muri und St. Blasien. Perspektiven schwäbischen Mönchtums in der Reform* (Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 17, 1961 S. 420 bis 446) bes. S. 427 ff.

⁵⁴ Im Verbrüderungsvertrag zwischen den Klöstern Hirsau, St. Blasien und Muri (1086—1091) wird zwischen einer *praebenda interior*, *si sit* (sc. *frater defunctus*) *de interioribus* und einer *praebenda exterior*, *si sit de exterioribus*, unterschieden. WOLLASCH (wie Anm. 53) S. 445 Beilage 1.

⁵⁵ WOLFGANG TESKE, *Laien, Laienmönche, Laienbrüder in der Abtei Cluny. Ein Beitrag zur Conversen-Problematik*, erscheint in *Frühmittelalterliche Studien* 10, 1976.

⁵⁶ Paris, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 5548, dazu ein Auszug eines jüngeren Necrologs aus Moissac: ms. lat. 12773 (vgl. AUGUSTE MOLINIER, *Les obituaires français*, Paris 1890, Nr. 605). Vorläufig dazu JOACHIM WOLLASCH, *Qu'a signifié Cluny pour l'abbaye de Moissac?* (Annales du Midi 75, 1963, S. 345—352).

bleibt also aus den Necrologien die Zahl der während eines Jahres gegebenen Armenspeisungen aufzunehmen und dem jeweiligen wirtschaftlichen und sozialen Zusammenhang in einer Zeit und Landschaft und Klostergeschichte einzuordnen.

Dabei wird man in der Detailforschung der Necrologeinträge auf wichtige Funde stoßen; nicht nur darauf, daß in S. Bénigne de Dijon im Gedenken an einen toten Abt 12 Arme, in Fruttuaria aber 100 gespeist wurden, anderswo nicht allein am Jahrestag des Todes eines Abtes, sondern 30 Tage oder ein Jahr hindurch⁶⁷. Wir sehen im Spiegel des Necrologs aus dem Benignuskloster im Westen der Stadt Dijon, wie seit der Mitte des 12. Jahrhunderts die Stiftungen von Wohltätern, die diese für ihre Aufnahme ins Totengedächtnis machten, Geldzuwendungen gegenüber den bis dahin üblichen Natural- und Sachschenkungen geworden sind⁶⁸.

Wir kommen zu Einsichten in das Verhältnis zwischen der Wirtschaftskraft eines Klosters und dessen sozialen Leistungen; zu Beobachtungen, die etwa eine Vorstellung, als seien eben die klösterlichen Gemeinschaften die Reichsten im Land gewesen, und als hätten daher gerade sie die Fürsorge für die Armen zu übernehmen gehabt, als voreilig erweisen.

Vielmehr stellen wir fest, daß auch Mönchsgemeinschaften verarmt sind. Sie sind, besonders im 12. Jahrhundert, verarmt, während sie im Totengedenken steigende Sozialleistungen erbrachten. Hier sei ein Blick auf Cluny vom 11. zum 12. Jahrhundert gestattet, da er uns aufgrund der reichen cluniacensischen Überlieferung mehr zeigen kann, als wir anderswo erwarten dürfen. Auf den Klostergebäuden und im Dorf Cluny, das sich an die Klostermauern anlehnte, lebten Pächter, die für einen geringen, fast symbolisch zu nennenden Zins Land

⁶⁷ Vgl. die *Consuetudines* des Laurentius in EDMOND MARTÈNE, *De antiquis ecclesiae ritibus* IV, Antwerpen 1738, Sp. 776, die *Consuetudines Fructuarienses* II, 2 bei BRUNO ALBERS, *Consuetudines Monasticae* 4, Monte Cassino 1911, S. 128f., Bernhards v. Cluny *Consuetudines* I, 25 bei MARQUARD HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, Paris 1726, S. 199 und Ulrichs von Cluny *Consuetudines* III, 32 (wie Anm. 44) S. 702.

