

Deutsches Archiv

für

Erforschung des Mittelalters

Namens der

Monumenta Germaniae Historica

herausgegeben von

JOHANNES FRIED

RUDOLF SCHIEFFER

56. Jahrgang

2000

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN

Bleiben die Libri Memoriales stumm?

Eine Erwiderung auf H. Hoffmann¹

Von

GERD ALTHOFF – JOACHIM WOLLASCH

Seit die Erforschung der Memorialüberlieferung in den 50er Jahren intensiviert wurde, begleitet sie neben Zustimmung und Anerkennung auch Kritik und Skepsis. Dies ist verständlich. Denn in der Tat sperren sich Namen und Namensgruppen gegen traditionelle hermeneutische Verfahren. Derartige Überlieferung bietet keinen Text, dessen Sinn man verstehend nachvollziehen könnte. Vielmehr erfordert sie besondere methodische Schritte der Auswertung, was nicht zuletzt diejenigen immer wieder betont und reflektiert haben, die sich um diese Auswertung bemühten². Zur Erschließung einer Eintragung oder gar einer ganzen Überlieferung ist immer ein komplexer Indizienbeweis nötig, in dem stärkere und schwächere Indizien erarbeitet und gewichtet werden und so gut wie immer auch Fragen offen bleiben. Dieser Tatbestand

1) Die Erwiderung bezieht sich auf Hartmut HOFFMANN, Anmerkungen zu den Libri Memoriales, DA 53 (1997) S. 415–459, Zitate aus diesem Beitrag werden im folgenden Text jeweils nur mit den Seitenzahlen belegt.

2) Vgl. hierzu Karl SCHMID/Joachim WOLLASCH, Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters, FmSt 1 (1967) S. 365–405; DIES., Societas et Fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters (1975) (auch in: FmSt 9 [1975] S. 1–48); Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hg. v. DENS. (Münstersche Mittelalter-Schriften 48, 1984); Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, hg. v. Dieter GEUE-NICH/Otto Gerhard OEXLE (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 111, 1984); s. zuletzt den Forschungsüberblick von Otto Gerhard OEXLE, Memoria als Kultur, in: Memoria als Kultur, hg. v. DENS. (1995) S. 9–78.

läßt sich zwar bei jeder historischen Rekonstruktionsarbeit konstatieren; im Bereich der Memorialüberlieferung ist der Weg von der ‚stummen‘ Namenreihe zur historischen Erklärung des in ihr zum Ausdruck kommenden Sachverhalts aber besonders lang. Damit bietet sie Skeptikern günstige Arbeitsbedingungen. Nur hat auch wissenschaftliche Skepsis bestimmte Prämissen und Regeln zu beachten. Im vorliegenden Fall scheint besonders eine einschlägig zu sein: Eine Kette von Indizien ist stärker als ihre einzelnen Glieder. Dieses methodische Prinzip hat H. Hoffmann in seinen ‚Anmerkungen zu den Libri Memoriales‘ nicht beachtet. Er arbeitet nämlich bei seiner Kritik zumeist damit, einzelne der Indizien als allein nicht beweiskräftig zu deklarieren, weil auch andere Erklärungen des Befundes möglich seien. So und nur so konnte er in seinen ‚Anmerkungen‘ zu dem Ergebnis kommen: „Solange man nicht geeigneteres Material und solidere Methoden findet, verweigern sich die Libri memoriales der Fragestellung und bleiben stumm“ (S. 459). Ein solches Totalverdikt gegen die bisherige Forschung kann man nicht deshalb auf sich beruhen lassen, weil es sich schon von selbst erledigt. Es fordert vielmehr eine Analyse seiner Argumente heraus.

Breitesten Raum nimmt in Hoffmanns Argumentation das Buch ‚Amicitiae und Pacta‘ ein, für das das angesprochene Problem der Indizienkette in besonderer Weise gilt³. Diese Kette reicht von Befunden der Verbrüderungsbücher über Nachrichten der Historiographie und der Urkunden bis zu Synodalprotokollen. Gesammelt wurden diese Indizien in extrem quellenarmen Zeiträumen, was man für ein ausgewogenes Urteil gleichfalls stets bedenken muß. Das Buch besteht vorrangig aus einer Dokumentation, in der weit über 100 Einträge in verschiedene Verbrüderungsbücher vor allem in das beginnende 10. Jahrhundert und in die Zeit Heinrichs I. datiert wurden. Überdies zeigte die Identifizierung der Personen, daß Angehörige der weltlichen und geistlichen Führungsschicht als Initiatoren der Eintragungen anzunehmen sind – zumindest stehen sie in aller Regel an der Spitze der Einträge. Der Befund ist insgesamt so dicht, daß so gut wie alle Personen, die durch andere Quellen in irgendeiner Weise als Helfer und Vertraute Heinrichs I. profiliert sind, auch in einem oder mehreren dieser Einträge begegnen. So etwas ist für die Zeit eines anderen Herrschers – vorher und nachher – auch nicht annähernd bezeugt. An den

3) Gerd ALTHOFF, *Amicitiae und Pacta. Bündnis, Einung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert* (MGH Schriften 37, 1992).

Identifizierungen hat Hoffmann interessanterweise kaum Kritik geübt. Was aber macht er aus diesem Befund?

Zunächst einmal läßt er seine Leser über Größenordnung und Zusammensetzung der Eintragungen vollständig im Unklaren. Dann argumentiert er mit Verlusten der Überlieferung. Diese erlaubten es nicht, den Befund als ungewöhnlich anzusprechen. Vergleichbare Befunde zu anderen Herrschern könnten ja verloren sein. Diese Behauptung ist unbegründet. Auf Grund unserer Kenntnis der codicologisch-paläographischen Situation der erhaltenen Zeugnisse ist ein solcher Verlust allenfalls in St. Gallen denkbar, wenn auch wenig wahrscheinlich. Hoffmann hat denn auch flankierende Argumente: „Es kommt schließlich hinzu, daß eine sehr große Zahl der Eingetragenen bisher noch nicht identifiziert worden ist. Solange das aber nicht geschehen ist, weiß man gar nicht, ob zur Zeit Heinrichs I. wirklich mehr Namen in das Verbrüderungsbuch geschrieben worden sind als zu den Regierungszeiten seiner Vorgänger“ (S. 436). Hier wird man ärgerlich: Natürlich sind alle Möglichkeiten ausgeschöpft worden, auch die anderen Eingetragenen zu identifizieren. Es gelang aber nicht – und das deshalb, weil es sich nicht um Mitglieder der Führungsschichten der Karolinger- oder Ottonenzeit handelt. Man weiß also sicher, daß die Angehörigen der Führungsschichten so massiert nur in der Zeit Heinrichs I. in die Verbrüderungsbücher eingeschrieben wurden.

Eher noch schwächer ist ein anderes Argument, mit dem er die Signifikanz des Befundes weg zu argumentieren versucht. „Der König kam beim Regieren selbstverständlich mit vielen Adligen seines Reiches in Berührung, und wenn viele von diesen wieder in den Gedenkbüchern begegnen, darf man daraus nicht ohne weiteres auf eine Einung oder ein Freundschaftsbündnis mit dem Herrscher schließen, zumal da es damals offenbar Mode war, sich in die Libri vitae eintragen zu lassen“ (S. 438). Noch einmal: Nach den erhaltenen Zeugnissen war es bei den Führungsschichten gerade nicht „Mode“, sich mit Verwandten und Vasallen in die Verbrüderungsbücher eintragen zu lassen. Es wurde vielmehr nur in einem relativ kurzen Zeitraum, eben der Zeit Heinrichs I., intensiver praktiziert. Und daran ändert auch ein späterer Eintrag Markgraf Geros und seiner Verwandten in St. Gallen nichts, den dieser auf der Rückreise von Rom vornehmen ließ. Ausnahmen bestätigen die Regel und falsifizieren sie nicht. Es bleibe unkommentiert, wieviel Unverständnis der Begriff ‚Mode‘ für das Phänomen der mittelalterlichen Sorge um das Seelenheil verrät. Man kann vielmehr für den Teil der Indizienkette, der sich auf die Befunde in der Memori-

alüberlieferung bezieht, festhalten, daß die Hoffmann'sche Kritik den Befund nicht zu erschüttern vermag: Für die Zeit Heinrichs I. ist eine intensive Einschreibung von Angehörigen der Führungsschichten unter Einschluß der Königsfamilie zu konstatieren, wie sie vorher und nachher nicht mehr beobachtet werden kann. Die Kärghlichkeit anderer Quellen läßt weitere gesicherte Identifizierungen nicht zu, so daß die reale Größenordnung des beobachteten Phänomens noch deutlich über dem liegen dürfte, was jetzt in der Dokumentation erfaßt ist. Daß wir von der ursprünglichen Intensität ohnehin keine konkrete Vorstellung entwickeln können, versteht sich darüber hinaus. Man stelle sich nur vor, alle Kirchen und Klöster des Reiches hätten das Gedenken in dieser Zeit in ähnlicher Weise intensiviert, wie es in den erhaltenen Zeugnissen faßbar ist.

