

Zusammenstellung und Bearbeitung:
Uta Kleine

Leben mit den Heiligen Frömmigkeit und Gesellschaft zwischen Spätantike und Aufklärung

Kurseinheit 1:
Formierung des Heiligenkultes in der Spätantike

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Inhaltsverzeichnis Kurseinheit 1

1 Zur Einführung

B 1.1: Die Gegenwart der Toten (OEXLE, Otto Gerhard, Die Gegenwart der Toten)

1

2 Formierungen des Heiligenkultes in der Spätantike

B 2.1: Die altchristlichen Heiligtypen: gesellschaftliche Traditionen und religiöser Neubeginn (MARTIN, Jochen, Die Macht der Heiligen)

26

B 2.2: Der Heilige, der Bischof, die Stadtgemeinde: neue Formen und Funktionen des Totengedenkens (BROWN, Peter, The Cult of the Saints, Auszüge)

45

Q 2.1: Ein Bischofsleben im spätantiken Gallien (Sulpicius Severus, *Vita Martini*)

91

Diese Seite bleibt aus technischen Gründen frei!

1 Zur Einführung

B 1.1 Die Gegenwart der Toten

OEXLE, Otto Gerhard, Die Gegenwart der Toten, in: Death in the Middle Ages, Löwen 1983 (Mediaevalia Lovanensis, Series I, Studia IX), S. 19-77

Bearbeitungsfragen:

1. Erstellen Sie ein gegliedertes Excerpt und finden Sie treffende Überschriften für die Kapitel des Aufsatzes. Welchen Zeitraum umspannt die Darstellung Oexles?
2. Oexle knüpft an Forschungen zur mittelalterlichen Erinnerungskultur (*memoria*) an. Skizzieren Sie, worum es dabei geht.
3. Wie hängen liturgisches Totengedenken und Heiligenverehrung zusammen und worin unterscheiden sie sich?
4. Welches sind die Gründe für die verblassende Gegenwart der Toten? In welchen Veränderungen der alltäglichen Gebräuche fand diese neue Auffassung ihren Ausdruck?

OTTO GERHARD OEXLE

DIE GEGENWART DER TOTEN

I

Ein bemerkenswertes Phänomen in der europäischen Geschichtswissenschaft des letzten Jahrzehnts ist die in Frankreich entfaltete 'Histoire de la mort', die umfassende Erforschung der Einstellungen und Haltungen der Menschen gegenüber dem Tod und deren Wandel im Lauf der Jahrhunderter bis zur Gegenwart¹. Es liegen dazu inzwischen eine Reihe von Einzelstudien und Monographien der Historiker Ph. Ariès, P. Chaunu, F. Lebrun und M. Vovelle vor², denen sich die Arbeit des Literaturhistorikers R. Favre anfügen lässt³. Durch seine Methoden wie durch seine Ergebnisse bemerkenswert ist auch das 1975/76 veröffentlichte zweibändige Werk über die Pest in der europäischen Geschichte von J.-N. Biraben⁴. Die große Bedeutung, die das Thema des Todes in der Geschichtswissenschaft der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts erhält, ist ein in vieler Hinsicht interessantes kulturgeschichtliches Phänomen⁵. Im wesentlichen handelt es sich dabei allerdings um eine

¹ Eine hervorragende Einführung in die derzeit erörterten Fragestellungen und Kontroversen bietet Michel Vovelle, 'Les attitudes devant la mort: problèmes de méthode, approches et lectures différentes', *Annales E.S.C.*, 31 (1976), 120-132. Vgl. ferner Jean Meyer, 'Pierre Chaunu, La mort à Paris (XVI^e, XVII^e, XVIII^e siècles)', *Revue historique*, 263 (1980), pp. 403-416.

² François Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou aux 17^e et 18^e siècles*, Civilisations et Sociétés, 25 (Paris-La Haye, 1971); Michel Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVII^e siècle* (Paris, 1973); Ders., *Mourir autrefois* (Paris, 1974); Philippe Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du moyen âge à nos jours* (Paris, 1975); Ders., *L'homme devant la mort* (Paris, 1977); Pierre Chaunu, *La mort à Paris. XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles* (Paris, 1978). Zum Thema ferner die Beiträge des Sammelbandes *La mort au moyen âge*, Publications de la Société Savante d'Alsace et des Régions de l'Est. Collection 'Recherches et documents', 25 (Strasbourg, 1977). Während der Drucklegung erschienen: Jacques Chiffolleau, *La comparabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du moyen âge (vers 1320-vers 1480)*, Collection 'Purgatoire' (Paris, 1981).

³ Robert Favre, *La mort dans la littérature et la pensée françaises au siècle des lumières* (Lyon, 1978).

⁴ Jean-Noël Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, 2 Bde., Civilisations et Sociétés, 35/36 (Paris-La Haye, 1975/76).

⁵ Vovelle, 'Les attitudes devant la mort', p. 132; Chaunu, *La mort à Paris*, pp. 3ss.

'spezifisch' französische Forschungsrichtung⁶, die deutlich von charakteristischen Verfahren der neueren französischen Sozialgeschichtsschreibung geprägt ist⁷ und von der für sie so typischen Verknüpfung der Beobachtung 'realer' Gegebenheiten bei gleichzeitiger Erfassung der Denkformen, unter denen diese begriffen werden. Eine der Grundannahmen auch der 'Histoire de la mort' ist die Bedeutsamkeit dessen was G. Duby genannt hat 'la part de l'imaginaire dans l'évolution des sociétés humaines'.⁸

Ein Aspekt, der un trennbar mit der 'Geschichte des Todes' verbunden ist, bisher aber nicht gesondert ins Blickfeld gerückt wurde, ist die 'Geschichte der Toten', das heißt: die Geschichte der Einstellungen der Lebenden zu den Toten, die nicht weniger einem ständigen Wandel unterworfen sind. Gewiß ist für das soziale Verhalten von Menschen ihre Einstellung zum Tod bedeutsam: 'wie die Menschen sich zum Tode einstellen, bestimmt ihre Haltung gegenüber dem Leben'.⁹ Aber ebenso oder vielleicht noch viel mehr gilt Entsprechendes für die Einstellung und das soziale Verhalten von Individuen und sozialen Gruppen gegenüber den Toten, mit denen sie zu Lebzeiten in Bekannenschaft, Freundschaft, Verwandtschaft verbunden waren. Aufschlußreich ist, welche Beziehungen Individuen und Gruppen zwischen sich und den Toten bestehen lassen, welchen sozialen Status sie den Toten zuerkennen.

Das Zurücktreten der 'Geschichte der Toten' hinter der 'Geschichte des Todes' überrascht nicht, da in diesem Sachverhalt charakteristische Einstellungen der Gegenwart zum Vorschein kommen. Einiges nämlich ist 'wahrscheinlich keine Menschheit je dem Tode gegenüber so

⁶ So Emmanuel Le Roy Ladurie, 'Chaunu, Lebrun, Vovelle: la nouvelle histoire de la mort', in Ders., *Le territoire de l'histoire*, I (Paris, 1973), pp. 393-403 (p. 402). Als ein Beitrag von deutscher Seite zum Thema kann die von Rudolf Lenz inaugurierte interdisziplinäre Erforschung der frühneuzeitlichen Leichenpredigten sein. Siehe dazu Lenz, ed., *Leichenpredigten als Quelle historischer Wissenschaften*, Bd. 1 (Köln-Wien, 1975); Bd. 2 (Marburg, 1979).

