

Steffen Patzold

# ***Correctio* an der Basis: Landpfarrer und ihr Wissen im 9. Jahrhundert**

## **1 Einleitung**

Frederick Paxton hat 1990 in einer eindringlichen Analyse gezeigt: Der Palatinus Latinus 485 der Vatikanischen Bibliothek, ein Codex aus Lorsch aus dem 9. Jahrhundert, ist gezielt als Handbuch für die Ausbildung von Klerikern zusammengestellt worden. Das Buch enthält Texte verschiedenster Art, die aber doch eines verbindet: Sie alle sind von Interesse für Priester. Am Anfang stehen Texte zur Buße, darunter auch einer in der Volkssprache. Dann folgen Materialien zum Computus und ein Kalender, anschließend Erklärungen zum Messkanon und zur Taufe, Segenssprüche und andere Texte bei Krankheit und Tod, auch weitere Benedictiones, schließlich kirchenrechtliche Texte: Canones des Konzils von Nikaia 325, die sogenannten „Canones apostolorum“ und frühe bischöfliche Diözesanstatuten (von Theodulf von Orléans sowie Ghaerbald und Waltcaud von Lüttich). Am Ende des Codex stehen Bußbücher: die Paenientialia Ps.-Bedas und Ps.-Egberts, das „Paenientiale Cummiani“ und das erste Buch derjenigen Fassung der „Canones Theodori“, die der sogenannte Discipulus Umbrensius verantwortet.<sup>1</sup>

Paxton hat codicologisch überzeugend argumentiert, dass das Lorsch Buch in dieser Zusammenstellung kein Zufall ist, sondern das Ergebnis gezielter Planung. Die Texte dienen allesamt der Ausbildung von Priestern; und sie dürften schon in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts in dieser Weise zusammengeführt worden sein. Einige Gedenk-Einträge im Kalender erlauben es, den Zeitpunkt der Komposition genauer einzugrenzen: Die einzelnen Teile der Handschrift wurden wohl zwischen 860 und 875 geschaffen. Bei alledem haben die Lorsch Mönche, so weiter Paxton, ihre Vorlagen sorgfältig ausgewählt; es handelt sich nämlich um ausnehmend gute, korrekte Texte. Mehr noch: Die Fratres in Lorsch haben die Vorlagen zum Teil sogar in Kleinigkeiten für ihre eigenen Zwecke noch gezielt überarbeitet. Irgendwann in den letzten zwei Jahrzehnten des 9. Jahrhunderts wurden die einzelnen Teile der Handschrift dann zu ihrem heutigen Stand zusammengefügt. Der Codex blieb aber weiterhin in Benutzung: Auch jetzt noch kamen kleinere Nachträge hinzu.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Alles Voranstehende nach Paxton 1990; eine detaillierte Beschreibung des Codex von Michael Kautz (mit umfangreicher Bibliographie) sowie ein Digitalisat der gesamten Handschrift finden sich in der [bibliothecalaureshamensis-digital.de/bav/bav\\_pal\\_lat\\_485](http://bibliothecalaureshamensis-digital.de/bav/bav_pal_lat_485) (eingesehen am 1. Oktober 2013).

<sup>2</sup> Paxton 1990, 7–8.

Ein Buch also für Priester! Menschen mit Priesterweihe gab es im 9. Jahrhundert viele, nicht zuletzt auch unter den Lorschener Mönchen selbst. Aber Paxton hat mit Blick auf den Inhalt des Buches überzeugend argumentiert: Der Codex war gedacht für Priester, die nicht hinter den Klostermauern von Lorsch lebten, sondern draußen, in der Welt, als Pfarrer in einer Gemeinde wirkten. Schon der althochdeutsche Bußtext macht das deutlich: Er behandelt Sünden im Umgang mit den Eltern, dem Herrn, den Nachbarn, den Kindern oder bei der Zahlung des Zehnten. „The audience“, so hat Paxton zu Recht formuliert, „is the secular clergy, and the intent is pastoral, even didactic“.<sup>3</sup>

Die Handschrift, so lautet Paxtons These daher, erkläre sich aus dem Engagement der Lorschener Mönche bei der Erschließung des Odenwalds. Im späteren 9. Jahrhundert, als die Handschrift entstand, wird in der Lorschener Grundherrschaft im Odenwald ein Villikationssystem erkennbar – mit mehreren Herrenhöfen, an die jeweils auch eine Pfarrkirche angegliedert war. Eben dieser Zusammenhang, so hat Paxton vermutet, habe der Handschrift ihren Sitz im Leben gegeben: Sie habe dazu gedient, diejenigen Priester auszubilden, die an diesen Pfarrkirchen der Lorschener Grundherrschaft Dienst tun sollten.<sup>4</sup>

Der *Palatinus Latinus* 485 eignet sich gut als Einstieg in das Thema dieses Beitrags. Mein Ziel ist es nämlich im Folgenden, dieses Lorschener Einzelbeispiel in seinen größeren historischen Zusammenhang einzuordnen, in die karolingische *Correctio*.<sup>5</sup> Eine solche Einbettung des Befundes zu der Lorschener Handschrift, so lautet meine These, kann helfen, Paxtons Vermutungen über den konkreten Zweck und Gebrauch dieser einen Lorschener Handschrift zumindest im Detail noch etwas zu erweitern. Vor allem aber fällt damit neues Licht auf die *Correctio* selbst, zumal auf ihre Breitenwirkung und Ausstrahlung jenseits eines kleinen Zirkels von Gelehrten mit mehr oder minder engem Kontakt zum Hof.<sup>6</sup> Mein Argument gliedert sich in zwei Teile: Der Beitrag handelt zunächst von den Pfarrern auf dem Lande, in denen man wichtige Träger der *Correctio* sehen darf; danach geht es um deren Wissen und deren Bücher.

## 2 Zu den Landpfarrern der Karolingerzeit

Die Priester auf dem Lande zählten lange Zeit eher zu den Stiefkindern der Mediävistik. Das lässt sich wissenschaftsgeschichtlich durchaus erklären: Die Priester waren

<sup>3</sup> Ebd., 9.

<sup>4</sup> Ebd., 28–29.

<sup>5</sup> Vgl. dazu aus der reichen Literatur zu den karolingischen Reformen beispielsweise den klassischen Beitrag von: Schramm 1964; den breiten Überblick über die weitere ältere Forschung bei Brown 1994; sowie Contreni 1995; Fried 1997; Depreux 2002; McKitterick 2005.

<sup>6</sup> Skeptisch mit Blick auf die Reichweite ist Nelson 1986.

Ende des 19. Jahrhunderts Ulrich Stutz<sup>7</sup> und seiner Theorie der Eigenkirche zum Opfer gefallen.<sup>8</sup> In Stutzens Perspektive waren die Geistlichen, die er als „Eigenpriester“ bezeichnete, recht armselige Kreaturen: freigelassene Sklaven, die ihren Grundherren ausgeliefert blieben und ihrer Herrin das Pferd, ihrem Herrn die Hunde führten.<sup>9</sup> Derart zurechtge“stutzt“, hat man den Geistlichen nicht mehr viel zugetraut. Um es zuzuspitzen: Die „Eigenpriester“ galten jahrzehntelang als zwar notwendiges, aber doch im Grunde stark von ihren Herren abhängiges Zubehör zu Eigenkirchen, die folglich auch weit stärker im Zentrum des Interesses der Forschung standen<sup>10</sup> als die Priester selbst.<sup>11</sup>

Diese ältere Perspektive ist freilich – im Zuge von Untersuchungen zur Entwicklung der Pfarrei und des Zehntgebots<sup>12</sup>, zur Grundherrschaft<sup>13</sup> sowie durch die Erschließung und Edition der sogenannten Bischofskapitularen<sup>14</sup> – zunehmend fragwürdig geworden.<sup>15</sup> Diese normativen Texte zeigen uns Priester (und gerade die Pfarrpriester auf dem Land) als wichtige Agenten der karolingischen *Correctio*: Gerade sie sollten es übernehmen, durch Predigt, Belehrung und Aufsicht die Gemeinden vor Ort zu jenem *populus christianus* zu formen, der Gott gefiel. Das war aus Sicht der Zeitgenossen wichtig: Denn es entlastete die Eliten in ihrer Verantwortung für die ihnen von Gott anvertrauten Menschen vor dem Allmächtigen; und es verlieh letztlich auch

---

7 Zur Person vgl. Bader 1984.

8 Grundlegend: Stutz 1895a (im Folgenden verwende ich den Nachdruck der dritten Aufl., Aalen 1972); präzisierend: Stutz 1911; zusammenfassend: Stutz 1895b, 1913; eine französische Zusammenfassung bei Fournier 1897, 486–506.

9 Vgl. dazu etwa Stutz 1972, 231–233.

10 Zum Stand der Diskussion in den 1980er Jahren vgl. etwa Landau 1982; Schieffer 1986; Hartmann 1982; Borgolte 1985. – Aufgegeben war damals schon die These von Stutz 1972, 89–95, dass die Eigenkirche eine germanische Institution sei und sich von dem Eigentempel herleiten lasse; statt dessen hat sich die Forschung zu guten Teilen eher Dopsch 1924, 230–246, angeschlossen, demzufolge das Eigenkirchenwesen „national indifferent“ (245) und ein „Attribut der Grundherrschaft“ (232) war; vgl. dazu noch nuancierend etwa Schäferdiek 1982.

11 Zu ihnen vgl. etwa Aubrun 1995, bes. 18–22 zur Karolingerzeit; Aubrun's Skizze beschränkt sich freilich auf eine systematisierende Zusammenfassung ausgewählter normativer Quellen. Zu Spätantike und Frühmittelalter bis ins 6. Jahrhundert hinein vgl. Predel 2005.

12 Fournier 1982; Semmler 1982, 1983. – Zum Zehnten vgl. jetzt den chronologisch wie räumlich sehr breit angelegten Band *La dîme*, dessen Schwerpunkt freilich zeitlich eher nach dem 9. Jahrhundert liegt.

13 Für eine grundlegende Differenzierung von Stutzens Konzept wichtig ist zumal: Hedwig 1992; zuletzt im breiten diachronen Überblick: Hartmann 2011.

14 MGH *Capitula episcoporum* 1, ed. Brommer; MGH *Capitula episcoporum* 2, ed. Pokorny/Stratmann; MGH *Capitula episcoporum* 3, ed. Pokorny; MGH *Capitula episcoporum* 4, ed. Pokorny.

15 Grundsatzkritik am Stutz'schen Eigenkirchenkonzept, freilich ohne eigene Untersuchung, hat Reynolds 1994, 418–419, geäußert; für eine regionale Untersuchung, die zeigt, dass die Eigenkirche im Frühmittelalter weniger Bedeutung hatte, als zuvor von der Forschung oft angenommen vgl. Hartmann 2003; skeptisch zum 9. Jahrhundert auch: Patzold 2007.

der Herrschaft der Karolinger erst jene Stabilität, die aus Perspektive der Zeit ohne die Gnade Gottes nun einmal nicht sein konnte.<sup>16</sup>

Priester also waren den Zeitgenossen des späten 8. und des 9. Jahrhunderts wichtig. Als der sogenannte Astronomus in seiner Biographie Ludwigs des Frommen Anfang der 840er Jahre die Ereignisse schilderte, die Historiker heute gemeinhin die „Aachener Reformen“ von 816 bis 819 nennen<sup>17</sup>, da erwähnte er nicht nur Mönche und Kanoniker; er nannte auch noch eine dritte Gruppe – die *ministri Christi*. Nach Ludwigs Willen, so berichtete der Astronom, sollten diejenigen, die doch „Knechte Christi“ waren, nicht menschlicher Knechtschaft unterworfen bleiben dürfen. Deshalb sollten sie, sofern sie unfrei waren, vor der Weihe zum Priester freigelassen werden. Außerdem habe Ludwig angeordnet, daß jede Kirche ihr eigenes Vermögen besitzen sollte: mindestens eine Hufe, außerdem wenigstens einen Knecht (*servus*) und eine Magd (*ancilla*). Auch den Zweck der Bestimmungen nannte der Astronom ausdrücklich: Es sollte verhindert werden, dass der *cultus divinus* vernachlässigt wird.<sup>18</sup> Für den zeitgenössischen Geschichtsschreiber betrafen die „Aachener Reformen“ also nicht nur zwei, sondern drei Gruppen: die Mönche, die Kanoniker und jene *ministri Dei*, die wir wohl als „Landpriester“ oder „Pfarrer“ bezeichnen dürfen.

Tatsächlich hatte Ludwig der Fromme in einem Kapitular von 818/819 im Kern eben jene Bestimmungen getroffen, die der Astronomus später in seiner Biographie als dritte große Neuerung der Aachener Maßnahmen resümierte:<sup>19</sup> Der Aufbau einer Pfarrorganisation auf dem Land war ein zentraler Bestandteil der karolingischen Reform, die Priester selbst wurden im Zuge dessen zu Schlüsselfiguren der *Correctio*. Carine van Rhijn hat die „rural priests“ sehr treffend als „bottlenecks“, als „Flaschen-

<sup>16</sup> Dazu grundlegend: van Rhijn 2007; vgl. außerdem Patzold 2009.