Diesen Befund der Verbrüderungsbücher galt es zu erklären, und deshalb wurde in dem Buch danach gefragt, ob Aussagen der Historiographie helfen können, das Verständnis des Vorgangs zu verbessern. So zeigte sich, daß die Historiographen für die Zeit Heinrichs I. bestimmte Sachverhalte sehr deutlich akzentuieren: Seine Bemühungen um die Herstellung von Frieden und Eintracht im Innern, seine Freundschaftsbündnisse mit Königen wie mit Herzögen seines Reiches, seine Sammlung aller Kräfte zur Abwehr der Ungarn. Die Herstellung von Eintracht und Freundschaft, die Sammlung aller Kräfte zu gemeinsamen Zielen gehört nun aber zum mittelalterlichen Einungswesen, zu Formen der Gruppenbildung, die wir in unterschiedlichsten Bereichen der mittelalterlichen Gesellschaft beobachten können. Immer wieder hören wir davon, daß solche gewillkürten Gruppen auch das Gebet für die Mitglieder der Gruppe pflegten, für ihre *memoria* sorgten⁴. Was lag also näher als zu prüfen, ob nicht auch die Einungs- und Sammlungsaktivität der Zeit Heinrichs I. ihren Niederschlag in einer Intensivierung des Gedenkens gefunden hat?

4) Vgl. hierzu vor allem zahlreiche Arbeiten von Otto Gerhard OEXLE, Die mittelalterlichen Gilden. Ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen, in: Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, hg. v. Albert ZIMMERMANN, Halbbd. 1 (1979) S. 203–226; DERS., Conjuratio und Gilde im frühen Mittelalter. Ein Beitrag zum Problem der sozialgeschichtlichen Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter, in: Gilden und Zünfte. Kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften im frühen und hohen Mittelalter, hg. v. Berent SCHWINEKÖPER (VuF 29, 1985) S. 151–214; Wilfried REININGHAUS, Die Entstehung der Gesellengilden im Spätmittelalter (1981).

Hoffmann beginnt seine Kritik an diesem Teil der Indizienkette mit einer simplifizierenden Verunklärung des Sachverhalts: „Heinrich I. wird zwar von Ruotger, Widukind und dem Continuator Reginonis als Friedenskönig geschildert, aber zum einen sind das gleichsam nur Nachrufe, die unter dem gewaltigen Eindruck des Siegs an der Riade stehen ... und zum anderen verrät dieses Herrscherlob noch nicht, mit welchen Mitteln es Heinrich gelungen ist, sein Reich im Innern zu befrieden“ (S. 426 f.). Die Aussage ist zumindest sehr ungenau. Heinrich wird in der Historiographie nicht einfach als Friedenskönig gefeiert, sondern seine erfolgreichen Bemühungen, *pax* und *concordia* herzustellen, werden herausgestrichen. Wie er das gemacht hat, verraten die Historiographen auch: durch *colligere/pacificare*, *adunare*, durch *amicitiae* und *pacta*. *Amor* ist an Stelle der *discordia* getreten⁵. Die Autoren benutzen mit anderen Worten eine Terminologie, wie sie im Mittelalter auf dem weiten Felde der genossenschaftlichen Einung immer wieder anzutreffen ist. Man verwandelte Feindschaft in Freundschaft, beendete Zwietracht durch einen Zusammenschluß, der die früheren Feinde zu Verbündeten und Genossen machte. ‚Friede durch Verschwörung‘ und andere einschlägige Titel der jüngeren Forschung können Hoffmann nicht bekannt sein, sonst wären Urteile wie dieses undenkbar: „Prinzipiell habe ‚Einung auch Gebetshilfe und Gedenken‘ eingeschlossen, daher könnten Bündnis oder Einung die Ursache solcher Eintragungen sein. Das alles ist unbewiesen. Wenn keine Verwandtschaft vorliegt, können die Namengruppierungen auf vielfältige, uns unbekannte Weise zustande gekommen sein. Natürlich mögen politische Sympathien die Zusammensetzung dieses oder jenes Gruppeneintrags erklären, aber deshalb braucht man nicht eine Einung oder ein Bündnis in rechtlich relevanter Form dahinter zu vermuten, zumal da wir ja in den konkreten Fällen nichts dergleichen aus anderen Quellen wissen“ (S. 436).

Neben die Kategorie der „Mode“ tritt nun die der „vielfältigen uns unbekannten Weise“, die die Eintragungen verursachte. All dies hat nur die Funktion, den naheliegenden Zusammenhang von Einung und Gebetsgedenken zu destruieren. Denn daß genossenschaftlich strukturierte Gruppen ihrer Mitglieder im Gebet gedachten, weiß natürlich auch H. Hoffmann, selbst wenn er an keiner Stelle dieses Wissen zu erkennen gibt. Zumindest implizit verrät sich dieses Wissen aber durch den Eifer, mit dem er den Einungsgedanken bekämpft. Es macht nach-

5) ALTHOFF, *Amicitiae* (wie Anm. 3) S. 22 ff. Mit den einschlägigen Belegen aus den Werken der ottonischen Historiographie.

denklich, zu welchen Argumenten er bei diesen Versuchen Zuflucht nehmen muß. So schildert der Regino-Fortsetzer zum Jahre 931 einen Besuch Heinrichs I. bei allen Bischöfen und Grafen Frankens. Einzelne hätten sie ihn in ihre Häuser und Bischofssitze aufgenommen und ihn mit *convivia* und Geschenken geehrt, wie sie einem König geziemten. *Convivia et munera* stehen nun nicht nur an dieser Stelle formelhaft für den Vorgang des Bündnisschlusses oder seiner Erneuerung. Das ignoriert Hoffmann und bietet folgende Alternative. „931 war ein ereignis- armes Jahr ... da verfiel er (der Autor) – um nicht mit fast leeren Händen dazustehen – auf den Ausweg, von etwas zu sprechen, was er normalerweise nicht für mitteilenswert erachtet hätte, nämlich von der Alltagspraxis, dem friedlichen Herumreisen der königlichen Regierung“ (S. 430).

Was Hoffmann als „Alltagspraxis“ zu verharmlosen sucht, hat Johannes Fried kürzlich immerhin als die feierliche Zustimmung der fränkischen Großen zur Thronfolge Ottos I. aufgefaßt⁶. Davon unbenommen spricht so viel gegen „Alltagspraxis“ der Herrscher, daß durch solche Spekulation das Gewicht der Formel *convivia et munera* kaum zu entkräften ist. Das Gelage mit Geschenkaustausch gehört nun einmal zum Bündnisschluß und zur Freundschaft⁷.

