

Bücher des Lebens – Lebendige Bücher

Herausgegeben von Peter Erhart und Jakob Kuratli | Stiftsarchiv St. Gallen



morizan

deo dem monasterio defuncto
Scrot Scrot

RVM DE SPINA

hermar
ruadmant
cundini
isanhast
uuolant
theotinc
uuenilo
arolf

frs de mule
huson.

perciob
enehe gelub
Arnole
cheba

frs de mar

Renno
gruo

le.
Cebehart.
gerdru
Rupret.

Cotfrid
checeman

frs de hem
eche.

MIN A FRAT
OBRIcho ABBA

alram
idarst
hettu. ab

frs de fribus
paldof

adilbt
Luuprante
ruualo
trucman

benribe
Welilbure

mand
lfram
oman
to
ldo
wolf
helm
alahicho

Bücher des Lebens – Lebendige Bücher

Herausgegeben von Peter Erhart und Jakob Kuratli Hübli

Diese Publikation erscheint begleitend zur Ausstellung des Stiftsarchivs St.Gallen «Bücher des Lebens – Lebendige Bücher» im Kulturraum des Regierungsgebäudes, 16. September bis 14. November 2010.

Mit *verdankenswerter* Unterstützung von Kulturförderung des Kantons St.Gallen

Swisslos
Gedächtnisstiftung Peter Kaiser, Vaduz
Katholischer Konfessionsteil St.Gallen
Schweizer Kulturstiftung Pro Helvetia
Hermann Hungerbühler, Bollingen
Walter und Verena Spühl-Stiftung
Lotteriefonds des Kantons Thurgau
Kirchgemeinden Berneck,
Oberhelfenschwil, Romanshorn, St.Gallen
Stadt St.Gallen
Bistum St.Gallen
Ortsbürgergemeinde St.Gallen
Gemeinde Eschen FL
Steinbruch Bärlocher
Schuhhaus Schneider, St.Gallen
Confiserie Roggwiler

Übersetzungen

Miriam Helbig (Hendrix), Uwe Ludwig
(Lo Monaco), Alfons Zettler (Rollason,
McKitterick)

Lektorat

Ruth Flückiger, Lorenz Hollenstein

Dank an

Anina Baumann, Urs Baumann,
Silvia Bärlocher, Ruth Bischofberger,
Christian Brenk, Thomas Franck,
Myrta Gegenschatz, Gabriel Gerber,
Dominik Hafen, Maria Hommel,
Stefan Kemmer, Barbara Kiolbassa,
Marcel Koch, Diana Mages, Monika Nef,
Pia Niebling, Orlando Ribar,
Fabienne Steiner, Johannes Stieger,
Michael Thurnherr, Thomas Wallnig

Gestaltung und Satz

Stiftsarchiv St.Gallen
TGG Hafen Senn Stieger, St.Gallen
Litho und Druck
Cavelti Druck AG, Gossau
Ausrüstung
Buchbinderei Burkhardt AG, Mönchaltorf

Zu beziehen bei

Stiftsarchiv St.Gallen, Regierungsgebäude
CH-9001 St.Gallen

© by Stiftsarchiv St.Gallen 2010

ISBN 978-3-9523018-2-1

Inhalt

8	Zum Geleit
9	Zur Einführung
11	Libri vitae des Frühmittelalters
13	Rosamond McKittrick Geschichte und Memoria im Frühmittelalter
31	Maximilian Diesenberger Das Salzburger Verbrüderungsbuch
36	Herwig Wolfram Mandatsträger des Bayerischen Ostlandes in der Memorialüberlieferung von Salzburg und Cividale
40	Dieter Geuenich Die Verbrüderungsverträge im St.Galler Kapiteloffiziumsband (Cod.Sang. 915)
47	Peter Erhart Die St.Galler Verbrüderungsbücher im Restaurierungsatelier
51	Uwe Ludwig Wann ist das jüngere St.Galler Verbrüderungsbuch entstanden?
59	Alfons Zettler ‹Visio Wettini› und Reichenauer Verbrüderungsbuch
70	Julian Hendrix Das Totenoffizium auf der Reichenau und in St.Gallen
83	Jens Lieven Der ‹Liber viventium› von Pfäfers Zum historischen Zeugniswert einer liturgischen Handschrift
90	Walter Kettmann Ein Namen-Text Die Churer Bischofsreihe und die politische Botschaft des ältesten Eintrags im ‹Liber viventium Fabariensis›
96	Eva-Maria Butz Der ‹Liber memorialis› von Remiremont
108	Francesco Lo Monaco ‹Non in tumultu mortuorum, sed in libro viventium› Namen und Memoria in San Salvatore / Santa Giulia in Brescia
116	Andreas Bihrer Die insular-kontinentalen Beziehungen im Spiegel der Memorialüberlieferung des Frühmittelalters
123	Lynda Rollason Der ‹Liber vitae› von Durham Ausgestaltung und Gebrauch nach ca. 1100
140	Nora Gädeke Die Beschäftigung mit den ‹Libri vitae› St.Gallens und der Reichenau im 17. und früheren 18. Jahrhundert

151 **Grab und Memoria**

- 153 Sebastian Scholz ›Durch eure Fürbitten ist er Gefährte der Heiligen›
Grabinschrift als Ausdruck des Totengedenkens im Mittelalter
- 162 Renata Windler Grablegen im Zeichen von Glaube, Tradition und Repräsentation
Frühmittelalterliche Gräber in archäologischen Funden der Nordostschweiz
- 170 Erik Beck und Martin Strotz Kloster Reichenau zur Entstehungszeit des Reichenauer Verbrüderungsbuchs

181 **Urkunden, Necrologien und Chroniken**

- 183 Bernhard Zeller Die frühmittelalterlichen Necrologien des Klosters St.Gallen
- 190 Franz Neiske ›Pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur›
Theologie und Praxis der Memoria in Cluny
- 200 Jean Dufour Totenroteln im deutschen Sprachraum (8.–18. Jahrhundert)
- 212 Christiane Dobelmann Gedanken zur Rekonstruktion eines Gedenkbuchs aus der Abtei St. Eucharius/St. Matthias in Trier
- 219 Monika Seifert Die Entwicklung der Memorialkultur vom Mittelalter bis zur
frühen Neuzeit am Beispiel des Totengedenkens im Kloster Lorsch
- 226 Stefan Sonderegger Zum eigenen und zum Nutzen anderer
Gedenkstiftungen in hoch- und spätmittelalterlichen St.Galler Urkunden
- 234 Philipp Lenz Stiftungen und Memoria unter Abt Ulrich Rösch (1463–1491)
- 240 Ernst Tremp Sterben und Tod in den ›Casus sancti Galli›
- 249 Karl Schmuki, unter Mitarbeit von Franziska Schnoor ›Epitaphia›, ›Inscriptiones› und ›Castris doloris›
Formen des Totengedenkens im barocken Kloster St.Gallen

259	Jahrzeitbücher
261	Rainer Hugener Vom Necrolog zum Jahrzeitbuch Totengedenken und Buchführung am Übergang zum Spätmittelalter
268	Rudolf Gamper Die Gestaltung der Jahrzeitbücher
274	Uwe Braumann Überlieferung und Funktionen der Jahrzeitbücher des Konstanzer Domkapitels
278	Jakob Kuratli Hüebli Vom Jahrzeitbuch in die Geschichte Die Rezeption des Pfäferser Jahrzeitbuchs in der Historiographie
282	Myrta Gegenschatz Die Jahrzeitbücher von Romanshorn im Stiftsarchiv St.Gallen
285	Hermann Hungerbühler Jahrzeitessen Vom heidnischen Totenmahl zum Ahnengedenken im Christentum
295	Lorenz Hollenstein «Aller Äbte Jahrzeit»
298	Claudius Luterbacher Jahrzeitstiftungen als Bestandteil des Totengedenkens der Gegenwart Kirchenrechtliche Hinweise
307	Jakob Kuratli Hüebli Die Jahrzeitbücher des Bistums St.Gallen
311	Katalog
313	Ausstellungsexponate
333	Abkürzungsverzeichnis
334	Autorenverzeichnis
335	Bildnachweis

Zum Geleit

+ Markus Büchel, Bischof von St.Gallen

Media vita in morte sumus / «Mitten im Leben sind wir vom Tod umfängen» – diese dem grossen St.Galler Dichtermönch Notker Balbulus zugeschriebene Antiphon spricht eine Grunderfahrung des Menschen an, der sich jede Religion und jede Philosophie stellen muss. Das Geheimnis von Leben und Tod ist und bleibt ein Urthema aller Zeiten und Kulturen. Die globale Informationsmöglichkeit konfrontiert uns heute mit Antworten aus verschiedensten Wertehaltungen, die den eigenen Standpunkt relativieren und uns oft mehr verunsichern als Orientierung schenken. Der Dichtermönch findet die Antwort in der Botschaft des christlichen Glaubens. Es trifft sich deshalb gut, dass in unserem «Notker-Jahr» auf dem Weg zum grossen Galusjubiläum das Stiftsarchiv St.Gallen eine Ausstellung historischen Dokumenten widmet, die Zeugen der pastoralen Praxis im Umgang mit Sterben und Tod in unserer christlichen Tradition sind. Sie kann uns Anstoss sein, die zentrale Botschaft des christlichen Glaubens zum Thema Sterben, Tod und Auferstehung zu vertiefen.