<sup>17</sup> Noch immer wichtig: Semmler 1963, 1983; zusammenfassend: Boshof 1996, 108–128.

<sup>18</sup> Astronomus, *Vita Hludowici*, ed. Tresp, c. 28, 376/378: *Considerans etiam isdem piissimus imperator, non debere Christi ministros obnoxios esse humanae servituti, sed et mutorum avaritiam abuti ministerio ecclesiastico ad proprium questum, statuit, ut quicumque ex servili conditione conciliante scientia et morum probitate ad ministerium adsciscerentur altaris, primum manumittantur a propriis dominis, vel privatis vel ecclesiasticis, et tunc demum gradibus indantur altaris. Volens etiam unamquamque ecclesiam habere proprios sumptus, ne per huiusmodi inopiam cultus neglegerentur divini, inseruit praedicto edicto, ut super singulas ecclesias mansus tribueretur unus cum pensatione legitima et servo atque ancilla.*

<sup>19</sup> MGH Capit. 1 (Capitulare ecclesiasticum), Nr. 138, c. 9, 277: *Statutum est, ut sine auctoritate vel consensu episcoporum presbyteri in quibuslibet ecclesiis nec constituentur nec expellantur; et si laici clericos probabilis vitae et doctrinae episcopis consecrandos suisque in ecclesiis constituendos obtulerint, nulla qualibet occasione eos reiciant; ebd., c. 10, 277: *Sanccitum est, ut unicuique ecclesiae unus mansus integer absque alio servitio adtribuatur, et presbyteri in eis constituti non de decimis neque de oblationibus fidelium, non de domibus neque de atris vel hortis iuxta ecclesiam positus neque de praescripto manso aliquod servitium faciant praeter ecclesiasticum. Et si aliquid amplius habuerint, inde senioribus suis debitum servitium impendant.**

hals“ der *Correctio* bezeichnet<sup>20</sup>: Sie waren es, die die hohen Ziele, die auf Synoden und anderen Versammlungen formuliert wurden, im Alltag konkret in den einzelnen Gemeinden den Menschen vermitteln und vor Ort umsetzen sollten.

Die Stutz'schen Eigenpriester allerdings – jene erbärmlichen Gestalten, die ihrer Herrin das Pferd, ihrem Herrn die Hunde führen – wollen zu diesen hohen Ansprüchen nicht recht passen. Schon Carine van Rhijn hat deshalb dafür plädiert, dass wir mit besser materiell abgesicherten und auch besser ausgebildeten Priestern rechnen sollten.<sup>21</sup> Dieses Plädoyer kann man noch mit einem weiteren Argument unterfüttern: Es lässt sich nämlich zeigen, dass Ulrich Stutz, um seine armseligen Eigenpriester zu kreieren, mindestens drei verschiedene Typen von weltgeistlichen *presbyteri* in methodisch höchst fragwürdiger Weise miteinander vermengt hat.

Einen ersten Hinweis gibt ein Text aus dem frühen 9. Jahrhundert, der eine Aufzeichnung eines Missus für eine *inquisitio* sein dürfte. Der Mann notierte sich, mit welchen Fragen er alle Geistlichen der ihm zugewiesenen *provincia* auf ihre *eruditio* und *doctrina* hin prüfen und zugleich die Laien auf ihre Bereitschaft hin kontrollieren sollte, Gerechtigkeit zu üben. Dazu gehört nun auch dieser Punkt: Kein Laie sollte es ohne Erlaubnis des Bischofs wagen, einen Priester oder Geistlichen „*bei sich zu haben oder für seine Kirchen zu bestellen*“; dies sollte deshalb ausgeschlossen sein, damit der Bischof den Kandidaten zuvor auf seine Eignung prüfen konnte. Das Kapitel unterscheidet demnach offenkundig zweierlei: *presbiterum secum habere* einerseits und *presbiterum ad ecclesias suas ordinare* andererseits.<sup>22</sup> Man könnte zunächst geneigt sein, die Formulierung als eine typische, redundante Doppelung zu überlesen. Tatsächlich sind hier aber bewusst zwei verschiedene Typen von Priestern angesprochen, die uns auch in anderen Quellen als distinkt gegenüberreten.

Der erste Typ von Priestern – der Priester, den man „bei sich hat“ – war den karolingerzeitlichen Reformern zutiefst suspekt. Agobard von Lyon hat eine Generation später, wohl zwischen 822 und 829, in einem Schreiben an den Erzbischof Bernhard von Vienne über diese Priester erbittert Klage geführt: Es sei ja mittlerweile üblich, dass jeder, der auch nur ein wenig nach Ruhm und Ehren in der Welt strebe, sich einen *domesticus sacerdos* halte – aber nicht etwa, um diesem Geistlichen dann zu gehorchen, sondern um ihn wie einen Diener zu benutzen! Viele dieser Priester dienten bei Tisch, mischten Wein, versorgten Landsitze und führten Hunde oder die Pferde, auf denen die Frauen ritten. Dabei sei es den Leuten ganz egal, welche Qualitäten solche Geistlichen hätten – solange sie nur „ihre eigenen Priester“ (*presbyteri*

<sup>20</sup> Van Rhijn 2006.

<sup>21</sup> Van Rhijn 2007, 171–212.

<sup>22</sup> MGH Capit. 1 (Capitula de examinandis ecclesiasticis), Nr. 38, c. 12, 110: *Ut nullus ex laicis presbiterum vel diaconem seu clericum secum habere praesumat vel ad ecclesias suas ordinare absque licentiam seu examinatione episcopi sui, ut ipse sciat, si recte possit appellari clericus aut presbiter et sit absque reprehensione.*

*proprii*) hätten, die es ihnen ermöglichten, die *ecclesiae seniores* und *officia publica* hintanzusetzen. Solche Leute kämen zu den Bischöfen, so klagte Agobard, und „sagen oder befehlen“: „Ich habe einen *clericus*, den ich mir aus meinen Knechten oder meinen Benefiziaren oder meinen *pagenses* großgezogen habe, oder den ich von dieser oder jener Person oder von diesem oder jenem *pagus* erhalten habe. Ich will, dass Du ihn mir zum Priester weihst“. Und danach, so weiter Agobard, glaubten sie, dass die *maioris ordinis sacerdotes* für sie nicht mehr notwendig seien, und schwänzten deshalb die *publica officia* und die Predigten.<sup>23</sup>

Agobard stand mit dieser Klage nicht allein. Über eine ähnliche Praxis beschwerte sich beispielsweise auch Theodulf von Orléans. Er beschrieb folgenden *pessimus usus* in seiner Diözese: Manche Leute hörten sich an Sonn- und Feiertagen früh morgens eine *missa peculiaris* an (und sei es eine Totenmesse); und mit diesem Argument erschienen sie dann nicht zur Messe und Predigt in der *publica mater ecclesia*, sondern sprächen stattdessen schon vormittags dem Alkohol zu und gäben sich ihren Gelagen hin. Das wollte Theodulf unterbinden: Deshalb verpflichtete er alle Gläubigen zum Besuch der *publica mater ecclesia* und verbot zugleich den Priestern, in den „Oratorien“ Messen so zu lesen, dass sie Gemeindeglieder vom Besuch des Gottesdienstes samt Predigt abhielten.<sup>24</sup>

Ein drittes Beispiel: Theodulfs Nachfolger Jonas beklagte in seiner Schrift „De institutione laicali“, daß jene Priester, die materiell arm und von niederer Herkunft seien, von manchen Laien so sehr verachtet würden, daß sie diese Geistlichen als ihre *administratores* und *procuratores* benutzten, sie zwängen, ihnen zu dienen, und sich weigerten, sie als Tischgenossen zu haben. Das schien Jonas ein Unding, ja gera-

---

23 Agobard von Lyon, *Epistolae*, ed. Dümmler, Nr. 11, c. 11, 203-204: *Haec pauca veteris et novi testamenti collegimus testimonia, in quibus quasi in speculo contueri valeamus foeditatem nostri temporis, omni lacrymarum fonte plorandam; quando increbuit consuetudo impia, ut pene nullus inveniatur anhelans et quantulumcunque proficiens ad honores et gloriam temporalem, qui non domesticum habeat sacerdotem, non cui obediat, sed a quo incessanter exigit licitam simul atque illicitam obedientiam, non solum in divinis officiis, verum etiam in humanis; ita ut plerique inveniuntur, qui aut ad mensas ministrent, aut saccata vina misceant, aut canes ducant, aut caballos, quibus feminae sedent, regant, aut agellos provideant. Et quia tales, de quibus haec dicimus, bonos sacerdotes in domibus suis habere non possunt (nam quis esset bonus clericus qui cum talibus hominibus dehonestari nomen et vitam suam ferret?), non curant omnino quales clerici illi sint, quanta ignorantia caeci, quantis criminibus involuti; tantum ut habeant presbyteros proprios, quorum occasione deserant ecclesias seniores, et officia publica. [...] quando volunt illos ordinari presbyteros, rogant nos aut iubent, dicentes: „Habeo unum clericionem, quem mihi nutriti de servis meis propriis, aut beneficialibus, sive pagensibus; aut obtinui ab illo vel illo homine, sive de illo vel illo pago. Volo ut ordines eum mihi presbyterum.“ Cumque factum fuerit, putant ex hoc quod maioris ordinis sacerdotes non eis sint necessarii, et derelinquant frequenter publica officia et praedicamenta.*

24 MGH Capit. episc. 1 (Theodulf von Orléans, Erstes Kapitular), c. 45, 141.

dezu gefährlich: Denn wie sollten solche Leute die Priester als ihre Vermittler bei Gott akzeptieren, wenn sie die Geistlichen doch derart verachteten?<sup>25</sup>

Zu solchen Nachrichten passen die vielen Verbote, die sich über Jahrzehnte durch die karolingischen Synodalbeschlüsse und Kapitularien ziehen: Priester sollten nicht *conductores* sei; sie sollten nicht als Meier fungieren, sollten nicht an Jagden teilnehmen, nicht Hunde führen, nicht für ihre Herren Urkunden schreiben.<sup>26</sup> Schon im sogenannten ‚Concilium Germanicum‘ von 742/43 hieß es allerdings auch: Jeder Graf solle auf dem Kriegszug einen Priester „bei sich haben“ (auch hier: *secum habere*), der den Männern die Beichte abnehmen und Bußen auferlegen könne.<sup>27</sup> Auch in einem schlecht überlieferten Kapitel, das dem Jahr 802 zugeschrieben wird, hören wir von solchen Geistlichen: Die Priester und die übrigen *canonici*, welche die Grafen in ihren Diensten hielten (*in ministeriis habent*), sollten ganz und gar den zuständigen Diözesanbischöfen unterworfen bleiben.<sup>28</sup>

Solche „Hauspriester“ waren gewissermaßen ein verkleinertes Abbild der Hofkapelle des Königs. Die Eliten des Frankenreichs waren mobil; sie verfügten über weiten Streubesitz und waren in halb Europa unterwegs. Leute dieses Schlages ließen sich nur schlecht in das Pfarreisystem eingliedern, das sich seit dem 8. Jahrhundert verdichtete und zugleich territorialisierte.<sup>29</sup> So hielt sich ein hoher Herr einen Priester in seiner engeren Umgebung, der mit ihm zu reisen hatte, ihn bei der Verwaltung der Güter unterstützte und den lästigen Besuch des *officium publicum* an Sonn- und Feiertagen unnötig erscheinen ließ, weil er ja selbst früh morgens eine Messe in einem Oratorium lesen konnten (etwa in einem solchen, wie es Einhard in seinem Haus in Aachen hatte<sup>30</sup>).

Auf dem Konzil von Meaux-Paris 845/846 wurden diese Priester ausdrücklich als „Kapläne“ bezeichnet – oder genauer: als diejenigen *presbyteri*, die mit den *virii potentes* (und den *potentes feminae*) *in capellam vadunt*. Diese Priester werden in den Konzilsbeschlüssen aber – und das ist bezeichnend – zugleich eindeutig abgegrenzt von den *parrochiani presbyteri*.<sup>31</sup> Das heißt: Die *presbyteri proprii* und *sacerdotes dome-*

25 Jonas von Orléans, *De institutione laicali*, ed. Migne, c. 20, 208 D – 209 A.

26 MGH Capit. 1 (Capitula ecclesiastica a. 810/13?), c. 13, 179; MGH Conc. 2,1 (Concilium Moguntinense a. 813), c. 14, 264; MGH Conc. 2,1 (Concilium Cabillonense), c. 12, 276 und c. 44, 282; MGH Conc. 3 (Konzil von Pavia a. 850), c. 18, 227–228.

27 MGH Conc. 2,1 (Concilium Germanicum a. 743?), c. 2, 3: *Id est unum vel duos episcopos cum capellanis presbiteris princeps secum habeat, et unusquisque praefectus unum presbiterum, qui hominibus peccata confitentibus iudicare et indicare poenitentiam possint.*

28 MGH Capit. 1 (Capitulare missorum generale a. 802), c. 21, 95: *Ut presbiteros ac caeteros canonicos, quos comites sui in ministeriis [codex unicus: misteris] habent omnino eos episcopis suis subiectos exhibeant, ut canonica institutio iubet; zu dem Text und seiner Überlieferung: Patzold 2007.*

29 Vgl. zu diesem Prozeß die oben, Anm. 12, angegebene Literatur.

30 Einhard, *Translatio SS. Marcellini et Petri*, ed. Waitz, lib. 3, c. 3, 246, Z. 60–61; dazu ausführlicher: Flach 1976, 56–58; Falkenstein 2002, 168.