Ähnlich willkürlich ist Hoffmanns Argumentation gegen den Bericht Widukinds, Heinrich I. habe vor der Ungarnschlacht ein *pactum* mit dem *populus* geschlossen. Ohne nähere Begründung charakterisiert Hoffmann diese Darstellung einmal als einen „etwas wirren Bericht“ (S. 440), ferner schreibt er zu dem Kapitel: „Der König und die Großen des Reichs faßten also einen gemeinsamen Beschluß, wobei die letzteren einen Eid leisteten. Widukind nennt das ein *pactum*, doch von einer „Einung“ zu sprechen, besteht kein Anlaß“ (S. 431). Versteht man *pactum* als den Zusammenschluß von Menschen zu einem bestimmten Ziel mit der Verpflichtung, alles zur Erreichung dieses Ziels zu tun, dann dürfte *pactum* mit Bündnis oder Einung richtig aufgefaßt sein. Leider hat Hoffmann nicht ausgeführt, was ihn hindert, *pactum* und Einung als verwandte oder gleiche Erscheinungen zu akzeptieren.

6) Johannes FRIED, Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024 (Propyläen Geschichte Deutschlands 1, 1994).

7) Gerd ALTHOFF, Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter (1990); DERS., Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftsstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter, in: Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit, hg. v. Irmgard BITSCH/Trude EHLERT/Xenia von ERTZDORFF (1987), S. 13–25.

So kann man insgesamt auch nach der Diskussion des zweiten Teils der Indizienkette festhalten: Daß die Quellen Heinrich I. als den erfolgreichen Einer darstellen, ist durch Hoffmanns Argumentation nicht erschüttert. Daß Einung, Bündnis und Zusammenschluß aber Gebetsgedenken nach sich ziehen, wissen wir aus allen (früheren und späteren) genossenschaftlichen Gruppenbildungen, den Gilden, Zünften, Bruderschaften, Kapiteln usw., die die *memoria* ihrer Mitglieder mit beträchtlichem Aufwand pflegten. Es ist also durchaus weiterhin die Hypothese erlaubt, daß die Gedenkeinträge in einem inhaltlichen Zusammenhang mit den Bemühungen Heinrichs I. um Frieden- und Bündnisstiftung stehen. Bewiesen ist sie mit den bisherigen Argumenten aber durchaus noch nicht.

Das ist in dem Buch denn auch nie behauptet worden. Nicht zufällig hat nämlich die Indizienkette einen dritten Teil, der sogar der wichtigste ist, wie auch Hoffmann bemerkt hat: „Den eigentlichen Auslöser der anschwellenden Welle von Eintragungen scheint Althoff in der Ungarngefahr zu sehen“ (S. 439). In der Tat ist im Zusammenhang der Vorbereitungen zur Abwehr der Ungarn auch von einer Intensivierung des Gebetsgedenkens die Rede, die Teil des *pactum* zwischen König, *populus* und Kirche sein sollte. Im Jahre 932 sind von den Synoden in Erfurt und Dingolfing diesbezügliche Bestimmungen überliefert: Jeder einzelne soll – so sagt präziser die Dingolfinger Synode – „seinem Pfarrer einen Denar oder etwas in seinem Wert geben, zu seinem Seelenheil und dem seiner lebenden und verstorbenen Verwandten“. Der Pfarrer wiederum soll das Geld seinem Bischof geben, „damit davon die zerstörten Kirchen wiederaufgebaut würden und das Licht jener in diesen Kirchen in Ewigkeit nicht verlösche“⁸. Wenn also jemand eine Schenkung zum Seelenheil für sich und die Seinen machte, erhielt er als Gegenleistung das Gebet derjenigen, die er beschenkte. Und um dieses Gebet leisten zu können, schrieb man die Namen der Schenker auf. Deshalb folgt zwingend aus solchen Bestimmungen eine Intensivierung des Gedenkens, die sich uns heute als eine Intensivierung der Einschreibungen zu erkennen gibt. Natürlich kann man nicht viele dieser Eintragungen so exakt datieren, daß man einen direkten Zusammenhang mit dem Jahre 932 beweisen könnte. Immerhin ließen sich mehrere Seiten Hinweise zusammentragen, die Einträge in zeitliche und inhaltliche Nähe zu 932 rücken⁹.

8) ALTHOFF, *Amicitiae* (wie Anm. 3) S. 78 ff.

9) ALTHOFF, *Amicitiae* (wie Anm. 3) S. 82 ff.

Die Synodalbestimmungen erfüllen damit die Funktion des missing link zwischen den Gedenkbucheinträgen und der Historiographie. Bei den Bemühungen um die Einung aller zum Kampf gegen die Ungarn hat man das Gebetsgedenken als Leistung derjenigen in die *pacta* eingebracht, die nicht kämpfen konnten: der Mönche und Kleriker. Gegen diese Sicht ist Hoffmann nun eine ganz erstaunliche Argumentation eingefallen: Hätte man die Bestimmungen der Synoden umgesetzt, hätten die Ottonen die Namen ihrer *debitores* dem Bischof von Hildesheim oder Halberstadt übergeben müssen, weil dies ihr zuständiger Ortsbischof gewesen sei. (Hier scheint so etwas wie eine Vorstellung von einem 1. Wohnsitz der Könige in Quedlinburg Pate gestanden zu haben.) Überliefert seien die Listen aber auf der Reichenau in St. Gallen und anderswo. Es gäbe keinen Hinweis darauf, daß der Bischof die Listen weiter geschickt hätte, das sei auch gar nicht wahrscheinlich. In der Tat nicht. Denn es ist doch selbstverständlich, daß das, was die Synoden für alle – sogar für die Unfreien – vorschrieben, nicht auch die einzige Möglichkeit für den König und seine Großen war, Gebetshilfe zu erlangen. Wenn man sich die Vorbereitungen zur Abwehr der Ungarn nicht zuletzt als Aktivität vorstellen darf, Gott zur Hilfe im Kampf gegen die Ungläubigen zu veranlassen, dann mußte es vornehmste Aufgabe aller Kirchen sein, gerade für das Seelenheil derjenigen zu beten, die diesen Kampf vornehmlich zu bestreiten hatten, das war der König mit seinen wichtigsten Helfern. Die Synoden im Vorfeld der Schlacht von Riade zeigen deutlich, wie ernst und umfassend man diese Aufgabe angegangen ist. Sie sind als Spitze eines Eisbergs aufzufassen und gewiß nicht als Restriktion, die den König bei seinen Bemühungen um Gebetshilfe auf einen für ihn zuständigen Ortsbischof zurückwarf.

Zusammenfassend sei ein ungutes Gefühl bei der Lektüre der ‚Anmerkungen‘ H. Hoffmanns zu den ‚*Amicitiae und Pacta*‘ formuliert: Läßt man hyperkritischen Neigungen ungezügelt freien Lauf, wie es der Autor tat, dürfte es unschwer gelingen, jede historische Aussage in Zweifel zu ziehen und als unbewiesen zu deklarieren, die sich nicht auf die ganz einfachen ‚Tatsachen‘ und ‚Fakten‘ beschränkt. Ob damit dem Fach aber wirklich gedient ist¹⁰⁾

10) Es sei deshalb hier auch darauf verzichtet, zu den Einwänden H. Hoffmanns gegen Gerd ALTHOFF, Gebetsgedenken für Teilnehmer an Italienzügen. Ein bisher unbeachtetes Trienter Diptychon, *FmSt* 15 (1981) S. 36–67 in gleicher Weise Stellung zu nehmen, wie zu den ‚*Amicitiae und Pacta*‘, da die Zweifel an der Überzeugungskraft der Beweisführung mit der gleichen Methode erzeugt

Im Blick auf Necrologien gilt in besonderer Weise, daß deren Herkunft aus bestimmten necrologführenden Gemeinschaften oder von einzelnen Personen, die ein Necrolog anlegten, z. B. Bernold von St. Blasien oder Leo von Ostia, aus der Gesamtheit aller inhaltlichen und paläographisch-codicologischen-überlieferungsgeschichtlichen Anhaltspunkte zu ermitteln ist.