⁷ Die Verfahren der 'Histoire sérielle' haben vor allem M. Vovelle und P. Chaunu bei pour l'histoire sérielle: le quantitatif au troisième niveau', in *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, 2 (Toulouse, 1973), pp. 105-125 (pp. 111 ss.) sowie Ders., *Histoire, science sociale* (Paris, 1974), pp. 384ss.

⁸ Georges Duby, 'Histoire sociale et idéologies des sociétés', in Jacques Le Goff - Pierre Nora, eds., *Faire de l'histoire*, I (Paris, 1974), pp. 147-168 (p. 166). Vgl. dazu Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la mort* (Paris, 1976), pp. 494ss.

⁹ Eberhard Friedrich Bruck, 'Die Stiftungen für die Toten in Recht, Religion und politischem Denken der Römer', in Ders., *Über römisches Recht im Rahmen der Kulturgeschichte* (Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1954), pp. 46-100 (p. 47).

ratlos gewesen wie die heutige'¹⁰, andererseits gibt es in der Geschichte wahrscheinlich sonst keine Gesellschaften, denen die Toten so fern sind wie den europäischen Gesellschaften der Moderne¹¹. Der von einem Historiker unlängst umschrriebene Sachverhalt, daß 'keine Klasse der heutigen Gesellschaft so rücksichtslos' unterdrückt werde, wie die Toten¹², ließe sich im Grunde noch präziser bezeichnen mit der Feststellung, daß die Toten in der modernen Gesellschaft nicht einmal mehr eine unterdrückte Klasse sind; sie sind nämlich, im radikalen Sinne, nichts mehr.

Nach Auffassung des modernen Rechts endet die Person mit dem Tode; es endet die Rechtfähigkeit des Menschen, durch die er Subjekt von Rechtsverhältnissen, also Inhaber von Rechten und Adressat von Pflichten war, es endet seine Handlungsfähigkeit, seine Vermögensfähigkeit, seine personenrechtlichen Verhältnisse.¹³ Die Rechtspersönlichkeit 'erlischt'. Was von der Person bleibt, so meine ein Soziologe, 'ist ein Ding, die Leiche'.¹⁴ Außer ihr 'bleibt' nur das Andenken bei den Nachlebenden. Deshalb sind nur die Leiche und das Andenken des Toten noch Gegenstand rechtlicher Normen: die Leiche ist es im öffentlichen Recht unter dem Gesichtspunkt der Sicherung der Lebenden vor gesundheitlichen Gefahren und strafrechtlich im Sinn eines Schutzes gegen pietätloses Verhalten.¹⁵ Auch das Andenken wird vor Verunglimpfungen geschützt.¹⁶ Ansonsten aber gilt: 'das Rechthabende ist gewesen', 'der Tote ist aus unserem Kreise ausgeschieden. Er ist nicht mehr Subjekt

¹⁰ Carl Friedrich von Weizsäcker, 'Der Tod', in Ansgar Paas, ed., *Grenzerfahrung Tod* (Frankfurt a. M., 1978), pp. 319-338 (p. 320).

¹¹ Zum Begriff der 'Moderne' als Bezeichnung für den Zeitraum, der mit der Epochenschwelle etwa 1750 bis 1850 beginnt: Reinhardt Koselleck, ed., *Studien zum Beginn der modernen Welt*, Industrielle Welt, 20 (Stuttgart, 1977); H. U. Gumbrecht, Art. 'Moderne, Modernität, Moderner', in O. Brunner - W. Conze - R. Koselleck, eds., *Geschichtliche Grundbegriffe*, 4 (Stuttgart, 1978), pp. 93-131.

¹² Arno Borst, *Mönche am Bodensee* 6/10-12/25 (Sigmaringen, 1978), p. 17. Dazu auch Jean Ziegler, *Die Lebenden und der Tod* (Darmstadt-Niedwud, 1977), pp. 37ss. und Arno Borst, 'Zwei mittelalterliche Sterbefälle', *Merkur* 34 (1980), 1081-1098 (pp. 1096ss.).

¹³ Ernst Wolf, *Allgemeiner Teil des bürgerlichen Rechts*, 3. Aufl. (Köln-Bonn-Berlin-München, 1976), p. 151.; Karl Larenz, *Allgemeiner Teil des deutschen bürgerlichen Rechts*, 4. Aufl. (München, 1977), pp. 308s. und 13s.

¹⁴ Werner Fuchs, *Todesbilder in der modernen Gesellschaft* (Frankfurt a. M., 1973).

¹⁵ Hans-Wolfgang Strätz, *Zivilrechtliche Aspekte der Rechtsstellung des Toten unter besonderer Berücksichtigung der Transplantationen*, Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft, Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Staatswissenschaft, Neue Folge, 7 (Paderborn, 1971) p. 5s.; allgemein Jürgen Gaedke, *Handbuch des Friedhofs- und Bestattungsrechts*, 4. Aufl. (Köln-Berlin-Bonn-München, 1977).

¹⁶ Heinrich Hubmann, *Das Persönlichkeitstrecht*, 2. Aufl. (Köln-Graz, 1967), p. 344.

22 O.G. OEXLE

von Beziehungen der menschlichen Gesellschaft¹⁷, auch wenn die zu Lebzeiten getätigten Rechtshandlungen fortwirken¹⁸.

In diesem Punkt unterscheiden sich moderne Auffassungen über den Status der Toten grundsätzlich von älteren Auffassungen, die in der europäischen Geschichte begegneten. Dort ist der Status des Toten nicht bestimmt vom subjektiven 'Andenken', das im Belieben der Lebenden steht, sondern er ist gewissermaßen eine objektive Gegebenheit: die Toten sind Personen im rechtlichen Sinn, sie sind Rechtssubjekte und also auch Subjekte von Beziehungen der menschlichen Gesellschaft. Mit anderen Worten: sie sind unter den Lebenden gegenwärtig.

Der Wandel der einen Auffassung zur anderen wird historisch aufschlußreich bezeugt in einem literarischen Text aus dem Jahr 1809. Es handelt sich um Goethes rätselvollen Roman *Die Wahlverwandtschaften*, in dem die Bereiche Tod, Begräbnis, Kirchhof und vor allem die Beziehungen zwischen Lebenden und Toten immer wieder thematisiert und dabei die Auffassungen vom bloßen 'Andenken' an die Toten und von deren 'Gegenwart' charakterisiert und einander gegenübergestellt werden¹⁹.

Gleich zu Beginn, im zweiten Kapitel des ersten Teils, wird erzählt, daß Charlotte — eine der Hauptpersonen, Grundherrin eines Dorfes — den dörflichen Kirchhof umgestaltet hatte, wobei sie 'für das Gefühl gesorgt habe'²⁰.

Mit möglichster Schonung der alten Denkmäler hatte sie alles so zu vergleichen und zu ordnen gewußt, daß es ein angenehmer Raum erschien, auf dem das Auge und die Einbildungskraft gerne verweilten.

Sämtliche Grabmäler waren von ihrer Stelle gerückt und hatten 'den Jahren nach' aufgerichtet, 'an der Mauer, an dem Sockel der Kirche Platz gefunden', der dadurch 'vermannigfältigt und geziert' wurde.