⁶⁸ NEITHARD BULST, *Untersuchungen zu den Klosterreformen Wilhelms von Dijon (962–1031)* (Pariser Historische Studien 11) Bonn 1973, S. 19 Anm. 27 hat eine „eingehendere Untersuchung und eine Edition dieses Necrologs“ als in Vorbereitung angekündigt. Beobachtungen an den im Ms. 634 der Bibliothèque municipale de Dijon zum Necrolog hinzu enthaltenen Notizen von Verbrüderungsverträgen, die Bulst nicht behandelt hat, sowie Beobachtungen am Necrolog selbst, die ich früher gemacht und dann in die Hände von Ingo Liebrich gelegt habe — vgl. INGO LIEBRICH, *Die Klosterreform von S. Bénigne (Dijon)* (HUBERT JEDIN — KENNETH SCOTT LATOURETTE — JOCHEN MARTIN, *Atlas zur Kirchengeschichte*, Freiburg i. Br. 1970, 48 B) — führten entgegen unseren Plänen nicht dazu, daß Liebrich seine mir vorgelegten Manuskripte seiner Zulassungsarbeit zum Lehramt an höheren Schulen, Freiburg i. Br. 1967 und seiner vor dem Abschluß stehenden Dissertation für den Druck fertigmachte. So behalte ich mir eine eigene Studie vor, in der ich die genannten Notizen von Verbrüderungsverträgen unter genauer Kennzeichnung der Vorarbeiten Liebrichs veröffentlichen und bearbeite. Das Necrolog von S. Bénigne de Dijon ist im Projekt B 'Personen und Gemeinschaften' des Sonderforschungsbereichs 7 'Mittelalterforschung' auf Datenkarten aufgenommen worden, so daß es dem Vergleich mit allen anderen aufgenommenen Necrologien und Gedenkbüchern zugänglich ist und jederzeit als Facsimile-Edition mit historisch-paläographischer Einleitung und mit lemmatisiertem Namensregister veröffentlicht werden kann; vgl. SCHMID-WOLLASCH (wie Anm. 87).

vom Kloster erhalten hatten⁶⁹. Jede Woche sahen Mönche nach, ob sie im Dorf Bedürftige oder Kranke antrafen⁶⁹. Jeden Tag kamen aber auch Pilger, darunter vielfach Desintegrierte, *supervenientes pauperes*, daher⁶⁹. Sie erhielten im Kloster Mahlzeit und Weggroschen. Arme, die immer am Ort waren, und Arme, die in je anderer Zahl und Art zuwanderten, zeigten sich den Mönchen Clunys als Aufgabe. An Festtagen bekamen Arme mehr als die Ration, die einem Mönch zustand. So gab es an Pfingsten für sie eine *abundans refectio de pane, vino et carne*, eine üppige Mahlzeit aus Brot, Wein und Fleisch⁶⁹. Am ersten Tag nach der Pfingstwoche — die Festzeit deutet wiederum auf die Urkirche in Jerusalem zurück — sollten im Gedenken an alle, die auf dem Friedhof Clunys und auf den Friedhöfen cluniacensischer Klöster lagen, (— es waren nicht allein Mönche —) in Cluny und allen cluniacensischen Klöstern je 12 Arme verköstigt werden. In Zellen, die nur mit zwei, drei Mönchen besetzt waren, hatten die Mönche zwei, drei Arme zu verpflegen⁶⁹.

Doch abgesehen von diesen Sonderleistungen gedachten die Cluniacenser täglich ihrer verstorbenen Brüder. Das bedeutete vor der Mitte des 12. Jahrhunderts: Mit 300 Mönchen — so viele zählte die Abtei Cluny damals — aßen während eines Jahres 10000 Arme für die 10000 toten Cluniacenser mit, die wir aus den cluniacensischen Necrologien kennen⁶⁹. Tatsächlich sind aber in diesen Necrologien nicht mehr alle toten Cluniacenser überliefert. Abt Petrus Venerabilis von Cluny, bei dem sich die Mönche über schlechtes Brot und verwässerten

⁶⁹ Siehe GEORGES DUBY, *La ville de Cluny au temps de saint Odilon* (A Cluny, Congrès scientifique 1949, Dijon 1950, S. 260–264) und JOHANNES FECHTER, *Cluny, Adel und Volk*, Diss. phil. Tübingen, Stuttgart 1966, S. 46ff.

⁶⁹ Die Pflicht oblag dem *elemosynarius* und seinen Helfern; vgl. dazu GUY DE VALOUS, *Le monachisme clunisien* I, Paris 1970, S. 163.

⁶⁹ Der Begriff *supervenientes pauperes* taucht schon in den *Consuetudines Farcenses* der Odilo-Zeit auf; BRUNO ALBERS, *Consuetudines monasticae* I, Stuttgart-Wien 1900, S. 124, 134.

⁶⁹ Wie Anm. 63.

⁶⁹ JOHANNIS RAMACKERS, *Analekten zur Geschichte des Reformpapsttums und der Cluniacenser* (Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 23, 1931/32, S. 22–52) bes. S. 47f. Beilage Nr. XVI.