H. Hoffmann hat das aus Münchenwiler überlieferte Necrolog, dessen Entstehung in Marcigny-sur-Loire J. Wollasch 1967 nachgewiesen hat¹¹, nun als in seiner Entstehung weiterhin offen bezeichnet. Denn als erster hat er, anders als in der bisherigen Forschung, den nach dem Kolophon am Necrologende stehenden Namen *elsendis* als Zufügung von anderer Hand bestimmt (S. 417). Sieht man einmal davon ab, daß es selbst für hochspezialisierte Paläographen zu den schwierigsten Aufgaben gehört, einen einzelnen Namenseintrag in einer nicht kalligraphischen Gebrauchshandschrift einer bestimmten Hand zuzuweisen, so bleibt Hoffmanns Hinweis darauf, daß Schreibernamen in mittelalterlichen Kolophonen im allgemeinen nicht an deren Ende erscheinen (S. 417). Nehmen wir einmal an, Hoffmann hätte recht, *elsendis* sei von einer anderen Hand zugefügt worden. Warum zieht er dann daraus nicht dieselbe Folgerung wie im Fall des Reichenauer *Aethelstan*-Eintrags, in dem der letzte Name – *Vuighart* – von einem Reichenauer Mönch nachgetragen worden sei, da der englische Schreiber des Eintrages, *Vuighart*, „seine eigene Wenigkeit nicht hervorheben“ (S. 424) hatte wollen? Tatsächlich hängt die Entstehung des Necrologs von Marcigny – Münchenwiler nicht von diesem *elsendis*-Eintrag ab.

Nach Hoffmann „kann es kaum einen Zweifel leiden, daß die *sanctimoniales* des Necrologs großenteils tatsächlich in diesem Kloster <sc. Marcigny> beheimatet gewesen sind“ (S. 417). Daß damit noch nicht erwiesen sei, daß der Codex dort geschrieben worden ist, darin ist Hoffmann zuzustimmen. Theoretisch könnten die Nonnen aus Marcigny als Mitglieder der Cluniacensis ecclesia in jedem cluniacensischen Totenbuch eingetragen worden sein. Nonnen von Marcigny begegnen ja auch in den Necrologien von S. Martial de Limoges, Moissac oder S. Martin-des-Champs und nicht nur dort. Man muß also anhand der überlieferten Handschrift und im Vergleich mit allen cluniacensischen

wurden: kein Einzelargument biete einen zwingenden Beweis, es sei jeweils auch etwas anderes denkbar.

11) Joachim WOLLASCH, Ein cluniacensisches Totenbuch aus der Zeit Abt Hugos von Cluny, FmSt 1 (1967), S. 406–443.

Necrologien die Frage nach der Entstehung dieses Totenbuches genauer stellen.

Das Necrolog ist als Teil eines Kapitelsbuches überliefert¹². Es geht ihm ein Martyrolog, Kurzfassung Ados mit Zusätzen, voraus, das von der Hand geschrieben wurde, die den Grundstock der Namenseinträge des Necrologs geschrieben hat. Und dem Necrolog ist die Benediktsregel mit den Simplicius-Versen und eine sibyllinische Prophetie auf König Ludwig VII. von Frankreich vorgebunden. Dieser Regeltext wurde wegen des Schriftbildes, vor allem aber wegen einer Zierinitiale auf fol. 44^r, weil diese „toutes les déterminantes du groupe <sc. clunysien>: jambages à remplis, lacets en rinceaux à terminaisons en trèfles, bagues pointées“¹³ aufweist, den in Cluny selbst entstandenen Handschriften der „époque romane“ zugerechnet¹⁴. Damit sind nur die Hauptteile des Kapitelloffiziumsbuches genannt.

Aber nun muß man fragen: In welchem cluniacensischen Kloster der beginnenden 1090er Jahre ist dieses Kapitelloffiziumsbuch entstanden, dessen Benediktsregel in Cluny selbst geschrieben wurde, dessen Martyrolog in seinen marginalen Rubriken zu den Heiligenfesten mit denjenigen der *Consuetudines Clunys*, in seinen Lektionsangaben mit dem aus Bernards *Ordo Cluniacensis* und Ulrichs *Consuetudines* zu erschließenden Festkalender Clunys übereinstimmt¹⁵, und dessen Zusätze zu Ado im Vergleich mit den erhaltenen cluniacensischen Martyrologien, besonders dem von Cluny nach Saint Martin-des-Champs gelangten, sowie mit den überlieferten cluniacensischen Heiligenfestkalendern das cluniacensische Sanctorale aufweisen¹⁶; das darüber hinaus durch eine stattliche Reihe von Einträgen in Süddeutschland, vorab in Regensburg verehrter Heiliger auffällt, die R. Hausmann, gerade auch wegen der cluniacensischen Heiligen in den Martyrologien von St. Emmeram, Niederaltaich und Weltenburg, mit den bekannten Verbindungen zwischen bayerischen Klöstern und Cluny erklärt, für die neben den Äbten Odilo und Hugo vor allem der Prior Ulrich von Regensburg/Cluny gewirkt hat¹⁷?

12) Vgl. Regina HAUSMANN, *Das Martyrologium von Marcigny-sur-Loire* (Hochschul-Sammlung Philosophie Geschichte 7, 1984) bes. S. 15 f. und 137.

13) Fernand MERCIER, *Les primitifs français. La peinture clunysienne en Bourgogne à l'époque romane. Son Histoire et sa technique* (1931) S. 142.

14) MERCIER, *Les primitifs français* (wie Anm. 13) S. 142.

15) HAUSMANN, *Martyrologium* (wie Anm. 12) S. 27.

16) HAUSMANN, *Martyrologium* (wie Anm. 12) die Synopse S. 176–280.

17) HAUSMANN, *Martyrologium* (wie Anm. 12) Exkurs II, S. 274–280.

Wo ist dieses Kapiteloffiziumsbuch entstanden, dessen Necrolog einen Anlagebestand von 5 000 Namen aus Cluny übernommen hat, darunter, einzigartig unter allen cluniacensischen Necrologien, Namens-einträge aus dem 10. Jahrhundert wie diejenigen Ottos II., der Kaiserin Adelheid, des Abtes Ezemann von Selz, des Bischofs Liutolf von Augsburg, der Königin Berta, Witwe König Rudolfs II. von Burgund, und Adaltrudes, der Frau Rudolfs III. von Burgund, oder des Erzbischofs Subo von Vienne, Wilhelm den Frommen von Aquitanien, den Gründer Clunys, eingeschlossen¹⁸⁾ In welchem Kloster sind diesem Anlagebestand nochmals 5 000 Einträge in den fünfzig Jahren von 1092/93 bis 1138, bevor die Handschrift nach Münchenwiler kam, zugefügt worden¹⁹⁾

In welchem Kloster ist der Anlagebestand dieses Necrologs gegenüber der Vorlage aus Cluny so verändert worden, daß die Namenseinträge eines jeden Tages entsprechend dem Rang der Namenträger hierarchisch angeordnet wurden, die eingetragenen Namen der Nonnen von Marcigny in wörtlicher Entsprechung zu den Angaben des *Liber tramitis* aus Odilos Zeit mit dem Zusatz *sanctimonialis* versehen wurden, während diese Schwestern in anderen cluniacensischen Necrologien entweder nur mit ihren Namen oder noch mit dem Zusatz *cl(uniacensis)* vermerkt wurden²⁰⁾

Eine Reihe von *sorores*, die sich aus anderen Zeugnissen zweifelsfrei als Mitglieder des Konvents von Marcigny zu erkennen geben, stehen in der gesamten cluniacensischen Necrologüberlieferung allein in diesem Totenbuch; darunter auch die 1088 in Marcigny eingetretene Raina, Frau des Grafen Rainald II. von Burgund, Tochter des Grafen Cuno von Oltingen, Nichte des Bischofs Burchard von Lausanne und Mutter des Grafen Wilhelm „des Deutschen“ von Burgund und Oltingen²¹⁾. Zu dessen Gefolge gehörte die Herrenfamilie von Glaine, die

18) Vgl. die Belege bei Joachim WOLLASCH, Zur frühesten Schicht des cluniacensischen Totengedächtnisses, in: *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter*, Festschrift für Heinz Löwe zum 65. Geburtstag hg. v. Karl HAUCK/Hubert MORDEK (1978) S. 254 mit Anm. 29, 39, 41, 42, 43.