Der übrige Raum war geebnet. Außer einem breiten Wege, der zur Kirche und an derselben vorbei zu dem jenseitigen Pförtchen führte, war das übrige alles mit verschiedenen Arten Klee besäet, der auf das schonste grüne und blühete. Nach einer gewissen Ordnung sollten vom Ende heran

¹⁷ Hans Schreuer, 'Das Recht der Toten', *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, 33 (1916), 333–432 und ebd. 34 (1916), 1–208 (hier p. 333 und 334s).

¹⁸ Straßz., *Zivilrechtliche Aspekte*, p. 13.

¹⁹ Goethes Werke, Hamburger Ausgabe, Bd. 6, ed. Benno v. Wiese und Erich Trunz, 4. Aufl. (1960). Daß die genannten Motive bei der Deutung des Romans bisher zu wenig beachtet wurden, hat bereits Adolf Hüppi, *Kunst und Kult der Grabstätten* (Olten, 1968), p. 332 festgestellt; dessen Interpretation setzt jedoch andere Akzente und läßt m. E. wesentliche Momente der Darstellung außer acht. Über konkrete Anlässe zur Beschäftigung mit Fragen der Friedhofsgestaltung bei Goethe ebd. pp. 386s.

²⁰ A. a. O. p. 254.

DIE GEGENWART DER TOTEN

23

die neuen Gräber bestellt, doch der Platz jederzeit wieder verglichen und ebenfalls besäet werden. Niemand konnte leugnen, daß diese Anstalt beim sonn- und festtägigen Kirchengang eine heitere und würdige Ansicht gewährte. Sogar der betagte und an alten Gewohnheiten haftende Geistliche, der anfänglich mit der Einrichtung nicht sonderlich zufrieden gewesen, hatte nunmehr seine Freude daran, wenn er unter den alten Linden, gleich Philemon, mit seiner Bauchs vor der Hintertür ruhend, statt der holprigen Grabstätten einen schönen, bunten Teppich vor sich sah, der noch überdies seinem Haushalt zugute kommen sollte, indem Charlotte die Nutzung dieses Fleckes der Pfarre zusichern lassen²¹.

Diese Maßnahmen fanden indessen bei anderen Mitgliedern der Gemeinde keinen Beifall, weil man dadurch die Bezeichnung der Stelle, wo ihre Vorfahren ruhen, aufgehoben und das Andenken dadurch gleichsam ausgeschöpft; denn die wohl erhaltenen Monuments zeigen zwar an, wer begraben sei, aber nicht, wo er begraben sei, und auf das Wo komme es eigentlich an, wie viele behaupteten²².

Eine benachbarthe Familie, deren bisher durch eine Stiftung gesicherte Grabsätze aufgehoben worden war, entsandte einen jungen Juristen mit dem Auftrag, die Stiftung zu widerrufen. Es kommt zu einem bedeutsamen Gespräch (Zweiter Teil, Erstes Kapitel)²³, in dem jedoch keine Einigung gelingt, ja gar nicht gelingen kann, nicht nur, weil die Argumente und Voraussetzungen der betroffenen Familie jenen Charlottes völlig entgegengesetzt sind, sondern vor allem, weil beide Seiten auf völlig verschiedenen Ebenen argumentieren²⁴.

Der junge Rechtsgelehrte versucht zu erläutern, warum die Familie durch das 'Vergleichen', d.h. das Einnehmen ihrer Grabsätze 'auf eine Weise verletzt' wurde, 'wofür gar kein Ersatz zu denken ist'. Denn durch ihre Umgestaltung des Kirchhofs hat Charlotte der Familie die Möglichkeit genommen, die Beziehungen zu ihren Toten aufrechtzuhalten, die darin bestanden, 'ihren Geliebten ein Totenopfer zu bringen', 'Fremde und Mißwollende auch von der Seite (ihrer) geliebten Ruhenden abzuweisen

²¹ A. a. O. p. 361 (dieser Text aus Kap. II 1).

²² A. a. O. p. 361.

²³ A. a. O. pp. 36ff.

²⁴ Die (fast) nüchternen Gegenüberstellungen beider Auffassungen, der älteren rechtlichen und der modernen, trennt Goethes Darstellung fundamental von der Erörterung des Themas bei R. de Chateaubriand, *Le Génie du christianisme* (1802), IV 2, Kap. I–9 (Œuvres complètes, 2, Paris, 1859, pp. 398ss.). Chateaubriands Gedanken bilden ein leidenschaftliches Plädoyer gegen die Veränderungen zu den Toten seit der Mitte des 18. Jh. (s. dazu unten Abschnitt VI) und den entsprechenden Vorgängen während der Revolution (vgl. bes. Kap. 6, pp. 402ss. mit Ann. 1 auf p. 404); deshalb erscheint das Thema der Toten und der Begräbnissäten bei Chateaubriand in 'romantischer', d. h. historisch gebrochener Reflexion (bes. Kap. 7 und 8, pp. 404ss.).

und zu entfernen' sowie in der 'tröstlichen Hoffnung, dereinst unmittelbar neben ihnen zu ruhen', d.h. über den Tod hinaus eine Familie zu sein. Daß ein nicht wiederzutümachender Rechtsbruch vorliegt, ergibt sich unmittelbar aus der Bedeutung von Denkmal und Grabplatz; denn ...dieser Stein ist es nicht, der uns anzieht, sondern das darunter Enthalte-ne, das daneben der Erde Vertraute. Es ist nicht sowohl vom Andenken die Rede als von der Person selbst, nicht von der Erinnerung, sondern von der Gegenwart. Ein geliebtes Abgeschiedenes umarme ich weit eher und inniger im Grabhügel als im Denkmal, denn dieses ist für sich eigentlich nur wenig; aber um dasselbe her sollen sich wie um einen Markstein Gatten, Verwandte, Freunde selbst nach ihrem Hinscheiden noch versammeln...²⁴

Diese Äußerung stellt 'Andenken' und 'Erinnerung' in einem kontradiktoriischen Gegensatz zu dem Toten und seiner 'Person selbst', zu dem Toten und seiner 'Gegenwart', die mit dem Platz seines Grabs verbunden ist, und es handelt sich dabei, wie festgehalten werden sollte, nicht etwa um theologische Argumente, sondern um die Verteidigung eines rechtlichen Sachverhalts. Aber gerade diese rechtlichen Gegebenheiten und die mit ihnen verbundenen sozialen Normen sind für Charlotte völlig bedeutungslos.²⁵ Nur deshalb kann sie sich unbefangen zu jeglicher Entschädigung bereit erklären, ohne sich aber durch einen solchen 'Rechtshandel', wie sie sagt, 'beunruhigen' zu lassen. Die Motive ihres Handelns wurzeln nämlich in ganz anderen Bereichen.