Die Buch-Zeugnisse weisen auf die bleibende Beziehung mit den Verstorbenen hin. Sie sind «Bücher des Lebens – Lebendige Bücher». Das ewige Leben der Verstorbenen gründet in der Beziehung zu Christus. Der Mensch, der ins Pascha-Mysterium Christi hineingetauft ist, hat Anteil an seiner Auferstehung. Er bleibt im gewandelten Leben in der Gemeinschaft der Erlösten lebendig, in der Gemeinschaft der «Heiligen» gegenwärtig. Der Tod hat seine Sinnlosigkeit verloren, er ist durch Jesu Sterben besiegt und wird zum Tor ins ewige Leben. Aus dieser Zuversicht schreibt der Heilige Augustinus:

Auferstehung ist unser Glaube,
Wiedersehen unsere Hoffnung,
Gedenken unsere Liebe.

Verbrüderungsbücher und Jahrzeitbücher sind Zeugnisse des liebenden Gedenkens der Zurückgebliebenen. Fürbitte für die Verstorbenen im persönlichen wie im liturgischen Gebet der feiernden Gemeinde sind Ausdruck dieser Glaubensüberzeugung. Ist ein Abschied noch so schmerzlich und der Tod eines lieben Menschen noch so unbegreiflich, wir gestalten die Abschiedsfeier als Auferstehungsfeier. Wir bezeugen verbunden mit Christus im Tod das Leben und im Unversöhnten den von Gott gestifteten Frieden. Bis in unsere Zeit hinein bleibt das Gedenken der Verstorbenen in jeder Eucharistiefeier ein fester Bestandteil des Hochgebetes. In Gott sind und bleiben wir eine grosse Gemeinschaft, unsere Liebe findet Ausdruck im Gedenken.

Mit der Ausstellung «Bücher des Lebens – Lebendige Bücher» hebt das Stiftsarchiv St.Gallen einen wertvollen Schatz der kirchlichen Tradition ans Licht. Damit schlägt sie über die Jahrhunderte hinweg eine Brücke zu einem nach wie vor zeitgemässen pastoralen Handeln. Zudem laden die Zeugnisse der Vergangenheit ein, wesentlichen Fragen unseres Lebens nachzugehen: Fragen nach dem Geheimnis von Tod und Leben, Fragen wie wir mit der Erfahrung von Sterben und Abschied umgehen. Möge sie uns anregen, unsere Antworten im Licht der biblischen Offenbarung und der christlichen Tradition zu bedenken.

Zur Einführung

Peter Erhart und Jakob Kuratli Hüebli

Viel mehr als in unserer modernen Wissens- und Informationsgesellschaft bewegte sich das Leben der mittelalterlichen Menschen zwischen den Polen des Diesseits und des Jenseits, zwischen der Sorge um das Leben im Hier und Jetzt und der Vorsorge für das ewige Leben. Auch nach dem Tod «lebten» damals die Menschen «weiter», sie verweilten den christlichen Vorstellungen der Zeit gemäss weiterhin in der «Gemeinschaft der Lebenden und der Toten», sie verfügten noch immer über Rechte und Ansprüche, so als ob sie noch in dieser Welt lebten. Die Memoria, das Gedenken an die Lebenden und Verstorbenen, nahm im Mittelalter einen wichtigen Platz im alltäglichen Leben ein. Entsprechend trug man bereits zu Lebzeiten Sorge um die eigene Memoria und stiftete aus diesem Bedürfnis nach posthumem Gebetsgedenken an monastische Gemeinschaften, Spitäler und Pfarrkirchen. Nur in einzelnen Urkunden des Klosters Weissenburg im Elsass wird zu Beginn des 8. Jahrhunderts eine solche Schenkung an das Kloster mit einem Eintrag des Namens in den *Liber vitae*, das «Buch des Lebens», verknüpft. Im grössten noch erhaltenen klösterlichen Urkundenbestand der Karolingerzeit, dem Stiftsarchiv St.Gallen, fehlt diese Klausel, obwohl die Überlieferung ebenfalls zu Beginn des 8. Jahrhunderts einsetzt. Stattdessen blieben im Gegensatz zu Weissenburg zwei *Libri vitae* aus dem 9. Jahrhundert erhalten, die gemeinsam mit dem *Liber viventium* der Abtei Pfäfers im Stiftsarchiv St.Gallen aufbewahrt werden. Mit dem in Zürich gehüteten Reichenauer Verbrüderungsbuch bildet der Bodenseeraum somit einen Brenn-

punkt der Überlieferung solcher Gedenkbücher, von denen aus dem Frühmittelalter nur neun erhalten geblieben sind.

In diesen Büchern finden sich die Namen der Schenker, die in der Liturgie des Gottesdienstes zur Kommemoration der Toten und der abwesenden Lebenden dienten. Unter befreundeten Klöstern wurden Namenlisten ausgetauscht, um das Gebetsgedenken zu intensivieren. So wurde in einem im Jahr 800 zwischen den beiden Klöstern St.Gallen und Reichenau geschlossenen Verbrüderungsvertrag festgelegt, dass beim Eintreffen der Nachricht vom Tode eines Mitbruders aus dem Nachbarkloster von allen ein gemeinsames Messopfer zu feiern sei. In der Folgezeit wurden zahlreiche solcher Verträge abgeschlossen, so dass bereits im 9. Jahrhundert ein dichtes Netz von Gebetsverbrüderungen das gesamte Karolingerreich überspannte. Die Vorstellung vom «Buch des Lebens» war in der Karolingerzeit vor allem auf diese Verbrüderungsbücher bezogen worden, die ähnlich wie das in der Apokalypse genannte Buch Tausende von Namen enthielten. Wer dort namentlich eingetragen war, konnte also auf die Seligkeit des Himmels hoffen, denn er gehörte zu den Auserwählten. Das «Buch des Lebens» auf Erden wurde damit zum wirklichen Abbild des himmlischen *Liber vitae*. Verstärkt wurde diese Idee noch durch die formale Gestaltung und Ausschmückung der Gedenkbücher. In einigen Handschriften sind die Namenkolumnen durch farbig bemalte Säulen voneinander getrennt, die von halbkreisförmigen Bögen überspannt werden. In solchen vereinzelt mit Engeln geschmückten Arkaden kann man

einen Verweis auf die Architektur des «Himmlichen Jerusalem» sehen. Wer in diesem Buch verzeichnet war, konnte zuversichtlich sein, die himmlischen Sphären erreichen zu können. Der niedergeschriebene Name bedeutete gleichzeitig Garantie für das Seelenheil.

Auf diesem Hintergrund wird die mühevoll arbeit des Editors, wie sie momentan im Fall der beiden St.Galler Verbrüderungsbücher und des *Liber viventium* von Pfäfers geleistet wird, zu einem besonders lohnenswerten Unterfangen. Dies gilt vor allem dann, wenn sich während der Arbeit im Restaurierungsatelier plötzlich eingeritzte Namen erstmals seit 1200 Jahren wieder vom Pergament abheben oder unter UV-Licht scheinbar verlorene, getilgte oder durch Reagenzien beinahe zerstörte Namen wieder lesbar werden. Obwohl diese Bücher ihren liturgischen Charakter verloren haben, gilt das Interesse der Wissenschaft heute erneut der Vergegenwärtigung der in ihnen enthaltenen Personen. Versucht man mit historischen Methoden, die unzähligen Namen in diesen *Libri vitae* zum Sprechen zu bringen, und bedenkt man den jahrhundertelangen Gebrauch dieser Handschriften, so kann tatsächlich von lebendigen Büchern die Rede sein.

Diese aktuellen Editionsarbeiten, deren Grundlagen bereits in den 1980er Jahren an der Universität Freiburg im Breisgau von Karl Schmid und seinen Mitarbeitern gelegt wurden, bildeten den Anstoss für ein zwischen dem 16. und 18. September 2010 im Alten Bad und in der Abtei Pfäfers veranstaltetes wissenschaftliches Kolloquium und diese Ausstellung. Bereits der Titel des Kolloquiums «*Libri vitae* – Christliches Totengedenken zwischen Mittelalter und Moderne» lässt erahnen, dass nicht nur der Forschungsstand zu acht frühmittelalterlichen Verbrüderungsbüchern und den Necrologien (Totenbücher) der Abteien St.Gallen und Pfäfers zusammengetragen werden sollte. Es galt, die Anziehungskraft dieser seltenen und kostbaren frühmittelalterlichen Handschriften auch dazu zu verwenden, um auf weitere, bisher noch kaum wahrgenommene Kulturschätze hinzuweisen, die Jahrzeitbücher. Diese Form der *Libri vitae* bildete sich im Verlauf des späteren Mittelalters aus den frühchristlichen und frühmittelalterlichen Formen des Totengedenkens heraus. Wurden in den von Stiften und Klöstern geführten Necrologien nur die Namen der an einem bestimmten Datum verstorbenen Konventsmitglieder, Wohltäter und Verbrüdereten ein-

getragen, um ihrer im gemeinsamen Gebet zu gedenken, enthielten die Jahrzeitbücher ab dem 13. Jahrhundert zunehmend Informationen über die gestifteten Güter, ihre Verwendung und Bestimmungen zur liturgischen Form der Jahrzeit. Jahrzeitbücher dienten dadurch im Gottesdienst ebenso wie bei der Administration der weltlichen Güter. Bis weit in die Neuzeit hinein handelte es sich meist um repräsentative, grossformatige Pergamenthandschriften mit prachtvollen Verzierungen. Noch heute werden solche Jahrzeitbücher in Klöstern, Stiften und Pfarrkirchen geführt, so dass ihre Anzahl allein für das heutige Bistum St.Gallen über 600 Exemplare beträgt. Erstmals widmet das Stiftsarchiv St.Gallen, das rund 80 Jahrzeitbücher aus sechs Jahrhunderten hütet, dieser bedeutsamen Quellengattung einen grossen Teil seiner Ausstellung. Anhand der vier ältesten erhaltenen Verbrüderungsbücher, Stiftungsurkunden, Necrologien und Jahrzeitbücher eröffnet sich ein facettenreiches Panorama der Seelsorge für die Gläubigen in der Landschaft rund um den Bodensee.