⁶⁹ Die Zahlen sind sicher niedrig gegriffen. Sie sind dem Namenbestand des Necrologs von Marcigny sur-Loire in Verbindung mit den Aussagen des Petrus Venerabilis in der *Dispositio rei familiaris Cluniacensis* und in seinen *Statuta* entnommen. Vgl. dazu JOACHIM WOLLASCH, *Ein cluniacensisches Totenbuch aus der Zeit Abt Hugos von Cluny* (Frühmittelalterliche Studien 1, 1967, S. 406–443) bes. S. 434 und KARL SCHMID — JOACHIM WOLLASCH, *Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters* (ebd. S. 365–405) bes. S. 399. Bei WOLLASCH, *Ein cluniacensisches Totenbuch* S. 408 wird das Totenbuch von Marcigny als das wohl größte Totenbuch des Mittelalters, das bekannt geworden sei, bezeichnet. Seit nun im Projekt B 'Personen und Gemeinschaften' des Sonderforschungsbereichs 7 'Mittelalterforschung' an der Universität Münster die synoptische Edition der erhaltenen cluniacensischen Totenbücher mit Hilfe der EDV vorbereitet wird, — vgl. den Arbeitsbericht in *Frühmittelalterliche Studien* 9, 1975, S. 451 ff. — werden immer genauere Zahlenangaben möglich. So sei hier erwähnt, daß das Necrolog des Cluniacenserpriorates Longpont im Original 18000 und jenes aus S. Martin-des-Champs 23000 Namen enthält. Doch muß in diesem Zusammenhang des Totengedenkens mit der Armenspeisung daran erinnert werden, daß die Cluniacenser auch jenseits dieses Zusammenhanges umfangreiche Armenspeisungen und soziale Leistungen erbrachten; vgl. dazu die bekannten Stellen aus den Ulrich-*Consuetudines* III, 11 (wie Anm. 44), S. 692 über 17000 Speisungen zu einem bestimmten Zeitpunkt eines Jahres.

Wein beschwerten, verfügte eine Kürzung der täglichen *memoriae* auf höchstens 50 pro Tag⁶⁵. Das sind immer noch jährlich 18000 Armenspeisungen, bei weitem mehr, als eine Großstadt damals Einwohner hatte. Die Toten begannen, in Gestalt der Armen die Lebenden auszuzehren. Während in Cluny die aus dem Gemeinschaftsbewußtsein umgesetzten sozialen Leistungen eine solche Höhe erreicht hatten, ist die Kurve der Wirtschaftskraft Clunys aus mehreren Gründen rapide gesunken⁶⁶. Diese Feststellung hat Gewicht. Unter dem Abbatat des Petrus Venerabilis kam es schon vor, daß man in einem Cluniacenserpriorat bei Paris, um sich über Wasser zu halten, Altarleuchter verkaufte⁶⁷. Gleiches hören wir aus anderen burgundischen, aber auch schwäbischen Klöstern aus derselben Zeit⁶⁸. In Reims schlossen damals einige Äbte für ihre Gemeinschaften gegenseitige Verbrüderung⁶⁹. In dieser mußte sogar geregelt werden, was zu geschehen hätte, wenn ein Abt den Mönch, den er als Boten zu den verbrüdereten Klöstern schickte, nicht mit Reiskleidung versehen könnte. Gerade in der Verarmung von Klöstern vermag die Stärke ihres Gemeinschaftsbewußtseins, das sich in soziale Leistung umsetzte, so deutlich zu werden. Der Stärke des Gemeinschaftsbewußtseins entsprach die Freiwilligkeit der Leistung.

Noch während des 12. Jahrhunderts hat sich dies offenbar geändert. Wir sehen es in den Klöstern der Cistercienser und anderer Mönchsorden, die im 12. Jahrhundert entstanden sind. Bis zum 13. Jahrhundert sind die Cistercienser meist reich geworden⁷⁰. Aber das Necrolog von Citeaux aus dem 13. Jahrhundert weist nur 200 Namen aus⁷¹. Zum Vergleich: das Necrolog des Cluniacenserpriorates Marcigny-sur-Loire, dem verlorenen Necrolog aus Cluny am nächsten, wies im 12. Jahrhundert 10000 Namen auf⁷². Im Totenbuch von Citeaux schrieb

⁶⁵ CHARVIN (wie Anm. 34) Nr. 4, 32 S. 29.