Mit der Einebnung der Grabsätteln hatte Charlotte, um dies noch einmal zu zitieren, 'für das Gefühl gesorgt'; sie wollte einen 'angenehmen Raum' schaffen, 'auf dem das Auge und die Einbildungskraft gerne verweilen'. Es geht ihr also zunächst einmal um eine neue Gestalt des Kirchhofs nach ästhetischen Prinzipien ('statt der holprigen Grabsätteln ein schöner, bunter Teppich'). Das Ästhetische ist zugleich mit dem Sinn für die Erhaltung alter Monuments und für deren historisch-antiquarische Ordnung verknüpft. Hinzu tritt das Bedürfnis nach 'Ordnung', überhaupt und nach Rationalität, dem auch die jetzt mögliche wirtschaftliche Nutzung des Kirchhofs entgegenkommt. Aber das 'Verglei-

²⁴ Man muß hinzufügen: sie sind für Charlotte zu diesem Zeitpunkt der Handlung noch bedeutungslos. Denn Charlotte revidiert unausgesprochen ihren Standpunkt, sobald es sich um ihre eigenen Verstorbenen (Ottilie, Eduard) handelt. Im Blick auf deren Begräbnissitiate macht sie am Schluß des Romans 'für Kirche und Schule, für den Geistlichen und den Schullehrer ausnehmliche Stiftungen' (Goethes *Werke*, Bd. 6, p. 490). Vorbereitet wird diese Wandlung durch die Argumente, die 'man' — wahrscheinlich Charlotte — Eduard vorzustellen wagte, als er sich der Bestattung Ottiles widersetze. Es heißt dort: 'daß Ottile, in jener Kapelle beigesetzt, noch immer unter den Lebendigen bleiben und einer freundlichen, stillen Wohnung nicht entbehren würde' (p. 485).

chen', das Einebnen der Grabsätteln ist schließlich auch Ausdruck politisch-sozialer Überzeugungen, die Charlotte den juristischen Gesichtspunkten entgegenstellt, indem sie ein politisches 'Gefühl' ausspricht:

Das reine Gefühl einer endlichen allgemeinen Gleichheit, wenigstens nach dem Tode, scheint mir beruhigend als dieses eigensinnige, starre Fortsetzen unserer Persönlichkeiten, Anhänglichkeiten und Lebensverhältnisse.

Dieses 'reine Gefühl einer endlichen allgemeinen Gleichheit' ist im Einebnen der Gräber praktisch geworden. Was in der Empphase dieses Gefühls als 'eigensinniges, starres Fortsetzen unserer Persönlichkeiten, Anhänglichkeiten und Lebensverhältnisse' erscheint, ist im Lichte älterer rechtlich-sozialer Auffassungen die Anwesenheit, die Gegenwart der Toten als Personen unter den Lebenden.²⁶

Die Gegenüberstellung von 'Erinnerung' und 'Gegenwart' weist auf einen tiefgehenden Bedeutungswandel des Begriffs 'Erinnerung', 'Memoria'. Im älteren Sinne hat Memoria nicht nur die Bedeutung von 'Vergangenwärtigen' im bloß kognitiven oder emotionalen Sinn, sondern umfaßt Formen sozialen und rechtlichen Handelns²⁷, durch welche die Gegenwart der erinnerten Toten konstituiert wird.

Dieser umfassende Sinn von Memoria wird auch deutlich in einem Text, der am Beginn der Neuzeit, 1516, veröffentlicht wurde und in dem man 'eines der großen und ursprünglichen Zeugnisse' gesehen hat, 'in denen der neuzeitliche Geist zu Beginn des 16. Jahrhunderts in Erscheinung tritt'²⁸: die *Utopia* des Thomas Morus. Im zweiten Buch dieser Schrift behandelt Morus die Religiosität der Utopier und erläutert dabei ihre Auffassungen von den Toten. Fröhlich und voll guter Hoffnung zu sterben gehe bei ihnen als erstrebenswert, und die so Verstorbenen würden ohne Trauern und Schmerz verbrannt, auf ihrem Grabplatz Denkmäler errichtet. Nach der Heimkehr vom Begräbnis sprächen die Lebenden vom Charakter des Toten und seinen Taten. In dieser Me-

²⁶ Gerade gegen diese 'Gegenwart', sei sie durch Grabsätteln oder von Bildnissen evokiert, hat Charlotte 'eine Art von Abneigung; denn sie scheinen mir immer einen stillen Vorwurf zu machen; sie deuten auf etwas Entfernetes, Abgeschiedenes und erinnern mich, wie schwer es sei, die Gegenwart recht zu ehren' (p. 365).

²⁷ Es genüge hier der Hinweis auf die eindrucksvollen Belege aus der heidnischen und der christlichen Spätantike bei Bo Reicke, *Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der alchristlichen Agapenfeier*, Uppsala Universitäts Årskrift, 5 (Uppsala-Wiesbaden, 1951), pp. 257 ss.

²⁸ Thomas Nipperdey, 'Die Utopia des Thomas Morus und der Beginn der Neuzeit', in Ders., *Reformation, Revolution, Utopie*, Kleine Vandenhoeck-Reihe, 1408 (Göttingen, 1975), pp. 113-146 (p. 113).

moria, so fährt der Text fort, sehen die Utopier einen Ansporn für die Lebenden, zugleich aber auch eine Verehrung (*cultus*) für die Toten. Denn sie stellen sich vor, die Toten seien bei den Gesprächen über sie (wenn auch unsichtbar für das stumpfe Auge der Lebenden) gegenwärtig. *Mortuos ergo uersari inter uiuentis credum, dicitorum factorumque spectatores, eoque res agendus fidentius aggrediantur, talibus uelut freti praesidiibus, et ab in honesto secreto deterrit eos, credita maiorum praezenia*²⁹. Memoria der Toten bedeutet deren Gegenwart. Deshalb sind die Toten in der utopischen Gesellschaft Subjekte von Beziehungen in dieser Gesellschaft. Anders gesagt: die utopische Gesellschaft des Thomas Morus umfaßt Lebende und Tote.

II

Den soeben zitierten Texten aus dem beginnenden 19. und dem beginnenden 16. Jahrhundert, aus der Zeit der Epochenschwellen zur Moderne und zur Neuzeit, sollen zwei Texte des 11. und des ausgehenden 8. Jahrhunderts an die Seite gestellt werden.

In der Wirren des Investiturstreits, um 1090, schrieb ein Angehöriger des Klosters Iburg die 'Vita' des Klostergründers, des Bischofs Benno von Osnabrück.³⁰ Benno war 1088 gestorben; seine letzten Lebensjahre hatte er fast ganz im Kreis der Iburger Mönche verbracht. Wegen ihrer Realistik in der Personenschilderung galt die Benno-Vita schon immer als ein außergewöhnliches Exempel ihrer Gattung.³¹ Nach Auffassung des Verfassers sollte sie eine Erinnerungsschrift sein, aber nicht für Außenstehende, sondern für die Mitglieder der Mönchsgemeinschaft von Iburg, zur Lektüre und zum Vorlesen, wohl in Form einer *recitatio ad mensam* oder im Kapitel am Todestag des Bischofs, dem 27. Juli. Leben und Wirken des Klostergründers wollte der Verfasser denen bekannt machen, die an diesem Ort zu seiner Zeit lebten oder künftig hier leben würden.³² Er beginnt sein Werk mit dem seit Herodot klassischen Motiv: die Erinnerung (*memoria*) an große Taten soll nicht erloschen.

²⁹ *Utopia*, ed. E. Surtz - J.H. Hexter, *The Complete Works of St. Thomas More*, 4 (New Haven-London, 1965) pp. 222ss., das Zitat auf p. 224.

³⁰ *Vita Bononiensis II, episcopi Osnabrugensis*, ed. H. Brieslau, MGH SSer-Germ. (1902).