31 MGH Conc. 3 (Konzil von Meaux-Paris 845), Nr. 11, c. 77, 124: *Provideant virii potentes et maxime*

*stici*, über die Agobard klagt und die uns auch sonst immer wieder in Quellen der Zeit begegnen, waren gerade nicht jene Pfarrpriester, die wir etwa als Adressaten in den Diözesanstatuten angesprochen finden. Die „*Capitula episcoporum*“ nämlich sind sicher nicht an Kapläne mächtiger Magnaten gerichtet. Die Texte setzen in aller Regel voraus, dass ihre Adressaten eine Gemeinde haben – eine *plebs* oder einen *populus*.<sup>32</sup>

Innerhalb dieser zweiten Gruppe von Priestern – solchen mit Gemeinde – sind nun aber wiederum zwei Typen zu unterscheiden: Es gab Priester, die eine Gemeinde hatten und zugleich über Zehnt- und andere Pfarrrechte verfügten; und es gab Priester, die zwar eine Gemeinde hatten, aber über keine Zehnt- und anderen Pfarrrechte verfügten. Das konnte beispielsweise dann der Fall sein, wenn im Zuge des Landesausbaus eine *capella* neu errichtet wurde, etwa für den Gottesdienst und die Seelsorge einer lokalen Gemeinschaft, der man den weiten Weg zu einer schon bestehenden Pfarrkirche nicht länger zumuten wollte. Hinkmar von Reims hat diese Situation in seinem Traktat „*De ecclesiis et capellis*“ ausdrücklich behandelt – und dabei hohen Wert darauf gelegt, daß solche neuen *capellae* keine Zehnt- und Pfarrrechte haben sollten.<sup>33</sup> Einschlägige Bestimmungen dazu ziehen sich außerdem auch durch die Kapitularien und Synodalbeschlüsse der Zeit.<sup>34</sup> In der Diözese Freising lassen sich sowohl in Urkunden als auch in Bischofskapitularien schon terminologisch *ecclesiae baptismales* einerseits von den sogenannten *tituli* andererseits unterscheiden – untergeordnete Kirchen, die kein Taufrecht hatten. Ein Bischofskapitular aus der Zeit um 840 geht außerdem davon aus, daß den Priestern an den Taufkirchen andere Priester unterstellt waren, die hier als *presbiteri subiecti* bezeichnet werden;<sup>35</sup> der Text regelt

---

*potentes feminae, ut in suis domibus adulteria et luxuria concubinaticae et incesta adulteria non vigeant. Et suos presbyteros, qui cum eis in capella vadunt, huiusmodi virtutem habere faciant, quatinus omnia vitia in domibus suis resecent et orationem dominicam ac symbolum cunctos tenere et frequentare compellant, quia parrochiani presbyteri et episcoporum ministri de minoribus et vilioribus personis hoc providere studebunt.*

**32** Hier müssen wenige Beispiele genügen: MGH Capit. episc. 1, c. 14, 31 (Theodulf von Orléans, Erstes Kapitular, Prolog, 103): *Obsecro vos, fratres dilectissimi, ut erga subditarum plebium profectum et emendationem vigilantissima cura laboretis [...]*; Ghaerbald von Lüttich forderte in seinem zweiten Kapitular dazu auf, zu überprüfen, welchen Ruf die Priester im *populus* genossen; vgl. außerdem Walter von Orléans, Kapitular: *Ut plebibus suis denunciarent, ne iuramentis assuescant*; Haito von Basel, Kapitular, ebd., Inscriptio, 210: *Haec capitula, quae sequuntur, Haito Basiliensis ecclesiae antistes et abbas coenobii, quod Augia dicitur, presbyteris suae dioceseos ordinavit, quibus monerentur, qualiter se ipsos ac plebem sibi commissam caste et iuste regere atque in religione divina confirmare deberent*; MGH Capit. episc. 3 (Capitula Frisingensia tertia), c. 2, 222: *[...] et qui scit, docere populum sibi subiectum non retardet et doctrinam cum exemplo bonorum operum ostendat.*

**33** Hinkmar von Reims, *Collectio de ecclesiis et capellis*, ed. Stratmann, hier bes. 75–8.

**34** Vgl. statt anderer nur MGH Conc. 2,1 (Concilium Arelatense a. 813), Nr. 34, c. 20, 252.

**35** MGH Capit. episc. 3 (Capitula Frisingensia tertia), c. 14, 226: *Iubemus et canonica auctoritate praecipimus, ut presbiteri baptismalis ecclesie adeo a suis titularibus et sibi subiectis presbiteris in omni more honorentur, ut nil extra normam canonicam acturi inveniantur*; vgl. auch ebd., c. 35 und c. 37, 230. – Auch in den Traditionen des Hochstifts Freising, ed. Bitterauf, findet sich regelmäßig die Un-



ausdrücklich, dass insbesondere die Priester der Taufkirchen eine Kopie der zuvor verzeichneten Bestimmungen besitzen sollen.<sup>36</sup> Halitgar von Cambrai unterschied um 830 Priester, *qui vicos tenent*, von solchen, die keinen *vicos* innehatten; dabei ging er davon aus, dass nur in den *vici* Taufkirchen (*baptismales ecclesiae*) stünden.<sup>37</sup> Dieselbe Unterscheidung findet sich auch in einem Diözesanstatut Radulfs von Bourges: Er forderte, daß die *sacerdotes in cellis*, wenn sie denn taufen wollten, zu diesem Zweck *ad vicos* zusammenkommen sollten.<sup>38</sup> Hinkmar von Reims behauptete, der Priester des Landguts von *Follanaebrayus* namens Ottericus habe gleichzeitig noch an drei weiteren Kirchen die Messe gelesen (*cantavit*). Diese drei Kirchen waren jedoch untergeordnet: *titulus autem ipsius, in quo et residuus erat, fuit in Follanaebrayo*.<sup>39</sup> Zudem legte Hinkmar im Streit mit seinem gleichnamigen Neffen, dem Bischof von Laon, großen Wert auf den Nachweis, daß die Kirche in Folembrey keiner anderen Kirche unterstand (was demnach prinzipiell als möglich betrachtet wurde).<sup>40</sup>

Wir müssen folglich mindestens drei Typen von Priestern auseinanderhalten: 1) *presbyteri parrochiani*, die wir „Pfarrer“ nennen können; 2) Priester, die *capellae, cellae* oder *oratoria* versahen, zwar für eine Gemeinde Verantwortung trugen, aber an ihrer Kirche keine Zehnt-, Tauf- und anderen Pfarrechte hatten; 3) *presbyteri proprii*, „Hauspriester“ oder Kapläne von Angehörigen der Elite, ohne eigene Gemeinde. Ulrich Stutz hat die Unterschiede zwischen diesen drei Typen mit seiner Theorie der „Eigenkirche“ ganz und gar verwischt<sup>41</sup>: Er kannte nur „Eigenpriester“, die den Auftrag hatten, eine Kirche nach Art einer grundherrlichen Mühle zu betreiben – und zugleich als Verwalter, Hundeführer, Urkundenschreiber für ihre Herren tätig waren. Dieses Bild vermengt, was Zeitgenossen des 9. Jahrhunderts strikt zu trennen wussten!

---

terscheidung zwischen *ecclesiae parrochiales* bzw. *ecclesiae baptismales* auf der einen Seite und *tituli* auf der anderen Seite. – *Ecclesiae baptismales* werden außerdem erwähnt in den MGH Capit. 1 (Capitula ecclesiastica ad Salz data), c. 2, 119.

36 MGH Capit. episc. 3 (Capitula Frisingensia tertia), c. 35, 230: *Volumus, ut unusquisque presbiter baptismalis ecclesie ista praenotata capitula secum habeat in pergamena scripta [...]*.

37 MGH Capit. episc. 3 (Capitula Neustrica secunda), c. 15, 61: *Ut prescriptis duobus temporibus, id est pascha et pentecosten, in vicis baptizent, quibus in locis baptismales ecclesias antiqua consuetudo appellat* (vgl. auch Capitula Neustrica quarta, ebd., c. 7, 71). – In der Zuschreibung des Textes an Halitgar folge ich (gegen die Skepsis von Pokorny, ebd., 63-64.) Hartmann 1979, 376.

38 MGH Capit. episc. 1 (Radulf von Bourges, Kapitular), c. 20, 249: *His itaque duobus temporibus, pascha scilicet et pentecosten, omes ex cellis sacerdotes ad vicos convenire debent et ibi officio peracto cum summa diligentia baptizandos quosque baptizent. Et tunc ad proprias ecclesias cum baptizatis suis et ceteris subiectis remeantes missarum sollemnia persolvant*. – Danach auch: MGH Capit. episc. 1 (Ruotger von Trier, Kapitular), c. 21, 68; vgl. außerdem noch MGH Capit. episc. 2 (Herard von Tours, Kapitular), c. 31, 134.

39 Hinkmar von Reims, *Epistola*, ed. Migne, 538 B.

40 Ebd., 539 A.

41 Vgl. dazu die knappe Bemerkung bei Stutz 1972, 238, Anm. 7, in der er die Existenz eines „Hauskaplanats“ zwar anerkennt, aber die einschlägigen Klagen von Agobard und anderen darauf gerade nicht beziehen will.

Die Differenzierungen werden nun spätestens dann interessant, wenn wir nach der Position der Priester fragen: Wie kamen die Priester des ersten Typs, also die Pfarrer, ins Amt? Welche Stellung, welches Ansehen genossen sie innerhalb ihrer Gemeinde? Und welche Qualifikation durfte man von ihnen erwarten? Die Theorie der Eigenkirche rechnet bei der Auswahl und Einsetzung aller Priester fast ausschließlich mit dem jeweiligen Grundherrn, der bestenfalls noch mit dem zuständigen Bischof über die Besetzung „seiner“ (Pfarr-)Kirche in Streit geraten kann. Dieses Bild ist jedoch in dramatischer Weise unterkomplex: Das Modell der „Eigenkirche“ blendet mit seiner Konzentration auf Eigenkirchenherren und Bischöfe die Interessen und Handlungsspielräume sowohl der Pfarrgemeinden als auch der Priester selbst aus. Das Modell setzt voraus, dass eine lokale Gemeinschaft – eine Gemeinde also – immer nur einen einzigen Grundherrn hatte. Das mag vielleicht für den Lorscher Landesausbau im Odenwald im späteren 9. Jahrhundert denkbar sein. Aber es geht schwerlich zusammen mit unserem Wissen über adligen Streubesitz in anderen Gegenden des karolingerzeitlichen Frankenreichs; und es passt auch schlecht zur Existenz der kleineren freien Eigentümer, die etwa in Kapitularien zur Heeresorganisation auch noch in den ersten Jahrzehnten des 9. Jahrhunderts vorausgesetzt wird.<sup>42</sup>

So könnte sich ein frischer, unvoreingenommener Blick in die Quellen lohnen. Stutzig macht dann schon das, was das Konzil von Arles 813 beschloss: „Dass Laien es nicht wagen, von Priestern für die Betrauung mit einer Kirche eine Gabe zu fordern, weil ja Kirchen doch häufig wegen der Gier von Laien an solche Priester vergeben werden, die nicht geeignet sind, das Priesteramt auszufüllen.“<sup>43</sup> Ganz ähnlich bestimmten es 813 auch die Konzilien in Reims, Mainz und Tours<sup>44</sup> – oder auch die „Capitula“ des Bischofs Theodulf von Orléans<sup>45</sup>.

Alle diese Bestimmungen sind nur schlecht vereinbar mit der Vorstellung, daß im Regelfall ein Grundherr einen von ihm abhängigen Mann als Priester seiner Eigenkirche eingesetzt habe: Denn wie hätte ein solcher Habenichtss seinem Herrn überhaupt eine attraktive Bestechungssumme zahlen sollen? Unvoreingenommen gelesen, weisen die Texte vielmehr auf Priester hin, die von sich aus nach einer neuen

<sup>42</sup> Vgl. MGH Capit. 1 (Memoratorium de exercitu in Gallia occidentali praeparando a. 807), Nr. 48, c. 2, 134–135; ebd. (Capitulare missorum de exercitu promovendo a. 808), Nr. 50, c. 1, 137; MGH Capit. 2 (Capitula ab episcopis in placito tractanda a. 829), Nr. 186, c. 7, 7; ebd. (Capitulare missorum a. 829), Nr. 188, c. 5, 10.

<sup>43</sup> MGH Conc. 2,1 (Concilium Arelatense a. 813), c. 5, 251: *Ut laici omnino a praesbiteris non audeant munera exigere propter commendationem ecclesiae, quia propter cupiditatem plerumque a laicis talibus presbiteris ecclesiae dantur, qui ad peragendum sacerdotale officium indigni sunt.*

<sup>44</sup> MGH Conc. 2,1 (Concilium Remense a. 813), c. 21, 255; ebd. (Concilium Turonense a. 813), c. 15, 288; ebd. (Concilium Moguntiniense a. 813), c. 30, 268.