⁶⁶ GEORGES DUBY, Le budget de l'abbaye de Cluny entre 1080 et 1155. *Economie domaniale et économie monétaire* (Annales: Economies, Sociétés, Civilisations 7 (2), 1952, S. 155—171; Neudruck: DERS., [wie Anm. 4] S. 61—82). Zu Einwohnerzahlen mittelalterlicher Großstädte vgl. EDITH ESENEN, Die europäische Stadt des Mittelalters, Göttingen 1972, S. 199 ff.

⁶⁷ JULES MARION, Le Cartulaire du prieuré de Notre-Dame de Longpont, Lyon 1879, Nr. VIII, S. 69.

⁶⁸ Auch in S. Bénigne verkauften die Mönche während der Hungersnot von 1177 eine silberne Hochaltartafel für die Hungernden (Annales s. Benigni ad a. 1177, MG SS 5, S. 45). Schon 100 Jahre davor, 1077, mußten aus naheliegenden Gründen die Mönche von Zwiefalten am Hungertuch nagen. Anschaulich schildert es der Chronist Berthold. (ERICH KÖNIG — KARL OTTO MÜLLER [Hgg.], Die Zwiefalter Chroniken Ordlichs und Bertholds [Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 2] Stuttgart-Berlin 1941, S. 284 ff.) In Petershausen befreiten sich die Mönche am 27. April 1159, noch vor dem Klosterbrand, *inutilato modo* von ihren Schulden, indem sie die in den Casus monasterii Petrishusensis bis ins Einzelne geschilderte *tabula aurea* und weiteres Kirchengesamtwerk veräußerten. (ORRO FICHER [Hg.], Die Chronik des Klosters Petershausen [Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 3] Lindau-Konstanz 1956, S. 230 ff.). Weitere Beispiele schon bei FRITZ CURSCHMANN, Hungersnöte im Mittelalter, Leipzig 1900, S. 78.

⁶⁹ URSMER DEBLÈRE, Documents inédits pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique 1, Maredsous 1894, S. 121 ff.

⁷⁰ Darauf verwies schon JEAN LEBLERCOQ, La crise du monachisme aux XI^e et XII^e siècles (Bulletin dell'Istituto Storico Italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano 70, 1958, S. 19—41) bes. S. 33 ff.

⁷¹ MARYIN BOUQUET, Recueil des Historiens des Gaules et de la France, Obituaires 6, 1965, S. 611—622.

⁷² Siehe Anm. 64.

man nämlich nur noch die Namen der Äbte und großer Wohltäter ein, nicht mehr die Namen der Mönche. Diese erhielten, ohne Namensnennung, einmal im Jahr ein summarisches Gedenken⁷³. In der Literatur lesen wir, ein solch kleines Necrolog zeuge von der Ernsthaftigkeit des Armutswillens in den während des 12. Jahrhunderts entstandenen Mönchsorden⁷⁴. Dagegen ist zu sagen: Mit dem Jahrtagsgedächtnis der Äbte und großen Wohltäter war eine *pitancia*, eine Essenzulage für die gedenkenden Mönche verbunden, die der Verstorbene jeweils gestiftet hatte⁷⁵. Im Necrolog von Citeaux fehlt jedoch gerade das, was nichts einbrachte, sondern Ausgaben aus eigener Substanz bedeutete: die Namen der eigenen Mönche. Diese, Priestermonche wie Conversen, beklagten sich — es kam bis ins Generalkapitel des Ordens — daß ihnen kein individuelles Totengedächtnis gewährt wurde⁷⁶. Das heißt aber auch, die bisher gewohnte individuelle Armenfürsorge setzte nun hier aus. Mit dem cisterciensischen Pauschalgedenken an alle verstorbenen Brüder waren nur noch drei Armenspeisungen verbunden⁷⁷. Sicher: auch Bernard von Clairvaux hat getan, was wir von den Äbten Clunys wissen: er ließ während einer Hungersnot Tausende Armer versorgen⁷⁸. Und nehmen wir hinzu, daß die Cistercienser effektivere Landwirtschaft entwickelten und vielen Landarbeitern, die bereit waren, wie Mönche in Citeaux zu leben, nicht nur Arbeit gegeben, sondern ihnen, den *conversi*, auch dieselbe Versorgung wie für die Priestermonche geboten haben⁷⁹. Doch abgesehen davon, daß diese *conversi* rechtlich eine mindergestellte Gruppe im Konvent bildeten, obwohl sie sicher oft die Mehrheit im Konvent besaßen und die Klosterwirtschaft mit ihrer Arbeit trugen — deshalb kam es ja in mehreren Cisterciensern zu Conversenaufständen⁸⁰ —, abgesehen davon gaben die Cistercienser, indem sie den alten Austausch zwischen toten Brüdern und lebenden Armen durch die Gemeinschaft nicht neu aufnahmen, ein Stück Gesamtverantwortung für die Gesellschaft ihrer Zeit ab.