Unser Dank gilt erneut den zahlreichen Leihgebern der Ausstellung, allen voran der Stiftsbibliothek St.Gallen, der Zentralbibliothek Zürich und dem Archiv der Erzabtei St. Peter in Salzburg. Dass Memorialzeugnisse aus beinahe zwei Jahrtausenden zum Sprechen gebracht werden, ist das Verdienst von 34 Autorinnen und Autoren der verschiedenen Beiträge dieser Begleitpublikation. 26 von ihnen stellten sich zudem als Referentinnen und Referenten für das Kolloquium in Pfäfers zur Verfügung. Letzteres konnte nur dank der engen Zusammenarbeit mit der TU Dortmund (Alfons Zettler und Eva-Maria Butz) und der Universität Duisburg-Essen (Uwe Ludwig) realisiert werden. Dank den Beiträgen dieser beiden Universitäten, besonders aber des Schweizerischen Nationalfonds und der Gerda Henkel Stiftung, konnte das Kolloquium in diesem Umfang und Rahmen realisiert werden. Bei der Konzeption und dem Aufbau der Ausstellung im Kulturraum des Regierungsbäudes des Kantons St.Gallen hat neben den soeben genannten auch Rainer Hugener von der Universität Zürich tatkräftig mitgewirkt. Ihnen allen sei für die unkomplizierte und offene Zusammenarbeit recht herzlich gedankt. Ohne die zahlreichen Hinweise dieser Fachkollegen wären Ausstellung und Publikation nicht in dieser Form zustande gekommen.

Leihgeber der Ausstellungsexponate
Stiftsbibliothek St.Gallen
Stiftsarchiv St.Peter, Salzburg
Zentralbibliothek Zürich
Stadtarchiv der Ortsbürgergemeinde St.Gallen
Stadtarchiv Rapperswil
Stadtmuseum Wil
Staatsarchiv Aargau
Stiftung Altes Bad Pfäfers
Archiv der politischen Gemeinde Elgg
Archiv der katholischen Kirchgemeinde Wil
Pfarreiarchiv Appenzell
Pfarreiarchiv Berneck

«Pro defunctis exorare ut a peccatis solvantur» Theologie und Praxis der Memoria in Cluny

Franz Neiske

Als Herzog Wilhelm von Aquitanien zusammen mit seiner Frau Ingelberga im Jahr 910 die Abtei Cluny gründete, gab er den Mönchen der neuen Stiftung den Auftrag, in besonderer Weise zu beten:

Ich aber gebe dies alles den erwähnten Aposteln, ich selbst, Wilhelm, zusammen mit meiner Frau Ingelberga, zunächst aus Liebe zu Gott, sodann für die Seele meines Lehnsherrn König Odo, für meinen Vater und meine Mutter, für mich und meine Frau, nämlich für das Heil unserer Seelen und Leiber, desgleichen für das [meiner Schwester] Ava(na), die mir eben diesen Besitz testamentarisch vermacht hat, sowie für die Seelen unserer Brüder, Schwestern, Vettern und aller Verwandten beiderlei Geschlechts, für die Getreuen, die uns dienen, schliesslich für den unversehrten Bestand der katholischen Kirche. So wie wir Christen alle durch das Band einer Liebe und eines Glaubens verbunden sind, so wird diese Schenkung ausserdem für alle Rechtgläubigen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gemacht. ... Mit Eifer sollen sowohl für mich als auch für alle oben Erwähnten beharrliche und inständige Gebete an den Herrn gerichtet werden.

Das Gebet für das Seelenheil sollte also die vordringlichste Verpflichtung sein, ein Ewiges Gebet für die Seelen einzelner, namentlich Genannter, aber auch ständige Fürbitten für alle Gläubigen der

gesamten Kirche. Zum Gebetsauftrag kam aber noch ein anderes wichtiges Gebot hinzu: Die Mönche sollten in karitativer Nächstenliebe Arme und Bedürftige versorgen: «Wir wollen auch, dass ... dort täglich mit grösstem Eifer an Armen, Bedürftigen, Zugereisten und Pilgern Werke der Barmherzigkeit verrichtet werden.» Dieser Auftrag wurde in Cluny getreulich erfüllt. Die Urkunden des Klosters zeigen, wie sich zahlreiche Gläubige durch Stiftungen des Gebetes der Mönche versicherten, und spezielle Totenkalender, die sog. Necrologien, bewahrten die Erinnerung an die Verstorbenen, damit man ihrer jährlich zum Todestag gedenken konnte.

Gebet für alle – Anspruch und Praxis

Mehr als einhundert Jahre später präziserte Odilo, der fünfte Abt von Cluny († 1048), die Bestimmungen der Gründungsurkunde, indem er vorschrieb, man wolle zukünftig, wie am 1. November das Fest aller Heiligen gefeiert werde, in gleicher Weise am folgenden Tag ein feierliches Gedenken aller Gläubigen begehen, die von Anbeginn der Welt bis zu ihrem Ende gelebt hätten. An diesem Tag solle man für das Seelenheil aller Verstorbenen Messen feiern und Gebete sprechen und die Armen mit Wein und Brot versorgen. Die Vorschrift sollte für ewige Zeiten gelten und bezog sich zunächst auf alle Klöster, die Cluny rechtlich unterstellt waren. Später wurde dieses Fest als Allerseelenfest nach und nach von der gesamten Kirche des Abendlandes übernommen. In Cluny gedachte man jetzt also aller Christgläubigen in der gleichen Weise, wie man es schon lange für die Mönche der eigenen Abtei und der abhängigen

*Ich will die Namen auch hören,
Die schon lang' in des Lebens Buch
vorzüglicher glänzen.*

KLOPSTOCK, *Der Messias*

Klöster sowie für unzählige Wohltäter getan hatte. Abt Odilo nennt im Text des Dekrets keine theologische Begründung für diese weitreichende Neuerung. War der Auftrag aus der Gründungsurkunde der Abtei schon so sehr zur Selbstverständlichkeit geworden, dass man dafür nicht die Bibel oder die Schriften der Väter bemühen musste? Zumindest scheint der Sorge um alle Gläubigen aller Zeiten ein umfassendes, universales Kirchenverständnis zugrunde zu liegen.

Wiederum etwa einhundert Jahre später bestimmte Abt Petrus Venerabilis von Cluny († 1156), dass man künftig für nicht mehr als 50 Verstorbene täglich ein individuelles Totengedenken mit Messe, Gebet und Almosen feiern könne. Im Laufe der beiden Jahrhunderte waren die Verpflichtungen zum Totengedenken nämlich derart angewachsen, dass man im Durchschnitt 80 bis 100 Memorien pro Tag feiern musste. Die damit verbundenen Leistungen an Gebeten und Messfeiern, vor allem aber die gleichzeitige Verpflichtung zur Bereitstellung einer gleichen Anzahl von Armenspeisungen überschritt die Leistungsfähigkeit der Konvente bei weitem. Die Totenkalender der cluniacensischen Klöster wiesen nämlich in der Zwischenzeit weit mehr als 20 000, teils sogar mehr als 30 000 Namen von Verstorbenen auf, denen man einst ein immerwährendes Totengedenken versprochen hatte. Die Mönche der Abtei Cluny mussten deshalb im Laufe eines jeden Jahres nicht nur für Zigtausende von verstorbenen Mitbrüdern, sondern auch für die mit Sonderleistungen bedachten Äbte und grossen Laien zahllose Messen lesen und Psalmen singen und zusätzlich eine immense Anzahl an Armenspeisungen finanzieren. Nach Aussage der *consuetudines*, der Sammlung der praktischen Lebensgewohnheiten der Klöster, waren dazu allein an einem Aschermittwoch des 11. Jahrhunderts im Kloster Cluny 250 Schinken an 17 000 Arme verteilt worden. Petrus Venerabilis sah sich zu der genannten radikalen Beschränkung der liturgischen und karitativen Leistungen gezwungen, weil sonst, wie er resignierend feststellte, «die ins Unermessliche wachsende Zahl der Toten im Laufe der Zeit die Lebenden verdrängen» würde.

Die drei hier genannten Dokumente stehen beispielhaft für die zahlreichen schriftlichen Zeugnisse, die im Umkreis der Totenmemoria des Klosters Cluny entstanden sind. Einige dieser Quellen

sollen im Folgenden vorgestellt werden. Dabei soll einerseits deren praktische Funktion im Alltag des Klosterlebens analysiert werden. Andererseits soll danach gefragt werden, in welcher Weise man über die Totenmemoria reflektierte, also wie man den Aufwand an Gebeten und Almosen begründete.

Während in jüdischer und griechisch-römischer Tradition die Familie der Ort der Erinnerung an die Toten war, trat in der Spätantike ein Wechsel ein: «Die frühen Christen betrachteten sich als eine umfassende Solidargemeinschaft, durch die der Tod keine unüberwindliche Grenze zieht.» Durch Fürbitten und Opfergaben konnte man ihnen beistehen. Spätestens seit dem 8. Jahrhundert finden sich dann Belege für einen besonderen Weg zur Sündenvergebung, nämlich die stellvertretende Busse, d.h. das Gebet für die Seele des Verstorbenen nach dessen Tod durch Mitglieder der Familie oder der geistlichen Gemeinschaft. Da in der Abtei Cluny und im cluniacensischen Klosterverband die Sorge um das Seelenheil der Verstorbenen mehr als in allen anderen geistlichen Gemeinschaften eine herausragende Stellung einnahm, soll deshalb gefragt werden: Wird diese Form einer stellvertretenden Bussleistung in den Texten aus Cluny begründet? Welche theologisch-biblischen Argumente stützen die mit enormen Leistungen für die Gemeinschaft verbundene liturgische Memoria? Gibt es Bilder und religiöse Vorstellungen, mit deren Hilfe man den Mönchen und den Laien vermitteln konnte, weshalb Gebete, Messfeiern und Almosen den Seelen der Verstorbenen im Jenseits helfen konnten?