<sup>45</sup> MGH Capit. episc. 1 (Theodulf von Orléans, Erstes Kapitular), c. 16, 114. – Vgl. im übrigen MGH Capit. episc. 3 (Capitula ecclesiastica a. 810/813?), c. 1, 178; und ebd. (Statuta Bonifatii 819/829), c. 7, 361.

Position in einer Gemeinde strebten.<sup>46</sup> Und mit den *laici*, die regelmäßig im Plural genannt werden, muss hier auch gar nicht zwangsläufig jeweils ein einzelner Grundherr gemeint gewesen sein; es könnte genauso gut eine Gruppe, eine lokale Gemeinschaft, eben eine Pfarrgemeinde angesprochen gewesen sein, die kollektiv einen Pfarrer für sein Amt auswählte.<sup>47</sup>

Kollektive Entscheidungen einer Gemeinde über die Besetzung von Pfarrkirchen haben in unserem Eigenkirchen-dominierten Bild der kirchlichen Organisation auf dem Lande bisher keinen Platz. Schon Dietrich Kurze hat allerdings in seinem Buch über die Pfarrerwahlen einschlägiges Material auch aus dem Frühmittelalter zusammengetragen.<sup>48</sup> Bekannt ist der Titel I,9 der „Lex Baiwariorum“: Hier werden zwei Arten benannt, wie ein Priester ins Amt komme, nämlich: *quem episcopus in parochia ordinavit – vel qualem plebs sibi recepit ad sacerdotem*. Es ist sprachlich nicht klar, ob die Konjunktion „vel“ hier auf eine Alternative oder auf zwei gleichermaßen notwendige Bedingungen für den Weg ins Priesteramt verweist. Genannt werden aber ausschließlich Bischof und Gemeinde (*plebs*); von einem Grundherrn ist mit keinem Wort die Rede.<sup>49</sup>

Für Sachsen bestimmte Karl der Große in der sogenannten „Capitulatio de partibus Saxoniae“: Jede Kirche solle einen Hof und zwei Mansen Land erhalten – und zwar ausdrücklich von den *pagenses ad ecclesiam recurrentes*. Jeweils 120 Männer sollten gemeinsam der Kirche einen Knecht und eine Magd zur Verfügung stellen.<sup>50</sup>

---

**46** Vgl. dazu etwa MGH Capit. episc. 1 (Ghaerbald von Lüttich, Erstes Kapitular), c. 13, 19 (= MGH Capit. 1 [Capitula a sacerdotibus proposita], Nr. 36, c. 13, 107): *Ut nullus presbyter a sede propria sanctae ecclesiae, sub cuius titulo ordinatus fuit, admonitionis causa ad alienam pergat ecclesiam, sed in eadem devotus usque ad vitae permaneat exitum*. (Der Charakter des Textes ist strittig: Pokorný 2005, 93–96, hat gegen den Editor Brommer bezweifelt, daß es sich überhaupt um ein Bischofskapitular handele; vgl. dagegen aber wieder van Rhijn 2007, 219–228, die zwar Pokornýs Zweifel an Ghaerbalds Autorschaft für berechtigt hält, den Text aber sehr wohl als von einem Bischof, nicht vom König erlassen betrachtet.) – Vgl. außerdem beispielsweise noch: MGH Capit. episc. 1 (Ghaerbald von Lüttich, Drittes Kapitular), c. 7, 39.

**47** So etwa, wenn es in den MGH Capit. episc. 3 (Statuta Bonifatii), c. 1, 360, heißt: *Ut nullus presbyter creditam sibi ecclesiam sino [sic!] consensu episcopi derelinquat et laicorum suasionem ad aliam transeat*.

**48** Kurze 1966, 42–73, der freilich seine Belege noch ganz im Lichte der Stutz’schen Eigenkirchenlehre interpretierte.

**49** *Lex Baiwariorum*, ed. Schwind, tit. I, 9, 279–780: *De presbiteris vel diaconibus, quomodo componantur. Si quis presbytero vel diacono quem episcopus in parochia ordinavit vel qualem plebs sibi recepit ad sacerdotem, quem ecclesiastica sedes probatum habet, iniuriam fecerit vel plagaverit, tripliciter eos componat*. – Zu der Stelle schon: Kurze 1966, 45–51.

**50** MGH Capit. 1 (Capitulatio de partibus Saxoniae), Nr. 26, c. 15, 69: *Ad unamquamque ecclesiam curte et duos mansos terrae pagenses ad ecclesiam recurrentes condonant, et inter centum viginti homines, nobiles et ingenuis similiter et litos, servum et ancillam eidem ecclesiae tribuant*. Zu einer möglichen Datierung in die Mitte der 790er Jahre vgl. jetzt Hen 2006, 38–44; skeptisch dagegen Nelson 2013, 23–24; zur Interpretation der Capitulatio bleibt wichtig: Schubert 1993.

Zweifellos, das erst noch zu christianisierende Sachsen hatte im 8. Jahrhundert eine Sonderstellung; auch geht es in dem Kapitel nicht eigens um die Bestellung des Priesters. Immerhin suchten aber fränkische Eliten für Sachsen die Lösung bei der Organisation und Ausstattung der Kirchen auf dem Land offenbar nicht in der Macht einzelner *nobiles*, sondern im gemeinschaftlichen Handeln aller *nobiles*, *ingenui* und *liti* auf lokaler Ebene.

Doch nicht nur in normativen Texten wird ein kollektives Interesse am Pfarrer sichtbar. Auf dem Rückweg von einer gemeinsamen Zechtour nach Mouzon schlug Ende der 860er Jahre der Priester Trisingus in volltrunkenem Zustande seinem Schwager Livulf mit dem Schwert zwei Finger ab. Daraufhin wurde Trisingus von Hinkmar von Reims mehrfach zu Synoden vorgeladen, um sich in dieser Sache zu rechtfertigen. Auch nach eineinhalb Jahren war der Fall noch nicht geklärt, Trisingus aber hatte sich mittlerweile auf den Weg zum Papst nach Rom gemacht. In dieser Situation wandte sich nun nicht etwa ein Stutz'scher Eigenkirchenherr, der die Verluste seiner grundherrlichen Kirche beklagt hätte, an den Reimser Erzbischof. Es beschwerte sich vielmehr die Gemeinde: Die *parociani*, die nicht länger ohne Priester sein wollten, führten bei Hinkmar Klage. So jedenfalls berichtete es der Erzbischof selbst in einem Brief an Papst Hadrian II.<sup>51</sup> Dasselbe aber können wir auch noch in einem zweiten Fall beobachten, über den uns ebenfalls Hinkmar berichtet: Auch hier klagte nicht ein einzelner Grundherr über die Vakanz einer Pfarre, sondern die *homines in ipsa villa* – und zwar *quia non habent presbyterum in sua ecclesia*.<sup>52</sup>

Wenn wir schließlich den Blick über die Alpen nach Italien weiten, so treffen wir in Urkunden relativ häufig auf Belege für Priesterwahlen.<sup>53</sup> Und so dürfen wir zumindest fragen: Ist dieses Phänomen eine Besonderheit Italiens? Oder sehen wir dort solche Pfarrerwahlen vielleicht nur deshalb häufiger, weil wir eine erheblich dichtere und zugleich auch etwas anders ausgerichtete urkundliche Überlieferung für die lokale Ebene haben? Im Jahr 832 interpretierte Kaiser Lothar jedenfalls jene eingangs zitierten, grundlegenden Bestimmungen seines Vaters von 818/819<sup>54</sup>, die auch der Astronomus erwähnt hatte, für Italien in recht eindeutiger Weise: Nicht etwa ein einzelner Grundherr, sondern die gesamte Gemeinde, der *populus*, sollte seine Pfarrkirche jeweils mit einer Hufe Land ausstatten.<sup>55</sup>

51 Hinkmar von Reims, *Epistola*, ed. Migne, 641 B – 648 D, hier 646 C – 648 C, bes. 648 A: *Post annum et sex menses reclamantibus parochianis ecclesiae ipsius, in qua idem presbyter fuerat ordinatus, se non habere presbyterum*; zu dem Fall auch Schmitz 2004, 7–8.

52 Hinkmar von Reims, *Epistola*, ed. Migne, 538 D; vgl. Kurze 1966, Anm. 52.

53 Vgl. schon Kurze 1966, 57–71.

54 Vgl. oben, Anm. 19.

55 MGH Capit. 2 (Capitulare Papiense a. 832), Nr. 201, c. 1, 60: *Quodsi forte in aliquo loco aecclesia sit constructa, quae tamen necessaria sit et nihil dotis habuerit, volumus, ut secundum iussionem domni et genitoris nostri unus mansus cum duodecim bunuariis de terra arabili ibi detur et mancipia duo a liberis hominibus, qui ad eandem ecclesiam officium Dei debeant audire, ut sacerdotes ibi possint esse*

Doch auch nördlich der Alpen lassen sich noch deutliche Indizien für kollektives Handeln von Gemeinden nennen – ja sogar für eine kollektive Auswahl des Priesters durch seine *parrochiani*. Im Codex Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 8508 findet sich auf foll. 155<sup>v</sup> bis 157<sup>r</sup> ein Priesterexamen, das Wilfried Hartmann mit guten Gründen Halitgar von Cambrai zugeschrieben hat. Der Text regelt, wie Geistliche (*clerici*) vor ihrer Weihe zum Priester zu prüfen seien – und was sie bei dieser Gelegenheit vor dem Bischof, der Geistlichkeit und dem *populus* zu versprechen hatten. Demnach sollte der Bischof einen jeden Kandidaten fragen, *si natura prudens vel si electus a populo sit, si literatus, si bene doctus*. Ein Priester sollte also nicht nur klug und gut ausgebildet sein, sondern auch „von der Gemeinde erwählt“.<sup>56</sup>

Die bisherigen Indizien bereiten den Boden für das, was in einer Handschrift wohl des ausgehenden 9. Jahrhunderts aus St. Maximin in Trier dokumentiert ist.<sup>57</sup> Darin findet sich nämlich eine kleine Zusammenstellung von Texten, die Priester betreffen: Fol. 109<sup>r</sup> enthält ebenfalls Fragen, die typisch sind für ein Priesterexamen vor der Weihe des Kandidaten. Sie zielen vor allem auf die räumliche und soziale Herkunft des künftigen Priesters und auf sein Wissen: Stammt er aus der Gemeinde? Ist er frei geboren, aus einer legitimen Ehe? Kennt er die Psalmen, die Weihegrade und ihre Bedeutung, das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser? Kann er lesen – und versteht er auch, was er da liest? Weiß er zu predigen?<sup>58</sup> Ähnliches findet sich einige Jahrzehnte früher schon im Pariser Latinus 1012<sup>59</sup> und andernorts<sup>60</sup>; und dieselben Themen werden auch in etlichen Bischofskapitularen des 9. Jahrhunderts angesprochen. (Der Trierer Codex selbst enthält passenderweise auch die „Capitula“ Theodulfs von Orléans.<sup>61</sup>)

Interessant ist nun in unserem Zusammenhang die Rückseite desselben Blattes 109: Sie stammt von anderer Hand; Hubert Mordek hat trotzdem den ersten Absatz der Rückseite noch für den Schluss des Fragenkatalogs gehalten, der auf der Vorderseite beginnt.<sup>62</sup> Sicher ist das nicht, es könnte sich auch schon um den Beginn eines zweiten kleinen Textes handeln. Von seiner Funktion her wäre er allerdings eng ver-

---

*et divinus cultus fieri; quodsi hoc populus facere noluerit, destruat.*

56 *Institutio ecclesiasticae auctoritatis*, ed. Hartmann 1979, 392.

57 Zum Folgenden vgl. Mordek 1995, 127–129, zur Provenienz aus St. Maximin, die durch einen entsprechenden Besitzvermerk und einen Eintrag im Bibliothekskatalog spätestens für das ausgehende 11. Jahrhundert gesichert ist: ebd., 127. – Ich danke ganz herzlich Herrn Dr. Charles West, der mich auf den Codex aufmerksam gemacht hat.

58 Gent, Rijksuniversiteit, Centrale Bibliotheek, Ms. 506, fol. 109<sup>r</sup>.

59 Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 1012, foll. 27<sup>v</sup>–29<sup>r</sup>; der Text ist gedruckt bei Vykoukal 1913, 85–86. (die orthographischen Fehler der Handschrift sind hier stillschweigend verbessert).

60 Im selben Codex, Gent, Rijksuniversiteit, Centrale Bibliotheek, Ms. 506, folgt etwa foll. 103<sup>r</sup>–104<sup>r</sup> eine weitere Liste von Fragen, die offenkundig an einen Priester adressiert sind; zu den Priesterexamen der Karolingerzeit vgl. jetzt grundlegend: van Rhijn 2012.

