

Akademie Verlag

Michael Borgolte

# Stiftung und Memoria

Herausgegeben von Tillmann Lohse



**STIFTUNGSGESCHICHTEN**

Michael Borgolte

Stiftung und Memoria

STIFTUNGSGESCHICHTEN

BAND 10

Herausgegeben von  
Michael Borgolte

Michael Borgolte

# Stiftung und Memoria

Herausgegeben von Tillmann Lohse



Akademie Verlag

Abbildung auf dem Einband: Karl der Große als Stifter des Aachener Münsters, Schlussstein in der gotischen Chorhalle (von 1355/1414).

Foto: Pit Siebigs, Aachen

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2012  
Ein Wissenschaftsverlag der Oldenbourg Gruppe

[www.akademie-verlag.de](http://www.akademie-verlag.de)

Das Werk einschließlich aller Abbildungen ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Bearbeitung in elektronischen Systemen.

Einbandgestaltung: hauser lacour  
Druck und Bindung: Beltz Bad Langensalza GmbH, Bad Langensalza

Dieses Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

ISBN 978-3-05-006047-7  
eISBN 978-3-05-006048-4

# Inhalt

Vorwort. Von <i>Tillmann Lohse</i> .....	VII
--	-----

## TEIL I: GRUNDLEGUNG

Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht.....	3
Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft .....	23
„Totale Geschichte“ des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen .....	41
Memoria. Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts .....	61
Stiftung, Staat und sozialer Wandel. Von der Gegenwart zum Mittelalter .....	79

## TEIL II: FALLSTUDIEN ZUM ABENDLÄNDISCHEN MEMORIAL- UND STIFTUNGSWESEN

Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden .....	101
Freigelassene im Dienst der Memoria. Kulttradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter .....	131

Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik .....	151
Die Rolle des Stifters bei der Gründung mittelalterlicher Universitäten, erörtert am Beispiel Freiburgs und Basels.....	171
Papstgräber als „Gedächtnisorte“ der Kirche .....	203
Über Typologie und Chronologie des Königskanonikats im europäischen Mittelalter.....	221
Die Stiftungsurkunden Heinrichs II. Eine Studie zum Handlungsspielraum des letzten Liudolfingers .....	245
Die Dauer von Grab und Grabmal als Problem der Geschichte .....	265
Das Grab in der Topographie der Erinnerung. Vom sozialen Gefüge des Totengedenkens im Christentum vor der Moderne .....	285
Der König als Stifter. Streiflichter auf die Geschichte des Willens .....	309

### TEIL III: INTERKULTURELL VERGLEICHENDE STIFTUNGSFORSCHUNG

Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen.....	337
Stiftungen – eine Geschichte von Zeit und Raum .....	385
Stiftung und Wissenschaft. Historische Argumente für eine Wahlverwandschaft .....	407
—————	
Verzeichnis der Veröffentlichungen von Michael Borgolte zum Thema „Stiftung und Memoria“ .....	421
Bislang erschienene Bände der von Michael Borgolte herausgegebenen ‚StiftungsGeschichten‘ .....	427
Abkürzungen und Siglen .....	429
Register.....	433

# Vorwort

Stiftung und Memoria bilden seit nunmehr fast vier Jahrzehnten wichtige Leit-motive im wissenschaftliche Œuvre von Michael Borgolte. Prägend für seine zahl-reichen Publikationen zu diesem Themenkomplex wurde eine Neuausrichtung der mediävistischen Memoria-Forschung, die sich Anfang der 1970er Jahre an seinem Studienort Münster vollzog und die er selbst im Rückblick folgendermaßen charak-terisiert hat: „Konzentrierte sich die frühere Memorialforschung positivistisch aufs Einzelne, so geriet nun die Korrelation des Ganzen mit der Memoria in den Blick“ (unten, S. 70 f.). An die Stelle der personengeschichtlichen Auswertung spröder Na-menlisten trat das Bestreben, Gedenken als soziales Praxis mit all ihren religiösen, rechtlichen, politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Implikationen in den Blick zu nehmen. Für einen solchermaßen problemorientierten Forschungsansatz waren außer der Memorialüberlieferung im engeren Sinne, also den zum Zwecke des litugischen Totengedenkens angefertigten Verbrüderungsbüchern, Totenannalen, Nekrologien und Anniversarbüchern, grundsätzlich alle Quellengenera auf ihre jeweiligen Aussagemöglichkeiten abzuklopfen. Darüber hinaus musste aber auch ermittelt werden, auf welche Art und Weise die fortwährende Vergegenwärtigung jüngst oder längst Verstorbener in der Gesellschaft des Mittelalters eigentlich praktisch organisiert wurde. Gerade in dieser zentralen Frage gelang es Borgolte – gestützt auf eigene Fallstudien zu früh- und spätmittelalterlichen Quellenbeständen und in kritischer Auseinandersetzung mit der älteren Literatur – Mitte der 1980er Jahre, einen bahnbrechenden Paradigmenwechsel anzustoßen. Sein Vorschlag, die mittelalterlichen Stiftungen nicht länger als Rechtssubjekte im Sinne der modernen Stiftungsrechtsdogmatik aufzufassen, sondern als iterative Gabentausche zwischen den früher oder später verstorbenen Stiftern und ihren unablässig nachgeborenen Stiftungsempfängern, wurde in der Folgezeit vielfach aufgegriffen und vermochte in der Tat, „einen neuen Weg zur sozialen Wirklichkeit des Mittelalters zu bahnen“ (unten, S. 22).

Dem Frankfurter Vortrag über ‚Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialgeschichtlicher Sicht‘ folgte eine Reihe weiterer programmatischer Aufsätze, in denen einerseits der forschungsstrategische Neuansatz weiter ausformuliert, an-



dererseits aber auch der Ertrag der nun sprunghaft anschwellenden Literatur zum mittelalterlichen Memorial- und Stiftungswesen kritisch bilanziert wurde. All diese Texte sind im ersten Teil dieses Bandes versammelt worden. Der daran anschließende zweite Teil bietet eine Auswahl aus den zahlreichen Fallstudien, die Michael Borgolte im Laufe der Jahre zum abendländischen Memorial- und Stiftungswesen vorgelegt hat (s. unten, S. 421-425). Ihre Lektüre vermittelt einen guten Eindruck davon, wie der Autor seine theoretischen und methodischen Prämissen am konkreten historischen Material selbst erprobt und verfeinert hat. Da Borgolte Stiftungen stets als ‚totale soziale Phänomene‘ (im Sinne des französischen Ethnologen Marcel Mauss) aufgefasst hat, wird in diesen Texten von der mittelalterlichen Memorialkultur ausgehend immer wieder auch der Bogen zu den verschiedensten Dimensionen menschlichen Lebens überhaupt geschlagen; etwa zu Verwandtschaft, Herrschaft oder Freiheit. Der dritte Teil bündelt schließlich Borgoltes Beiträge zur interkulturell vergleichenden Stiftungsforschung, die er zu Beginn des dritten Jahrtausends maßgeblich mit angestoßen hat und die er in den nächsten Jahren im Rahmen eines Advanced Grants des European Research Council über „Foundations in medieval societies. Cross-cultural comparisons“ weiterführen möchte.

Die ganz verstreut und zum Teil auch etwas abseitig publizierten Aufsätze der vorliegenden Sammlung mögen in einigen Detailfragen durch neuere Forschungen ‚überholt‘ sein, in ihrer inspirierenden Problemorientierung haben sie an Aktualität sicher nichts verloren. Für den Nachdruck sind die einzelnen Beiträge deshalb lediglich in formaler Hinsicht redigiert worden: Die Orthographie wurde behutsam an die Neue Deutsche Rechtschreibung angepasst. Einige wenige, offenkundige Fehler wurden stillschweigend verbessert, die Anmerkungsapparate vereinheitlicht und den Usancen der Schriftenreihe angeglichen. Die Ergänzungen des Herausgebers beschränken sich im Wesentlichen auf den Nachtrag von bibliographischen Angaben zu solchen Titeln, die seinerzeit als ‚im Druck‘ befindlich zitiert wurden. Der Nachweis der ursprünglichen Seitenzahlen in eckigen Klammern soll das gezielte Auffinden einzelner Zitate erleichtern. Noch nützlicher dürften wohl die ebenfalls in eckigen Klammern beigegeben Querverweise innerhalb des Bandes sein.

Bei der Realisierung dieser Aufsatzsammlung habe ich von verschiedener Seite wertvolle Unterstützung erfahren, für die ich auch an dieser Stelle Dank abstatten möchte. Philipp Winterhager, M.A. half mir bei der Vervollständigung der bibliographischen Angaben, Maria Oesterheld bei der Anfertigung des Registers. Manfred Karras vom Akademie-Verlag begleitete die gesamte Drucklegung wie immer mit besonderer Umsicht.