Die Namen im «Buch des Lebens»

Mittelalterliche Autoren von Chroniken und Viten betonten in den Prologen als Grund für das Aufschreiben historischer Ereignisse fast immer, man wolle diese damit der Gefahr des Vergessenwerdens entreissen. In gleicher Weise mahnen die *consuetudines*, man solle die Namen von Verstorbenen aufschreiben, damit sie nicht vergessen würden:

Damit der Name eines verstorbenen Mönches nicht vergessen wird, trage man ihn noch am Tage seines Todes in das Martyrolog ein und schicke Briefe mit dem Namen des Toten an die verbrüdereten Klöster.

Mit dem «Martyrolog» ist hier das zentrale Buch eines Konvents, nämlich das Kapitelsbuch gemeint, in dem sich der Text der Benediktsregel, der Heiligenfestkalender und ein Kalender mit den Namen der Verstorbenen befanden. Dieses Buch benutzte man täglich bei der frühmorgendlichen Zusammenkunft der Mönche im Kapitelsaal, um einen Abschnitt aus der Regel zu hören, um die Heiligen des Tages zu verkünden und zugleich die Namen derer zu verlesen, die in früheren Jahren an diesem Tag gestorben waren und für die man zu beten sich verpflichtet hatte. Damit für die verstorbenen Mitbrüder in vielen Gemeinschaften gleichzeitig und immer wieder am Todestag gebetet werden konnte, hatte man zuvor beim Tode eines Mönches sofort dessen Namen den andern Konventen brieflich mit Hilfe eines minutiös organisierten Nachrichtensystems gemeldet.

Dem Niederschreiben des Namens kam eine besondere Bedeutung zu. Knüpfte die Aufzeichnung der Namen materiell an die Notwendigkeiten des praktischen Vollzugs der täglichen Gebetsliturgie, der Nennung des Namens zur Vergegenwärtigung der Verstorbenen an, so konnte man sich theologisch auf ein viel höheres, ideales Vorbild berufen, nämlich auf die schon alttestamentliche Vorstellung vom *Liber vitae* («Buch des Lebens»), in dem die Namen der Geretteten eingetragen waren.

Der enge Zusammenhang zwischen der «Buchführung» des liturgischen Gedenkens auf Erden und dem «Buch des Lebens» im Himmel wird deutlich fassbar in dem Wunsch, mit dem die Schreiberin eines cluniacensischen *Necrologs* sich selbst namentlich in Erinnerung bringt: «Die Namen der Männer und Frauen, die ich hier niedergeschrieben habe, mögen mir dazu verhelfen, selbst im Himmel eingeschrieben zu sein.» Sie bezieht sich mit dieser Bitte deutlich auf das «Buch des Lebens» im Himmel, an dessen Erweiterung sie durch ihr irdisches Tun gewissermassen mitgewirkt hatte. Weshalb aber spricht sie nicht von Personen oder von Verstorbenen? Der Hinweis auf den Namen als *pars pro toto* der Person scheint hier eine besondere Bedeutung zu haben, die sich nicht allein in der juristischen Funktion der Namensnennung zur Bezeichnung einer Person beschränkt. Auch die verloren gegangenen Namen werden mit akribischer Sorgfalt bedacht: In den Quellen finden wir immer wieder die Formulierung, man bete auch für die, «deren Namen Gott kennt».

Dem Namen kam schon in der frühen christlichen Tradition eine besondere Bedeutung zu. Im Lukasevangelium ermahnt Jesus seine Jünger: «Freuet euch nicht darüber, dass die Geister euch untertan sind, sondern freuet euch, dass eure Namen im Himmel aufgezeichnet sind» (Lk 10, 17–20). Dieses «eure Namen sind im Himmel aufgezeichnet» wird zum festen Erkennungsmerkmal sowohl der Mitglieder der christlichen Kirche allgemein, als auch etwa der Mönche eines Konventes. Ausführlich beschreibt Iohannes Cassianus († 430/35) den Vorgang des Einschreibens und Tilgens der Namen im «Buch des Himmels». Augustinus spricht sogar von einem gegenseitigen Aufschreiben des Namens als Zeichen des Bundes zwischen Gott und Mensch. In karolingischer Zeit verglich Paschasius Radbertus das Bild des «eingeschriebenen» Soldaten der römischen Kaiserzeit, dessen Name nur in Listen verzeichnet wurde, mit den Christen, deren Namen hingegen im Himmel eingetragen würden und somit unauslöschlich im «Buch des Lebens» verzeichnet blieben.

Die Vorstellung vom «Buch des Lebens» war in der Karolingerzeit vor allem auf die Verbrüderungsbücher bezogen worden, die ähnlich wie das in der Apokalypse genannte Buch Tausende von Namen enthielten. Wer dort namentlich eingetragen war, konnte also auf die Seligkeit des Himmels hoffen, denn er gehörte zu den Auserwählten. Über die Verheissung der Bibel hinaus versuchte man, die Gedenkbücher als konkretes Abbild des himmlischen Buches zu präsentieren. Zum Teil waren die Namen nämlich aufgereiht unter Überschriften, die auf den *ordo* der genannten Personen hinwiesen, also auf ihre Ämter und Positionen auf Erden. In gleicher Weise wurden zusätzlich die Reihen der Patriarchen, Propheten, Apostel und Märtyrer im Himmel aufgezählt. Der irdische *ordo*-Gedanke nahm damit die Vorstellung der himmlischen Hierarchien und Ordnungen wieder auf. Das «Buch des Lebens» auf Erden wurde damit zum wirklichen Abbild des himmlischen *Liber vitae*. Verstärkt wurde diese Idee noch durch die formale Gestaltung und Ausschmückung der Gedenkbücher. In einigen Handschriften sind die Namenskolonnen durch farbig bemalte Säulen voneinander getrennt, die von halbkreisförmigen Bögen überspannt werden. In solchen Arkaden kann man einen Verweis auf die Architektur des «Himmlischen Jerusalem» sehen.

Die dort Eingetragenen gehörten wie die *ordines* der Propheten und Patriarchen zur Gemeinschaft der Himmelsbewohner. Wer in diesem Buch verzeichnet war, konnte zuversichtlich sein, die himmlischen Sphären erreichen zu können.

Dem mit solcher Heilsgewissheit verbundenen Eintrag des Namens kam damit eine geradezu magische Bedeutung zu. Dass auch zahlreiche *Necrologien* die Namen der Verstorbenen mit differenzierten Anordnungen nach Ämtern oder Zugehörigkeit zu bestimmten Gruppen verzeichneten, scheint eine bewusste Nachahmung der von den Gedenkbüchern bekannten *ordo*-Vorstellungen zu sein. Dieser Gedanke wird bestätigt durch die Beobachtung, dass auch bei manchen kalendarischen Totenbüchern Schmuckelemente mit «himmlischen» Arkaden verwendet wurden. Im *Martyrolog-Necrolog* von St. Emmeram in Regensburg sind solche Arkaden sogar mit Illustrationen von Heiligen oder Engeln verziert – auch das *Necrolog* bildet hier also den Himmel ab. Die *Necrologien* schliessen damit in der Interpretation und Wahrnehmung der Zeitgenossen an die heilsversprechende Rolle der Gedenk- und Verbrüderungsbücher an.

Der niedergeschriebene Name bedeutete Garantie für das Seelenheil. Durch Tilgen des Namens aus dem «Buch des Lebens» konnte es in Gefahr gebracht werden. Auch König Alfons VI. von León und Kastilien († 1109) berief sich im Jahre 1100 in einer Urkunde für Sahagún auf den *Liber vitae*, um sein Seelenheil zu sichern. Aber nicht im üblichen positiven Sinn; er verband vielmehr die Forderung, dass sein eigenes Totengedenken immerdar zu beachten sei, mit einer Warnung in der Poenformel, seine *Memoria* zu vernachlässigen. Wer das tue, der solle aus dem «Buch des Lebens» getilgt werden. Diese Formulierung geht auf ältere Vorbilder zurück; auch die Gründungsurkunde des Klosters Cluny enthält eine ähnliche Drohung, in deren Wortwahl allerdings noch deutlicher die gleichlautende Wendung der Apokalypse erkennbar ist (Apok 3,5). Erstaunlich ist, dass zahlreiche weitere Urkunden des Klosters Cluny diese Strafindrohung übernommen haben. In Cluny kam der Idee des *Liber vitae* also eine besondere Bedeutung zu. In einer Version der Lebensgewohnheiten der Mönche in cluniacensischen Klöstern wird deshalb auch das *Necrolog*, in das man die Namen der Verstorbenen eintrug, *Liber vitae* genannt.

Gebet und Almosen

Den Freunden und Wohltätern des Klosters wurden auf unterschiedliche Weise die mit dem Nameneintrag verbundenen Gebetsleistungen zum Totengedenken in Aussicht gestellt. Das trifft besonders auf Könige und Königsverwandte zu. Abt Petrus Venerabilis rühmt in einer Urkunde die herausragend guten Beziehungen Clunys zu den Königen. Seit nahezu 300 Jahren schon würden die christlichen Könige das Kloster besonders lieben und mit reichen Geschenken, Grundbesitz und Geld überhäufen. Es wundert deshalb nicht, wenn man in Cluny gerade für Könige ausserordentlich umfangreiche Leistungen im Totengedenken erbrachte.