19) Vgl. Synopse der cluniacensischen Necrologien 1, hg. v. Joachim WOLLASCH (Münstersche Mittelalter-Schriften 39/1, 1982) S. 14.

20) Dazu zuletzt Else Maria WISCHERMANN, Marcigny-sur-Loire. Gründungs- und Frühgeschichte des ersten Cluniacenserinnenpriorates (1055–1150) (Münstersche Mittelalter-Schriften 42, 1986) S. 8 f.

21) Z. B. *Ocenda* zum 7. II., vgl. WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20) S. 366 G 3, *Christina* zum 6. IV., vgl. WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20)

mehrfach im Konvent von Marcigny vertreten war und die entsprechend ihren Beziehungen zu Münchenwiler in den Randeinträgen des nach Münchenwiler gekommenen Necrologs mehrere Male begegnet²². Vom Entstehungskloster des Necrologs, nach dem gefragt wird, muß ja eine Verbindung zu Münchenwiler geschaffen worden sein, in dem das Necrolog eine Zeitlang weiter benutzt worden ist.

Das Trinitätspatrozinium in dem Gebetstext auf fol. 7^v und 8^r des Kapitelloffiziumsbuches – der Gebetstext ist dem Liber tramitis entnommen – war vor dem Zeitpunkt der Anlage des Kapitelloffiziumsbuches nur einem Kloster der Cluniacensis ecclesia eigen: Sauxillanges²³. Aber nichts in der nach ihrer Herkunft befragten Handschrift weist auf eine Entstehung in Sauxillanges hin. Die nächsten Cluniacenserklöster mit Trinitätspatrozinium wurden das erste cluniacensische Frauenkloster Marcigny-sur-Loire, dann das kleine Priorat Münchenwiler, dessen Gründung mit der Schenkung einer Dreifaltigkeitskirche an Cluny zusammenhing²⁴.

Das zur Frage gestellte Necrolog – richtiger: Kapitelloffiziumsbuch – enthält also eine Reihe von Fixpunkten, die die Zuordnung zu einem bestimmten Kloster ermöglichen. Das Kapitelloffiziumsbuch wird in einem Kloster entstanden sein, das zur Zeit der Zusammenstellung der Handschrift nicht nur der Cluniacensis ecclesia zugehört, sondern in besonders enger Beziehung zur Abtei Cluny selbst gestanden haben muß. Darauf deutete das martyrologische Eigengut, das am ehesten über Ulrichs von Cluny Vermittlung erklärt worden ist. Darauf verwies erst recht die kunsthistorische Einordnung der Benediktusregel dieses Kapitelloffiziumsbuches nach Cluny. Anders als von Cluny

S. 343 f. C 4, *Utilia* zum 28. IV., vgl. WISCHERMANN (wie Anm. 19) S. 385, I 2, *Raina* zum 1. VIII., vgl. WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20) S. 408 f., R 4 u. S. 11, *Mathildis* zum 25. VIII., vgl. WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20) S. 400, M 13, *Gailinda* zum 29. XII., vgl. WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20) S. 370 f., G 9. Diese Reihe erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Bei einer weiteren Reihe von nur im Necrolog von Marcigny genannten *sorores* sind die Identifizierungen anhand nicht necrologischer Zeugnisse noch zu leisten.

22) WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20) S. 11 ff.

23) Dabei wurde in Sauxillanges das ursprüngliche Trinitätspatrozinium später vom Peter-Pauls-Patrozinium überlagert, vgl. WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20) S. 64.

24) WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20) S. 503 und Gustav SCHNÜRER, Das Necrologium des Cluniacenser-Priorates Münchenwiler (Villars-les-moines) (Collectanea Friburgensia N. F. 10, 1909) S. II f. u. Utz TREMP, Münchenwiler, Helvetia sacra 3,2 (1991) S. 365.

selbst her wäre schließlich nicht zu verstehen, warum das Necrolog in dieser Handschrift als einziges in der nicht gerade spärlichen cluniacensischen Necrologienüberlieferung Gedenkeinträge aus der Frühgeschichte der Abtei Cluny im 10. Jahrhundert übernommen hat. Das Herkunftskloster des Kapitelloffiziumsbuches, ob dieses nun in Cluny selbst für das Herkunftskloster oder aufgrund einer Vorlage aus Cluny in dem gesuchten Kloster geschrieben worden ist, kann auch nicht irgendein kleineres cluniacensisches Priorat gewesen sein. Sonst hätten wir es nicht mit einem Anlagebestand von 5 000 und einem Bestand an ad hoc-Einträgen von 5 000 Namen binnen 45 Jahren zu tun. Von besonderer Bedeutung erscheint der Konvent von Marcigny, dessen seit der Gründung des Klosters verstorbene Schwestern innerhalb der Cluniacensermönche und entsprechend den Anweisungen des Liber tramitis ins Necrolog eingetragen wurden. Die Konturen dieses Konvents im Necrolog treten vor allem dadurch scharf hervor, daß das necrologführende Kloster über die Todesfälle der Schwestern besser informiert war als die kurz nach der Gründung Marcignys an Cluny gekommene Gemeinschaft von S. Martial de Limoges, in der sogar ein Amtsträger aus Cluny als Schreiber lehrend tätig wurde²⁵, besser informiert auch als das wohl bedeutendste Cluniacenserpriorat S. Martin-des-Champs in Paris. Die Reihe der als Nonnen von Marcigny aus nicht-necrologischen Zeugnissen sicher identifizierten Frauen, die im Necrolog innerhalb der gesamten cluniacensischen Necrologienüberlieferung einmalig mit ihren Toteneinträgen begegnen, bezeugt diese bessere Information.

Liest man, was Abt Hugo von Cluny für die Schwestern von Marcigny geschrieben und seinen Nachfolgern ans Herz gelegt hat²⁶, bedenkt man die subtilen personellen Querverbindungen zwischen Cluny und Marcigny²⁷, beachtet man, daß der dem Abt Hugo besonders

25) Jean-Loup LEMAÎTRE, Les compagnons de route de l'abbé de Cluny au XII^e siècle, in: Istituzioni monastiche e istituzioni canonicali in Occidente 1123-1215, Atti della settima Settimana internazionale di studi medioevali, Mendola, 28 agosto-3 settembre 1977 (1980), S. 692.

26) H. E. J. COWDREY, Two Studies in Cluniac History 1049-1126, Studi Greg. 11 (1978) S. 168-172, Nr. 7 f.

27) Joachim WOLLASCH, Parenté noble et monachisme réformateur. Observations sur les > conversiones < à la vie monastique aux X^e et XII^e siècles, Revue historique 264 (1980) S. 3-24, DERS., Hugues I^{er} abbé de Cluny et la mémoire des morts, in: Le gouvernement d'Hugues de Semur à Cluny, Actes du Colloque scientifique international Cluny, Septembre 1988 (1990) S. 82, neuerdings Armin

vertraute Ulrich von Regensburg/Cluny als Prior in Marcigny eingesetzt worden ist²⁸ und verfolgt man die Gründungs- und Frühgeschichte von Marcigny – eingeschlossen dessen Verbindungsfäden nach Münchenwiler, von wo das Necrolog am Ende auf uns gekommen ist²⁹ –, so bleibt allein Marcigny-sur-Loire als das Kloster, für das und in dem das zur Frage gestellte Kapitelloffiziumsbuch 1092/93 angelegt und bis ca. 1138 benutzt worden ist. Alle festgestellten Fixpunkte des Kapitelloffiziumsbuches führen zu diesem Ergebnis.