Berlin, den 16. März 2012

Tillmann Lohse

Teil I

Grundlegung



# Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht

Die\* Universitätsbibliothek zu Basel bewahrt unter ihren mittelalterlichen Handschriften ein einzelnes Pergamentblatt aus dem 10. Jahrhundert.<sup>1</sup> Das Blatt enthält das Testament eines römischen Bürgers aus der Gegend von Langres, der ethnisch dem gallischen Völkerstamm der Lingonen angehörte. Da der Text nicht vollständig erhalten ist, kennen wir den Testator nicht mit seinem Namen, aus allgemeinhistorischen wie rechtsgeschichtlichen Gründen lässt sich aber erschließen, dass er die Urkunde an der Wende zum 2. nachchristlichen Jahrhundert ausgestellt hat. Das Basler Fragment ist also kein Original, sondern eine Kopie, die wohl auf eine kaiserzeitliche Inschrift zurückgeht.<sup>2</sup>

Aus dem Dokument geht hervor, dass der Testator eine *cella memoriae*, einen Grabbau, errichtet hat. Durch das Testament gibt er Anweisungen, [72] wie das Gebäude ausgestattet werden sollte, wie dessen Verwaltung zu organisieren war und in welcher Form die Nachlebenden des Toten gedenken sollten. Die *cella* sollte durch eine *exedra*, einen Anbau, ergänzt werden, in der eine Sitzstatue des Testators aus Marmor oder Bronze aufzustellen war. Vor dem Denkmal sollte ein Bett errichtet werden, an den beiden Seiten der *cella* waren Steinbänke vorgesehen. Für die Tage, an denen das Gebäude geöffnet sein würde, sollten Decken und Kopfkissen, aber auch Mäntel und Unterkleider bereitliegen, damit sich die Besucher zum To-

---

\* Vortrag vom 19. Januar 1987 im Rahmen der Frankfurter rechtshistorischen Abendgespräche. Eine ältere Fassung lag bereits einem Kolleg über „Die Stiftungen des Mittelalters als Problem der Sozialgeschichte (Kirchen, Hospitäler, Universitäten)“ zugrunde, das der Verfasser im Sommersemester 1984 als Gastdozent der Universität Basel halten konnte. Für Anregungen und Kritik gilt sein Dank den Herren Proff. Adalbert Erler, Bernhard Diestelkamp, Gerhard Dilcher und Michael Stolleis sowie seinem Kollegen, PD Reiner Schulze (alle Frankfurt), Herrn Prof. Otto Gerhard Oexle (Hannover) und seinem Lehrer, Prof. Karl Schmid (Freiburg), der in den letzten Jahren wiederholt eine intensive Erforschung des mittelalterlichen Stiftungswesens gefordert hatte.

1 Öffentliche Bibliothek der Universität Basel, Sign.: N I 2 Nr. 29.

2 Zuletzt ediert von *Vincentius Arancio-Ruiz*, *Fontes Iuris Ante-justiniani*, Teil 3: *Negotia*. Florenz 1943, 142-146, Nr. 49. Zur Quelle zuletzt: *Michael Borgolte*, *Freigelassene im Dienst der Memoria. Kulturtradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 17, 1983, 234-250, bes. 239 [ND unten 133-152, bes. 138], mit Hinweisen auf die ältere Literatur.

tenmahl auf den Bänken lagern könnten. Vor der *cella* musste nach der Vorschrift des Testators ein hervorragend gemeißelter Altar für seine Gebeine aufgestellt werden. Die Aufsicht über die Grabstätte, zu der auch ein See und Obstgärten gehörten, war den Freigelassenen Philadelphus und Verus anvertraut. Diesen wurden finanzielle Mittel zur Instandhaltung der Anlage bereitgestellt. Zur Unterstützung der beiden *liberti* sah der Testator drei Kunstgärtner mit deren Lehrlingen vor; falls einer von diesen stürbe, sollte ein Nachfolger bestimmt werden. Zum Lohn waren für jeden Gärtner 60 Scheffel Weizen im Jahr eingeplant, die der Erbe des Testators, Aquila, und dessen eigene Erben auszahlen sollten.

Die Grabanlage war ausschließlich für den römischen Bürger bestimmt; mit großem Nachdruck wendet er sich gegen jede Zweckentfremdung durch eine weitere Bestattung. Aquila und den Nacherben werden empfindliche Geldstrafen zugunsten der *civitas Lingonum* angedroht, falls sie diese Vorschrift nicht einhalten sollten. Schließlich regelt der Testator genau den ihm zu widmenden Totenkult. Mit der Ausrichtung des Begräbnisses und der Leichenfeiern betraute er neben seinem Neffen Aquila drei weitere Männer, unter ihnen den Freigelassenen Priscus. Für die Zeit nach der Bestattung legte der römische Bürger regelmäßige Feiern am Grabe fest. Seine Freigelassenen insgesamt, aber auch sein Neffe Aquila sollten alljährlich bestimmte Geldzahlungen zum Erwerb von Esswaren und Getränken leisten. Diese Lebensmittel waren für die periodischen Opfer vor der *cella memoriae* bestimmt und sollten an der Grabstätte verzehrt werden. Die Freigelassenen hatten nach dem Wunsch des Testators ferner jährlich wechselnde *curatores* für den Totenkult zu wählen, die sechsmal im Jahr die *sacra* am Grabe feiern sollten. Die ersten dieser *curatores* hat der Testator noch selbst bestimmt.

Das Testament des römischen Bürgers aus Gallien war einem einzigen Zweck gewidmet: der Sicherung des Kultes am Grabe des Testators. [73] Diesem Zweck dienten die genauen Vorgaben für die Herrichtung der *cella* ebenso wie die Benennung bestimmter Freigelassener für die dauernde Pflege der Anlage. Die wichtigste und schwierigste Aufgabe war jedoch die Organisation der regelmäßigen Gedenkfeiern. Der Testator suchte dabei verschiedene Personengruppen und Institutionen zu beteiligen – alle seine Freigelassenen, die *civitas* der Lingonen, den Neffen Aquila und dessen Erben – und durch ein dichtes Kontrollsystem zwischen ihnen sein Ziel zu wahren. Der Totenkult sollte zweifellos unbefristet vollzogen werden; denn in die Pflichten des Erben Aquila sollten Nacherben, in die Aufgaben eines verstorbenen Gärtners ein neuer *topiarius* eintreten. Auch wenn es nicht ausdrücklich gesagt wird, war geplant, dass auch die Kinder der Freigelassenen die Pflichten der Eltern gegenüber dem toten Freilasser übernehmen. Die materielle Grundlage für den Totenkult hatte der Testator geschaffen, indem er einen Teil seines Vermögens der Grabanlage widmete, aber auch, indem er, z. T. schon zu Lebzeiten, z. T. erst durch die letztwillige Verfügung des Testaments, seine Sklaven freiließ. Durch die *manumissio*, die Freilassung, die sicher auch mit einer wirt-

schaftlichen Ausstattung der *liberti* verbunden war, schuf sich der Testator nämlich eine Gruppe von Menschen, die durch ihre periodischen Abgaben die Feiern am Grabe finanzierten und im Übrigen selbst vollzogen. Derartige Bereitstellungen bestimmter Vermögenskomplexe zu einem dauernden Zweck nennt man Stiftungen. In dem heute noch nicht ersetzten Standardwerk über die „Stiftungen in der griechischen und römischen Antike“ hat Bernhard Laum 1914 dargelegt: Für die Definition des Begriffs Stiftung „kommt außer den Abtretung eines Vermögens, dessen Art und Größe vom Stifter bestimmt wird, ein vom Stifter gesetzter Zweck in Betracht, zu dessen Verwirklichung das Vermögen dienen soll (...). Der Zweck (muss) immer ein dauernder sein; das bedingt, dass auch das Vermögen stets bestehen bleiben muss, dass also nur die Einkünfte, nicht das Vermögen selbst zur Zweckausführung verwendet werden darf (...). Zum Wesen einer Stiftung gehören also folgende Merkmale: 1. Ein von einem menschlichen Willen bestimmter dauernder Zweck; 2. Ein bestimmter Vermögenskomplex, den der Stifter hergibt und der die Verwirklichung dieses dauernden Zweckes sichert.“<sup>3</sup> [74]