61 Gent, Rijksuniversiteit, Centrale Bibliotheek, Ms. 506, foll. 87<sup>r</sup>–94<sup>r</sup>.

62 Mordek 1995, 128.

bunden mit dem Examen auf der Vorderseite des Blattes: Hier geht es nämlich nun um die Auswahl von Diakonen und Priestern. Interessanterweise wird dazu festgehalten, dass der Priester von den *boni homines* jener Pfarrei zu wählen sei, für die er geweiht werden soll.<sup>63</sup> Dann folgen die Kriterien, an denen sich die Kandidaten für die Priester und die Diakonsweihe messen lassen müssen. Diese Kriterien sind fast wörtlich aus dem Paulus-Brief an Timotheus übernommen (1 Tim. 3, 2–4) – obwohl sie dort bekanntlich auf *episcopi* und *diaconi*, nicht auf *presbiteri* bezogen sind.<sup>64</sup> Am Ende steht in unserem Trierer Codex sogar noch eine Formel, mit der offenbar die *boni homines* (oder ihr Sprecher?) auf einer Versammlung das Ergebnis ihrer Wahl verkünden und die Anwesenden dazu auffordern sollten, berechnigte Einwände gegen den Gewählten offen vorzutragen – so sie denn Einwände hätten.<sup>65</sup>

Wahrscheinlich wird sich das Material noch weiter verdichten lassen. Schon jetzt aber deutet der Befund in eine bestimmte Richtung: In den Weiten des Frankenreichs des 9. Jahrhunderts sind offenbar zumindest nicht überall Pfarrkirchen von Grundherren mit deren freigelassenen Sklaven als abhängigen „Eigenpriestern“ besetzt worden. Wir dürfen stattdessen auch an Priester mit Eigeninitiative denken, an Priester, die wohlhabend genug waren, um Gemeinden zu bestechen. Und wir dürfen – zumal in Regionen mit vielen kleineren freien Eigentümern – mit Gemeinden rechnen, die kollektiv, repräsentiert durch die *boni homines*, über die Wahl ihres Pfarrers entschieden.

### 3 Ausbildung und Wissen der Pfarrer

Diese Pfarrer aber brauchten, damit das zentrale politische Projekt der *Correctio* ein solides Fundament hatte, eine vernünftige Ausbildung; sie brauchten Bücher. Im Priesterexamen der Handschrift aus St. Maximin wird gefragt: Ob der Kandidat das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser gut kenne? Denn ohne dies könne man Gott nicht gefallen! Auch soll der Priester daraufhin geprüft werden, wie gut er die

<sup>63</sup> Dies und das folgende nach Gent, Rijksuniversiteit, Centrale Bibliotheek, 506, fol. 109<sup>v</sup>: *Si sciat quam gra[n]dis honor est diaconalis uel sacerdotalis et quam graue pondus utriusque sit honoris et si habeat impetratam ecclesiam in cuius titulo ordinetur. Ut presbiter eligatur per electionem hominum bonorum in illa parrochia degentium in cuius ecclesie titulo ordinatur.*

<sup>64</sup> Ebd.: *Oportet presbiterum inreprehensibilem esse, sobrium, prudentem, pudicum, ornatum, hospitalem, doctorem, non uinolentum non percussorem, sed modestum, non litigiosum, non cupidum, sue domui bene praepositum, non neophytum ne in superbia elatus in iudicium incidat diaboli. Oportet autem illum et testimonium habere bonum ab his qui foris sunt, ut non in obprobrium incidat et laqueum diaboli.*

<sup>65</sup> Ebd.: *Auxiliante domino deo et saluatore nostro Iesu Christo eligimus in ordine diaconi hos ill. in titulo illo et in ordine presbiteri .i. hos in titulo illo. Si quis autem habet aliquid contra hos uiros pro deo propter deum cum fiducia exeat et dicat, uerum tamen memor communionis sue.*

Psalmen kennt und die *capitula* – die ihrerseits erklärt werden als die *lectiones per singula tempora congruas ad dicendum in horis canonicis*.<sup>66</sup> Priester mußten Kenntnisse haben über die Messe, über das Vater-Unser und das Glaubensbekenntnis, aber auch über die weitere Liturgie und die Sakramente, zumal über die Taufe und die Buße. Sie brauchten Grundkenntnisse des Kirchenrechts und des Computus (besonders mit Blick auf die kirchlichen Feiertage), aber auch ein Wissen über die rechte, gottgewollte Ordnung der Geistlichkeit, etwa mit Blick auf die verschiedenen Weihegrade und deren Bedeutung. Und schließlich mußten Priester in der Lage sein, ihre Gemeinden zu belehren: Sie mußten zu predigen wissen. Musterpredigten waren ein angemessenes Mittel, um dafür Orientierung und Halt zu bieten.

Überliefert sind nicht nur Priesterexamen<sup>67</sup>, sondern auch eine ganze Reihe früher Bischofskapitularen, die fordern, dass Priester über diejenigen Texte verfügen, die ihnen solche Kenntnisse vermitteln.<sup>68</sup> Die Übereinstimmungen dessen, was die verschiedenen frühen bischöflichen *Capitula* hierzu fordern, sind so groß, dass Rudolf Pokorny sogar angenommen hat, schon in der Spätzeit Karls des Großen sei eine Art Wissenskanon zentral definiert und als Norm ausgegeben worden.<sup>69</sup>

Das Ergebnis dieser normativen Vorgaben ist ganz konkret in der Überlieferung zu beobachten: Es sind einerseits Codices, die dem Palatinus latinus 485 aus Lorsch gleichen, also Schulbücher, die von ihrem Inhalt her darauf ausgerichtet sind, angehenden Pfarrern das notwendige Wissen zu vermitteln – recht sorgfältig gearbeitete Codices mit einschlägigen Texten von guter Qualität. Das Ergebnis sind andererseits aber auch Bücher, die Susan Keefe als „instruction-reader“ für Landpriester bezeichnet hat: Handbücher, die den Priestern wohl tatsächlich ganz konkret bei ihrer Arbeit in ihrer Gemeinde helfen sollten.<sup>70</sup> Wir kennen schon jetzt eine beachtliche Zahl

<sup>66</sup> Ebd., fol. 109<sup>r</sup>.

<sup>67</sup> Vgl. Vykoukal 1913; van Rhijn 2012. – Ein einschlägiges Beispiel bieten etwa auch MGH Capit. episc. 3 (Interrogationes examinationis), 214–215; vgl. außerdem unten, Anm. 78.

<sup>68</sup> Eine karge Liste, überliefert in drei Freisinger Handschriften des 9. Jahrhunderts, stellt in 15 knappen Kapiteln Wissensinhalte zusammen: *Haec sunt, quae iussa sunt discere omnes ecclesiasticos*: Der Kanon reicht eben vom Glaubensbekenntnis und Vaterunser über die Sakramente, die Meßtexte und den Computus bis hin zur Fähigkeit, Urkunden und Briefe zu schreiben (MGH Capit. episc. 3 [Capitula Frisingensia prima], 204–205.). In einem Codex aus der Mitte des 9. Jahrhunderts, der wohl in Mainz geschrieben wurde (Sélestat, Bibliothèque municipale, Ms. 132), findet sich in zehn Punkten bündig formuliert, wie die Archipresbyter das Wissen der *sacerdotes* überprüfen sollten – eine Fragenliste, die vielleicht noch aus der Zeit Richulfs von Mainz († 813) datiert (gedruckt in: ebd. [Capitula Moguntinsia], 179–180); weitere enge Parallelen bestehen zur Kapitelliste Waltcauds von Lüttich, MGH Capit. Episc. 1, 45–49.

<sup>69</sup> Pokorny 2005, 36.

<sup>70</sup> Vgl. dazu grundlegend: Keefe 2002; Hen 1999, 2001. – Buchbesitz von Priestern ist uns auch vielfach in anderen Quellen bezeugt: So führte beispielsweise Hinkmar von Reims bei seinem Neffen darüber Klage, daß der Priester Haimerad die Kirche in *Follanaebrayus*, an der der Priester Bertrid die Messe las, zerstört habe und bei dieser Gelegenheit nicht nur liturgische Gewänder, sondern auch

solcher Codices;<sup>71</sup> und hinter so manchem Manuskript des 9. Jahrhunderts, das im Bibliothekskatalog als „theologische Sammelhandschrift“ oder „mélanges théologiques“ verzeichnet ist, könnte sich ein weiteres Buch dieses Typs verbergen. Dieses Material bildet den größeren Kontext für unser Lorscher Schulbuch für die Priesterausbildung. Es ist von der historischen Forschung bisher erst in Ansätzen erschlossen.<sup>72</sup>

Die betreffenden Codices sind in der Regel recht klein und handlich. Manche sind sichtlich aus Pergamentresten gefertigt, die bei der Produktion anderer Codices als Beschnitt übriggeblieben sind.<sup>73</sup> Das sprachliche Niveau schwankt stark. Dasselbe lässt sich aber auch über den Textbestand sagen: Zwar kehren bestimmte Texte häufig wieder; typisch sind etwa Erklärungen zur Messe, zum Vaterunser, zum Glaubensbekenntnis, zur Taufe, auch Gebetsformeln, Musterpredigten, Lehrdialoge, dazu Priesterexamen, Bischofskapitularen und Auszüge aus Lehrbüchern zu kirchlichen Institutionen wie etwa Isidors „De ecclesiasticis officiis“. Aber kein erhaltener Codex gleicht in seiner Zusammenstellung genau dem anderen, bestenfalls lassen sich gewisse Gruppenähnlichkeiten namhaft machen; und schon die einzelnen Texte schwanken, wo sie wiederkehren, in ihrem Wortbestand von Codex zu Codex stark. Die Varianz ist hierbei so groß, dass es bisweilen schwerfällt, überhaupt die Grenze zwischen Text und Rezension scharf zu ziehen.

Eines dieser Büchlein, das Susan Keefe als „instruction reader“ bezeichnet hat, sei hier exemplarisch etwas näher vorgestellt. An diesem Beispiel nämlich lässt sich zumindest in Ansätzen erkennen, wie solche Bücher für Priester hergestellt worden sein könnten. Der betreffende Codex liegt heute in der Bibliothèque Municipale in Laon. Und schon ein flüchtiger Blick auf den Inhalt legt den Verdacht nahe, daß das Buch zur Gruppe der Handbücher für Priester gehört. Es enthält jedenfalls eine Zusammenstellung typischer Texte: zwei Erklärungen zum „Vater Unser“<sup>74</sup>, je eine Erklärung zum „Symbolum Apostolorum“<sup>75</sup> und zum „Symbolum Athanasii“<sup>76</sup>, eine

---

*unum librum* gestohlen habe: Hinkmar von Reims, *Epistola*, ed. Migne, 539 D.

71 Vgl. die Liste in Anhang I.

72 Grundlegend vor allem Keefe 2002; Pokorny 2005; van Rhijn 2012.

73 Dies gilt in besonderer Weise für Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1370; aber auch in Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 1012, finden sich derlei Beschnittreste verarbeitet, etwa für fol. 39 und fol. 53.

74 Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, foll. 1<sup>v</sup>–2<sup>r</sup>; ähnlich auch in Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 13440, foll. 217<sup>r</sup>–219<sup>r</sup> und mindestens 20 weiteren Handschriften.

75 Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, foll. 2<sup>v</sup>–6<sup>r</sup> (unediert?); der Text ist häufig überliefert, etwa in Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 1012, foll. 55v–59r; Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 13440, foll. 222<sup>r-v</sup> (hier Fragment); Madrid, Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, L. III. 8, fol. 19<sup>v</sup> sq.

76 Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, foll. 6<sup>r</sup>–15<sup>r</sup> (ähnlich beispielsweise auch in Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 1012, foll. 60<sup>r</sup>–66<sup>v</sup>).



*Expositio missae*<sup>77</sup>, in die ein sehr kurzes Priesterexamen<sup>78</sup> eingewoben ist, sowie Worterklärung zum Canon Romanus<sup>79</sup>, eine Erklärung zu Gebeten des Taufritus<sup>80</sup>, inklusive einem kleinen Text mit Prüfungsfragen und Antworten zur Taufe<sup>81</sup>. Daran schließt sich noch eine Reihe von zehn Predigten an; sie behandeln grundlegende Themen christlicher Moral: Warum wir gute Werke tun müssen; was der Unterschied zwischen den Guten und den Bösen ist; wie Gottesfurcht die Sünde vertreiben kann; Warnungen vor dem Jüngsten Gericht und dergleichen mehr.<sup>82</sup> Die Serie dieser Predigten wird allerdings unterbrochen von einem kleinen Text, der sich am Anfang als Lehrdialog ausgibt, tatsächlich aber die Dialogform im weiteren nicht durchhält: Der Text handelt vom Körper Adams, der Erschaffung der Welt durch Gott und von Sünden;<sup>83</sup> zumindest der erste Teil, der die Substanzen aufführt, aus denen Adams Körper gemacht ist, wird ähnlich sonst auch in medizinischen Zusammenhängen überliefert.<sup>84</sup>

<sup>77</sup> Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, foll. 15<sup>v</sup>–22<sup>v</sup>.

<sup>78</sup> Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, foll. 16<sup>v</sup>–17<sup>r</sup>: [...] *pro qui[corr. d] dicitur benedictus benedictus dicitur ad adnotandum uerbum diuinum et tradendum baptismum uel penitente lauacrum et hostias offerendum omnipotentem domino pro salute uiuorum et requiem defunctorum ; pro quid cantas missa in cummorationem morti domini que mors christi facta est uita mundauit offerendum proficiat ad salutem uiuorum et requiem defunctorum adque medella animarum et corporum quid cantis missa . Offero panem in corpore christi ipso dicente [corr. ad] apostulos accipite et manducate hoc [corr. est] enim corpus meum ; offero uinum q[corr. ua]si in sanguinem eius ipso dicente ad apostolos hic enim sanguis meus qui pro uobis et pro multis efundetur in remissionem peccatorum uinum aut com aqua mixto offero*; ähnlich, aber im einzelnen mit großer Varianz, z.B. auch in: Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 1008, foll. 30<sup>r</sup>–31<sup>r</sup>; Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Weißenburg 91, foll. 149<sup>r-v</sup>; Albi, Bibliothèque municipale, Ms. 43, foll. 15<sup>v</sup>–16<sup>r</sup>; St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 40, p. 304 (hier übrigens unter der Inskription *Ioca episcopi ad sacerdotes*).