Im Blick auf ein Necrolog von San Savino in Piacenza formulierte H. Hoffmann: „In ein Nekrolog des Klosters San Savino in Piacenza sind im 11. Jahrhundert ein paar Seiten mit Gedenkaufzeichnungen eingeschaltet worden“ (S. 448). Diese Formulierung legt die Überlieferungsgeschichte nicht offen, sondern verschleiert sie eher. Denn sie läßt nicht erkennen, daß die Handschrift der Biblioteca Comunale von Piacenza ein ca. 1150 begonnenes Necrolog mit einem Gedenkbuch zusammenfaßt, das Texte und mehr als 2 000 Namenseinträge von 1046/47 und ein Necrolog mit über 9 000 Namenseinträgen des 11. Jahrhunderts enthält³⁰. Daß mitten in der ersten Lage dieses älteren Gedenkbuches das Necrolog beginnt, und daß die davor stehenden Einträge der Anlage von derselben Hand wie der Grundstock des älteren Necrologs geschrieben wurden, erweist eine planvolle Gesamtanlage dieses Gedenkezeugnisses³¹.

Weist die zwischen Nameneinträgen und Necrolog I stehende *notitia foundationis* auf die Anfänge des Klosters S. Savino, nicht aber auf die Entstehungssituation der Gedenkbuchanlage hin, so handelt der an den Anfang der Gedenkeinträge gestellte, einleitende Text allgemein vom Nutzen und der Heilsamkeit des Gebets für die Verstorbenen³². Besonders für die hier (*hic*) Lebenden und Verstorbenen immer zu beten sei der klösterlichen Gemeinschaft aufgegeben. Denn von deren

KOHNLE, Abt Hugo von Cluny 1049–1109 (1993) S. 31 ff. u. S. 242 f., Joachim WOLLASCH, Cluny. Licht der Welt. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft (1996) S. 152–156.

28) WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20) S. 95 ff., KOHNLE, Abt Hugo von Cluny (wie Anm. 27) bes. S. 140 ff.

29) WISCHERMANN, Marcigny (wie Anm. 20).

30) Vgl. zuletzt Thomas FRANK, Studien zu italienischen Memorialzeugnissen des XI. und XII. Jahrhunderts (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 21, 1991) S. 23.

31) FRANK, Studien (wie Anm. 30) S. 26 f. u. 31 f.

32) FRANK, Studien (wie Anm. 30) S. 224 u. S. 194.

Wohltaten werde sie gespeist und gekleidet. Affinität und Verwandtschaft und die Empfehlung Lebender und Sterbender in die Gebete des Konvents werden eigens erwähnt. Deren Namen habe man in *hac sc(he)dula* notiert, damit wenigstens einmal jährlich für sie gebetet werde³³. Auch diese einleitenden Bemerkungen sagen also, für sich allein betrachtet, noch nichts über die konkrete Lage von San Savino bei der Entstehung des Gedenkbuches und Necrologs in der Mitte des 11. Jahrhunderts aus.

Man muß daher, wie das Karl Schmid 1975 getan hat, den ältesten Nameneintrag des Anlagebestandes, der auf die einleitenden Bemerkungen zum Gebet für die Toten folgt, etwas genauer untersuchen³⁴. Karl Schmid hat den DOMNVS APOSTOLICVS und den *Domnus enricus rex* in der linken Kolumne unter dem Einleitungstext als Papst Gregor VI. und Kaiser Heinrich III. (vor seiner Krönung) identifiziert, den unter Papst und König eingetragenen *Domnus Guido episcopus* als Bischof Guido von Piacenza (1045–1048), den Verwandten der Gemahlin Heinrichs III., Agnes, auf dessen Eintrag jener des Domklerus von Piacenza folgt. Zum Anlagebestand gehören auf der Rückseite (41^v) links der Eintrag der *cuncta congregatio sancti sauiini* mit den namentlich aufgeführten Mönchen, rechts eine Äbtissin Eva von Asti mit ihrem Konvent, Odilo von Cluny mit allen ihm Anvertrauten und Abt Wilhelm (von S. Bénigne de Dijon-Fruittuaria?) mit den Seinen, einige namentlich erwähnte Mönche, eine Gebetsvereinigung zwischen S. Maria (Teodote von Pavia?) unter Äbtissin Waldrada mit S. Savino di Piacenza und die Namensliste dieses Waldrada-Konvents, schließlich einige Laien, Verwandte der eingetragenen Nonnen und Mönche³⁵.

Was bedeutet es, wenn in einem Codex von S. Savino die ältesten Nameneinträge Papst Gregor VI. und König Heinrich III. (beide ohne Gefolge!), dem Bischof von Piacenza, Guido, und seinem Domklerus, dem Konvent von San Savino und mit diesem verbundenen monasti-

33) FRANK, Studien (wie Anm. 30) S. 194.

34) Karl SCHMID, Heinrich III. und Gregor VI. im Gebetsgedächtnis von Piacenza des Jahres 1046. Bericht über einen Quellenfund, in: Verbum et Signum. Beiträge zur mediävistischen Bedeutungsforschung. Studien zu Semantik und Sinntradition im Mittelalter, Bd. 2, hg. von Hans FROMM/Wolfgang HARMS/Uwe RUBERG (1975) S. 75–97, Neudr. in: Karl SCHMID, Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. Ausgewählte Beiträge. Festgabe zu seinem sechzigsten Geburtstag (1983) S. 598–619.

35) SCHMID, Heinrich III. (wie Anm. 34) S. 604 u. FRANK, Studien (wie Anm. 30) S. 42 ff.

schen Gemeinschaften, sowie Verwandten der eingetragenen Mönche und Schwestern gehören? Die Anlage erfolgte vor Heinrichs III. Kaiserkrönung, also vor Weihnachten 1046, wie Karl Schmid vorschlug, im Zusammenhang mit der Begegnung Heinrichs III. mit Gregor VI. in Piacenza, die, mehrfach bezeugt, zwischen dem 28. Oktober und dem 25. November 1046, als Guido ein Jahr Bischof von Piacenza war, stattgefunden hat.

H. Hoffmann fand Karl Schmid's Namenidentifizierungen „recht plausibel“. „Wenn man jedoch an die Begegnung Heinrichs III. mit Papst Gregor VI. denkt, die 1046 in Piacenza stattgefunden hat, dürfte der Schmid'sche Identifizierungsvorschlag wohl die nächstliegende Hypothese sein“ (S. 449 f.). „Die Frage ist nun, ob sich an der bisherigen Interpretation (der Vorgänge zwischen Piacenza 1046 und Sutri) nach dem Schmid'schen Fund etwas ändern muß“ (S. 454).

Das Wenige, was uns, auch nach Hoffmann's neuer und vorsichtiger Interpretation, die Zeugnisse der Geschichtsschreibung über die Begegnung von Papst und König in Piacenza 1046 und über die gespannte Atmosphäre vor der Synode von Sutri hergeben, erhält durch das liturgische Zeugnis von S. Savino zweifellos einen bisher nicht erkannten Akzent. Und genau darauf, dies darzutun, kam es K. Schmid an³⁶. Wenn Papst und König einander in Piacenza begegneten, so war es undenkbar, daß der Bischof von Piacenza nicht zur Begrüßung erschien. Tatsächlich findet sich ja sein und seiner Domherren Name im Anschluß an Papst und König im zitierten Gedenkbucheintrag. Nach der Begrüßung hätte ein Besuch in der Bischofskirche nahegelegen. Aber offensichtlich besuchten die beiden hohen Gäste mit dem Bischof und dessen Kanonikern das bischöfliche Kloster San Savino. Denn die Tatsache des Treffens von Papst und König in Piacenza legt nicht nahe, daß die Aufnahme von Papst, König und Domherren ins Gebetsgedenken der Gemeinschaft von S. Savino durch Boten erbeten wurde, sondern bestätigt eher die Regel, daß Herrscher eine Aufnahme in *societas* und *fraternitatis* in persönlicher Anwesenheit empfangen. Denken wir nur an die Besuche Heinrichs II., Konrads II. und Heinrichs III. in Montecassino oder an die Besuche der Kaiserin Agnes in Italien, die zu Gedenkeinträgen führten³⁷. Eine solche Aufnahme in

36) SCHMID, Heinrich III. (wie Anm. 34) S. 617 ff.