Stiftungen nach Art des römischen Testaments aus dem 2. Jahrhundert sind in der Antike nicht selten, im Mittelalter aber überaus häufig bezeugt. Die berühmtesten Stifter waren wohl die Herrscher, besonders die Kaiser. Die Salier haben beispielsweise den Dom zu Speyer, den sie zur Grablege ihres Hauses bestimmt hatten, mehrfach dotiert, um an den Bestattungsplätzen ihrer Angehörigen liturgisches Gedenken zu erwirken; mit den Stiftungserträgen sollten aber auch Totenmähler und Armenspeisungen finanziert werden.<sup>4</sup> Noch ausführlichere Bestimmungen des Stiftungszwecks findet man in den Statuten spätmittelalterlicher Spitäler oder Studentenheime. Im Jahr 1336 hat beispielsweise der Magister, Kleriker und *consiliarius regis*, Johannes von Hubant, in Paris ein Kolleg für sechs bedürftige Knaben zwischen 8 und 16 Jahren eingerichtet.<sup>5</sup> In seinen Statuten ging Johannes nur wenig auf die Unterrichtung der Jungen selbst ein, konzentrierte sich aber umso mehr auf deren caritative und liturgische Pflichten. Die sechs regulären Bewohner des Kollegs sollten aus dem Vermögen des Hauses für sechs weitere arme Studenten und darüber hinaus für zehn alte Frauen und zehn alte Handwerker sorgen; ihres Stifters Johannes von Hubant hatten sie unaufhörlich im Gebet zu gedenken. Außerdem waren liturgische Spiele vorgeschrieben, bei denen einer der Kollegiaten den Stifter darzustellen hatte. An hohen Festtagen waren opulente Mahlzeiten geplant, bei de-

---

3 Bernhard Laum, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike*. Ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte, Bd. 1. Leipzig/Berlin 1914, ND Aalen 1964, 1 f.

4 Vgl. MGH. DD H IV. Nrn. 8-12, 466, 475. Karl Schmid, *Die Sorge der Salier um ihre Memoria. Zeugnisse, Erwägungen und Fragen*, in: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. Hrsg. v. dems./Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984, 666-726.

5 Astrik L. Gabriel, *Student Life in Ave Maria College, Mediaeval Paris. History and Chartulary of the College*. Notre Dame, IN 1955.

nen vor einem Knaben, der wiederum die Rolle des (toten) Stifters vertrat, Wein und Brot aufgestellt, aber von diesem nicht verzehrt werden sollten. Durch diese Vorschriften hoffte Johannes von Hubant, das Gedenken an sich selbst zu sichern und den Scholaren zugleich das Vorbild des guten Werkes einzuschärfen.<sup>6</sup>

Im Mittelalter hat die Geschichte der Stiftungen zweifellos ihren Höhepunkt erreicht, nicht aber ihren Abschluss. Denn auch im öffent- [75] lichen und privaten Leben der Neuzeit nehmen die Stiftungen einen hervorragenden Platz ein; gegenwärtig vollzieht sich sogar eine Renaissance des Stiftungsgedankens, da bei der zurückhaltenden Ausgabenpolitik des Staates soziale und kulturelle Aufgaben wieder mehr der Initiative Einzelner, der Großherzigkeit des Stifters, bedürfen. Gelegentlich berichten die Zeitungen von sensationellen Stiftungen, doch verbergen sich unter der aufregenden Aktualität meist alte Motive und Rechtsformen. Als am 6. Juni 1976 in England J. Paul Getty I. im Alter von 83 Jahren starb, ließ er ein 23 Seiten umfassendes Testament zurück, das seine Erben und vor allem den internationalen Kunstmarkt schockierte.<sup>7</sup> Getty vermachte nämlich den Hauptteil seines Vermögens, Aktien im Werte von rund 700 Millionen Dollar, einem durch ihn errichteten Museum in Malibu (Kalifornien). Der Ertrag des Erbes, der auf 50 Millionen Dollar im Jahr geschätzt wird, übersteigt das Akquisitionsbudget der großen Häuser in Paris und London zusammengenommen um ein Vielfaches. Die Manager von Malibu sind also bei Auktionen ohne Konkurrenz, ruinieren aber auch das Preisgefüge. Getty hat das Museum als Denkmal seiner Person und Leistung erbaut; es war sein Wunsch, in einem Mausoleum hinter dem Haus der Kunst bestattet zu werden. Da die notwendigen Genehmigungen nicht vorab eingeholt worden waren, dauerte es zweieinhalb Jahre, bis das Vermächtnis des alten reichen Mannes erfüllt werden konnte. Er hat sich wohl gedacht, dass die Kunstfreunde aus aller Welt nach Malibu kommen würden, um seine Sammlung römischer und griechischer Antiken, europäischer Malerei und französischer Möbel zu bewundern, und dabei auch dem Stifter ihre Reverenz nicht verweigern würden; Getty hätte so die modernen Intellektuellen an die Stelle der römischen Freigelassenen, der frommen Beter und der Armen des Mittelalters treten lassen.

Am römischen Bürger aus der Gegend von Langres, an dem Magister Johannes von Hubant in Paris und dem Ölkaufmann Paul Getty hat sich gezeigt, dass die Idee der Stiftung die Epochengrenzen überschreitet. Man könnte geradezu von einem universalhistorischen Phänomen sprechen, wüsste man nicht, dass die Stiftung bei den Griechen vor dem Hellenismus, bei den Römern vor dem 1./2. Jahrhundert nach Christus unbekannt war und dass die scharfe Kritik der Aufklärer im 18. Jahr- [76] hundert zu einem erheblichen Rückgang der Stiftungstätigkeit geführt hat. Darüber

---

6 Ebd., 325, 356 f.; 334 f., 345-349, 354-356, 375 f., vgl. 98; 329 f., 334, vgl. 326 f., 328 f., 349; 371 f., 374, vgl. 173-181.

7 ZEITmagazin Nr. 44 vom 28. Oktober 1983, 48-61 (Verfasser: Russell Miller).

hinaus aber fragt es sich, ob der Stiftungsbegriff uneingeschränkt auf alle Zeiten angewandt werden darf, wenn von Verfügungen wie denen unserer Beispielsammlung die Rede ist. Der Begriff der Stiftung, wie er heute gebraucht wird, hat sich nämlich erst im 19. Jahrhundert ausgebildet; er ist das Ergebnis einer intensiven rechtswissenschaftlichen Diskussion.<sup>8</sup> Der Angelpunkt des modernen Stiftungsbegriffs ist die „juristische Persönlichkeit“. Man schreibt der Stiftung den „Status einer juristischen Person“ zu, „die mit Rechtsfähigkeit und rechtlicher Handlungsfähigkeit ausgestattet ist“.<sup>9</sup> Damit ist gemeint, dass eine durch Stiftung errichtete Anstalt, eine Kirche etwa oder ein Hospital, ein Museum oder eine Universität<sup>10</sup>, rechtlich so handeln kann wie ein Mensch, eine natürliche Person. Die Anwendung des so gefassten Stiftungsbegriffs auf ältere Zeiten ist deshalb besonders problematisch, weil man weder aus der griechischen und römischen Antike noch aus dem Mittelalter einen dem Begriff der „Stiftung“ entsprechenden Terminus überhaupt kennt.<sup>11</sup> Danach ist [77] offen, wie hier die Stiftungen des Mittelalters überhaupt behandelt werden sollen, muss man doch besorgt sein, ob der mittelalterliche Stoff, nach modernen Verständniskategorien erschlossen, in seiner fremden Eigenart überhaupt noch erfahrbar ist. Dazu kommt eine zweite Schwierigkeit: Nach dem Titel dieses Beitrages sollen die Stiftungen auch aus sozialhistorischer Sicht erörtert werden; da „Stiftung“ ein Rechtsbegriff ist und eine Rechtsfigur bezeichnet, war die Geschichte der Stiftungen bisher auch meist ein Arbeitsfeld der Rechtshistoriker. Es müssen daher zwei Fragen beantwortet werden: Inwiefern man im Mittelalter von

---

8 Harry Ebersbach, Handbuch des deutschen Stiftungsrechts. Göttingen 1972, 15; Hans Liermann, Geschichte des Stiftungsrechts. (Handbuch des Stiftungsrechts, Bd. 1.) Tübingen 1963, 232-252. – S. auch unten bei Anm. 22.

9 Ebersbach, Handbuch (wie Anm. 8), 72 (mit Bezug auf die rechtsfähigen Stiftungen).

10 Zum Problem, wo die gestifteten deutschen Universitäten des Mittelalters im Spannungsfeld von „Anstalt“ und „Korporation“ einzuordnen seien, s. Michael Borgolte, Die Rolle des Stifters bei der Gründung mittelalterlicher Universitäten, erörtert am Beispiel Freiburgs und Basels, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 85, 1985, 85-119 [ND unten 173-203].