³¹ Vgl. Wilhelm Wattenbach - Robert Holtzmann - Franz-Josef Schmale, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, 2 (Darmstadt, 1967), p. 578s. Zum Verfasser Kurt-Ulrich Jäschke, 'Studien zu Quellen und Geschichte des Osnabrücker Zahnstreits unter Heinrich IV.', *Archiv für Diplomatik*, 9/10 (1963/64), 112-285 und ebd. 11/12 (1965/66), 280-402, pp. 358ss.

³² Praefatio, a.a.O. p. 1s.

Schon oft sei es wegen der Nachlässigkeit der Menschen dahin gekommen, sagt er, daß man der Memoria wahrhaft Würdiges mit Stillschweigen überging, daß die Memoria an hervorragende Taten den Späteren nicht überliefert worden sei. Die im Kloster Iburg lebenden Mönche sollten dies vermeiden. Aber von dieser historiographischen, literarischen Form der Memoria leitet der Verfasser sogleich über zu einer anderen Form des Erinnerns, die ihm wichtiger ist.

Mir geht es vor allem um eines, so fährt er fort, daß unserem Gründer und dem Erbauer unseres Klosters hier an diesem Ort unablässig durch Gebet geholfen werde; er soll sich nicht vor Gott beklagen müssen, daß ihm erhoffte Hilfe von uns verweigert werde. Oft nämlich, wenn er in vertrauter Unterhaltung mit uns zusammen war, pflegte er scherzend zu bemerken: er dürfe doch nach seinem Tod von unseren Gaben, die wir ihm schuldig seien, jeden Tag eine kleine Mahlzeit erwarten, so nämlich, daß seine Seele durch Gebet genährt werde. Denn behindert durch zahllose weltliche Angelegenheiten in dieser unserer höchst unruhigen Zeit, hoffte er, daß, was er selbst im Dienst vor Gott zuwenig tat, an seiner Stelle von der hier versammelten Gemeinschaft in Billigkeit wiedergeugt würde.³³

Daher mögen alle, so schließt die Vorrede der Vita, die Barmherzigkeit Gottes für das Heil des Bischofs bestürmen, je mehr sie erkennen, welche Hilfe und welchen Nutzen sie im Spirituellen wie im Materiellen an diesem Ort genießen, an dem sie durch des Gründers Tatkraft und Umsicht gemeinsam leben können.

In einer für das frühere Mittelalter vielleicht einzigartigen Weise³⁴ hat der Verfasser der Benno-Vita den Bereich des Phänomens Memoria in seinen verschiedenen Dimensionen abgeschritten. Das klassische Motiv der historiographischen Memoria wird angesprochen, aber sogleich überhöht in dem Gedanken des Erinnerns durch Gebet, also durch die liturgische Memoria.³⁵ Und von dieser liturgischen Memoria werden in dem knappen Textganz wesentliche Elemente entfallen: die Verpflichtung zum Gebet als Gabe für den Gründer, dessen Stiftung das Leben der monastischen Gruppe in materieller wie geistiger Hinsicht fortwährend ermöglicht und dessen Grab sich in der Obhut der Mönche befindet; die stellvertretende Bitte für den, der sich zu sehr in Dinge dieser Welt verstrickt hat; die Verknüpfung der Memoria mit dem Gedanken des Mahles, das Lebende und Tote vereinigt.

³³ Derselbe Gedanke abermals im Schulkapitel c. 29, p. 40.

³⁴ Vgl. dazu R.W. Southern, *Saint Anslem and his Biographer* (Cambridge, 1966), p. 324.

³⁵ Der Ausdruck 'liturgische Memoria' bezeichnet im folgenden alle gottesdienstlichen Formen von Memoria.

Es ist keineswegs ein Zufall, daß das Phänomen der liturgischen Memoria gerade im Prolog zu dieser Vita so differenziert erläutert wird. Denn die Betonung der liturgischen Memoria steht in einem ganz engen Zusammenhang mit dem so viel gerühmten Realismus³⁶ des Verfassers dieser Biographie, der sich — wie er sagt — von aller Schönfärberei und von unberechtigter Lobhudelei fernhalten wollte: *non eum (sc. Benno) verbis sanctificare contendimus, quod uitnam acibus ipse fecisset, so äußert er sich in zunächst befreindlicher Kritik an dem, um dessen Memoria es ihm geht³⁷. Gerade weil ihm die Sicherung der liturgischen Memoria für den Gründer des Klosters wichtig war, hatte er Anlaß, weniger rühmliche, ja sogar abstoßende Züge im Charakter des Toten keineswegs zu verschweigen³⁸, damit von denen, die es lesen, gerade um der Dinge willen, in denen es ihm an Vollkommenheit fehlte, um so eifriger gebetet werde³⁹.*

Dieser Text gibt Einblick in ein von den beiden Polen der historischen und der liturgischen Memoria aus bestimmtes Feld sozialer Auffassungen und Verhaltensweisen. Grundlegend für sie ist der Gedanke fort dauernder sozialer Beziehungen zwischen dem toten Gründer des Klosters Iburg und den dort lebenden Mönchen. Der Gedanke der Fürbitte, des Gebets für den Toten ist hierin eingebettet. Diese Feststellung über das gegenseitige Verhältnis von Memoria und Fürbitte ist auch in genetischer Betrachtung richtig; denn die Vorstellung einer Verbindung der Lebenden mit den Toten ist im Christentum historisch älter als der Gedanke der Fürbitte für sie⁴⁰.

Die historischen und liturgischen Momente der mittelalterlichen Memoria treten auch in einer anderen Vita zutage, die ebenso wie die Benno-Vita wegen ihrer realistischen Darstellung gerühmt wird, die Vita des 779 verstorbenen Abtes Sturm von Fulda⁴¹. Schon früh galt Sturm in Fulda nicht nur als erster Abt des Klosters, sondern geradezu als dessen

³⁶ *Vita Benonis*, c. 8, p. 10.
³⁷ Vgl. c. 7 und 8, p. 9s.; Kritik an Fehlern bei der Gründung des Klosters in c. 195s.

³⁸ C. 8, p. 9s. Derselbe Gedanke beginnt in autobiographischer Wendung bei Thietmar von Merseburg und erweist sich als ein zentrales Motiv in dessen Chronik: Helmut Lippelt, *Thietmar von Merseburg, Reichsbischof und Chronist*, Mitteldeutsche Forschungen, 72 (Köln-Wien, 1973), p. 200.

³⁹ Rupert Berger, *Die Wendung "offere pro" in der römischen Liturgie*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 41 (Münster/Westf., 1965), p. 231s.

⁴⁰ *Die Vita Sturm des Egil von Fulda*, ed. Pius Engelbert, Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck, 29 (Marburg, 1968), pp. 131ss. Zum Quellenwert ebd. pp. 75ss.

Gründer⁴¹. Seine Biographie, verfaßt von Egil, einem Verwandten Sturmis, der 818 Abt des Klosters wurde, will und kann deshalb die Lebensgeschichte Sturmis und zugleich die Anfänge des Klosters schildern⁴². Auch dieser Text ist ein Zeugnis der 'Biographie', nicht der 'Hagiographie'⁴³. Dies ist wichtig im Hinblick auf das Schlußkapitel. Es zeigt den Konvent am Sterbett Sturmis; die Mönche bitten ihn, nach seinem Tod ihr *patronus* zu sein und ihnen seine *memoria* zu gewähren⁴⁴.