<sup>79</sup> Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, foll. 22<sup>v</sup>–28<sup>v</sup>.

<sup>80</sup> Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, foll. 28<sup>v</sup>–37<sup>v</sup> (ed. Keefe 2002, Bd. 2, Nr. 31, 430–436, nach dieser Handschrift).

<sup>81</sup> Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288 foll. 37<sup>v</sup>–38<sup>r</sup>; nach dieser Hs. gedruckt bei Keefe 2002, Bd. 2, Nr. 31, 436, Z. 22, 437, Z. 9. Der Anfang entspricht in etwa dem, den Keefe ebd., Nr. 49, 576, Z. 1–5, abgedruckt hat; anders als Reynolds 1983, 124, angibt enthält der Codex aber gerade nicht den Ritus des *pedilauium*, das in Nordwestfrankreich tatsächlich ja auch unüblich war: Vgl. Keefe 2002, Bd. 1, 135.

<sup>82</sup> Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, foll. 38<sup>r</sup> sqq. – Die Predigten werden teils Hieronymus, zum größeren Teil aber Augustinus zugeschrieben und bleiben im einzelnen noch zu identifizieren; Parallelen bestehen etwa zu den Homilien, die die Hs. Madrid, Real Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial, L. III. 8, überliefert; Keefe 2002, Bd. 1, 18–19, nimmt an, die Predigten seien „clearly intended as instruction for the cleric himself“ – ein Urteil, dem ich in dieser Schärfe nicht folgen kann.

<sup>83</sup> Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, foll. 55<sup>r</sup>–59<sup>r</sup>.

<sup>84</sup> Der Anfang jedenfalls ist ähnlich überliefert in Berlin, Staatsbibliothek, Preußischer Kulturbesitz, Ms. Phill. 1790, Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1118 und weiteren Handschriften: Vgl. dazu Fischer 1996 (mit Druck des Textes auf 223–226), der allerdings unsere deutlich ältere Handschrift aus Laon nicht berücksichtigt.

Das Format des Buches ist – typischerweise – recht handlich: 91 Blätter, ca. 21 × 14 cm klein. Die Handschrift ist über Initialen und Tituli strukturiert; man erkennt durchaus einen Willen, von vornherein ein gegliedertes und benutzbares Buch zu schaffen (Kustoden sind vorhanden, aber jüngeren Datums). Doch laufen Texte auch über das Ende einer Lage und einen Wechsel der Hand hinaus.

Bernhard Bischoff hat die verschiedenen Hände datiert auf „ca. 2. Viertel des 9. Jahrhunderts“ und ins nördliche Frankreich verortet.<sup>85</sup> Susan Keefe setzt die Handschrift in das erste Drittel des 9. Jahrhunderts.<sup>86</sup> Die Provenienz des Buches ist Laon, laut Bischoff stammt es aus Saint Vincent.<sup>87</sup> In jedem Falle handelt es sich – und das könnte wichtig sein – um einen monastischen Überlieferungskontext. Zur Schrift hat Bischoff treffend notiert: „Mehrere meist etwas schwerfällige Hände“.<sup>88</sup> Außerdem weist der Codex einige wenige Glossen und sehr viele Korrekturen auf, und zwar schon des 9. und dann noch einmal des 11. Jahrhunderts.

Bei näherer Betrachtung stechen zuallererst die überaus zahlreichen Schwächen in der Orthographie und Grammatik ins Auge.<sup>89</sup> Die Fehler betreffen letztlich alle Scheiber und können hier nur anhand weniger Beispiele angedeutet werden:

- o und u werden sehr häufig verwechselt (*nos* > *nus*, *communione* > *cummunionem*, *mundum* > *mondum*, *secundum* > *secondum*, *dux* > *dox*); das betrifft auch Stellen, an denen der Unterschied die Grammatik berührt (*omnes homines iustus et peccatores uiuos et mortuus ipse erit iudicatuos / sanctos iob dicit*).
- h vor Vokal kann stehen oder auch nicht (*opere* > *hopere*);
- geschlossenes e und i werden häufig verwechselt: (*dimitte* > *demite*, *quicumque* > *queconque*, *adscribe* > *adscrebe*);
- ebenso d und t (*teneat* > *tenead*);
- manche Schreibformen verweisen offenbar auf Nasale (*permansit* > *permanxit*; *mansio* > *manxio*);
- x und s werden aber auch sonst verwechselt: (*remissionem peccatorum* > *remixionem peccatorum* – umgekehrt: *crucifixus* > *crucifixus*; *poscit* > *posxit*; *possit* > *poxit*);
- nicht selten sind ganze Silben verschliffen: (*maiestas* > *maistas*; *peccavit* > *peccait*; *crucifixus*, *mortuus et pultus*).

Der Befund spricht wohl für Schreiber, die eine frühe Form des Romanischen sprachen und durchaus fähig waren, Buchstaben zu Pergament zu bringen (wenn auch etwas „schwerfällig“). Mit der Orthographie und der Grammatik jenes korrekten Lateins,

<sup>85</sup> Bischoff 2004, Nr. 2102, 31–32.

<sup>86</sup> Keefe 2002, Bd. 2, 429.

<sup>87</sup> Bischoff 2004, 31.

<sup>88</sup> Ebd.

<sup>89</sup> Bischoff 2004, 31, kommentierte knapp: „Text sehr verderbt“.

das Karl der Große, Ludwig der Fromme und die Eliten des Hofes forderten<sup>90</sup>, standen unsere Schreiber dagegen auf Kriegsfuß – und zwar selbst dort, wo Kernbestände religiösen Wissens<sup>91</sup> betroffen waren. Als Einzelfall, je für sich genommen wäre jeder dieser Fehler sicherlich wenig erstaunlich, ja vielleicht sogar geradezu zeittypisch; doch ihre Dichte ist in der Handschrift ungewöhnlich hoch – und geht weit über das Maß hinaus, das man in anderen Codices der Zeit findet. Tatsächlich ließe sich die Liste der Beispiele fast beliebig verlängern. In den hinteren Abschnitten des Buches werden allerdings dann auch die Korrekturen intensiver: Wir finden etliche Rasuren, Ergänzungen, Korrekturen mindestens zweier Zeitschichten.

So ergibt sich als Zwischenfazit folgendes Bild:

1. Die einzelnen Teile des Buches dürften von vornherein als eine zusammengehörige Kompilation geplant gewesen sein; es handelt sich um eine zweckmäßige Zusammenstellung von Texten, die für einen Priester, der außerhalb des Klosters für eine Gemeinde zuständig war, einen hohen pragmatischen Nutzen hatten. Es spricht zumindest nichts dagegen, mit einer von vornherein geplanten Produktion des Buches zu rechnen.
2. Es waren mehrere Personen an der Zusammenstellung beteiligt; der erste Schreiber verantwortete den Löwenanteil, die Blätter 1–39, aber auch weite Passagen des Predigtteils. Dort wechseln die Hände allerdings rascher, und zwar teilweise auch innerhalb einer Lage, manchmal sogar in kurzen Abständen. Mindestens ein Korrektor hat schon im 9. Jahrhundert die Texte durchgesehen und die schlimmsten Schnitzer ausgebessert – im ersten Teil noch eher sporadisch, später intensiver.
3. Die meisten Fehler deuten auf Romanen hin. Sie sind so häufig und so schwerwiegend, dass sie nicht selten geradezu den Text entstellen und den Sinn verdunkeln – und zwar selbst an Passagen, in denen es sich um grundlegende Texte handelt (wie etwa das Vaterunser oder das Symbolum).

Wie kann man den Befund erklären? Angesichts unseres – sicher unzureichenden – Forschungsstandes zu derartigen Büchern sind zurzeit mindestens zwei verschiedene Szenarien denkbar. Zum einen ruft das Manuskript geradezu zwangsläufig die Erinnerung an ein berühmtes Kapitel der „Admonitio generalis“ wach: Kinder sollten nicht durch Diktieren und Schreiben das Latein der Bücher verderben; zumindest die heiligen Texte – Psalter, Evangelium und Missale – sollten deshalb von Erwachsenen geschrieben werden, und zwar *cum omni diligentia*.<sup>92</sup>

<sup>90</sup> Vgl. dazu statt vielem anderen nur programmatisch die sogenannte *Epistola de litteris colendis* (*Urkundenbuch des Klosters Fulda*, ed. Stengel, Nr. 166, 246–254); zur quellenkundlichen Einordnung immer noch grundlegend: Martin 1985.

<sup>91</sup> Zu dem Begriff als Forschungskonzept: Holzem 2013, 247–262.

<sup>92</sup> *Admonitio generalis*, ed. Glatthaar/Mordek/Zechiel-Eckes, c. 70, 224.

Liest man die Handschrift aus Laon, dann könnte man also vielleicht an *pueri* im Kloster denken: Die Kleinen haben zwar die Buchstaben schon gelernt, sie sind auch schon in der Lage, auf Pergament zu schreiben (wenn auch noch etwas schwerfällig). Dem Sinn der Texte aber wissen sie noch nicht viel abzugewinnen. Ihr Lehrer lässt sie im Diktat reihum das Schreiben üben, der Fortgeschrittenere darf etwas mehr, die weniger Guten dürfen vorerst nur wenig zu Pergament bringen. Anschließend korrigiert der Lehrer die schlimmsten, grob sinnentstellenden Fehler. Das Ergebnis solcher Übungen aber, so durchwachsen die Qualität auch ist, wird dann weiterverwendet und wird auf diese Weise über die Jahrhunderte tradiert: Es kann einem Priester auf dem Lande als „instruction-reader“ dienen.

Denkbar wäre aber auch noch ein zweites Szenario. Es ergibt sich vor allem aus der minderen sprachlichen Qualität einer ganzen Reihe von schwer entstellten Passagen, die ihren ursprünglichen Sinn kaum noch errahnen lassen. Ein gutes Beispiel für diesen Befund bietet ein kleiner Text zum „Symbolum Apostolorum“, der sich nicht nur in der Handschrift aus Laon, sondern ähnlich auch noch in anderen Büchern dieses Typs findet:

---

**Laon, BM, Ms. 288, foll. 2<sup>v</sup>–3<sup>r</sup>**

*Symbolum grece dicitur quod in latino interpretatur conlatio siue indicio: conlatio qui xii apostoli xii uerba symbuli conpusuerunt. Inditio per quod indicatur omnis estientia ueritatis per quem posimus peruenire ad uitam eter eternam. in ista duodecim uerba symbuli tota essis excluditur et omni sapientia demonstratur omnipotens deus.*

---

**Paris, BnF, Lat. 1008, foll. 19<sup>v</sup>–20<sup>r</sup>**

*Symbolum greca lingua dicitur quod in latino interpretatur conlatio siue placitum inter deum et hominem. Conlatio quia duodecim apostoli in duodecim uersibus composuerunt et cunctis credentibus tradiderunt. indicio uero per quam indicatur omnis sapientia ueritatis per quam aetiam possit homo fidelis ad uitam peruenire aeternam. In his duodecim uersibus symboli omnes hereses excluduntur et plenitudo fidei demonstratur.*

Durchaus typisch an diesem Beispiel sind grob sinnverändernde Fehler (wie *uerba* statt *uersus*) und Wortbildungen wie *estientia* und *essis*<sup>93</sup>, auch die wiederholte Auslassung von Halbsätzen. Kann man all das noch als simple Hörfehler bei einem Diktat oder gar als Lesefehler eines ungeübten Kopisten erklären? Hat hier also wirklich jemand *legendo uel scribendo* den Text entstellt, wie es die „Admonitio generalis“ verhindert wissen wollte?

Oder dürfen wir angesichts solcher Befunde eher folgendes Szenario annehmen: Könnte hier ein Priester, der einmal Jahre zuvor Schreiben gelernt und damals auch einschlägige Texte auswendig gelernt hatte, das aufgeschrieben haben, was er vom

---

<sup>93</sup> Tino Licht hat mich dankenswerterweise darauf aufmerksam gemacht, dass *estientia* von *scientia* mit Prothesis gebildet sein dürfte (vgl. *scuola*>*école*). Bei *essis* könne es sich um eine synkopierte Form von *heresis* handeln.

einst Gelernten noch im Kopf hatte? Seine Schrift blieb – ob mangelnder Praxis im Alltag – recht ungenau; als Romane waren ihm zudem Orthographie und Grammatik jenes Lateins fremd, das sich der Hof von Geistlichen wünschte; und auch sein Gedächtnis ließ den Mann häufig genug im Stich. Das betraf bezeichnenderweise komplizierte „Fachwörter“ wie *haeresis*, aber beispielsweise auch fremde Eigennamen – und zwar selbst im Kernbestand des Glaubensbekenntnisses selbst, wie etwa bei dem Versuch, über Pontius Pilatus Auskunft zu geben: *pasus sopontio pilato pas qui ipse erat* notierte der Schreiber hier.<sup>94</sup> Gab der Mann also einstmals auswendig Gelerntes wieder? Was mag er selbst sich dann unter den verballhornten Wörtern, wenn er sie murmelte, konkret vorgestellt haben?