11 Für die griechische Antike z. B. Anneliese Mannzmann, Die Rechtsform der griechischen Stiftung, in: Revue internationale des droits de l'Antiquité (3<sup>e</sup> Série) 3, 1956, 119-134, hier 124; für das klassische römische Recht u. a. Fernand de Visscher, Les fondations privées en droit romain classique, in: ebd. 2, 1955, 197-218, hier 197 f. Für das nachklassische Recht Max Kaser, Das römische Privatrecht, Zweiter Abschnitt: Die nachklassischen Entwicklungen. 2. Aufl. München 1975, 158; s. auch Hagemann, Stellung (wie Anm. 15). Für das Mittelalter vgl. die Darstellung von Liermann, Geschichte (wie Anm. 8), Kapitel 3-5. Reicke, Stiftungsbegriff (wie Anm. 20), 270, sieht unter Bezug auf Otto Meyer, Die Klostergründung in Bayern und ihre Quellen vornehmlich im Hochmittelalter, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 51 Kan. Abt. 20, 1931, 123-201, hier 191-199, mit dem Begriff *fundatio* bei hochmittelalterlichen Klostergründungen die „Konstituierung einer eigenen Rechtspersönlichkeit“ als gegeben an. – Eine wortgeschichtliche Untersuchung zu „Stiftung“ fehlt. Vgl. die Notizen bei Liermann (a. a. O.), 2, Anm. 1; Schmid, Stiftungen (wie Anm. 50), 60, u. Klaus Neuhoff/Ambros Schindler/Hans-Jürgen Zwiggmann, Stiftungshandbuch. Baden-Baden 1983, 18.



Stiftungen sprechen darf, und wie eine sozialgeschichtliche Betrachtungsweise der Stiftungen beschaffen sein müsste.

Ich möchte die beiden Fragen forschungskritisch angehen; das heißt, ich suche in der Diskussion des Stiftungswesens verschiedener Epochen die Punkte zu ermitteln, an denen die rechtshistorische Analyse an ihre Grenzen zu kommen scheint und an denen eine sozialgeschichtliche Behandlung der Stiftungen neu einsetzen könnte. Dabei wende ich mich zuerst den römischen Stiftungen der klassischen Zeit zu; ein Exempel dieser Stiftungen kennen wir schon von dem anfangs zitierten Basler Pergament. Mit den römischen Stiftungen haben sich die Rechtshistoriker zuletzt intensiv in den fünfziger Jahren beschäftigt<sup>12</sup>; aus der internationalen Diskussion ragt ein Aufsatz von Eberhard F. Bruck hervor, der 1949 zuerst in englischer, dann 1954 auch in deutscher Sprache erschien, und zwar unter dem Titel: „Die Stiftungen für die Toten in Recht, Religion und politischem Denken der Römer“.<sup>13</sup> Die Abhandlung wurde noch 1978 von Max Kaser als grundlegend gewürdigt.<sup>14</sup>

Brucks Arbeit zeichnet sich dadurch aus, dass in ihr die Stiftungen nicht ausschließlich als Erscheinungen des Rechts, sondern auch unter [78] religiösen und politischen Aspekten untersucht werden. Stiftungen sind, wie der Autor feststellt, „ein Phänomen, das in gleicher Weise dem Recht und der Religion wie der allgemeinen Kultur angehört“ (S. 47). Ein Wort wie „Gesellschaft“, das man hier erwarten könnte, fehlt bei Bruck; eine sozialgeschichtliche Analyse lag ihm noch fern. Es charakterisiert dagegen seinen Ansatz, ebenso wie seinen Anspruch, dass er vor dem „rechtlichen Mechanismus der römischen Stiftung“ (S. 70) deren „religiöse Grundlagen“ behandelt. Obschon Bruck dem Titel nach nur über „Die Stiftungen für die Toten“ schreibt, sind die römischen Stiftungen insgesamt sein Thema. Denn: „Die Erhaltung des Totenkults bildet das Hauptmotiv für die römischen Stiftungen. Auch wenn andere Zwecke hinzutraten, blieb der Totenkult oder der Erinnerungskult das wichtigste oder wenigstens ein treibendes Motiv. Es war ebenso in Griechenland und im hellenistischen Orient gewesen“ (S. 53). Der Autor kennt natürlich die privaten Alimentenstiftungen, die in Rom etwas früher als die Totenstiftungen bezeugt sind, doch ordnet er jene diesen zu. Die Alimente, d. h. Zuwendungen für bedürftige Kinder, seien nämlich zuweilen am *dies natalis*, dem

---

12 Siehe die Literaturhinweise von Max Kaser, Das römische Privatrecht, Erster Abschnitt: Das alt-römische, das vor klassische und klassische Recht. 2. Aufl. München 1971, 310, Anm. 66; ders., Privatrecht (wie Anm. 11), 158, Anm. 59. S. auch Fernand de Visser, Le droit des tombeaux romains. Mailand 1963.

13 Eberhard F. 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, 46-100.

14 Max Kaser, Zum römischem Grabrecht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Rom. Abt. 95, 1978, 15-92, hier 65 mit Anm. 222.

Geburtstag des Stifters, verteilt und so mit dessen Gedenken verknüpft worden (S. 48 f.). Bruck unterscheidet den Totenkult, der am Grabe des Stifters unter Einbeziehung des Toten vollzogen wurde, von dem Erinnerungskult, der sich zwar auch auf Verstorbene bezogen hat, aber nicht auf den Ort der Bestattung konzentriert gewesen ist. Besonders bemerkenswert erscheint, dass Bruck versucht, das Aufkommen der Stiftungen in Griechenland am Beginn des 3. Jahrhunderts vor, in Rom um 100 nach Christus historisch zu deuten. In beiden Fällen glaubt er, den Wandel zu einer individualistischen Einstellung im Verhältnis zum Leben nach dem Tode feststellen zu können, der bei den Griechen durch den Hellenismus gefördert worden sei (S. 58 f.). Mit dem Zusammenbruch der griechischen Stadtstaaten hätten sich auch die alten Verbände der Familien und Geschlechter aufgelöst, die zuvor für den Kult am Grabe gesorgt hätten (S. 57). Ähnliches habe sich ungefähr 400 Jahre später auch in Rom vollzogen. Der freiwillige Totenkult in den großen Familien der Republik sei zunehmend vernachlässigt worden (S. 49 f.), aber der Aufstieg neuer Schichten, so der *equites*, habe auch das Bedürfnis eines eigenen Totenkults mit sich gebracht (S. 96 f.). Zur Sicherung des Totenkults seien in Griechenland und in Rom rechtliche Formen nötig geworden, um die fehlende Familienpietät zu ersetzen. Das Misstrauen gegen die Erben, die einst den Totenkult als wichtigste [79] Pflicht gegenüber Eltern und Vorfahren verrichtet hätten, habe überhaupt erst zur weiten Verbreitung der Stiftungen geführt (S. 57).

Die Sorge um die Erhaltung der *sacra*, der Opfer am eigenen Grab, war das entscheidende Motiv für die Errichtung von Stiftungen. Vor dem Hintergrund dieser Erkenntnis wendet sich Bruck im zweiten, dem rechtsgeschichtlichen Teil seiner Abhandlung der Durchführung der Stiftungen zu. Dabei stellt er gleich im ersten Satz fest: „Was den modernen Juristen – wenigstens des europäischen Kontinents – als die perfekte Lösung erscheint, nämlich die selbständige juristische Persönlichkeit der Stiftung, haben die klassischen römischen Juristen (...) noch nicht gekannt“ (S. 70). Bruck misst also die Stiftungen der Antike am modernen Stiftungsbegriff; dabei tritt eine erhebliche Diskrepanz zwischen der römischen Wirklichkeit und dem Terminus des 19. Jahrhunderts zutage. Die Stiftungen im römischen ebenso wie im griechischen Rechtskreis sind demgegenüber, wie Bruck weiter ausführt, unselbständige Stiftungen gewesen; bei den unselbständigen Stiftungen werden bereits bestehenden Anstalten oder Korporationen, wie den politischen Gemeinden oder privaten *collegia*, Zuwendungen unter der Bedingung gemacht, dass an bestimmten Tagen Totenopfer oder Gedächtnisfeiern für den Toten veranstaltet werden. Ein wichtiger Unterschied zum modernen Stiftungsbegriff liegt auch darin, dass die römischen Stiftungen kein Produkt der Rechtswissenschaft waren, sondern sich aus den praktischen Bedürfnissen zur Sicherung des Totenkults entwickelt haben. Nach Brucks Vermutung haben die römischen Juristen schwerlich bemerkt, dass mit dem Rechtsgeschäft der unselbständigen Stiftungen eine neue Rechtsfigur entstand. „Die römischen Stiftungen (...) kamen aus dem Volke selbst. Sie haben“,