Man möchte dies einfach hin als Zeugnis einer kultischen Verehrung des Abtes werten, doch ginge man damit fehl, da die ersten Zeugnisse einer kultischen (Heiligen-) Verehrung Sturmis erst im 12. Jahrhundert beginnen⁴⁵. In den Jahrhundernten davor hat die Memoria des toten Abtes für seine Mönche, von der die Schilderung der Sterbeszene berichtet, ihre entsprechung in den zahlreichen Bekundungen der Memoria der fuldischen Mönche für Sturm: schon um 800 ist das alljährlich am Todestag zu haltende Gebet für den Abt bezeugt, und Egil ließ es später in zusätzlichen Begehrungen intensivieren und hat schließlich auch die Lesung der Sturm-Vita bei Tisch an diesem Tag angeordnet⁴⁶.

Die beiden mittelalterlichen Texte zeigen, daß im Mittelalter Memoria nicht das bloße Andenken meinte, sondern soziales Handeln bedeutete, das Lebende und Toce als Rechtssubjekte miteinander verband. Die Gegenwart der Toten wurde bewirkt durch Gaben des Gebets für sie. Diese sind als Gegengaben zu verstehen für die vielfältigen geistigen und materiellen Gaben, die monastische Gruppen ihren Gründern und Stiftern verdankten und durch die sie Tag für Tag materiell und spirituell in ihrer Existenz gehalten wurden⁴⁷. In diesen Beziehungen zwischen

⁴¹ Otto Gerhard Oexle, 'Die Überlieferung der fuldischen Totenmalen', in Karl Schmid, ed., *Die Klöstergemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter*, 2,2, Münstersche hagiographica, 20, 2. Aufl. (Bruxelles, 1933), p. 110.

⁴² *Vita Sturm*, c. 1, a.a.O. p. 131: ...*ur initia et viam sancti ac venerandi abbatis Sturmi tibi exponem et primordia monasterii sancti Salvatoris, quod ab eo fundatum atque constitutum est... conscriberem.*

⁴³ Dies betonte mit Recht Hippolyte Delchay, *Les origines du culte des martyrs*, Subsidia vor ihrem Tod nennt Hippolyte Delchay, *Les origines du culte des martyrs*, Subsidia

⁴⁴ *Vita Sturm* c. 26, p. 162s. Frühe Zeugnisse für die Hilfbitte an Lebende unmittelbar

⁴⁵ Otto Gerhard Oexle, 'Memorialüberlieferung und Gebetsgedächtnis in Fulda vom 8. bis zum 11. Jahrhundert', in Karl Schmid, ed., *Die Klöstergemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter*, 1, Münstersche Mittelalter-Schriften, 8.1 (München, 1978), pp. 136-177 (p. 141 und 146s).

⁴⁶ 'Über 'Gebet als Gabe' Otto Gerhard Oexle, 'Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter', *Friihmittelalterliche Studien*, 10 (1976), 70-95 (pp. 87ss). Über die Beziehungen zwischen Heiligen und den von ihnen gegründeten monastischen Kom-

Lebenden und Toten sind religiöse, soziale, rechtliche und wirtschaftliche Momente eng verbunden.

Auffällig war in den beiden zitierten Texten ferner, wie eng sich Elemente, die man dem Totenkult zuschreiben möchte, verbinden sind mit solchen, die auf Heiligenkult zu deuten scheinen. Die Analogien zwischen beiden Bereichen gehen offenbar tiefer, als die übliche Unterscheidung zwischen den beiden Bereichen zunächst vermuten läßt. Offenbar stehen die beiden Bereiche nicht, wie oft angenommen wird, in antagonistischem Gegensatz zueinander.⁴⁸ Man weiß, daß die Heiligen im Mittelalter als Rechtssubjekte mit Rechtsfähigkeit und Handlungsfähigkeit galten⁴⁹. Heilige wurden auch als 'geschäftsfähig' angesehen: eine Kirche, ein Kloster mit Zubehör, an Personen, Mobilien und Immobilien, eine Personengruppe galten als Eigentum des betreffenden Heiligen. Begriffe wie *monasterium Sancti Bonifacii, militia Sancti Petri, homines Sancti Germani, familia Sancti Emmerami* und dergleichen begannen in der mittelalterlichen Überlieferung unendlich oft, Patrone galten aber nicht nur als die wirklichen Eigentümer und deshalb auch als Adressaten von Schenkungen, sondern sie wurden ihrerseits auch als Verpflichtete gedacht, die im Extremfall sogar als 'deliktfähig' angesehen wurden. Der Heiligenverehrung entsprach deshalb die rituell nicht weniger geregelte Heiligendemütigung und Heiligenbestrafung.⁵⁰ Die Ähnlichkeit in der Rechtsstellung zwischen dem Heiligen und jedem beliebigen Toten im Mittelalter hat im übertragen ebenfalls ihren historisch-genetischen Grund, die Tatsache nämlich, daß Heiligenkult und Totenkult aus ein und derselben Wurzel gewachsen sind: eben aus der Memoria Lebender für Tote.⁵¹

munität jetzt grundsätzlich Lutz v. Padberg, *Heilige und Familie. Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibord, Bonifatius und Liudger* (Diss. phil. Münster/Westf., 1980), bes. pp. 1-245.
⁴⁸ Dazu auch unten p. 48 ss. Vgl. die Feststellung von Baudouin de Gaiffier (in der Diskussion zu dem unten Anm. 77 zitierten Vortrag in Spoleto, a.a.O. p. 189): 'Nous aimons bien... compartimentier les genres; nous parlons d'hagiographie, d'histioriographie; je me demande parfois si cela ne cache pas au fond des problèmes un peu flous'. Dazu ferner auch die Hinweise von František Graus, 'Hagiographische Schriften als Quellen der "profanes" Geschichts-, *Acti del Congresso Internazionale tenuto in occasione del 90° Anniversario della fondazione dell'Istituto Storico Italiano (1883-1973)*, 1 (Roma, 1976), pp. 375-396.

⁴⁹ Vgl. Otto von Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht, 2: Geschichte des deutschen Körperschaftsbegriffs* (1873, Nachdruck Graz, 1954), pp. 527 ss.
⁵⁰ Dazu anschaulich Patrick Geary, 'L'humiliation des saints', *Annales É. S. C.*, 34 (1979), 7-42.
⁵¹ Dazu Delahaye, *Les origines du culte des martyrs*, pp. 24 ss.; F. van der Meer, *Augustinus der Seelsorger* (Köln, 1951), pp. 577 ss. und 586 ss.; Bernhard Köting, *Der*