Eine aussergewöhnliche *Memoria* gewährte man Kaiser Heinrich II. († 1024), «dem liebsten brüderlichen Freund unserer Gemeinschaft». Zu seinem Gedenken sollten in jedem Jahr sieben Tage lang eine Messe gelesen werden und im gleichen Zeitraum zwölf Arme gespeist werden. Für König Alfons VI. von León und Kastilien formulierte man in einem eigenen Statut Leistungen, die alles übertrafen, was die Mönche Clunys und seines Verbandes bis zu diesem Zeitpunkt für Wohltäter vorgesehen hatten. Bereits zu ihren Lebzeiten sollten der König und seine Frau an den guten Werken der Mönche teilhaben. Am Osterfest sollten zu ihrem Heil und Wohlergehen 100 Arme gespeist werden. Jeden Tag sollte ein Essen, wie es der König mit den Mönchen zusammen essen würde, im Refektorium an einen Armen gegeben werden. Dies sollte auch nach Alfons' Tod fortgesetzt werden. Zusätzlich sollten dann ein Jahr lang Messen für sein Seelenheil gelesen werden; beim jährlichen Gedenken an seinen Tod sollten zwölf Arme gespeist und sieben Tage lang versorgt werden.

Diesen Leistungen der Abtei Cluny standen enorme Geldgeschenke der Könige gegenüber. In den Jahren 1088–89 schickte Alfons VI. insgesamt 10 000 Goldmünzen nach Cluny. Abt Hugo von Cluny († 1109) erlaubten diese Mittel, einen grossen Teil der neuen Kirche (Cluny III) zu finanzieren. Hugo belohnte die grosszügigen Spenden von Ferdinand I. († 1065) und dessen Sohn Alfons VI. mit spirituellen Gegengaben: die spanischen Könige und ihre Frauen erhielten ein besonderes Jahresgedächtnis in cluniacensischen Klöstern, wie es auch für die Kaiser Heinrich II. und Hein-

rich III. († 1056) vorgesehen war. Die dazu geplanten Gebetsleistungen und Armenspeisungen werden in den *consuetudines* Clunys präzisiert; sie heben sich deutlich von allen liturgischen und praktischen Alltagsvorschriften ab. Den Mönchen wurden zum Dank für die fälligen Gebete gewürzte Fische kredenzt. Heinrich II. hatte sogar kostbare Nachbildungen der Reichsinsignien – Apfel, Zepter und Krone – als Geschenke in Cluny dargebracht, als er in die Gebetsverbrüderung des Konventes aufgenommen wurde. Der enge Zusammenhang zwischen liturgischer Memoria und Armensorge wird exemplarisch deutlich, wenn wir in der Vita des Abtes Odilo hören, dass diese goldenen Kostbarkeiten eingeschmolzen wurden, um die Armen in einer Hungersnot versorgen zu können. Nicht zuletzt kam dadurch auch den Armen eine besondere Funktion im Gefüge der *societas christiana* zu.

Auch dem Grafen Rudolf von Péronne (= Raoul I. von Vermandois, † 1152), einem Enkel König Philipps I. von Frankreich, wurde von Abt Petrus Venerabilis ein derart aussergewöhnliches Gedenken zugesagt. In diesem Fall wird sogar sichtbar, wie ein solches Versprechen praktisch umgesetzt wurde. In einem Brief, der an alle cluniacensischen Klöster gerichtet war, nennt der Abt von Cluny den Grafen Rudolf einen «grossen Freund und Wohltäter» und hebt hervor, ihm habe man reiche Schenkungen an das Priorat Crépy-en-Valois zu verdanken und viele weitere Wohltaten. In der Abtei Cluny selbst solle jeder Priester drei Messen für Rudolf feiern und alle anderen sollten drei Mal sieben Psalmen beten. In allen abhängigen cluniacensischen Klöstern sollten die Priester drei bzw. zwei Messen lesen. Darüber hinaus solle ihm ein Anniversar, also ein besonderes jährliches Totengedenken mit einer festgelegten Anzahl von Messen und Armenspeisungen in allen Klöstern eingerichtet werden. Ausdrücklich wird in dem Brief betont, es handle sich bei dieser Entscheidung um eine herausragende und seltene Anordnung; ein solches Totengedenken gewähre man sonst nur Königen und Kaisern. Zur religiösen Dimension dieser Entscheidung gehört die von Petrus Venerabilis ausdrücklich geäusserte Hoffnung, der allmächtige Gott möge in seiner Barmherzigkeit dem Grafen das Schicksal der Bösen ersparen und ihn stattdessen in die Reihe der Seligen aufnehmen. Aber auch die wirtschaftliche Komponente dieser Aktion wird präzisiert: Man gewinne aus dem Priorat Crépy

jährlich Einkünfte in Höhe von mehr als 1 000 *solidi*, und Rudolf habe darüber hinaus der Abtei Cluny zusätzlich eine Schenkung von 50 Silbermark übereignet.

In ähnlicher Ausführlichkeit bestimmte Petrus Venerabilis ein besonderes Totengedenken für Kaiserin Mathilde († 1167), Tochter König Heinrichs I. von England und Gemahlin Kaiser Heinrichs V. Auch hier werden für alle cluniacensischen Klöster bestimmte Gebets- und Almosenleistungen vorgeschrieben, und wieder schliesst der Text mit dem frommen Wunsch, der gütige Gott möge ihr Vergebung der Sünden gewähren und sie in die ewige Seligkeit zur Gemeinschaft mit den Heiligen des Himmels führen.

Diese besondere, in ihrem Umfang und ihrer Intensität absolut neue Form der pastoralen Sorge war aber nicht nur für Könige und andere Grosse bestimmt. Die Mehrzahl der Schenkungen an das Kloster kam von kleinen Grundbesitzern, die einen Acker, eine Wiese oder einen Weinberg schenken konnten. In vielen Fällen erhielten sie diesen Besitz in einem Pachtvertrag auf Lebenszeit vom Kloster zurück und konnten ihn weiter bewirtschaften und nutzen. Sie erhielten dafür den Eintrag in das Gebetsgedenken der Mönche oder ein Grab auf dem Klosterfriedhof.

Hilfe beim Jüngsten Gericht

Die zu Tausenden zählenden Urkunden aus der Abtei Cluny bieten ein facettenreiches Panorama der Seelsorge für die Gläubigen in der burgundischen Umgebung des Klosters. Die Schenkungen machen ausdrücklich zur Bedingung, dass die Mönche für das Seelenheil der Schenker und ihrer Familien fortdauernd beten sollten. Die Formulierungen bedienen sich der reichen Bilderwelt, die die Vorstellungen vom Jüngsten Gericht und dem Leben nach dem Tode in der kirchlichen Terminologie boten.

Die Schenker denken voller Reue an ihre Sünden und fürchten deshalb den Tag des Gerichtes. Aber sie hoffen auf die Barmherzigkeit Gottes und vertrauen darauf, dass sie durch ihre Gabe an das Kloster einen «Schatz im Himmel» erhalten, den «weder Motten noch Rost zerfressen» (Mt 6, 20). Sie hoffen, eine «ewige Wohnung im Himmel» (2 Kor 5, 1) zu finden im Vertrauen auf die im Gleichnis vom ungerechten Verwalter ausgesprochene Mahnung: «Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon» (Lk 16, 9). Sie erwar-

ten den Aufstieg in das ›himmlische Vaterland‹ und die ›himmlischen Reiche‹; die ›Pforte des Paradieses‹ kann ihnen mit Hilfe der Apostel Petrus und Paulus geöffnet werden. Sie suchen ausdrücklich Beistand am Tag des Gerichts durch die ›Fürsprache der Apostel‹ und schöpfen daraus ihre Hoffnung auf Anteil an den ›ewigen Freuden‹. Angesichts der ›Kürze des Lebens‹ sind sie bemüht, für ihr Seelenheil zu sorgen.

›Wegen ihrer Sünden‹ fürchten sie zwar die ›ewigen Qualen‹, aber die Angst vor Hölle und Verdammnis sind in den Texten der Urkunden bis zum Ende des 11. Jahrhunderts nicht so quälend furchterregend ausgeprägt, wie es den Gläubigen mit den Darstellungen des Jüngsten Gerichts im Tympanon der Kirchen des 12. und 13. Jahrhunderts in grausam bildlicher Realität vorgeführt wurde. Die Furcht vor dem Jüngsten Gericht wird gemildert durch die Ankündigung von Gnade und Vergebung. Dagegen werden die Grauen der Hölle und die Macht des Teufels öfter mit allen schrecklichen Einzelheiten in den Strafandrohungen der cluniacensischen Urkunden für diejenigen genannt, die den Rechtsinhalt der Urkunde missachten würden. Hier ist das Endgericht die unausweichlich grausame und furchterregende Strafe, der niemand entkommen kann. Als Begründung für die Schenkungen wählte man eher tröstende und heilverheissende Worte. In einem Fall erläutert der Schenker, er habe ›in der Kirche gehört‹, er könne sein Seelenheil retten, wenn er dem Jesuswort Folge leiste: ›Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon‹ (Lk 16,9). Andere Urkunden sprechen von der Gewissheit, die Gläubigen würden mit ihrer Schenkung ›die süsse Stimme Jesu Christi‹ hören, die ihnen sagt: ›Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters und erbt das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt‹ (Mt 25,34). Ein Schenker hat die aus dem ›täglichen Hören der Heiligen Schrift‹ gewonnene Überzeugung, er könne durch die Gründung eines Klosters am besten das Heil seiner Seele retten.