wie Bruck plastisch formuliert, „das Parfüm von Chianti und Salami“ (S. 71 f.). Das Grundproblem der Stiftung war es, ihre Dauer zu sichern. Bei den Stiftungen wurde ja ein Landbesitz oder ein Kapitalvermögen zur Verfügung gestellt, um von den Einkünften den Totenkult *in aeternum* zu finanzieren. In der Geschichte der unselbständigen Stiftungen bildete sich zur Lösung des Problems die Idee des Treuhänders heraus. Dem lateinischen Begriff der *fiducia* entsprechend bezeichnet man deshalb die unselbständigen Stiftungen auch als fiduciarische Stiftungen. Der Fiduciar erhält das Vermögen des Stifters zwar zu eigen, soll es aber für sich selbst nicht nutzen; vielmehr übernimmt er mit dem Güterkomplex die „Verpflichtung, sie im Interesse der Stiftungsberechtigten, zugleich aber auch im Interesse des Stifters, [80] der im Jenseits weiter existiert, zu verwalten“ (S. 75). Diese Verpflichtung – und die Feststellung Brucks ist im Kontext unserer Überlegungen entscheidend – konnte durch rechtliche Mittel aber nur unvollkommen gesichert werden. Zwar konnte der Stifter staatliche Organe, wie im vorhin behandelten Testament die *civitas Lingonum*, mit der Überwachung beauftragen oder *multae*, Strafen, androhen, wie gegen Aquila und seine Erben; er war jedoch letztlich auf das Vertrauen in die *fides* des Empfängers bei Erfüllung der auferlegten Pflichten angewiesen. Das persönliche, den Rahmen rechtlicher Regelungen überschreitende Moment sozialer Bindungen prägt auch die Struktur des Stiftungsempfängers. Nach der Lehre des römischen Privatrechts können Stiftungen nur juristischen Personen übertragen werden, „da nur die ‚Unsterblichkeit‘ der juristischen Person die dauernde Verwirklichung des Stiftungszwecks verbürgte“ (S. 76). Physische Personen, etwa Verwandte des Erblassers, könnten demnach nicht Empfänger einer Stiftung sein. Am Testament des römischen Bürgers aus Gallien haben wir aber beobachtet, dass es mit den Freigelassenen und Erben des Anonymus natürliche Personen waren, denen die Stiftung anvertraut wurde. Der Fall ist typisch für die Zeit des klassischen römischen Rechts, aber Bruck ist zuzustimmen, wenn er den Begriff der Stiftung gleichwohl für die Antike beansprucht. Man muss sich bloß bewusst sein, dass die Vorstellung der „juristischen Persönlichkeit“ an die Stiftungen des Altertums eine falsche Kategorie heranträgt. Wenn es aber der Zweck der Stiftungen ist, eine dauernde, ewige Leistung für das Gedenken an einen Toten zu bewirken, wie kann das mit Hilfe sterblicher Menschen geschehen? Der Testator von Langres betraute mit seinem Totenkult den Neffen Aquila und dessen Erben sowie seine Freigelassenen und deren Nachkommen. Er setzte voraus, dass Aquila und die Freigelassenen seine Besitzungen ihrerseits durch Testament an ihre Erben weitergäben und diese dabei auf den Totenkult für den römischen Bürger verpflichteten. Eine solche Bedingung vertrug sich aber nicht mit der römischen Testierfreiheit. Ein Testator konnte den Empfänger seiner Güter, hier den Fiduciar, nicht Auflagen für ihre eigenen Testamente machen. So war der Erfolg der Stiftung, der dauernde Totenkult, rechtlich nicht zu erzwingen, sondern allein vom Treueverhältnis, von der *fides*, zwischen dem Testator und den Stiftungsempfängern abhängig (S. 79).

Im römischen Reich waren die Stiftungen keineswegs auf die vorchristliche Zeit oder auf heidnische Stifter beschränkt. Vielmehr führte [81] die Konstantinische Wende mit der Anerkennung der Rechts- und Erbfähigkeit der christlichen Gemeinden zu einer neuen Blüte des Stiftungswesens. Die Stiftungen im christianisierten Imperium unterschieden sich in zweierlei Hinsicht grundlegend von denen des klassischen römischen Rechts: Einmal dadurch, dass sie selbständige Einrichtungen waren, also nicht bei bestehenden Institutionen angelehnt wurden, zum anderen durch das Motiv der Caritas, der christlichen Mildtätigkeit. Typische Stiftungen dieser Art waren Fremdenhäuser, also Xenodochien, ferner Armenhäuser, Krankenhäuser, Waisenhäuser, Findelhäuser oder Altenheime. Indem diese sozialen Einrichtungen auf eigenem Vermögen gegründet waren und unter eigenen Leitern standen, besaßen sie den Status der juristischen Persönlichkeit. Eine gemeinsame Bezeichnung für alle Arten der christlichen Wohltätigkeitsanstalten findet sich in den Quellen nicht; nach dem oft bezeugten Motiv der frommen Gesinnung spricht man in der Forschung aber zusammenfassend von *piae causae*.<sup>15</sup> Die *piae causae* haben sich allem Anschein nach seit der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts durchgesetzt; im Codex Theodosianus, dem Gesetzbuch Kaiser Theodosius II. von 438, werden die christlichen Wohltätigkeitsanstalten noch nicht erwähnt<sup>16</sup>; der Codex Iustinianus von 529 belegt dann aber ihre große Bedeutung im byzantinischen Reich, dem auf den Osten reduzierten Imperium Romanum. Auch im Westen waren die *piae causae* schon früh verbreitet, wie sich etwa den Briefen Papst Gregors des Großen entnehmen lässt.<sup>17</sup>

Es ist offensichtlich, dass die *piae causae* den modernen Stiftungen viel näher kommen als die unselbständigen Stiftungen des 2. Jahrhunderts. Aber wiederum hat man in der Forschung danach gefragt, ob die christlichen Wohltätigkeitsanstalten uneingeschränkt als Stiftungen bezeichnet werden dürfen. In einer scharfsinnigen und quellennahen Untersuchung konnte der Rechtshistoriker Hans-Rudolf Hagemann darauf 1953 eine präzise Antwort geben. Seine Abhandlungen über „Die Stellung der Piae Causae nach justinianischem Rechte“ führte zwar zu dem Ergebnis, dass den *piae causae* rechtliche [82] Selbständigkeit und juristische Persönlichkeit zukam, ja dass ihnen eine anstaltliche Struktur eignete; doch zeigte der Verfasser auch, dass der Begriff der juristischen Persönlichkeit noch nicht voll ausgebildet war. Während nämlich im modernen Recht die Stiftung als Anstalt konsequent personifiziert wird, indem man davon spricht, dass das Krankenhaus oder das Museum Gaben empfängt, Geräte oder Kunstwerke kauft oder Prozesse führt, weisen die römischen Rechtstexte nach Hagemanns Analyse einen schwankenden Sprachge-

---

15 Hans-Rudolf Hagemann, Die Stellung der Piae Causae nach justinianischem Rechte. Basel 1953, 10, Anm. 17.

18 Ebd., 26, Anm. 5.

17 Vgl. z. B. Gregorii I Papae Registrum Epistolarum, Teil 2. Hrsg. v. Ludo M. Hartmann. (MGH. Epp., Bd. 2.) Berlin 1899, Nr. IX.170; s. Hagemann, Stellung (wie Anm. 15), 29.

brauch auf; bald treten die *piae causae* selbst, bald ihre Vorsteher wie ihre Eigentümer oder ihre Inhaber handelnd hervor. Den Abstraktionsprozess von den Stiftungsverwaltern zur Stiftung als Rechtspersönlichkeit hatte man in Rom noch nicht mit aller Klarheit vollzogen.<sup>18</sup> Damit führt Hagemanns Untersuchung zu einem ähnlichen Ergebnis wie die Studie Brucks. Beide Gelehrte versuchten, die Stiftungen der Antike mit dem modernen Begriff der juristischen Persönlichkeit zu erfassen, überzeugten sich aber an den Quellen der Zeit, dass es nicht eine Rechtsfigur, sondern dass es natürliche Personen und Personengruppen waren, die den Stiftungszweck sicherten. Damit ebneten sie, freilich ohne dies intendiert zu haben, einer sozialgeschichtlichen Betrachtung der Stiftungen den Weg.