Die sozialen Beziehungen zwischen Lebenden und einem Toten fanden natürlich nur in den wenigsten Fällen in der Aufzeichnung einer Vita ihren Ausdruck. Die Mehrzahl der Toten, deren *Memoria* von Lebenden begangen wurde, waren 'nur' dem Namen nach bekannt. Diese Namen wurden aufgezeichnet und die so entstandenen Namenlisten bildeten das schriftliche Substrat der *Memoria*. Die Namen hervorragender Stifter und Gründer sind in diesen Aufzeichnungen eingebettet in die Nennungen der Namen Tausender, von denen außer diesem Namen eben nichts weiter bekannt ist. Aber auch wenn der Neugierde des Historikers hier Grenzen gesetzt sind, so muß gleichwohl festgestellt werden, daß im Sinn mittelalterlicher Sozialaufassungen die Aufzeichnung des Namens als das Entscheidende galt. In der Nennung seines Namens wird der Tote als Person evokiert: 'das Aussprechen des Namens schafft Gegenwart des Genannten'⁵². Der Liturgiewissenschaftler R. Berger hat diesen — dem Juristen indessen nicht weniger vertrauten⁵³ — Sachverhalt in der Formulierung 'Gegenwart durch Namensnennung' treffend auf den Begriff gebracht.⁵⁴

Die Namensnennung im Rahmen liturgischer *Memoria* hat im Mittelalter verschiedene Formen der Memorialüberlieferung hervorgebracht, die zum Teil aus älteren Formen liturgisch bedingter Namenaufzeichnung erwachsen sind⁵⁵. Aus den Dipytchen entstanden die *Libri Memoriales*, in denen die Namen Lebender und Toter (diese ohne Todesdatum) aufgezeichnet sind; aus den älteren Kalendarien und Martyrologien entstanden die Nekrologien, welche die Namen ausschließlich von Toten

frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften, Heft 123 (Köln-Opladen, 1965), pp. 7 ss.

⁵² Berger, *Die Wendung "offere pro"*, p. 233.

⁵³ Heinrich Mitteis, 'Das Recht als Waffe des Individuum'; in Ders., *Die Rechtsidee in der Geschichte* (Weimar, 1957), pp. 514-523 (p. 518): '...die Nennung des Namens wird der körperlichen Anwesenheit gleich geachtet....'

⁵⁴ Berger, *Die Wendung "offere pro"*, p. 228. Dazu Oexle, 'Memoria', pp. 79 ss. Bei Berger p. 231 in diesem Zusammenhang die treffende Feststellung (s. oben Abschnitt 1): 'Gedächtnis will nicht Erinnerung schaffen, sondern Gegenwart'.

⁵⁵ Zum Folgenden: Karl Schmid - Joachim Wollschl. 'Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters', *Frühmittelalterliche Studien*, 1 (1967), 365-405; Dies., *Societas et fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen- und Personengruppen des Mittelalters* (Berlin-New York, 1975); Karl Schmid, 'Gedenk- und Totenbücher als Quellen', in *Mittelalterliche Textüberlieferungen und ihre kritische Aufarbeitung. Beiträge der Monumenta Germaniae Historica zum 31. Deutschen Historikertag Mannheim 1976* (München, 1976), pp. 76-85; Oexle, 'Memoria', pp. 70 ss.; Jean-Loup Lemaitre, *Repertoire des documents nécrologiques français*, I (Paris, 1980), pp. 5 ss.

in kalendarischer Ordnung nach dem Todestag enthalten. Eine wieder andere Form zeigen die Totennamnen, welche die Namen Verstorberner annalistisch, also nach dem Todesjahr ordnen; das älteste bekannte Beispiel mittelalterlicher Totennamnen kennen wir aus dem Kloster Fulda — Abt Sturm hat diese kurz vor seinem Tod begründet⁵⁶. Die Erforschung der mittelalterlichen Memorialüberlieferung monastischer und geistlicher Gemeinschaften, der *Libri Memoriales*, der Nekrologien, der Totennamnen, wurde in den letzten Jahren entscheidend vorangetrieben⁵⁷, und es wird sich immer deutlicher zeigen, daß Zweifel an dem sozialgeschichtlichen Ertrag dieser Forschungen und die einschränkende Bewertung der Memorialüberlieferung als Zeugnis bloß für 'bestimmte liturgische Praktiken'⁵⁸ nicht aufrechthalten sind. Die Memorialüberlieferung ist Zeugnis eines Denkens, das viele Phänomene im Bereich von Religion, Recht, Wirtschaft und geistiger Kultur umgreift und diese zum Ausdruck bringt. In dem folgenden Abschnitt soll dies an der bereits angedeuteten gegenseitigen Bedingtheit historischer und liturgischer Memoria aufzuführlicher erörtert werden⁵⁹.

Die Auffassung von der Gegenwart der Toten bestimmt im übrigen nicht nur die liturgische Memoria, sondern sie ist im Mittelalter und darüber hinaus Fertm in verschiedenen Bereichen des Alltagslebens und der intellektuellen Reflexion. Im Bereich theologischen Denkens hat die Vorstellung von der sozialen Verbundenheit Lebender und Toter seit dem 5. Jahrhundert im Gedanken der *Communio Sanctorum*⁶⁰ vielfältig-

⁵⁶ Dazu Oexle, 'Memorialüberlieferung und Gebetsgedächtnis in Fulda' und Ders., 'Die Überlieferung der fuldischen Totennamen'.

⁵⁷ Dazu vor allem die oben Amt. 55 genannten Beiträge von K. Schmid und J. Wollasch.

⁵⁸ Hartmut Hoffmann in *Rheinische Vierteljahrsschriften*, 38 (1974), p. 485.

⁵⁹ Dazu unten Abschnitt III. — Die Bedeutung der Vorstellungen der Lebenden von den Toten und besonders der Annahme von der Fortdauer der Persönlichkeit des Toten für die Interpretation archäologischer Befunde unterstrich Patrick J. Geary, 'Zur Problematik der Interpretation archäologischer Quellen für die Geistes- und Religionsgeschichte', *Archaeologica Austria*, 64 (1980), 111–118; zu diesem Thema grundsätzlich auch Heiko Steiner, 'Frühgeschichtliche Sozialstrukturen in Mitteleuropa', in H. Jankuhn-R. Wenskus, eds., *Geschichtswissenschaft und Archäologie*, Vorträge und Forschungen, 22 (Sigmaringen, 1979), 595–633.

⁶⁰ Stephen Benko, *The Meaning of Sanctorum Communio*, Studies in Historical Theology, 3 (London, 1964), pp. 98ss. und 109ss. Ursprünglich bedeutete 'Communio Sanctorum' die Teilnahme an heiligen Dingen (Taufe, Eucharistie), vgl. Werner Elert, *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens* (Berlin, 1954), pp. 5ss. und W. Popkes, Art. 'Gemeinschaft', Reallexikon für Antike und Christentum, 9 (1976), 1100–1145 (col. 1142).

gen Ausdruck gefunden⁶¹. Das Nachdenken über die Aufenthaltsorte der Toten und die Art ihrer Beziehungen zu den Lebenden ist seit den Anfängen des Christentums ein Bestandteil des theologisch-dogmatischen Denkens und wurde im Lauf des Mittelalters immer mehr entfaltet⁶². Für die ethischen Auffassungen des Mittelalters ist bedeutsam, daß dem neutestamentlichen eschatologischen Katalog der sechs 'Werke der Barmherzigkeit' bei Mt. 25,34 ff. unter dem Einfluß von Tob. 1,17 f. schon bei Laktanz und Augustinus als siebtes Werk das Begräbnis der Toten angefügt wird, so daß vor allem seit dem 12. Jahrhundert sich schließlich das Septenar der *opera pietatis* durchsetzt⁶³. Umgekehrt kommt in der Verweigerung des Begräbnisses als einer sozialen Leistung Lebender für einen Toten drastisch zum Ausdruck, daß eine Person aus einer Gruppe oder gar aus der Gesellschaft ausgeschlossen ist oder ausgeschlossen werden soll⁶⁴. Auch unabhängig von Religion und Liturgie ist die Vorstellung vom Toten als Rechthaberk im mittelalterlichen Recht grundlegend verankert. Tote können als Kläger und Beklagte in Erscheinung treten⁶⁵; Tote können auch bestraft werden, sie sind deliktfähig⁶⁶. Im Vermögensrecht erscheint die Vorstellung vom Toten

⁶¹ Das Theologoumenon 'Communio sanctorum' wurde von der Vorstellung der Gegenwart der Toten vielfach stimuliert; diese ist aber von einem älteren (s. dazu unten Abschnitt IV) und sie enthält zum anderen grundlegende soziale Einstellungen und Haltungen, die in der Neuzeit auch dann noch begegnen, wenn von 'Communio sanctorum' nicht mehr die Rede ist (s. oben Abschnitt I).