Der Erfolg Clunys lag also wohl weniger in der Verbreitung schrecklicher Endzeitvisionen begründet, als vielmehr darin, dass man den Gläubigen Hoffnung vermitteln konnte. Die Gnade Gottes, die Güte Christi wurde den Sterblichen in Aussicht gestellt: ›Christi Barmherzigkeit tröstet die Sterblichen‹. Sogar die umfassende Sorge für das Seelenheil aller Gläubigen wird, wie in der

Gründungsurkunde, auch bei privaten Stiftungen den Mönchen ausdrücklich aufgetragen. All die hier genannten hoffnungspendenden Zitate werden jeweils in zahlreichen Urkunden verwendet. Vorstellungen von einem Fegefeuer (*purgatorium*) begegnen in den Arengen noch nicht, obwohl die Idee schon spätestens im 3. Jahrhundert seit den Schriften Tertullians († nach 220) nachweisbar ist und seine Texte auch in der Bibliothek der Abtei Cluny vorhanden waren. Wenn von *purgatio* gesprochen wird, dann ist die direkte Reinigung von Sünden durch die Schenkung gemeint. Allerdings wird häufiger der Begriff *refrigerium* benutzt, der schon in frühchristlich theologischer Vorstellung eine durch gute Taten für den Verstorbenen erwirkte Erquickung im Jenseits bewirken sollte. Erst in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts wird ausdrücklich vom ›Ort der Erquickung‹ gesprochen, den Gott der Seele des Verstorbenen ›bei den Erwählten und Gläubigen‹ gewähren solle. Diese Präzisierung zeigt, dass hier nicht die Vorstellung vom Fegefeuer als Durchgangsstation zur ewigen Seligkeit gemeint ist. Die Urkunden des 10. Jahrhunderts benutzen dagegen häufiger das Bild des erquickenden Wassers im Jenseits, um das im Gleichnis des armen Lazarus der Reiche in der Hölle bittet (Lk 16, 24). Dagegen taucht der in dieser Parabel ebenfalls genannte ›Schoss Abrahams‹ erst in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts als trostreiches Ziel der Seelen auf, obwohl schon die Gebetsformeln in den Sakramentaren der Karolingerzeit dieses Bild kennen und auch die Sterbegebete der *consuetudines* Clunys diese Vorstellung aufgreifen.

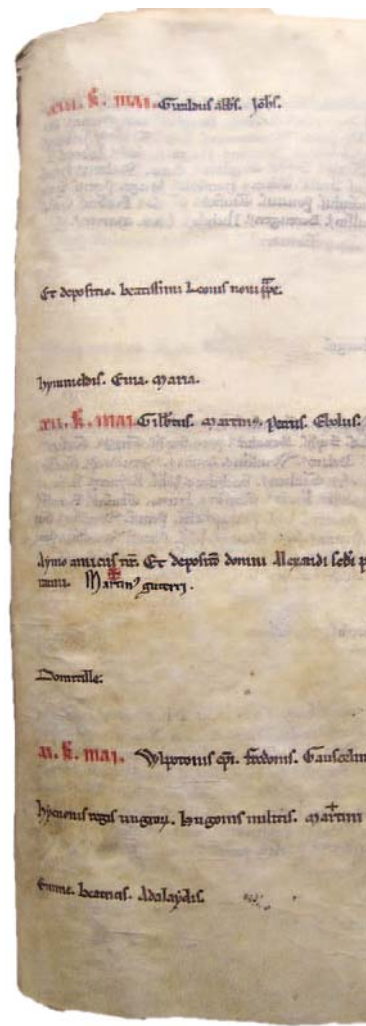
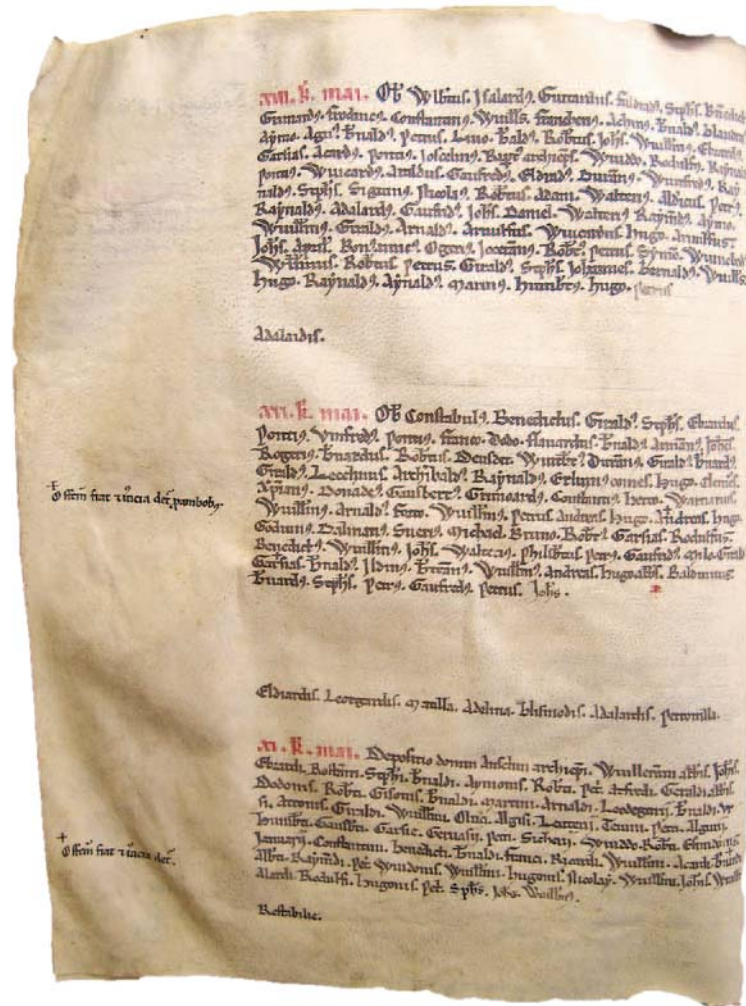
Die Gläubigen konnten Zuversicht für ihr Schicksal im Jenseits zusätzlich aus der speziellen Stärke des Gebetes der Mönche schöpfen. Deshalb bitten die Laien in den Urkunden, in die ›Gebetsliste eingeschrieben‹ zu sein und Anteil zu haben an den ›Bittgebeten der Mönche‹. Den ›Beweis‹ für diese Stärke lieferten die in Cluny verfassten Texte, vor allem die Viten der Äbte. Darin wird immer wieder – oft in Form von Jenseitsvisionen – berichtet, wie die Gebete der Mönche von Cluny zahllose Seelen aus der Verdammnis retten konnten. Angeblich beklagten sich die Teufel bereits über die Wirkmacht dieser Gebete, die die Seelen der Hölle entrissen. Das Gebet Abt Odilos konnte demnach sogar Papst Benedikt VIII. vor Jenseitsstrafen retten. Zahlreiche Wunder, Exempel oder Visionen erzählen von der Sicherheit, als Mönch in Cluny

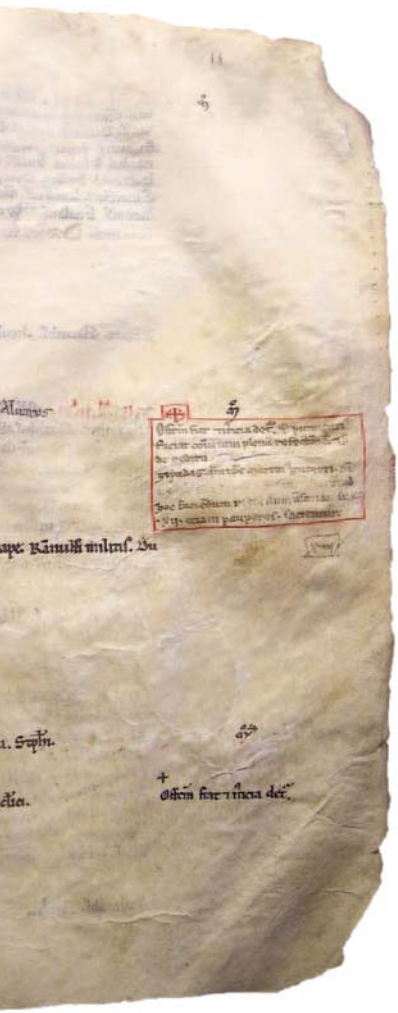
die Seligkeit des Himmels zu erreichen oder als Aussenstehender durch die Hilfe des Gebetes der Mönche von Cluny ins Paradies zu gelangen. Noch im 16. Jahrhundert fand diese Vorstellung ihren Niederschlag in einer leider verlorenen Illustration, die eine lange Liste der mit Cluny verbrüdereten Gemeinschaften schmückte. Das Bild zeigte nach dieser Beschreibung die Reihe der vier ‚heiligen‘ Äbte Clunys: Odo, Maiolus, Odilo und Hugo. Deren Kraft vermochte es, wie begleitende Verse erläuterten, ‚die Sümpfe der Unterwelt zu leeren‘. Diese Formen offensichtlicher Propaganda gehörten ebenso zum Erfolg des Klosters Cluny wie das Angebot einer besonderen und neuartigen Seelsorge für die Gläubigen.