Die *piae causae*, die zuerst im Recht des Kaisers Justinian fassbar werden, begleiteten als fromme Stiftungen die Geschichte der Christenheit im Mittelalter. Aber zu der Begründung eines selbständigen Stiftungsbegriffs ist es im Mittelalter nie gekommen. In seiner berühmten Darstellung des deutschen Genossenschaftsrechts hat Otto Gierke schon 1881 gezeigt, dass die verschiedenen mittelalterlichen Rechtsschulen seit dem 12. Jahrhundert, ob es sich nun um die Glossatoren, die Legisten oder die Kanonisten handelt, die milden Stiftungen entweder zu den *ecclesiae*, den kirchlichen Einrichtungen, oder als *pia corpora* zu den Korporationen oder *collegia* rechneten.<sup>19</sup> Erst dem 19. Jahrhundert war die Unterscheidung der Stiftungen von den Korporationen, die Theorie der juristischen Persönlichkeit der Stiftung, vorbehalten. Demgegenüber hat Siegfried Reicke 1931/33 den Versuch unternommen, „die lebendige Vorstellung einer eigenen Stiftungspersönlichkeit an der lokal gefaßten, anstaltlichen Einheit der [83] Stiftung“ nachzuweisen, und zwar im „Rechtsbewußtsein des Volkes.“<sup>20</sup> Seine Auffassung entwickelte Reicke in einer Studie über „Stiftungsbegriff und Stiftungsrecht im Mittelalter“ am Beispiel der Spitalgeschichte, genauer am bruderschaftlichen Spital des hohen Mittelalters. Reicke stellte fest, dass neben dem *hospitale* selbst in den Quellen die Bruderschaft, die *fraternitas* oder die *congregatio*, oder die im Spital betreuten *pauperes* und *infirmi*, die armen und siechen Leute, als Träger der Stiftung erscheinen. Das Schwanken der Terminologie zeigt nach Reicke, „wie unvollkommen das praktische Leben der Zeit mit dem Gebilde zurechtkam, wie stark es das Bedürfnis empfand, menschliche Personen als Empfänger der Zuwendungen, als Rechtsträger zu sehen“ (S. 268). In den „auf die personellen Einheiten abgestellten Äußerungen des Rechtsverkehrs“ sei das mühsame Ringen „um die Erfassung der abstrakten Rechtspersönlichkeit der Stiftung“ erfahrbar (S. 269). „Der Begriff lebte, aber war

18 Hagemann, Stellung (wie Anm. 15), bes. 27, 29, 35, 37, 41, 44 u. 71-73.

19 Otto Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 3: Die Staats- und Korporationslehre des Alterthums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland. Berlin 1881, bes. 198, 275, 361, 421 ff. u. 816 ff.

20 Siegfried Reicke, Stiftungsbegriff und Stiftungsrecht im Mittelalter, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 66 Germ. Abt. 53, 1933, 247-276, hier 272 f.

noch nicht gefaßt. Der Gedanke war gegenwärtig, aber noch nicht zur Abstraktion erhoben. Urkunden reflektieren nicht“ (S. 273). Reickes Deutung des Quellenbefundes geht aber wohl in die Irre. Der Autor hat selbst gezeigt, dass die Stiftung des Hochmittelalters in der Regel personell, in Personen und Personengruppen als ihren Trägern angesprochen wird. Die Bezeichnung als Anstalt, als *hospitale* beispielsweise, stellt nichts weiter als eine naive Vereinfachung dar. Die Quellenterminologie des Mittelalters unterscheidet sich in dieser Hinsicht nicht von der Begrifflichkeit im Codex Justinians, wie sie Hagemann herausgearbeitet hat.

Wir können eine erste Bilanz ziehen: Die verschiedenen Versuche der Altertumswissenschaftler und Mediävisten, in der antiken und mittelalterlichen Überlieferung die juristische Persönlichkeit des modernen Stiftungsrechts aufzufinden, blieben erfolglos; stattdessen stießen Bruck, Hagemann und auch Reicke auf natürliche Personen als Träger der Stiftung. Die Organisation dieser Personen und Personengruppen zur Erfüllung des Stiftungszweckes konnte weder in der Antike noch im Mittelalter rechtlich ausreichend gesichert werden. Es fragt sich, ob eine sozialhistorische Analyse der Bindungen zwischen den Menschen die Funktionsfähigkeit der Stiftungen besser erklären könnte. [84]

Der soziale Mechanismus der Stiftung<sup>21</sup> hat seinen Kern im Zusammenwirken des Stifters mit den Stiftungsorganen bzw. mit den Stiftungsberechtigten. In der rechtswissenschaftlichen Lehre von der juristischen Persönlichkeit der Stiftung wird dieser Zusammenhang verdeckt; denn ihr zufolge ist die Stiftung selbst Rechtssubjekt. Die Diskussionen des 19. Jahrhunderts unter den Juristen drehten sich deshalb nur um die Frage, wie die juristische Persönlichkeit der Stiftung zu begründen sei. Dabei wurde u. a. erwogen, dass der Stiftung Rechtspersönlichkeit durch die staatliche Genehmigung verliehen werde (Savigny)<sup>22</sup> oder dass der Träger der Rechtssubjektivität im Vermögen, im Zweck oder in der Gesamtheit der Destinatäre läge.<sup>23</sup> Am erfolgreichsten wurde zweifellos die Willentheorie, also die Annahme, dass der Stifterwille der Stiftung Rechtssubjektivität verleihe.<sup>24</sup> Sehr klar hat diese Lehre 1885 Christian Meurer dargelegt: „Der Stifter setzt einen Theil seines Willens außer sich.“ So ist die Stiftung „Objectivirung des menschlichen Willens

---

21 So sei das Forschungsziel dieses Beitrags formuliert in Abwandlung eines Dictums von Bruck (oben nach Anm. 14).

22 *Friedrich Carl von Savigny*, System des heutigen Römischen Rechts, Bd. 2. Berlin 1840, 275-280. – Savignys Stellungnahme für die juristische Persönlichkeit der Stiftung gilt im Übrigen als Wendepunkt in der kontrovers geführten Diskussion; zuvor war aufgrund des justinianischen und des mittelalterlich-kanonischen Rechts der Status der Stiftung als juristischer Person noch abgelehnt worden von (*Johann Conrad Eugen Franz*) *Roßhirt*, Ueber juristische Personen, in: Archiv für die Civilistische Praxis 10, 1827, 313-328.

23 Vgl. zur Forschungsgeschichte *Liermann*, Geschichte (wie Anm. 8), 235-242, und die Hinweise bei *Gierke*, Privatrecht (wie Anm. 26), 647 f.

24 Vgl. *Paul Roth*, Ueber Stiftungen, in: Jahrbücher für die Dogmatik des heutigen römischen und deutschen Privatrechts 1, 1857, 189-220, hier 205 f.

(...). Das bleibt sie aber, gleichgültig, ob der Urheber noch lebt oder schon todt ist. In der Stiftung tritt also ein rechtstragender Wille in Erscheinung: dieser ist seinem Wesen nach wirksam und thätig, aber für alle Zeiten in seine Richtung gewiesen und gebunden.“ „Träger des Stiftungsvermögens oder der Stiftung ist der Stifterwille, der sich in einem dauernden Zweck verewigt und so eine Person wird.“<sup>25</sup> Auch Gierke war Anhänger der [85] Willenstheorie, doch wandte er sich gegen die strikte rechtsdogmatische Scheidung von Stiftung bzw. Anstalt und Korporation. Als Träger der Rechtssubjektivität konnte er sich nur Personen vorstellen. Gierke formulierte deshalb: Die Stiftung „ist ein selbständiger gesellschaftlicher Organismus, dessen Seele der in ihm fortwirkende Wille des Stifters und dessen Körper der zur Verwirklichung dieses Willens hergestellte Verband von Menschen bildet.“<sup>26</sup> Der Wille des Stifters als Seele der Stiftung, legt Gierke weiter dar, „könnte nicht fortleben, wenn er sich nicht in einem anstaltlichen Organismus verkörpert hätte, der fort und fort lebendige Willensträger ihm dienstbar macht“ (S. 648). Der „Körper“ der Stiftung, der dem Willen des Stifters dienende Menschenverband, ist keineswegs unabhängig vom Stifter da. Vielmehr hat ihn der Stifter in einem „sozialen Schöpfungsakt“ erzeugt; denn der Stiftungsakt ist „seinem rechtlichen Inhalte nach (...) gleichzeitig ein sozialer Schöpfungsakt und ein Rechtsgeschäft“ (S. 651). Die Menschen, die dem Willen des Stifters gemäß zusammengeschlossen sind, haben durch den spezifischen Zweck ihres Verbandes nur eine eingeschränkte Handlungsfreiheit. Die Willensbildung der Stiftung nämlich ist „durch den in sie hineingelegten Willen des Stifters ein für alle Mal fest bestimmt, so daß die Stiftungsorgane vor Allem diesen für sie unantastbaren Willen auszuführen (...) haben“ (S. 655). Somit erweitert „das Stiftungsrecht (...) den Machtbereich des individuellen Willens weit über seine natürlichen Grenzen“; es sichert „dem (...) Willen Verstorbener die Herrschaft über den Willen der Lebenden (...)“ (S. 650). Gierkes Charakteristik der Stiftung hat im Zusammenhang unserer Überlegungen einen besonderen Wert, weil sie sich eng mit dem Ergebnis der modernen Forschungsdiskussion über die Stiftungen in Antike und Mittelalter berührt. Denn an den Arbeiten Brucks, Hagemanns und Reickes war deutlich geworden, dass im Rechtsleben der vormodernen Zeit die Stiftung nicht als Anstalt, sondern in Personengruppen erfahren wurde, die dem Willen des Stifters gemäß den

---

25 *Christian Meurer*, Der Begriff und Eigenthümer der heiligen Sachen, zugleich eine Revision der Lehre von den juristischen Personen und dem Eigenthümer des Kirchenguts, Bd. 1. Düsseldorf 1885, 73-84, hier 75, 77, 82; vgl. auch *Otto Stobbe*, Handbuch des Deutschen Privatrechts, Bd. 1. 3. Aufl. Berlin 1893, 579 f. – Anders z. B. *Josef Kohler*, Ueber das Recht der Stiftungen, in: Archiv für Bürgerliches Recht 3, 1890, 228-292, hier 237; vgl. *Gustav Schwarz*, Rechtssubjekt und Rechtszweck: Eine Revision der Lehre von den Personen, in: Archiv für Bürgerliches Recht 22, 1908, 12-139, hier 136 ff.