⁶² Dazu für die frühe Zeit Joseph A. Fischer, *Studien zum Todesgedanken in der Alten Kirche*, 1 (München, 1924), pp. 226ss.; Alfred Stüber, *Raffigurum interum*, Theophaneia, 11 (Bonn, 1957); Joseph Nedka, *L'évocation de l'autel dans la prière pour les morts*, Recherches africaines de théologie, 2 (Louvain-Paris, 1971). Für die spätere Zeit vgl. Peter Dinzelbacher, 'Klassen und Hiarchien im Jenseits', in *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, I, Miscellanea Mediaevalia, 12,1 (Berlin-New York, 1979), pp. 20–40. Grundlegend jetzt Le Goff, *La naissance du Purgatoire* (wie Anm. 2).

⁶³ Darüber M.-H. Vicaire, 'La place des œuvres de miséricorde dans la pastorale en Pays d'oc', in *Assistance et charité*, Cahiers de Fanjeaux, 13 (Toulouse, 1978), pp. 21–44 (pp. 23ss.). Vgl. auch die Feststellungen von Hermann Nehlsen, 'Der Grabfrevel in den germanischen Rechtsauffezichungen', in H. Jankuhn - H. Nehlsen - H. Roth, eds., *Zum Grabfrevel in vor- und frühgeschichtlicher Zeit*, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Dritte Folge, Nr. 113 (Göttingen, 1978), pp. 107–168 (p. 131s.).

⁶⁴ Zahlreiche Hinweise bei Hüppi, *Kunst*, pp. 65ss. Normgebend wirkte u. a. Tertullian, *De idola*, c. 14 (CSEL 20, p. 46); *Licit coniunctio cum ehmici, commori non licet*; ferner Leo I., ep. 167, Inquis. 8 (Migne PL 54, col. 1205ss.).

⁶⁵ Heinrich Brunner, 'Die Klage mit dem toten Mann und die Klage mit der toten Hand', *Zeitschrift für Rechtsgeschichte*, 31, *Germanistische Abteilung* (1910), 235–252; Schreuer, 'Das Recht der Toten', pp. 54ss.

⁶⁶ Schreuer, 'Das Recht der Toten', p. 154s. u. ö.; Paul Fischer, *Strafen und sichernde Maßnahmen gegen Tote im germanischen und deutschen Recht* (Diss. jur. Bonn, 1936), pp. 26ss. und 41ss.

34

O.G. OEXLE

als Eigentümer, Gläubiger oder Schuldner⁶⁷, worin abermals die Analogie zwischen Totenkult und Heiligenkult sichtbar wird. Schließlich ist darauf hinzuweisen, daß Memoria nicht nur in Klöstern und Stiften, nicht nur für Mönche und Kleriker ein zentraler Bestandteil des Alltagslebens ist. Sie ist es auch in den wesentlich von Laien gebildeten sozialen Gruppen, sowohl in den 'gewordenen', das heißt durch Verwandtschaft begründeten, als auch in den 'gemachten', das heißt durch eigenen Willensenschluß des Individuums begründeten Gruppen. Auch hier ist Totemmemoria konstitutiv. Die Kommemoration der Toten ist eine elementare Form, in der sich die Selbstergewisserung einer sozialen Gruppe vollzieht; denn Totemmemoria zeigt die Dauer dieser Gruppe in der Zeit und wird deshalb zum Ursprung für das Wissen von der eigenen Geschichte. Deshalb ist für adlige oder königliche Geschlechter Memoria ein konstitutives Moment. Der Begriff des 'Geschlechts' ist geradezu so definiert, daß es durch das Wissen der Bindungen zwischen Lebenden und Toten entsteht⁶⁸. Historiographie und Liturgie sind dabei nicht zu trennen⁶⁹.

Ähnliches gilt auch für soziale Gruppen, deren Mitglieder nicht zu den geistigen und politischen Führungsschichten gehören, für jene Gruppen, deren Mitglieder Bauern, Handwerker, Kaufleute waren. In deren Familien und Verwandtengruppen ebenso wie in den freien Einungen, den Gilden, in denen sich Menschen dieser Schichten untereinander verbanden⁷⁰, gab es Totemmemoria, und sie umfaßten nicht nur den kirchlichen Totengottesdienst und das kirchliche Begräbnis, sondern auch die Toten-

⁶⁷ Hans Schreuer, Art. 'Totenrecht', in J. Hoops, ed., *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, 4 (Straßburg, 1918/19), pp. 339-342 (p. 341).

⁶⁸ Grundlegend dazu Karl Schmid, 'Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie beim mittelalterlichen Adel', *Zeitschrift für die Geschichte des Oberthrons*, 105 (1987), 1-62. Zahlreiche Hinweise zum Personenrecht der Toten im Mittelalter in Familie, 'Sippe', Haus usw. gibt Schreuer, 'Das Recht der Toten', pp. 1ss.

⁶⁹ Vgl. darüber am Beispiel der welfischen Hausüberlieferung den unten Ann. 136 genannten Beitrag.

⁷⁰ Über Memoria in den Gildeien vgl. Otto Gerhard Oexle, 'Die mittelalterlichen Gildeien: ihre Selbstverständnis und ihr Beitrag zur Formation sozialer Strukturen', in *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, 1, Miscellanea Mediaevalia, 12.1 (Berlin-New York, 1979), pp. 203-226, p. 213s. und Ders., 'Liturgische Memoria und historische Erinnerung. Zur Frage nach dem Gruppenbewußtsein und dem Wissen der eigenen Geschichte in den mittelalterlichen Gildeien', in *Festschrift für Karl Hauck* (1982, im Druck). Die Bedeutung und die Dimensionen der Totemmemoria in einer ländlichen Pfarrei des Spätmittelalters macht exemplarisch sichtbar Léopold Genicot, *Une source mal connue de revenus paroissiaux : les rentes obitaires. L'exemple de Fribourg*, Centre Belge d'Histoire Rurale/Belgisch Centrum voor Landelijke Geschiedenis, Publ. Nr. 60 (Louvain-la-Neuve, 1980).

35

DIE GEGENWART DER TOTEN

wache und das Totemahl in Gilde und Familie⁷¹. Auch bei Totenwache und Totemahl ist grundlegend die Auffassung von der Gegenwart des Toten⁷². [•]