37) Zu Heinrich II. Heinrich DORMEIER, Montecassino und die Laien im 11. und 12. Jahrhundert (MGH Schriften 27, 1979) S. 176 und Joachim WOLLASCH, Bemerkungen zur Goldenen Altartafel von Basel, in: Christel MEIER/Uwe

societas et fraternitas gewährleistete nach damaliger Auffassung eine klösterliche Gemeinschaft eher als ein Kathedralklerus. Beim Treffen von Papst und König 1046 in Piacenza handelte es sich wohl nicht um eine Aufnahme ins Gebetsgedenken des Konvents von S. Savino, so daß man dort der beiden hohen Gäste gedachte, als wären sie eigene Mönche (*fraternitas*), sondern nur um die Aufnahme ins Gebetsgedenken mit der Wirkung, daß Papst und König dadurch an allen guten Werken, die im Kloster vorgenommen würden, Anteil erhielten (*societas*)³⁸. Tatsächlich war diese Form des Gebetsgedenkens den Mönchen von S. Savino 1046 vertraut, wie der Eintrag von anlegender Hand auf fol. 41^v beweist: *Cunctorum sororum ecclesie sancti anastasii ciuitati astensis damus partem et societatem de omnibus bonis que fiunt in hoc monasterio*³⁹. Gleich, ob die Initiative dabei von Papst oder/und König, oder vom Bischof Guido oder vom Abt von S. Savino ausging, der Akt selbst, von K. Schmid Gebetsbund genannt, wurde sicher von allen Beteiligten, die einander dadurch näherrückten, ernst genommen⁴⁰. Deshalb ist es nicht sachgerecht, von „der simplen Tatsache“ zu sprechen, „daß Gregor VI. und Heinrich III. hier nebeneinander auftauchen“ (S. 456). Die gemeinsame Erwähnung an der Spitze der Gedenkbucheinträge verweist auf eine Gemeinsamkeit, nicht auf ein Nebeneinander zurück.

Hoffmann verwahrte sich gegen den Gebrauch der Bezeichnung „Gebetsbund“ für diesen Vorgang. Er bezeichnete das Wort zu Recht als „eine Schöpfung der modernen Wissenschaft“, mit der „man vieler-

RUBERG, Text und Bild (1980), bes. S. 393 ff., zu Konrad II. und Heinrich III. DORMEIER, S. 177, zu Agnes Hansmartin SCHWARZMAIER, Der Liber Vitae von Subiaco. Die Klöster Farfa und Subiaco in ihrer geistigen und politischen Umwelt während der letzten Jahrzehnte des 11. Jahrhunderts, QFIAB 48 (1968) S. 80–147, DORMEIER, S. 136 u. 178, FRANK, Studien (wie Anm. 30) S. 103, neuerdings Mechthild BLACK-VELDTRUP, Kaiserin Agnes (1043–1077). Quellenkritische Studien (Münstersche Historische Forschungen 7, 1995) bes. S. 336–341.

38) Zum Bedeutungsgehalt der *societas et fraternitas* vgl. Joachim WOLLASCH, Das Projekt ‚Societas et Fraternitas‘, in: Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, hg. v. Dieter GEUENICH/Otto Gerhard OEXLE (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 111, 1994) S. 15 ff.

39) FRANK, Studien (wie Anm. 30) S. 195, 41^r 5.

40) SCHMID, Heinrich III. (wie Anm. 34) bes. S. 614, der jedoch nicht am Wort Gebetsbund hängt, sondern auch, S. 615 u. ö. vom Gebetsgedächtnis sprach. Vgl. ebd. S. 618: „Denn schließlich bestand im Mittelalter über jede vordergründige ‚Wirklichkeit‘ hinaus im Bereich des Religiösen eine Möglichkeit der Begegnung und der Bindung höherer Ordnung, wie sie etwa in der liturgischen Gebetsgemeinschaft ihren Ausdruck finden konnte.“

lei bezeichnen“ könnte, „das Mittelalter selbst hat dafür“ (wofür genau? für den Gebetsbund?) „nur solche Ausdrücke wie *decretum*, *memoria*, *convenientia* oder *conventio* gekannt“ (S. 457). Mit diesen Feststellungen bezog er sich auf Thietmars Bericht von der Dortmunder Versammlung des Jahres 1005 und die Fuldaer Gebetsvereinbarung von 863. Aber warum wäre die Verwendung des modernen Wortes Gebetsbund auf historiographisch und durch Rechtstexte überlieferte Vereinbarungen wie in Attigny, Dingolfing, Fulda, Dortmund usw. zu begrenzen?

Partem et societatem dare war uns im Gedenkbuch von S. Savino begegnet. Aus Marcigny hatte man in Münchenwiler die Anweisung *Qualiter societas detur* übernommen⁴¹. *Qualiter danda sit fraternitas* formulierte man im Michelsberger Necrolog zu Bamberg⁴². Was mit der *societas* gemeint war, lesen wir im Kapitelloffiziumsbuch des Klosters Venosa (östl. Salerno, südöstl. Melfi): *damus tibi (darübergeschrieben vobis) partem et societatem omnium benefactorum, que fiunt in hoc sancto monasterio et per loca nostra nocte et die in ieiuniis, in missis, in helemosinis, in vigiliis et in aliis bonis*⁴³. Wer also diese *societas* empfing, erhielt Teilhabe an der Gemeinschaft des die *societas* gewährenden Konvents und an der Gnadenkraft aus deren Gebeten, Meßfeiern und Armenspeisungen. Das ist ohne Zweifel ein Gebetsbund, eine Gebetsgemeinschaft. Aus den Decreta Lanfrancs von Canterbury u. a. erfahren wir, wie die *societas* im Kapitel gewährt wurde. Wenn es ein Mönch war, der darum bat: *ab eo <sc. abbate> per librum regulae sumat monasterii societatem. Si secularis persona fuerit, ... per textum euangelii societatem suscipiat*⁴⁴. Ganz ähnlich wurde im Kapitelloffiziumsbuch der Hs. 47 aus Monte Cassino vorgesehen: *Pro his qui se commendant in orationibus: Per istam regulam donamus tibi (vobis) nostram societatem, ut sis (sitis) nostri particeps (participes) in orationibus, in vigiliis, in psalmis, in sacrificiis, in helemosinis, et in omnibus bonis que ad salutem anime pertinent*⁴⁵. In Marcigny/Münchenwiler hieß es einfach: *in*

41) SCHNÜRER, Necrologium (wie Anm. 24) S. 106.

42) Dazu zuletzt Joachim WOLLASCH, Spuren Hirsauer Verbrüderungen, in: Hirsau-St. Peter und Paul 1091–1991, hg. v. Landesdenkmalamt Baden-Württemberg, Bd. 2 bearb. v. Klaus SCHREINER (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 10/2) S. 182.

43) Hubert HOUBEN, Il „libro del capitolo“ del monastero della SS. Trinità di Venosa (Cod. Casin. 334): una testimonianza del Mezzogiorno normanno (1984) S. 99 u. Tafel 74.

44) Decreta Lanfranci monachis Cantuariensibus transmissa, ed. David KNOWLES (CCM 3, 1967) S. 93 f.

45) I Necrologi Cassinesi. Il Necrologio del Cod. Cassinese 47, ed. Mauro

*capitula detur illi cum libro quesita societas*⁴⁶. Die Beispiele für solche *societates* – sicherlich auch als Gebetsbünde zu bezeichnen – sind Legion.