26 *Otto v. Gierke*, Deutsches Privatrecht, Bd. 1: Allgemeiner Teil und Personenrecht. Leipzig 1895, 647.

Zweck der Stiftung verwirklichten. Aber so hilfreich Gierkes Ansatz einer sozialhistorischen Analyse der Stiftungen sein mag, er reicht nicht aus, die Stiftungen vor dem 19. Jahrhundert und speziell im Mittelalter adäquat zu beschreiben. Gierke stand selbst in einer Forschungstradition, die in der Stiftung ein Fortleben des Stifters nur [86] durch die Wirksamkeit von dessen Willen erblicken konnte. Zwischen dem Stifter und den Stiftungsorganen bzw. den Stiftungsberechtigten bestand nur das durch den Stifterwillen vermittelte Verhältnis von Ursache und Wirkung, nicht aber eine echte soziale Wechselbeziehung. Kann es aber überhaupt zwischen Lebenden und Verstorbenen soziale Beziehungen dieser Art geben? Dem modernen Denken ist diese Vorstellung unverkennbar fremd, aber gilt das auch für die Menschen früherer Zeiten, vorab des Mittelalters? Man kann diese Frage verneinen, und zwar vor allem wiederum aufgrund rechtshistorischer Forschungsergebnisse. Schon 1915/16 hat Hans Schreuer „Das Recht der Toten“ untersucht und dabei gezeigt, dass in der vormodernen Zeit die Rechtspersönlichkeit den Tod überdauert hat.<sup>27</sup> Der Tote konnte nach dem Recht der Germanen, aber auch der nicht-germanischen Völker<sup>28</sup>, als Kläger auftreten und selbst beklagt werden; er war deliktfähig, konnte also Strafen erleiden, aber auch – in besonderen Fällen – Güter erwerben. Noch einige Jahre vor Schreuer hatte Heinrich Brunner in mehreren Arbeiten das Totenrecht der Germanen behandelt<sup>29</sup>; dabei hatte er besonders eindrucksvoll „Die Klage mit dem toten Mann und die Klage mit der toten Hand“ geschildert.<sup>30</sup> Demnach musste die Klage um handhaften Totschlag vor Gericht in Gegenwart des Toten als sogenannte Klage mit dem Toten angebracht werden. Später hätte sich daraus die Klage mit der toten Hand entwickelt. „Da es zu lästig war, daß der Erschlagene nicht beerdigt werden konnte, ehe die Klage erhoben und erledigt war, gestatteten die Gerichte, dem Toden die rechte Hand abzuhaufen und mit der gelösten Hand ebenso wirksam zu klagen, als wenn der ganze Leichnam gegenwärtig wäre.“<sup>31</sup> Wo der Tote mit seinem Körper nicht anwesend war, konnte gleichwohl in seinem Namen Recht gefordert und gewährt werden. Die Gegenwart des Verstorbenen, etwa die eines Herrschers oder eines Papstes, wurde durch die Nennung seines Namens evoziert, [87] denn – so Mitteis – „die Nennung des Namens wird der körperlichen Anwesenheit gleich geachtet.“<sup>32</sup> Ebenso wie im Rechts-

---

27 Hans Schreuer, Das Recht der Toten. Eine germanistische Untersuchung, in: Zeitschrift für Vergleichende Rechtswissenschaft 33, 1915, 333-432; ebd. 34, 1916, 1-208; zu Schreuer jetzt *Oexle*, Gegenwart (wie Anm. 37), bes. 59 ff.

28 Schreuer, Recht I (wie Anm. 27), 336.

29 Die Aufsätze von 1898-1910 sind wiederabgedruckt in: Heinrich Brunner, Abhandlungen zur Rechtsgeschichte. Gesammelte Aufsätze, Bd. 2. Hrsg. v. Karl Rauch. Weimar 1931, 279-358.

30 Von 1910; ebd., 322-340.

31 Ders., Das rechtliche Fortleben des Toten bei den Germanen, in: ebd., 340-358, hier 345 f. (von 1907).

32 Heinrich Mitteis, Das Recht als Waffe des Individuums, in: Die Rechtsidee in der Geschichte. Gesammelte Abhandlungen und Vorträge. Weimar 1957, 514-523, 518.



leben war es in der Liturgie der Kirche. Wenn etwa bei der Eucharistiefeyer der Messe der Name eines Verstorbenen genannt wurde, gewann dieser Teilhabe am Opfer. Ein Liturgiewissenschaftler beschrieb den Vorgang so: „Der Name zwingt den Genannten herbei, das Aussprechen des Namens schafft Gegenwart des Genannten.“<sup>33</sup> Älter noch als die Teilhabe des Toten an der Eucharistie war diejenige am Totenmahl, einer heidnisch-jüdischen Einrichtung aus der Antike, die noch im Mittelalter Bestand hatte. „Der Tote wird dabei als Handelnder gedacht, und er wird von der Familie, den Verwandten, den Freunden, die an seinem Grab Totenmahl halten, als wirklicher Teilnehmer an dem gemeinsamen Mahl erlebt, für den Speisen, Geräte und Mobiliar bereitgestellt werden müssen.“<sup>34</sup> Die Vorkehrungen für die Totenmähler nahmen unter anderem im Testament des römischen Bürgers aus Gallien, von dem oben die Rede war, breiten Raum ein. Obwohl im europäischen Westen seit dem 4. Jahrhundert kirchlicherseits die Totenmähler scharf kritisiert wurden, blieb das Mahl mit dem Toten „Bestandteil der Totenmemoria laikaler Gruppen“ oder auch geistlicher Kommunitäten.<sup>35</sup> Deshalb konnten z. B. die Salier in Speyer oder der spätmittelalterliche Stifter des Ave Maria Collegiums in Paris Mähler vorschreiben. Schon in der Antike war das Totenmahl, ob es nun unter Heiden oder Christen vollzogen wurde, von einer Armenspeisung begleitet; dies ist auch im Mittelalter so geblieben, obschon die Kirche die Totenmähler zugunsten der Armenspeisung einzuschränken suchte.<sup>36</sup>

Im Anschluss an Schreuer und Brunner, aber in einem ungewöhnlich umfassenden Zugriff auf die Ergebnisse verschiedenster Forschungsrichtungen und in breitem historischen Rahmen hat unlängst Otto [88] Gerhard Oexle die Vorstellung vom Toten als vollberechtigtem Glied vormoderner Gesellschaften untersucht.<sup>37</sup> Dabei hat Oexle auch die eingängige Formel von der „Gegenwart der Toten“ geprägt. Der Status der Toten sei in Alteuropa, so Oexle, „nicht bestimmt vom subjektiven ‚Andenken‘, das im Belieben der Lebenden“ stehe, sondern er sei „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

33 Rupert Berger, Die Wendung „offerre pro“ in der römischen Liturgie. Münster 1965, 233.

34 Oexle, Gegenwart (wie Anm. 37), 48; vgl. Theodor Klauser, Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike. Münster 1927.

35 Oexle, Gegenwart (wie Anm. 37), 52; vgl. ders., Mahl und Spende im mittelalterlichen Totenkult, in: Frühmittelalterliche Studien 18, 1984, 401-420.

36 Oexle, Gegenwart (wie Anm. 37), 52 f.; Klauser, Cathedra (wie Anm. 34), 139; Joachim Wolasch, Gemeinschaftsbewußtsein und soziale Leistung im Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, 268-286.