Damit hat das vom Mönchtum im früheren Mittelalter entwickelte, an der Urkirche orientierte und auf die ganze Gesellschaft bezogene christliche Gemeinschaftsbewußtsein, das liturgische und soziale Leistung als Freiheit, sich selbst als Umsetzung in verantwortliche Fürsorge für die Schwächeren und Ärmern

⁷³ JOACHIM WOLLASCH, Neue Quellen zur Geschichte der Cistercienser (Zeitschrift für Kirchengeschichte 84, 1973, S. 188—232) bes. S. 230 ff.

⁷⁴ Z. B. CHARLES DERRINE, L'obituaire primitif de l'ordre de Grandmont (Bulletin de la société archéologique et historique du Limousin 87, 1960, S. 326—331).

⁷⁵ Über die *pitancia* siehe schon MOLINIER (wie Anm. 56) S. 119 f.

⁷⁶ WOLLASCH (wie Anm. 73) S. 210 mit Anm. 98.

⁷⁷ WOLLASCH (wie Anm. 73) S. 232 mit Anm. 319.

⁷⁸ Jotsald, Vita Odilonis abb. I, 9 (MG SS 15, S. 813); Bernardi Vita quarta, lib. II, 6 (MICONE, P. L. 185, Sp. 543).

⁷⁹ Zum „essor économique de Clairvaux“ z. B. vgl. ROBERT FOSSIER, Clairvaux (Bernard de Clairvaux [Commission d'histoire de l'ordre de Citeaux III] Paris 1953, S. 67—114), zu den Conversen der Cistercienser vgl. JEAN LEBLERCOQ, Comment vivaient les frères convers (I laici [wie Anm. 23] S. 152—176).

⁸⁰ M. LAPORTE, Aux sources de la vie cartusienne III. L'institution des frères en Chartreuse, Grande Chartreuse 1960 (dactyl.), S. 111 zählt für die Zeit von 1168 bis 1200 im Cistercienserorden an die 20 Conversenaufstände, 30 für das 13. Jahrhundert auf!

verstanden hatte, einen tiefen Einschnitt in seiner Entwicklung erfahren. Das Mönchtum kapselte sich während des 12. Jahrhunderts in Mönchsorden ab und hat zum letztenmal im Mittelalter berühmt gewordene Klöster auf dem Land gegründet. Doch schon im Blick auf diese, ob es Cistercer, Kartausen oder Prämonstratenserstifte wurden, fragt sich, ob sie noch — wie bis dahin die Benediktinerklöster — als Kristallisations- und Mittelpunkte sozialen Lebens insgesamt gelten dürfen. Fest steht, daß im 13. Jahrhundert die franziskanische Armbewegung einen Protest gegen das in Mönchsorden etablierte Mönchtum darstellte; daß die Franziskaner, als sie das Los der Armen teilen wollten, in die Städte zogen, und daß sie, als ihnen von der Kurie die Organisationsform des Mönchsordens gegeben wurde, *mendicantes*, Bettelorden genannt wurden⁸¹. In ihrem Geist hat in Marburg die Landgräfin Elisabeth von Thüringen gewirkt und ist zum Inbegriff christlicher Hilfe für Arme und Kranke im deutschen Mittelalter geworden⁸². In Erinnerung an diese Armbewegung erscheint es nicht als Zufall, daß sich in der Zeit, da sich das Mönchtum in Orden zurückzog und die bisherige Einheit von Totengedenken und sozial-caritativer Leistung schrumpfen ließ, die europäische Gesellschaft endgültig zu einer städtischen entwickelte⁸³.