Sein Zeitgenosse, der Bischof Halitgar von Cambrai, wollte sicherstellen, dass jeder Priester die *documenta fidei pleniter sciat*. Jeder Kandidat hatte vor dem Bischof, der Geistlichkeit und dem *populus* daher zu versprechen, dass er das Vaterunser und das Symbolum Apostolorum versteht, außerdem das Symbolum Athanasii „vollständig kennt und der Gemeinde in vernünftiger Weise übersetzt“.<sup>95</sup> Ähnliche Bestimmungen finden wir in mehreren Bischofskapitularen.<sup>96</sup> Aber mehr noch: Wir haben Indizien dafür, dass solches Wissen in regelmäßigen Abständen auf Diözesansynoden abgeprüft worden ist – und die Priester aufgefordert wurden, gute, korrigierte Bücher zu haben.<sup>97</sup>

Haben wir es also bei den Schreibern unseres Buchs mit Priestern zu tun, die hier ihr mehr oder minder richtiges Wissen aus dem Kopf niederschrieben? Entstand das Büchlein vielleicht sogar bei einer Überprüfung des Wissens dieser Männer, etwa bei einer Visitation oder im Rahmen einer Diözesansynode? Die Fragen lassen sich vorerst angesichts des desolaten Forschungsstandes zur Ausbildung und zum Wissen von Priestern im 9. Jahrhundert noch nicht beantworten. Fest steht aber immerhin, dass auch andere „instruction-reader“ für Priester, die im 9. Jahrhundert entstanden, Gemeinschaftswerke waren. Und auch in anderen dieser Büchlein (allerdings längst nicht in allen!) finden sich in dramatischer Dichte schwere, sinnentstellende Fehler im Latein.<sup>98</sup>

<sup>94</sup> Laon, Bibliothèque municipale, Ms. 288, fol. 3<sup>v</sup>.

<sup>95</sup> *Institutio ecclesiasticae auctoritatis*, ed. Hartmann 1979, 392.

<sup>96</sup> Vgl. oben, Anm. 68–69.

<sup>97</sup> Vgl. Patzold 2009, 387–388, zu einem Mechanismus der Kontrolle des Wissens von Pfarrpriestern. – Zur von Bischöfen geforderten Korrektur von Büchern vgl. etwa auch: MGH Capit. episc. 3 (Capitula Frisingensia tertia), c. 3, 222: *Admonemus, ut unusquisque presbiter librum suum vitio scriptorum falsatum emendare studeat, quatenus laudem dei recte et rationabiliter in ecclesia sancta populo fideli assistente recitare queat*. – Der Singular (*librum suum*) sticht ins Auge: Ob die Mahnung auf das jeweilige Handbuch des Priesters abzielt?

<sup>98</sup> Vgl. etwa Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 1012, fol. 86<sup>r</sup>: *Incipit omilia sancti agustini episcopi de illas sex peccata originalis quod commisit adam primus homo*.

## 4 Fazit

Es bedarf weiterer Grundlagenforschung, um entscheiden zu können, ob wir es hier eher mit einem typischen Befund zu tun haben oder mit einer seltenen Ausnahme; ja, letztlich ist zur Zeit nicht einmal sicher zu belegen, ob überhaupt eines der beiden hier vorgeschlagenen Szenarien zutrifft. Immerhin weist die Provenienz unseres Büchleins aber einmal mehr auf eine These hin, die Susan Keefe in ihrer Untersuchung von karolingerzeitlichen Texten zur Diskussion gestellt hat: Offenbar waren Klöster seit dem ausgehenden 8. Jahrhundert in einem sehr hohen Maße an der Ausbildung auch von Weltgeistlichen beteiligt, und hier insbesondere an der Ausbildung der neuen Pfarrpriester.<sup>99</sup> Theodulf von Orléans hielt in seinem Kapitular ausdrücklich fest, dass Priester, die einen Neffen oder anderen Verwandten zur Schule schicken wollten, dafür entweder die Kathedralkirche Sainte-Croix selbst oder die Klöster Saint-Aignan, Fleury oder Saint-Liphard de Meung-sur-Loire oder andere *coenobia* der Diözese wählen sollten.<sup>100</sup> In Klöstern sind zudem oft genug Schulbücher tradiert worden für die Unterrichtung von Priestern, Bücher von hoher Qualität – wie der Palatinus latinus 485 aus Lorsch. Bei ihnen könnte es sich zugleich um Vorlagen gehandelt haben für die Herstellung jener Kompilationen, die – in höherer Zahl – als Handbücher für den Pfarrklerus in den Pfarreien gebraucht wurden. An der Produktion solcher Bücher könnten (zumindest bisweilen) *pueri oblati* oder andere Klosterschüler beteiligt gewesen sein, vielleicht aber auch die angehenden Pfarrpriester selbst. Karl der Große und seine Eliten haben solche Verfahren 789 als gegeben geradezu vorausgesetzt; sie hatten allerdings Zweifel, ob die Produkte, die daraus hervorgingen, immer auch eine ausreichende Qualität hatten – und wollten diese Form der Produktion zumindest für Texte der Heiligen Schrift und für das Missale verboten wissen. Zugleich forderten sie eine Korrektur der liturgischen Bücher für die Priester. Ein solcher Korrekturgang bildet sich im hier näher vorgestellten Codex aus Laon augenfällig ab. Vielleicht greifen wir also in den Texten vor der Korrektur sogar, gewissermaßen als Überrest, ganz unmittelbar das Wissen karolingerzeitlicher Landpfarrer?

Bei alledem bleibt noch viel zu tun: Die Texte in den Schul- und Handbüchern für den Pfarrklerus des 9. Jahrhunderts könnten Historikern langweilig erscheinen, die Bücher selbst aber sind als materielle Überreste der Karolingerzeit jedenfalls ein sehr lohnendes Forschungsobjekt. Ihre Adressaten, Eigentümer und Benutzer waren keine Stutz'schen Eigenpriester, keine erbärmlichen Freigelassenen, die doch stets ihrem Herrn ausgeliefert geblieben wären. Sie waren Geistliche mit eigenem Handlungsspielraum, die zumindest in manchen Gegenden des Frankenreichs vielleicht sogar von den Gemeinden selbst gewählt wurden. Sie verfügten über eine solide

<sup>99</sup> Keefe 2002, Bd. 1, 149 u.ö.

<sup>100</sup> MGH Capit. episc. 1 (Theodulf von Orléans, Erstes Kapitular), c. 19, 115–116.

Grundausbildung, die sie nicht zuletzt auch in Klöstern wie Lorsch erlangen konnten – und zwar auch noch im ausgehenden 9. Jahrhundert. Und sie besaßen für ihren Alltag Handbücher, die zumindest einen gewissen Standard an Inhalten wahren helfen sollten.

Deren Orthographie und Grammatik freilich ließen bisweilen so sehr zu wünschen übrig, dass der Hof mit Recht Sorge haben durfte, ob nicht auch der Sinn entstellt wurde. In Kapitularien und Bischofskapitularien wiederholten Könige und Bischöfe wieder und wieder: Es sollten gute, fehlerlose Bücher sein. Wie weit diese Forderung vor Ort, in der Pfarrei, umgesetzt wurde, wie also die *Correctio* konkret in der Breite in das Land hineinwirkte – darüber wird uns erst eine systematische Analyse der Schulbücher und „instruction readers“ für Priester nähere Auskunft geben.<sup>101</sup>

## Anhang I: Arbeitsliste von Büchern für Pfarrer im 9. Jahrhundert

Als „K“ sind diejenigen Codices gekennzeichnet, die Keefe 2002 als „instruction-readers for priests“ bezeichnet hat; unter der Sigle „P“ firmieren Bücher, die Pokorny 2005, 9 als „Handbücher für den Landpfarrer“ aufgeführt hat.

1) Albi, BM, Ms. 38 bis	s. IX med.	K
2) Albi, BM, Ms. 43	s. IX 4/4	K
3) Basel, UB, F III 15e	s. IX med.	P
4) Bern, Bürgerbibliothek, Cod. 289	s. IX 2/4	P
5) Madrid, RBSL, L. III. 8	s. IX 2	P <sup>102</sup>
6) Gent, BR, Ms. 506 (83)	s. IX 3/4	P
7) Laon, BM, Ms. 288	s. IX 1/3	K
8) St. Petersburg, RNB, Q.V.I.34	s. IX ex.	K
9) London, BL, Addit. 19725	s. IX ex.	P
10) Mailand, BA, L 28 sup.	s. IX 3/3	K
11) Merseburg, DStiBi, Cod. 136	820-840	K
12) Montpellier, BI, Méd. 387	s. IX 2/3	K
13) München, BSB, Clm 6324	s. IX 3-4/4	K+P
14) München, BSB, Clm 6325	s. IX 1/3	K+P
15) München, BSB, Clm 14410	s. IX 1/3	P <sup>103</sup>
16) München, BSB, Clm 14461	s. IX1	P
17) München, BSB, Clm 14508	s. IX 3/4	K
18) Orléans, BM, Ms. 116	s. IX 3/4	K

**101** Carine van Rhijn (Utrecht) und ich bereiten zurzeit ein Projekt hierzu vor; vieles in diesem Beitrag verdankt sich unseren gemeinsamen Diskussionen und Gesprächen in diesem Zusammenhang.

**102** Keefe 2002 hält den Codex für ein „bishop’s pastoral manual“.

**103** Keefe 2002 hält den Codex für ein „bishop’s pastoral manual“.

19) Paris, BnF, Lat. 1008	s. IX-X	K
20) Paris, BnF, Lat. 1012	s. IX 1/3	K+P
21) Paris, BnF, Lat. 1248	s. IX med.	K
22) Paris, BnF, Lat. 10741	s. IX 3/3	K
23) Rom, BAV, Pal. lat. 485	s. IX 2	P (K: „schoolbook“)
24) St. Gallen, StiBi, Cod. 40	s. IX 2-3/3	K
25) Sélestat, BM, Ms. 132	s. IX med.	K+P
26) Wien, ÖNB, Cod. 1370	s. IX 1-2/4	K

## Quellen

*Die Admonitio generalis Karls des Großen*, ed. Hubert Mordek/Klaus Zechiel-Eckes/Michael Glatthaar, MGH Leges, Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi 16, Hannover.

Agobard von Lyon, *Epistolae*, ed. Ernst Dümmler, MGH Epistolae 5 (Epistolae Karolini Aevi III), Berlin 1899, 150–239.

Astronomus, *Vita Hludowici*, ed. Ernst Tremp, MGH SS rer. Germ. 64, Hannover 1995, 279–556.

*Traditionen des Hochstifts Freising*, Bd. 1: 744–926, ed. Theodor Bitterauf, Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte N.F. 4, München 1905.

Einhard, *Translatio SS. Marcellini et Petri*, ed. Georg Waitz, MGH SS 15,1, Hannover 1887, 238–264.

Hinkmar von Reims, *Collectio de ecclesiis et capellis*, ed. Martina Stratmann, MGH Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi 14, Hannover 1990.

Hinkmar von Reims, *Epistola ad Adrianum papam*, ed. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina 126, Paris 1879.

Jonas von Orléans, *De institutione laicali*, ed. Jacques-Paul Migne, Patrologia Latina 106, Paris 1851, 121–278.

*Lex Baiwariorum*, ed. Ernst von Schwind, MGH Leges nationum Germanicarum 5,2, Hannover 1926.

MGH Capit. 1: *Capitularia regum Francorum I*, ed. Alfred Boretius, MGH Capitularia 1, Hannover 1883 (Nachdruck 1984).

MGH Capit. 2: *Capitularia regum Francorum II*, ed. Alfred Boretius/Victor Krause, MGH Capitularia 2, Hannover 1897.

MGH Capit. episc. 1: *Capitula episcoporum*, ed. Peter Brommer, MGH Capitula episcoporum 1, Hannover 1984.

MGH Capit. episc. 2: *Capitula episcoporum*, ed. Rudolf Pokorny/Martina Stratmann, MGH Capitula episcoporum 2, Hannover 1995.

MGH Capit. episc. 3: *Capitula episcoporum*, ed. Rudolf Pokorny, MGH Capitula episcoporum 3, Hannover 1995.

MGH Capit. episc. 4: *Capitula episcoporum*, ed. Rudolf Pokorny, MGH Capitula episcoporum 4, Hannover 2005.

MGH Conc. 2,1: *Concilia aevi Karolini*, ed. Albert Werminghoff, MGH Concilia 2,1, Hannover/Leipzig 1906.

MGH Conc. 3: *Concilia aevi Karolini 843–859*, ed. Wilfried Hartmann, MGH Concilia 3, Hannover 1984.



*Urkundenbuch des Klosters Fulda*, ed. Edmund E. Stengel, Bd. 1 (Die Zeit der Äbte Sturm und Baugulf), Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 10,1, Marburg 1958.