Der ‚geheiligte‘ Friedhof

Das Angebot der liturgischen Memoria an alle Laien wurde sogar noch erfolgreich erweitert. Die Abtei bot nämlich neben Messfeier und Gebet noch ein konkret sichtbares Zeichen der Totensorge an, das Begräbnis auf dem Friedhof des Klosters. Schon seit der christianisierten Spätantike war man bestrebt, in der Nähe heilbringender Reliquien die letzte Ruhe zu finden. In Cluny zeugen schon in den ersten Jahrzehnten nach der Gründung zahlreiche Schenkungsurkunden ‚zum Zwecke des Begräbnisses‘ von dieser Praxis. Man versprach den Laien ein Grab beim Kloster, ja, in vielen Urkunden werden sogar die genauen Bedingungen für die Übertragung der Leiche nach Cluny festgelegt oder bestimmt, dass man ein Begräbnis ‚wie für einen Mönch‘ wünsche. Damit eröffnete sich, wie es in einer Urkunde heisst, die Aussicht, zur ‚Gemeinschaft der Heiligen‘ gezählt zu werden. Hunderte solcher Stiftungen zum Zwecke des Begräbnisses sind aus der Zeit bis zum Ende des 11. Jahrhunderts aus Cluny erhalten. Auch der Friedhof wurde so ein sichtbarer *Liber vitae*. Das zeigt sich daran, dass Abt Hugo ein besonderes Gedenken für alle auf dem Friedhof Begrabenen einführte. Wie Odilo das Fest Allerseelen zum Gedenken aller je Verstorbenen bestimmte, so ordnete Hugo an, dass am Montag nach dem Dreifaltigkeitsfest, also eine Woche nach Pfingsten, der vielen Toten auf dem Laienfriedhof gedacht werden sollte. Ähnlich sollte man in allen cluniacensischen Klöstern verfahren.

Cluny bot also für den Übergang ins Jenseits eine umfassende pastorale Sorge und praktische Versorgung an. Der Erfolg der





71|72 Necrolog des cluniacensischen Priorats San Zoilo de Carrión de los Condes mit der doppelseitigen Anlage nach dem Muster des verlorenen Necrologs der Abtei Cluny, 13. Jahrhundert (Biblioteca del Colegio de San Estanislao de Salamanca, Fondo de San Zoilo de Carrión, Nr. 4, f. 17v–18r).

cluniacensischen Mönche bei den Gläubigen führte bald vor allem wegen der vielen Laienbegräbnisse auf den Klosterfriedhöfen zu Konflikten mit den Ortsbischöfen und deren Klerikern, nicht zuletzt wegen des Wegfalls der entsprechenden Abgaben. Dieser Streit spiegelt sich in den päpstlichen Privilegien wider. Denn mit Hilfe der Päpste konnten die Cluniacenser ihren Anspruch festigen und erweitern. Zahlreiche Urkunden äussern sich zum Rechtsstatus der klösterlichen Friedhöfe. Sie werden wie die cluniacensischen Klöster und Kirchen selbst auch als frei bezeichnet, als dem Einfluss der Bischöfe entzogen. Den Klöstern des cluniacensischen Verbandes wurde sogar das Vorrecht eingeräumt, exkommunizierte Verstorbene christlich zu bestatten. Dem Bischof von Auch (dép. Gers) wurde von Urban II. nach einem Streit um Begräbnisrechte auferlegt, in Zukunft alle Verstorbenen der Stadt auf dem Friedhof der cluniacensischen Dependenz Saint-Orens zu bestatten. Calixt II. erteilte in einer Urkunde den Toten auf dem Friedhof des cluniacensischen Priorats Mont-Saint-Jean [Gourdon] (Diözese Cahors, dép. Lot) einen besonderen päpstlichen Segen und die Absolution. Von Papst Hadrian IV. wurde sogar angeordnet, dass in den von Cluniacensern betreuten Pfarreien niemand ohne Erlaubnis Clunys einen Friedhof einrichten dürfe.

Die Ordnung der Namen

In den cluniacensischen Necrologien lässt sich die praktische Umsetzung des liturgischen Gedenkens für die in den Schenkungsurkunden genannten Personen nur zum Teil nachweisen. Das liegt offensichtlich an der nur lückenhaft erhaltenen necrologischen Überlieferung. Denn grundsätzlich nahm man die eingegangenen Verpflichtungen sehr ernst. Sogar bei Veränderungen des Rechtsstatus einer Kirche oder eines Klosters versuchte man diese Verpflichtungen aufrechtzuerhalten. Das zeigt etwa die Übertragung des italienischen Klosters Robbio Lomellina (Diözese Pavia) an Cluny im Jahr 1082. Dort stellt der Schenker ausdrücklich die Bedingung, dass auch künftig in der Kirche alle bisherigen Leistungen zum Totengedenken, soweit diese urkundlich festgelegt seien, unverändert fortgesetzt würden. Das müsse zu seinem eigenen Seelenheil so geschehen. Auch bei der Übertragung einer Kirche durch Erzbischof Manasse von Reims werden die mit dieser Kirche

verknüpften Anniversarien und Totenmessen besonders berücksichtigt. Die karitativen und liturgischen Gedenkleistungen einer Kirche oder eines Klosters wurden also als ein wichtiges und bestimmendes Element der rechtlichen Stellung der Institution angesehen und sorgfältig beachtet. Das Versprechen zum Gebet für das Seelenheil hatte Rechtscharakter!

Der Rechtscharakter verlangte nach der Schriftform. Das bezeugen zunächst die zahlreichen Urkunden. Die Memoria nahm darüber hinaus in den *consuetudines* mit vielen Einzelbestimmungen breiten Raum ein. Schriftlichkeit bedeutet hier auch, auf die vielen kleinen Notizen, Tafeln und ‹Laufzettel› zu verweisen, die im komplexen Gefüge des klösterlichen, arbeitsteiligen Alltages nötig waren, um die Aufgaben zu regeln, die sich aus dem Totengedenken ergaben. Die *consuetudines* bestimmten, dass der *armarius* auf einen Zettel die Namen der Mönche schrieb, die für die Durchführung des 30-tägigen Messoffiziums eines verstorbenen Mönches zu sorgen hatten. Ebenso hatte er Tabellen anzulegen, damit der Cellerar die für das feierliche Toten-Offizium notwendigen Leistungen für den Speisesaal der Mönche und für die Armenversorgung bereitstellen konnte. Die *pueri* im Kloster, d.h. also die jungen Oblaten, hatten im Kapitel täglich die Namen der Verstorbenen zu verlesen und waren darüber hinaus verantwortlich dafür, dem Elemosynar, der für die Versorgung der Armen zuständig war, die bevorstehenden Tricenarien oder Anniversarien zu melden. Nicht zuletzt mussten die Namen der Verstorbenen auf Listen an die anderen Klöster geschickt werden, damit man auch dort am richtigen Tag für sie beten konnte.

Solche Gebrauchsschriften sind verständlicherweise kaum erhalten. Das gilt auch für die kalendarische Aufzeichnung der Totenmemoria, für die Necrologien aus der Abtei Cluny. Erhalten sind nur Totenbücher aus mehreren abhängigen Häusern. Die Zusammenstellung dieser Necrologien in einer synoptischen Anordnung ermöglicht uns zumindest, die Gemeinsamkeiten des Totengedenkens im cluniacensischen Verband zu rekonstruieren. Das vermittelt aber nur ein ungenaues Abbild der Gebete und anderer Memorialleistungen, wie sie in der Abtei Cluny selbst üblich waren.

Diese empfindliche Lücke der Überlieferung konnte erst kürzlich durch die Entdeckung eines Necrologs aus einem spanischen Cluniacenserpriorat teilweise geschlossen werden (Abb. 71|72). Die-

se Handschrift weist Einträge von Personen auf, denen man in der Abtei Cluny eine Memoria versprochen hatte, deren Namen aber bisher in den cluniacensischen Necrologien nicht zu finden waren. Die Einträge verweisen auf die weitreichenden politischen und sozialen Verbindungen Clunys, aus denen sich zahlreiche Memorialverpflichtungen ergeben hatten, und sie nennen endlich auch die dazugehörenden Personen. Die Ordnung der Namen zeigt eine auch bei anderen Klosterverbänden zu beobachtende komplexe Struktur der Aufteilung der Seiten in viele einzelne Rubriken und unterscheidet zum Beispiel deutlich Freunde und Wohltäter (*amici nostri*) von Mönchen verbrüderter Klöster. Offensichtlich haben wir damit eine erste konkrete Spur des verlorenen Necrologs der Abtei Cluny gefunden.

Gläubige Gewissheit – ohne Begründung

Eine Begründung für die Totenmemoria der Klöster wird in den Texten Clunys nicht mit vielleicht erwünschter theologischer Ausführlichkeit erbracht. Das hatten bereits die Kirchenväter, vor allem Augustinus und Gregor der Grosse getan. Sie hatten jüdische und griechisch-römische Vorstellungen von Tod und Jenseits neu ausgelegt und sahen sich in manchen Punkten auch gezwungen, dem im Volk aus heidnischer Tradition verbreiteten Totenkult in neuer, christlicher Interpretation Raum zu geben. So wurde spätestens im Verlauf des 7. Jahrhunderts die seit der Karolingerzeit allgemein übliche liturgische Memoria mit Gebet, Totenmessen und entsprechenden Aufzeichnungen der Namen in Listen und Kalendarien entwickelt. In dieser karolingischen Tradition stand auch Cluny; nur wurden hier die Leistungen für das Totengedenken ins Unermessliche und – wie wir gesehen haben – Unerfüllbare gesteigert. Zur gewissenhaften Verwaltung dieser Leistungen gehörten dann die vorgestellten Urkunden mit ihren tröstlichen religiösen Begründungen und die Necrologien mit ihren zu Zehntausenden zählenden Nameneinträgen.

Im Verlaufe des 12. Jahrhunderts verlieren die in den Urkunden verwendeten liturgischen Begriffe und theologischen Bilder mehr und mehr ihre religiöse Bedeutung. Memoria wird jetzt fast ausschliesslich im Sinne von «Erinnerung» verwendet und in den Urkunden als Begründung für die schriftliche Abfassung des Ver-

tragsgeschäftes genannt. Die «Kürze des Lebens» (*vitae brevitatem*) ist in frühen Urkunden ein oft genannter Grund für die Vorbereitung eines gottgefälligen Sterbens und einer Gedenkstiftung an das Kloster. Ab dem 12. Jahrhundert dient auch diese Vorstellung dazu, auf die Vergesslichkeit des Menschen zu verweisen und die Schriftlichkeit eines Vertrages zu fordern.