Anders gesagt: es taucht die Frage auf, welcherart der Zusammenhang zwischen dem genannten Schrumpfungsprozeß im europäischen Mönchtum und dem Weg der europäischen Gesellschaft in die Städte gewesen sei: Sollten die Armen, die in den Klöstern der Mönchsorden auf dem Land nicht mehr so wie bis ins 12. Jahrhundert versorgt und in die Gemeinschaft aufgenommen wurden, in die Städte gezogen sein? Hier ließen sich die Fragen weiterführen — immer in Richtung auf die Erforschung der europäischen Stadtgeschichte. Stehen wir vor einem Ablösungsprozeß, in dem an Stelle der Klöster als Kristallisation sozialen Lebens die Städte getreten sind? Wir haben danach zu fragen, inwieweit in den Städten neue Armut entstanden ist — diesmal nicht auf Pflgerstraßen von Kloster zu Kloster abzuleiten, sondern eingengt in die Stadtmauern. Wurden in den Städten neue Formen sozialer Leistungen gefunden, die jene des Mönchtums aus dem früheren und hohen Mittelalter als überholt erscheinen lassen? Gingen mit der Entwicklung zu Geldwirtschaft und bürgerlich-städtischer Gesellschaft soziale Leistungen parallel, die jene der Klöster an Wirkung übertrafen? Entstand womöglich in den Städten ein neuer Zusammenhang von Gemeinschaftsbewußtsein und sozialer Leistung, demgegenüber die Einheit von liturgischem Totengedächtnis und sozial-caritativer Leistung im Kloster als archaisch zu bezeichnen wäre?

Es scheint doch so, als seien vom 13. Jahrhundert an in den Städten nicht mehr die Stadtklöster, die es da von altersher gab, auch nicht die neuen Niederlassungen von Franziskanern und Dominikanern — diese bettelten ja selbst —

⁸¹ Siehe KAJLTAN ESSER, *Anfänge und ursprüngliche Zielsetzungen des Ordens der Minderbrüder* (Studia et documenta franciscana 4) Leiden 1966.

⁸² ARNO BORST, *Elisabeth hl., Landgräfin von Thüringen* (Neue Deutsche Biographie 4, Berlin 1959, S. 452) und neuerdings ANDRÉ VAUCHEZ, *Charité et pauvreté chez sainte Elisabeth de Thuringe d'après les actes du procès de canonisation* (MOLLAT [wie Anm. 2] S. 163—173).

⁸³ ENNEN (wie Anm. 66) bes. S. 100ff.

die Verteilungsstellen sozialer Leistung gewesen. Und bei aller Bedeutung, die Stiftungen, vorab Jahrtagsstiftungen an städtische Kirchen hatten⁸⁴ — für systematische Armen- und Krankenfürsorge in der Stadt dürften sie, wenn es sich nicht gerade um den Kanzler des Herzogs von Burgund handelte, der das Hôtel-Dieu in Beaune gestiftet hat⁸⁵, kaum ausgereicht haben. Eher könnten von unserer Fragestellung her die Bruderschaften in den Städten genauere Erforschung herausfordern. Denn offenbar lag mancherorts noch in der Neuzeit gerade bei ihnen der Schwerpunkt von Armenversorgung und Spitalbetrieb⁸⁶. Sollte sich diese Richtung des Suchens als richtig erweisen, dann kämen wir wieder auf die alte Lebensform der Bruderschaft und Verbrüderung zurück, die seit dem frühen Mittelalter vom Mönchtum als Nachfolge der Urkirche in Jerusalem verstanden und zu einer Gemeinschaft fortentwickelt worden war, die jedem der Ihren über den Tod hinaus helfen wollte: den nach dem Tod arm vor Gott Gestellten, indem für diese, in deren Namen, und um sie mit Gott zu versöhnen, soziale Leistung erbracht wurde — über die liturgische Gemeinschaftsbestätigung hinaus; und durch die soziale Leistung den Schwächsten, die der Gemeinschaft jeweils aufgegeben waren und die, jeder einzelne, zu integrieren waren, wollte die Gemeinschaft brüderliche Gemeinschaft bleiben⁸⁷. Dann hätte

⁸⁴ Sich ein Bild von diesen Stiftungen zu machen, ermöglichen eindrucksvoll die Regesten der Lübecker Bürgerestamente des Mittelalters hg. von AHASVER VON BRANDT, 2 Bde. (Veröffentlichungen zur Geschichte der Hansestadt Lübeck 18 und 24) Lübeck 1964 und 1973; vgl. dazu DENSS, *Mittelalterliche Bürgerestamente*. Neuerschlossene Quellen zur Geschichte der materiellen und geistigen Kultur (Sitzungsberichte der Heidelberger Akad. d. Wiss., Phil.-hist. Kl. 1973, 3).