Das Gleiche gilt für *fraternitas*, wie die immer wiederkehrende Verbindung *societas et fraternitas* aussagte. Bedeutete *societas* die Teilhabe an der die *societas* gewährenden Gemeinschaft und an deren guten Werken, so wurde mit der *fraternitas* die Zugehörigkeit zu der die *fraternitas* gebenden Gemeinschaft erworben – sei es, daß eine verbrüdete Person, Gruppe oder Gemeinschaft im *fraternitas* anbietenden Kloster wie dessen eigene Mitglieder aufgenommen wurden, sei es, daß dem oder den so Verbrüdeten dasselbe Totengedenken wie den Mitgliedern des eigenen Konvents versprochen wurde⁴⁷. Dabei gab es durchaus sowohl im Blick auf Klerus und Mönche als auch im Blick auf Laien unterschiedliche und unterschiedlich gesteigerte Intensitätsgrade der *fraternitas* – am deutlichsten der Tatsache ablesbar, daß man mancherorts zwischen *fraternitas* und *plena fraternitas* unterschied⁴⁸. Was in dem Wort *fraternitas* oder in unserem modernen Wort Gebetsbund alles an Bedeutungen eingeschlossen sein konnte, zeigt der Vertrag zweier Abteien im 14. Jahrhundert, der am 9.8.1319 zwischen Seitenstetten und Gleink geschlossen wurde. Dieser wurde genannt: *fedus amicitie et concordie spiritualis que communi et religioso uocabulo fraternitas appellatur*⁴⁹.

Ob Gregor VI. und Heinrich III. als *fratres* in die Gemeinschaft von S. Savino di Piacenza aufgenommen worden sind, läßt sich aus ihrem Spitzeneintrag im dortigen Gedenkbuch gewiß nicht ohne weiteres ableiten. Wenn sie mit Bischof Guido in S. Savino die Aufnahme in die

INGUANEZ (Fonti per la Storia d'Italia 1941) S. 71.

46) SCHNÜRER, Necrologium (wie Anm. 24) S. 106.

47) Zum Bedeutungsgehalt der *societas et fraternitas* vgl. Joachim WOLLASCH, Das Projekt ‚Societas et Fraternitas‘, in: Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, hg. v. Dieter GEUENICH/Otto Gerhard OEXLE (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 111, 1994) S. 15 ff.

48) Vgl. WOLLASCH, Spuren (wie Anm. 42) zur Klosterreichenbacher Notiz über den Kleriker Meginhard: *Insuper etiam multa beneficia nobis sepe prestitit, quia fideliter nos amavit* S. 175; vgl. bes. auch das Michelsberger Necrolog Staatl. Bibl. Bamberg, Msc. lit. 144 fol. 108^v.

49) Urkundenbuch des Benedictiner Stiftes Seitenstetten, ed. Isidor Raab (Fontes Rerum Austriacarum II/33, 1870) Nr. 156, S. 168, vgl. schon Ursmar BERLIÈRE, Les fraternités monastiques et leur rôle juridique, in: Académie Royale de Belgique. Classe des lettres et des Sciences morales et politiques. Mémoires 2^e sér. (1920) S. 7 Anm. 9.

societas erhielten – soviel sagt der Eintrag aus –, dann wäre es ungewöhnlich gewesen, wenn sie nicht der Abtei des Bischofs ein Geschenk gewidmet hätten, wie es Kaiser und Könige darbrachten, die Brüder der Mönche werden wollten⁵⁰. Aber auch, wenn sich darüber nichts beweisen läßt, ein Gebetsbund, gleich, ob *societas* oder *fraternitas* oder *societas et fraternitas*, der die Gemeinschaft von S. Savino mit dem Papst und König Heinrich III. zusammenführte, ist 1046 geschlossen und während des Pontifikats des Bischofs Guido und vor Heinrichs III. Kaiserkrönung, also vor Weihnachten 1046 in der Gedenkbuch-Anlage von S. Savino in Piacenza dokumentiert worden. Das Ergebnis, zusammen mit monastischen Reformbestrebungen⁵¹, war offenbar stark genug, dem Gedenken der Mönche von S. Savino die schriftlich ordnende Form zu geben, die es erhalten hat. Und es bleibt die von Karl Schmid aufgeworfene Frage stehen, wie die Gebetsgemeinschaft, in die sich der Papst und Heinrich III. in S. Savino haben aufnehmen lassen, auf die Begegnung Gregors VI., der der Reform nahestand, und Heinrichs III., der die Reform der Kirche gefördert hat, eingewirkt habe.

Obwohl H. Hoffmann den Anspruch seiner Studie in deren Titel „Anmerkungen zu den Libri Memoriales“ zurückhaltend formuliert hat, kam er an ihrem Schluß zu grundsätzlichen und umfassenden Aussagen: „Solange man nicht geeigneteres Material und solidere Methoden findet, verweigern sich die Libri-Memoriales der Fragestellung und bleiben stumm“ (S. 459). Gewiß geht es nicht darum, daß wir uns die Gedenküberlieferung je nach Eignung für bestimmte Argumentationen zurechtlegen. Die Fragestellungen werden vielmehr mit der Eigenart der jeweiligen Gedenküberlieferung zur korrelieren haben. Daraus ergibt sich auch der methodologische Grundsatz, daß ein Zeugnis der Gedenküberlieferung vom Träger des Gedenkens her, als Ganzes (nicht nur in einzelnen Inhalten oder äußeren Kriterien) und im Context mit der Gesamtüberlieferung, die der Träger des Gedenkens auf uns gebracht hat, untersucht werden muß.

Wenn Hoffmann die bisherigen Ergebnisse der Gedenkbücherforschung vor allem in Aufschlüssen über Beziehungen zwischen geistli-

50) 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.

51) SCHMID, Heinrich III. (wie Anm. 34) S. 615 ff., bes. Franz NEISKE, Das ältere Necrolog des Klosters S. Savino in Piacenza. Edition und Untersuchung der Anlage (Münstersche Mittelalter-Schriften 14, 1980), FRANK, Studien (wie Anm. 30) S. 24.

chen Gemeinschaften und über genealogische Zusammenhänge sah und im Einklang mit Schmid, Wollasch, Althoff die Beteiligung aller deutschen Stämme an den Inhalten der Gedenkbücher von der Reichenau und von St. Gallen hervorhob⁵² – „Die ‚Norddeutschen‘ hatten – sit venia verbo! – den Sprung über die Mainlinie geschafft“ (S. 459) –, so blieb ein grundlegendes Ergebnis unausgesprochen: die Bedeutung, die der *memoria* über den Tod hinaus in den mittelalterlichen Gesellschaften zugemessen wurde – für den Einzelnen und für die Gesamtheit, für die Gemeinschaft der Lebenden mit den Toten, als einendes, Stände und Grenzen überspringendes Element, von dem die ganze Überlieferung und Geschichte des Mittelalters vielfältig geprägt worden ist.

52) Karl SCHMID, Neue Quellen zum Verständnis des Adels im 10. Jahrhundert, ZGORh 108, N. F. 69 (1960) bes. S. 224 ff. hat schon früh auf die Einträge Adeliger aus dem ganzen Reich der Ottonen in den süddeutschen Gedenkbüchern hingewiesen. Vgl. auch Joachim WOLLASCH, Reichenauer Spuren im Scaliger-Codex der Universitätsbibliothek Leiden, Alemann. Jahrbuch (1973/75), bes. S. 542 ff. im Blick auf Gebetsverbindungen zwischen Reichenau und Fulda zu Beginn des 10. Jahrhunderts. ALTHOFF, Amicitiae (wie Anm. 3) S. 123 hat ausdrücklich von „Gruppen, die verschiedenen Stämmen angehören“, gesprochen. In der Dokumentation III, S. 128 ff. ist vom thüringischen Grafen, in Dokumentation IV, S. 142 ff. von sächsischen Grafen, in Dokumentation VI, S. 166 ff. von niederlothringischen Grafen die Rede usw. Alle drei Autoren sahen dies stämmeverbindende Phänomen auf dem Hintergrund der ottonischen Reichsbildung.