## Literatur

- Aubrun (1995): Michel Aubrun, „Le clergé rural dans le royaume franc du VIe au XIIe siècle“, in: Pierre Bonnassie (Hg.), *Le Clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne*, Toulouse, 15–27.
- Bader (1984): Karl Siegfried Bader, „Ulrich Stutz (1868–1938) als Forscher und Lehrer. Rede gehalten am 4. Mai 1968 auf Einladung der Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Bonn“, in: Clausdieter Schott (Hg.), *Karl Siegfried Bader*, Schriften zur Rechtsgeschichte, Sigmaringen, Bd. 2, 548–576.
- Bischoff (2004): Bernhard Bischoff, *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts (mit Ausnahme der wisigotischen)*. Teil II: Laon–Paderborn, aus dem Nachlaß herausgegeben von Birgit Ebersperger, Wiesbaden.
- Borgolte (1985): Michael Borgolte, „Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik“, *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 13, 27–38.
- Boshof (1996): Egon Boshof, *Ludwig der Fromme*, Gestalten des Mittelalters und der Renaissance, Darmstadt.
- Brown (1994): Giles Brown, „Introduction: The Carolingian Renaissance“, in: Rosamond McKitterick (Hg.), *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, Cambridge, 1–51.
- Contreni (1995): John J. Contreni, „The Carolingian Renaissance. Education and Literary Culture“, in: Rosamond McKitterick (Hg.), *The New Cambridge Medieval History*, Bd. 2, Cambridge, 709–757.
- Depreux (2002): Philippe Depreux, „Ambitions et limites des réformes culturelles à l'époque carolingienne“, *Revue Historique* 307, 721–753.
- Dopsch (1924): Alfons Dopsch, *Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung. Aus der Zeit von Caesar bis auf Karl den Großen*, II. Teil, ND. der zweiten, veränderten und erw. Aufl. 1924, Aalen 1961.
- Falkenstein (2002): Ludwig Falkenstein, „Pfalz und vicus Aachen“, in: Caspar Ehlers (Hg.), *Orte der Herrschaft. Mittelalterliche Königspfalzen*, Göttingen, 131–181.
- Fischer (1996): Klaus-Dietrich Fischer, „De coelo uita – de terra mors. Zwei Zeugnisse zur physischen Anthropologie aus dem frühen Mittelalter“, in: Richard Faber/Bernd Seidensticker (Hgg.), *Worte, Bilder, Töne. Studien zur Antike und Antikerezeption*, Königshausen, 213–229.
- Flach (1976): Dietmar Flach, *Untersuchungen zur Verfassung und Verwaltung des Aachener Reichsgutes von der Karolingerzeit bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts*, Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts 46, Göttingen.
- Fournier (1897): Paul Fournier, „La propriété des églises dans les premiers siècles du moyen âge“, *Nouvelle Revue de droit français et étranger* 21, 486–506.
- Fournier (1982): Georges Fournier, „La mise en place du cadre paroissial et l'évolution du peuplement“, in: *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenza*, Settimane di studio del CISAM 28, Spoleto, Bd. 1, 495–563.
- Fried (1997): Johannes Fried, „Karl der Große, die Artes liberales und die karolingische Renaissance“, in: Paul Leo Butzer, Max Kerner/Walter Oberschelp (Hgg.), *Karl der Grosse und sein Nachwirken. 1200 Jahre Kultur und Wissenschaft in Europa*, Bd. 1: Wissen und Weltbild, Turnhout, 25–43.

- Hartmann (1979): Wilfried Hartmann, „Neue Texte zur bischöflichen Reformgesetzgebung aus den Jahren 829/31. Vier Diözesansynoden Halitgars von Cambrai“, *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 35, 368–394.
- Hartmann (1982): Wilfried Hartmann, „Der rechtliche Zustand der Kirchen auf dem Lande: Die Eigenkirche in der fränkischen Gesetzgebung des 7. bis 9. Jahrhunderts“, in: *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenza*, Settimane di studio del CISAM 28, Spoleto, Bd. 1, 397–441.
- Hartmann (2003): Wilfried Hartmann, „Die Eigenkirche: Grundelement der Kirchenstruktur bei den Alemannen?“, in: Sönke Lorenz u.a. (Hg.), *Die Alemannen und das Christentum. Zeugnisse eines kulturellen Umbruchs*, Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 48, Quart, 2. Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts 71, Leinfelden, 1–11.
- Hartmann (2011): Wilfried Hartmann, „Vom frühen Kirchenwesen (Eigenkirche) zur Pfarrei (8.-12. Jahrhundert): strukturelle und kirchenrechtliche Fragen“, *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 73, 13–30.
- Hedwig (1992): Andreas Hedwig, „Die Eigenkirche in den urbarialen Quellen zur fränkischen Grundherrschaft zwischen Loire und Rhein“, *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte kan. Abt.* 78, 1–64.
- Hen (1999): Yitzhak Hen, „Knowledge of canon law among rural priests: the evidence of two Carolingian manuscripts from around 800“, *Journal of Theological Studies* 50, 117–134.
- Hen (2001): Yitzhak Hen, „Educating the clergy. Canon law and liturgy in a Carolingian handbook from the time of Charles the Bald“, in: ders., *De Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem. Essays on Medieval Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder*, Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages 1, Turnhout, 43–58.
- Hen (2006): Yitzhak Hen, „Charlemagne's jihad“, *Viator* 37, 33–51.
- Holzem (2013): Andreas Holzem, „Die Wissensgesellschaft der Vormoderne. Die Transfer- und Transformationsdynamik des ‚religiösen Wissens‘“, in: Klaus Ridder/Steffen Patzold (Hgg.), *Die Aktualität der Vormoderne. Epochenentwürfe zwischen Alterität und Kontinuität*, Europa im Mittelalter 23, Berlin, 233–265.
- Keefe (2002): Susan A. Keefe, *Water and the word. Baptism and the education of the clergy in the Carolingian Empire*, Publications in medieval studies, 2 Bde., Notre Dame/Ind.
- Kurze (1966): Dietrich Kurze, *Pfarrerwahlen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchenwesens*, Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht 6, Köln u.a.
- Lauwers (2012): Michel Lauwers (Hg.), *La dîme, l'église et la société féodale*, Turnhout.
- Landau (1982): Peter Landau, „Eigenkirchenwesen“, in: *Theologische Realenzyklopädie* 9, 399–404.
- Martin (1985): Thomas Martin, „Bemerkungen zur Epistola de litteris colendis“, *Archiv für Diplomatik* 31, 227–272.
- McKitterick (2005): Rosamond McKitterick, „The Carolingian renaissance of culture and learning“, in: Joanna E. Story (Hg.), *Charlemagne. Empire and society*, Manchester, 151–166.
- Mordek (1995), *Bibliotheca capitularium regum Francorum manuscripta. Überlieferung und Traditionszusammenhang der fränkischen Herrschererlasse*, MGH Hilfsmittel 15, München.
- Nelson (1986): Janet L. Nelson, „On the limits of the Carolingian Renaissance“, in: dies., *Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, History Series 42, London u.a., 49–68.
- Nelson (2013): Janet L. Nelson, „Religion and Politics in the Reign of Charlemagne“, in: Ludger Körntgen/Dominik Waßenhoven (Hgg.), *Religion und Politik im Mittelalter. Deutschland und England im Vergleich*, Prinz-Albert-Studien 29, Berlin u.a., 17–29.
- Patzold (2007): Steffen Patzold, „Den Raum der Diözese modellieren? Zum Eigenkirchen-Konzept und zu den Grenzen der potestas episcopalis im Karolingerreich“, in: Philippe Depreux/François Bougard/Régine Le Jan (Hgg.), *Les élites et leurs espaces. Mobilité, rayonnement, domination (du VIe au XIe siècle)*, Collection Haut Moyen Âge 5, Turnhout, 225–245.

- Patzold (2007): Steffen Patzold, „Normen im Buch. Überlegungen zu Geltungsansprüchen so genannter ‚Kapitularen‘“, *Frühmittelalterliche Studien* 41, 331–350.
- Patzold (2009): Steffen Patzold, „Bildung und Wissen einer lokalen Elite des Frühmittelalters: das Beispiel der Landpfarrer im Frankenreich des 9. Jahrhunderts“, in: François Bougard/Régine Le Jan/Rosamond McKitterick (Hgg.), *La culture du haut Moyen Âge. Une question d’élites?*, Collection Haut Moyen Âge 7, Turnhout, 377–391.
- Paxton (1990): Frederick S. Paxton, „Bonus liber. A late Carolingian clerical manual from Lorsch (Biblioteca Vaticana MS Pal. lat. 485)“, in: Laurent Mayali (Hg.), *The two laws. Studies in medieval legal history dedicated to Stephan Kuttner*, Studies in medieval and early modern canon law 1, Washington, DC, 1–30.
- Predel (2005): Gregor Predel, *Vom Presbyter zum Sacerdos. Historische und theologische Aspekte der Entwicklung der Leitungsverantwortung und Sacerdotalisierung des Presbyterates im spätantiken Gallien*, Dogma und Geschichte 4, Münster.
- Reynolds (1983): Roger E. Reynolds, „Unity and Diversity in Carolingian Canon Law Collections: The Case of the Collectio Hibernensis and Its Derivatives“, in: Uta-Renate Blumenthal (Hg.), *Carolingian Essays. Andrew W. Mellon Lectures in Early Christian Studies*, Washington, DC, 99–135.
- Reynolds (1994): Susan Reynolds, *Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted*, Oxford.
- Schäferdiek (1982): Knut Schäferdiek, „Das Heilige in Laienhand. Zur Entstehungsgeschichte der fränkischen Eigenkirche“, in: Hermann Schröer/Gerhard Müller (Hgg.), *Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie. Festschrift für Gerhard Krause zum 70. Geburtstag*, Berlin u.a., 122–140.
- Schieffer (1986): Rudolf Schieffer, „Eigenkirche, -nwesen. I. Allgemein“, in: *Lexikon des Mittelalters* 3, Sp. 1705–1708.
- Schmitz (2004): Gerhard Schmitz, *De presbiteris criminosis. Ein Memorandum Erzbischof Hinkmars von Reims über straffällige Kleriker*, MGH Studien und Texte 34, Hannover.
- Schramm (1964): Percy Ernst Schramm, „Karl der Große. Denkart und Grundauffassungen. Die von ihm bewirkte Correctio (Renaissance)“, *Historische Zeitschrift* 198, 306–345.
- Schubert (1993): Ernst Schubert, „Die Capitulatio de partibus Saxoniae“, in: Dieter Brosius (Hg.), *Geschichte in der Region. Zum 65. Geburtstag von Heinrich Schmidt*, Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, Sonderbd., Hannover, 3–28.
- Semmler (1963): Josef Semmler, „Die Beschlüsse des Aachener Konzils“, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 74, 15–82.
- Semmler (1982): Josef Semmler, „Mission und Pfarrorganisation in den rheinischen, mosel- und maasländischen Bistümern (5.–10. Jahrhundert)“, in: *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell’alto medioevo: espansione e resistenze*, Settimane di studio del CISAM 28, Spoleto, Bd. 2, 813–888.
- Semmler (1983): Josef Semmler, „Benedictus II: una regula – una consuetudo“, in: Willem Lourdaux/Daniël Verhelst (Hgg.), *Benedictine Culture 750–1050*, Mediaevalia Lovaniensia I,11, Leuven, 1–49.
- Semmler (1983): Josef Semmler, „Zehntgebot und Pfarrtermination in karolingischer Zeit“, in: Hubert Mordek (Hg.), *Aus Kirche und Reich. Studien zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter*. Festschrift für Friedrich Kempf, Sigmaringen, 33–44.
- Stutz (1895a/1972): Ulrich Stutz, *Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III.*, Stuttgart.
- Stutz (1895b): Ulrich Stutz, *Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts. Antrittsvorlesung*, gehalten am 23. Oktober 1894, Berlin.
- Stutz (1911): Ulrich Stutz., „Das Eigenkirchenvermögen. Ein Beitrag zur Geschichte des altdeutschen Sachenrechtes auf Grund der Freisinger Traditionen“, in: *Festschrift Otto Gierke zum siebzigsten Geburtstag*, Weimar, 1187–1268.

- Stutz (1913): Ulrich Stutz, „Eigenkirche, Eigenkloster“, in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*<sup>3</sup> 23, 364–377.
- Van Rhijn (2006): Carine van Rhijn, „Priests and the Carolingian reforms: the bottle-necks of local correctio“, in: Richard Corradini u.a. (Hg.), *Texts and Identities in the early Middle Ages*, Forschungen zur Geschichte des Mittelalters 13, Wien, 219–237.
- Van Rhijn (2007): Carine van Rhijn, *Shepherds of the Lord. Priests and Episcopal Statutes in the Carolingian Period*, Cultural encounters in late antiquity and the Middle Ages 6, Turnhout.
- Van Rhijn (2012): Carine van Rhijn, „Karolingische priesterexamens en het probleem van ‚correctio‘ op het platteland“, *Tijdschrift voor geschiedenis* 125, 158–171.
- Vykoukal (1913): Ernest Vykoukal, „Les examens du clergé paroissial à l’époque carolingienne“, *Revue d’Histoire Ecclésiastique* 14, 81–96.