⁸⁵ ARSÈNE PÉRIER, *Un chancelier au XV^e siècle: Nicolas Rolin, 1380—1461*, Paris 1904. Die mehr detaillierte Arbeit von GEORGES VALAT in den *Mémoires de la Société Eduenne* 1912—1914 blieb durch den Tod des Autors im 1. Weltkrieg ein Bruchstück. Wenn DIETER JERTER, *Grundzüge der Hospitalgeschichte* (Grundzüge 22) Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1973, S. 18 über die Hospitalstiftung in Beaune, die Rolin zur kostenlosen Behandlung von Armen eingerichtet hat, schreibt: „Nicht mehr den Armen sollte geholfen werden. Es galt vielmehr, dem Engel des Jüngsten Gerichts überwältigend darzutun, welch maßlosen Reichtum der erfolgreiche Kanzler zusammengetragen hatte und wie sehr er bereit war, alles um des Heils seiner Seele willen wegzuschleudern“, so ist dies ein Urteil aus dem Jahr 1973. Und man muß nach den Beurteilungsmaßstäben fragen. Die hier gegebene Alternative: Hilfe für die Armen — Darstellung der Sorge um das Seelenheil ist nach dem, was in mittelalterlichen Zeugnissen darüber ausgesagt wird, gerade auch nach dem, was wir seit JOHAN HUIZINGA über den Todesgedanken im 15. Jahrhundert wissen, damals jedenfalls keine Alternative gewesen.

⁸⁶ Statt mancher bekannter, weil besonders gut erforschter Beispiele (Straßburg u. a.) sei hier die jüngste Untersuchung über die Bruderschaften in Krakau vom 14. bis zum 16. Jahrhundert genannt. HANNA ZAREMSKA, *Żywi Wobec Zmarłych. Brackie i Cechowe Pogrzeby w Krakowie W XIV — Pierwszy Polowie XVI W* (Kwartalnik Historyczny 81, 1974, S. 733—749) interessiert sich für das Verhalten der Lebenden den Toten gegenüber und verfolgt die von den Bruderschaften und den geistlichen Gemeinschaften in Krakau ausgerichteten Begräbnisse, u. a. anhand eines Registers *fraternitatis pauperum*. Anders als die geistlichen Gemeinschaften begruben danach die Bruderschaften auch Nichtmitglieder, besonders Arme. (Vgl. ebd. S. 749 das französische Résumé der Studie, auf die mich dankenswerterweise Herr Kollege M. Hellmann aufmerksam gemacht hat.)

⁸⁷ Diese Lebensform ist von BORST (wie Anm. 6) unter dem Stichwort „Bünde“ S. 255—268, bes. S. 265f. auch angesprochen, nicht aber ihr Zustandekommen aus einem Gemeinschaftsbewußtsein, das die Mitglieder der Gemeinschaft über den Tod hinweg in Liturgie und Armensorge geborgen halten will. Denn widerspricht es nicht gerade dem, wenn BORST ebd. S. 121 schrieb: „Vor dem 15.

eine sozialgeschichtlich wesentliche Schöpfung des mittelalterlichen Mönchtums in den mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Städten weitergelebt. Sie wäre über wirtschaftliche und soziale Veränderungen hinweg eine Konstante, eben der Zusammenhang von Gemeinschaftsbewußtsein und sozialer Leistung, geblieben; und, weil dieser immer wieder neu herzustellen war, ein konstanter Faktor potentieller Erneuerung in einer sich wandelnden Gesellschaft.

Jahrhundert fragten wenige danach, wie es der Seele des einzelnen Toten drüben im Jenseits und seinem Nachruhm im Diesseits ergehen werde.“? Grundlagen für die Darstellung dieser Lebensform wird das von Schmid und Wollasch begründete Quellenwerk *Societas et Fraternitas* schaffen: KARL SCHMID und JOACHIM WOLLASCH, *Societas et Fraternitas*. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters, Berlin 1975 (zugleich in: *Frühmittelalterliche Studien* 9, 1975, S. 1–48). GILLES GERALD MEERSEMAN, *Per la storiografia delle confraternite laicali nell'alto medio evo* (*Storiografia e Storia. Studi in onore di Eugenio Duprè Thiéssier* 1, Roma 1974, S. 39–62) bes. S. 57 sieht nicht den Zusammenhang zwischen den klösterlichen Verbrüderungen vor 1200 und den städtischen Bruderschaften nach 1200. Obwohl er a.a.O. selbst die Zunahme der Bruderschaften seit dem Duecento beobachtete, ging er nicht auf diesen Problembereich ein, auch nicht auf die Bedeutung der Bruderschaften in der Geschichte der europäischen Städte. Der Blick auf diese Zusammenhänge wie überhaupt die ganze hier vorgelegte Skizze ergaben sich aus der Arbeit mehrerer Seminare, zuletzt eines mit Karl Schmid zusammen veranstalteten Colloquiums, während meiner Lehrtätigkeit an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.