Jetzt bedurfte die Totenmemoria wieder einer besonderen Begründung. Im 12. Jahrhundert zitiert Abt Petrus Venerabilis in seiner Schrift *Contra Petrobrusianos* erstmals die berühmte Stelle aus dem alttestamentlichen Buch der Makkabäer, es sei «gut, für die Verstorbenen zu beten, damit sie von ihren Sünden befreit» würden. Petrus verteidigt hier ausführlich die Gebete, Messen und Almosen, mit denen man den Verstorbenen im Jenseits beistehen könne. Diese biblische Begründung ist eigentlich die einzige und zugleich deutlichste Rechtfertigung der Totenmemoria. Aber sie wird in den Texten aus Cluny nur an ganz wenigen Stellen verwendet. Das gilt auch für die Zeit nach der ersten Benutzung durch Petrus Venerabilis, obwohl die *consuetudines* das Buch der Makkabäer unter den alttestamentlichen Texten nennen, die im Refektorium vorgelesen werden sollten, und die zitierte Stelle in der Totenmesse verwendet wurde. Offensichtlich genügten den Mönchen der Glaube an die Kraft des Gebetes und der tägliche Blick auf die funktionierende Praxis der liturgischen Memoria.

Doch es gab einen konkreten Grund für diese plötzliche Rechtfertigung der Totenmemoria. In der Auseinandersetzung mit der neuen zisterziensischen Bewegung musste Cluny seinen Umgang mit Besitz in der Welt und den Einkünften aus Totenmessen verteidigen. Das geschah etwa auch durch Hugo von Amiens († 1164), Mönch von Cluny und Erzbischof von Rouen, der in seinen Schriften die Hilfe der Messe für die Seelen im Jenseits als Garantie für die Aufnahme in den Schoß Abrahams beschrieb. Es erstaunt nicht, wenn wir sehen, dass zu gleicher Zeit Petrus Venerabilis erstmals auch in den Statuten, mit denen er die Vorschriften für das monastische Alltagsleben zu ändern und zu präzisieren versuchte, genaue Rechtfertigungen der einzelnen Anordnungen mitlieferte: Ein Ausfluss der Diskussionen mit dem «Neuen Mönchtum» und zugleich ein deutliches Zeichen der beginnenden Rationalität dieser Epoche. Das bei Gott und den Menschen erfolgreiche System musste bis

dahin nicht fortwährend aus den heiligen Schriften begründet werden. Es galt als Auftrag Gottes und bedurfte keiner expliziten Rechtfertigung. Die Angriffe auf das ‹System Cluny›, wie Arnold

Angenendt die Praxis der cluniacensischen Totenmemoria bezeichnet, führten zu intensiver theologischer Reflexion und fanden entsprechenden Niederschlag in den Schriften.

- AUGUSTE BERNARD – ALEXANDRE BRUEL (ed.), *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny* (Collection de documents inédits sur l'histoire de France – Première série. Histoire politique) 6 Bde., Paris 1876–1903, ND Frankfurt am M. 1974 (Als Datenbank im Internet: <http://fruehmittelalter.uni-muenster.de/cce>).
- ARNOLD ANGENENDT, Charisma und Eucharistie – oder: Das System Cluny, in: *Institution und Charisma*. Festschrift Gert Melville, ed. Franz Josef Felten/Annette Kehnel/Stefan Weinfurter, Köln 2009, S. 331–340.
- ARNOLD ANGENENDT, Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria, in: *Memoria, Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, ed. Karl Schmid/Joachim Wollasch (Münstersche Mittelalter-Schriften 48), München 1984, S. 79–199.
- MARIA HILLEBRANDT, Cluny y la memoria de los reyes, in: *Construcción y conservación de la memoria regia en Occidente (siglos X–XIV)*, ed. Pascal Martínez Sopena/Ana Rodríguez López, Valencia 2010 (im Druck).
- DOMINIQUE IOGNA-PRAT, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam, 1000–1150*, Paris 1998 – engl. Übersetzung: *Order and Exclusion. Cluny and Christendom Face Heresy, Judaism, and Islam, 1000–1150* (Conjunctions of Religion & Power in the Medieval Past), Ithaca 2003.

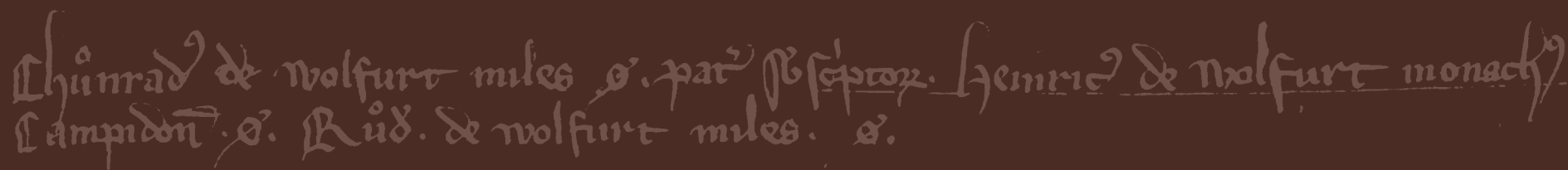
- FRANZ NEISKE, Funktion und Praxis der Schriftlichkeit im klösterlichen Totengedenken, in: *Viva vox und ratio scripta. Mündliche und schriftliche Kommunikationsformen im Mönchtum des Mittelalters*, ed. Clemens M. Kaspar/Klaus Schreiner (Vita regularis 5), Münster 1997, S. 97–118.
- FRANZ NEISKE – CARLOS MANUEL REGLERO DE LA FUENTE, Das neu entdeckte Necrolog von San Zoilo de Carrión de los Condes. Ein Beitrag zum Totengedenken der Abtei Cluny, in: *Frühmittelalterliche Studien* 41 (2007) S. 141–184.
- FRANZ NEISKE, Die Ordnung der Memoria. Formen necrologischer Tradition im mittelalterlichen Klosterverband, in: *Institution und Charisma*. Festschrift Gert Melville, ed. Franz Josef Felten/Annette Kehnel/Stefan Weinfurter, Köln 2009, S. 127–138.
- JOACHIM WOLLASCH, *Cluny – ‹Licht der Welt›. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft*, Zürich/Düsseldorf 1996.
- Eine ausführliche Bibliographie zur Geschichte der Abtei Cluny findet sich im Internet unter: <http://fruehmittelalter.uni-muenster.de/bcn>

«Damit die Toten nicht durch das Vergessen aus dem Herzen getilgt werden»: Dieses Zitat des heiligen Augustinus (+ 430) bildet den Ausgangspunkt für eine Ausstellung des Stiftsarchivs St.Gallen, in der schriftliche und archäologische Zeugnisse des christlichen Gedenkwesens aus einem Zeitraum von 1300 Jahren erstmals miteinander konfrontiert werden. Seit dem 7. Jahrhundert finden sich Hinweise darauf, dass die Namen lebender oder verstorbener Personen in Memorialbücher eingetragen wurden, um ihr Andenken zu sichern. In Anlehnung an das himmlische Buch des Lebens, in dem sich gemäss biblischer Tradition die Namen der Gerechten finden, bezeichnete man solche Verzeichnisse als Libri vitae – Bücher des Lebens. Aus dem frühen Mittelalter sind insgesamt neun solcher Libri vitae erhalten. Mit vier Exemplaren aus den Klöstern St.Gallen, Reichenau und Pfäfers bildet der Bodenseeraum einen Brennpunkt der Überlieferung. Um das Gebetsgedenken zu intensivieren, wurden zwischen befreundeten Klöstern Namenslisten ausgetauscht und in die jeweiligen Verbrüderungsbücher übertragen. Daraus entwickelte sich ein Netzwerk des Gebetes, das ganz Europa überspannte.

Ab dem 9. Jahrhundert findet diese Form der Erinnerung in den kalendarisch geordneten Necrologien (Totenbüchern) der Klöster ihre Fortsetzung. Die Namen von verstorbenen Mitglie-

dern, Würdenträgern und Wohltätern wurden darin unter dem Datum ihres Todes verzeichnet, so dass alljährlich zu ihrer Jahrzeit (anniversarium) für ihr Seelenheil gebetet werden konnte. Um angesichts der stetig wachsenden Zahl an frommen Stiftungen den Überblick zu behalten, erwies es sich als notwendig, auch über die gestifteten Güter genau Buch zu führen. Im späten Mittelalter entstanden daher eigentliche Jahrzeitbücher, die dem liturgischen Gedenken ebenso dienten wie der weltlichen Güterverwaltung. In dieser Form blieb das Totengedenken in katholischen Regionen bis in die jüngste Zeit aktuell. Versucht man mit historischen Methoden, die unzähligen Namen in diesen Libri vitae zum Sprechen zu bringen und bedenkt man den jahrhundertelangen Gebrauch dieser Handschriften, so kann tatsächlich von «lebendigen Büchern» die Rede sein.

Der vorliegende Band vereinigt die Beiträge eines internationalen Kolloquiums, das unter dem Titel «Libri vitae – Christliches Totengedenken zwischen Mittelalter und Moderne» vom 15. bis zum 18. September 2010 im Stiftsarchiv St.Gallen und in Pfäfers stattgefunden hat. Gleichzeitig dient der reich illustrierte Band als Begleitpublikation und Katalog zu der vom Stiftsarchiv St.Gallen im Herbst 2010 realisierten Ausstellung «Bücher des Lebens – Lebendige Bücher».



Chünrad de wolfurt miles o. par p̄ceptor. Henric de wolfurt monachus
Campidon o. Rud. de wolfurt miles o.