KASPAR ELM

Fratres et Sorores Sanctissimi Sepulcri

Beiträge zu *fraternitas, familia* und weiblichem Religiosentum im Umkreis des Kapitels vom Hlg. Grab.

Das im 13. Jahrhundert angelegte Kartular des Kapitels vom Hlg. Grab in Jerusalem¹ enthält eine als Formular verwandte Urkunde aus dem Jahre 1212, in der der Prior der Grabbasilika dem Vorsteher der nach dem Fall Konstantinopels in einigen Territorien des lateinischen Kaiserreiches entstandenen Niederlassungen des Kapitels die *potestas faciendi fratres et sorores* erteilt². Diese und andere ähnlich lautende Ermächtigungen³ haben zusammen mit den allenthalben in der schriftlichen Überlieferung des Kapitels zu findenden Bezeichnungen *fratres* und *sorores* den Eindruck aufkommen lassen, es habe schon früh im Kapitel vom Hlg. Grab bzw. in dem aus ihm hervorgegangenen Orden ein gleichberechtigtes Nebeneinander von männlichen und weiblichen Ordensleuten gegeben, das es gestatte, in Analogie zu den Bettelorden von einem ersten und zweiten Orden vom Hlg. Grab zu reden⁴. Bei näherem Zusehen erweist sich dieser Eindruck jedoch als ebensowenig zutreffend wie die Behauptung, es handele sich bei den erwähnten Brüdern und Schwestern um Angehörige eines geistlichen Ritterordens vom Hlg. Grab⁵. Die schon im 12. Jahr-

¹ E. DE ROZIÈRE, *Cartulaire de l'église du Saint-Sépulchre de Jérusalem*, 1849, nach MS Vat. 7241. Vgl. A. TARDIF, *Cartulaire de l'église du St-Sépulchre de Jérusalem* (Bibl. Écol. Chartes III, 3, 1852) S. 513ff.

² ROZIÈRE (wie Anm. 1) S. 2. Zur Datierung: R. RÖHRICHT, *Regesta Regni Hierosolymitani MXCVII—MCCXCI*, 1893, S. 231, Nr. 861. Zum Empfänger: R. JANIN, *L'église latine à Thessalonique de 1204 à la conquête turque* (Mélanges Sévérien Salaville = Revue des Études Byzantines 16, 1958) S. 212ff.

³ Als Beispiele seien genannt: AD Haute-Savoie, Annecy, SA 215, Nr. 1 (1359); HStA Stuttgart, A 480, Urk. 113 (1461).

⁴ Vgl. z. B.: M. HERESWITHA, *De Vrouwenkloosters van het Heilig Graf in het prinsbisdom Luik vanaf hun ontstaan tot aan de Franse Revolutie 1480—1789* (Universiteit te Leuven. Publ. op het gebied der Geschiedenis en der Philologie III, 4, 1941) S. 9; Zoals de uitdrukking *fratres* op regulieren wijst, bedoelt de gelijkwaardige term *sorores* echte kloostervrouwen. Von der Existenz eines im 12. Jahrhundert gegründeten weiblichen Ordenszweiges gehen u. a. aus: F. HEAVE-BAZIN, *Les grands ordres et congrégations de femmes*, 1889, S. 52; P. H. HÉLYOT, *Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires et des congrégations séculières*, 1714—1716, III, S. 122ff. und M. HEMMICHNER, *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche*, 1934, I, S. 458.

⁵ So z. B. E. PERSICHERI UGOLINI, *L'Ordine del S. Sepolcro nei documenti pontifici e nella tradizione della chiesa*, 1938, S. 16 unter Berufung auf die in Anm. 2 genannte Urkunde. Als jüngste von zahlreichen Publikationen, in denen die Kanoniker als Angehörige eines angeblich von Gottfried von Bouillon gegründeten Ritterordens und Vorläufer der sich im 14. Jahrhundert aus meist adeligen Jerusalemern zusammensetzenden Ritterschaft vom Hlg. Grab angesehen werden, seien genannt: I cavalieri del Santo Sepolcro (Tempi e figure 22, 1957); G. C. BASCAGÈ, *Gli ordini*