37 Otto Gerhard Oexle, Die Gegenwart der Toten, in: Death in the Middle Ages. Hrsg. v. Herman Braet/Werner Verbeke. (Mediaevalia Lovaniensia. Series 1: Studia, Bd. 9.) Leuven 1983, 19-77.

gegenwärtig.“<sup>38</sup> Besonders bedeutsam erscheint mir, dass Oexle den Übergang von der „Gegenwart der Toten“ zum bloßen Andenken an die Verstorbenen ins 18. Jahrhundert datieren kann.<sup>39</sup> Den Mentalitätswechsel demonstrierte der Autor überdies in glücklicher Weise an einem literarischen Text, Goethes „Wahlverwandtschaften“ von 1808/09. Die beigezogene Episode hat, worauf Oexle noch nicht geachtet hat, aber über die prinzipielle Bedeutung für die Denkform der „Gegenwart der Toten“ hinaus besonderen Wert für die Geschichte des Stiftungswesens. Deshalb mag es erlaubt sein, auf die Erzählung noch einmal ausführlicher einzugehen.

Im ersten Kapitel des zweiten Teils schildert der Erzähler den Konflikt zwischen Charlotte, die Herrin eines Dorfes war, und einer einflussreichen Familie, welche durch einen jungen Juristen vertreten wurde. Charlotte hatte nämlich die Rechte der Familie bei der Neugestaltung des Kirchhofs verletzt; sie hatte alle Grabsteine an die Friedhofsmauer bzw. an den Sockel der Kirche rücken lassen. Die Grabhügel selbst waren eingeebnet und mit Klee besät worden.<sup>40</sup> „Statt der holprigen Grabstätten“ sah man „einen schönen, bunten Teppich vor sich“, der, wie der Erzähler hervorhebt, überdies dem Haushalt des Geistlichen zugute kam, da „Charlotte die Nutzung dieses Fleckes der Pfarre“ hatte „zusichern lassen. – Allein desungeachtet hatten schon manche [89] Gemeindemitglieder früher gemißbilligt, daß man die Bezeichnung der Stelle, wo ihre Vorfahren ruhten, aufgehoben und das Andenken dadurch gleichsam ausgelöscht; denn die wohlerhaltenen Monumente zeigen zwar an, wer begraben sei, aber nicht wo er begraben sei, und auf das Wo komme es eigentlich an, wie viele behaupteten. – Von ebensolcher Gesinnung war eine benachbarte Familie, die sich und den Ihrigen einen Raum auf dieser allgemeinen Ruhestätte vor mehreren Jahren ausbedungen und dafür der Kirche eine kleine Stiftung zugewendet hatte. Nun war der junge Rechtsgelehrte abgesendet, um die Stiftung zu widerrufen und anzuzeigen, daß man nicht weiter zahlen werde, weil die Bedingung, unter welcher dieses bisher geschehen, einseitig aufgehoben und auf alle Vorstellungen und Widerreden nicht geachtet worden. Charlotte, die Urheberin dieser Veränderung, wollte den jungen Mann selbst sprechen, der zwar lebhaft, aber nicht allzu vorlaut seine und seines Prinzipals Gründe darlegte und der Gesellschaft manches zu denken gab. – ‚Sie sehen‘, sprach er nach einem kurzen Eingang, in welchem er seine Zudringlichkeit zu rechtfertigen wußte, ‚Sie sehen, daß dem Geringssten wie dem Höchsten daran gelegen ist, den Ort zu bezeichnen, der die Seinigen aufbewahrt. Dem ärmsten Landmann, der ein Kind begräbt, ist es eine Art von

38 Ebd., 22. Vgl. jetzt *ders.*, Die Gegenwart der Lebenden und Toten. Gedanken über Memoria, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet. Hrsg. v. Karl Schmid. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1985, 74-107.

39 Oexle, Gegenwart (wie Anm. 37), 65.

40 Offenbar war Goethe bei der Erzählung von dem „Neuen Begräbnisplatz“ in Dessau angeregt, den Fürst Friedrich Franz von Anhalt-Dessau 1787 durch Erdmannsdorff hatte anlegen lassen, s. Adolf Hüppi, Kunst und Kult der Grabstätten. Olten 1968, 386 f.

Trost, ein schwaches hölzernes Kreuz auf das Grab zu stellen, es mit einem Kranze zu zieren, um wenigstens das Andenken so lange zu erhalten, als der Schmerz währt, wenn auch ein solches Merkzeichen, wie die Trauer selbst, durch die Zeit aufgehoben wird. Wohlhabende verwandeln diese Kreuze in eiserne, befestigen und schützen sie auf mancherlei Weise, und hier ist schon Dauer für mehrere Jahre. Doch weil auch diese endlich sinken und unscheinbar werden, so haben Begüterte nichts Angelegeneres, als einen Stein aufzurichten, der für mehrere Generationen zu dauern verspricht und von den Nachkommen erneut und aufgefrischt werden kann. Aber dieser Stein ist es nicht, der uns anzieht, sondern das darunter Enthaltene, 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 versammeln (...). – Ich halte deswegen dafür, daß mein Prinzipal völlig recht habe, die Stiftung zurückzunehmen (...).‘ – ‚Die Sache ist nicht von der Bedeutung‘, versetzte Charlotte, [90] ‚daß man sich deshalb durch einen Rechtshandel beunruhigen sollte. Meine Anstalt reut mich um so wenig, daß ich die Kirche gern wegen dessen, was ihr entgeht, entschädigen will. Nur muß ich Ihnen aufrichtig gestehen: Ihre Argumente haben mich nicht überzeugt. Das reine Gefühl einer endlichen allgemeine Gleichheit, wenigstens nach dem Tode, scheint mir beruhigender als dieses eigensinnige, starre Fortsetzen unserer Persönlichkeiten, Anhänglichkeiten und Lebensverhältnisse (...).‘<sup>41</sup> Die Standpunkte sind deutlich. Der Rechtsgelehrte, Vertreter des Herkommens, verknüpft das Andenken der Verstorbenen mit dem Grab, genauer mit dem Grabhügel als Ruhestätte. Die Einebnung der Gräber aber hat den Ort unkenntlich, die Gemeinschaft der Lebenden und Toten unmöglich gemacht. Charlotte nimmt die Darlegungen des Rechtsgelehrten nicht auf, um sich mit ihnen auseinanderzusetzen, sondern stellt ihre Anschauung unvermittelt dagegen. Im Tod endet für sie die Persönlichkeit; die „Anhänglichkeiten“, also die sozialen Bindungen, werden durch den Tod zerschnitten. An die Stelle der Gegenwart der Toten unter den Lebenden tritt die abgeschiedene Societät der Verstorbenen. Der von Charlotte ins Gespräch gezogene Architekt der neuen Anlage bringt dies noch einmal deutlich zum Ausdruck: „Wenn die Glieder einer Gemeinde reihenweise nebeneinander liegen“, bestätigt er Charlottes Haltung, „so ruhen sie bei und unter den Ihrigen“; unter den Ihrigen, also – wie man ergänzen kann – nicht mehr bei uns. Der Architekt versucht im Übrigen den Konflikt abzuschwächen und betont: „Nicht vom Andenken, nur vom Platz soll man sich lossagen.“<sup>42</sup> Indessen wird in Goethes Text „Erinnerung“ und „Andenken“ „in

41 Goethes Werke, Bd. 6. Hrsg. v. Benno von Wiese/Erich Trunz. 7. Aufl. Hamburg 1968, 361-363.

42 Ebd., 363.

einen kontradiktorischen Gegensatz zu dem Toten und seiner ‚Person selbst‘, zu dem Toten und seiner ‚Gegenwart‘“ gebracht. Dies weist nach Oexle „auf einen tiefgreifenden Bedeutungswandel des Begriffs ‚Erinnerung‘, ‚Memoria‘. Im älteren Sinne hat Memoria nicht nur die Bedeutung von ‚Vergegenwärtigen‘ im bloß kognitiven oder emotionellen Sinn, sondern umfaßt Formen sozialen und rechtlichen Handelns, durch welche die Gegenwart der erinnerten Toten konstituiert wird.“<sup>43</sup> Diese Gegenwart der Toten wurde aber nach Goethes Erzählung – und hier gehe ich über Oexles Interpretation hinaus – durch eine [91] Stiftung gewährleistet. Indem Charlotte die Grabhügel beseitigte, missachtete sie den Stifterwillen und löste so die Sperrung der Stiftungserträge durch die Stifterfamilie aus. Der Text, der so überaus deutlich hervortreten lässt, wie die Denkform von der Gegenwart der Toten obsolet wurde, zeigt zugleich, was die Stiftungen in der vormodernen Gesellschaft gewesen waren: Eines der Mittel und Rechtsformen, durch die die Gegenwart der Toten gesichert und aktualisiert wurden. Bisher scheint man noch nicht bemerkt zu haben, dass Goethes Erzählung kurz nach dem Reichsdeputationshauptschluss von 1803 und damit in der Zeit der Säkularisation entstanden ist, die von der Vernichtung unzähliger Stiftungen geprägt war.<sup>44</sup> Seither haben die Rechtsgelehrten überhaupt erst begonnen, über die juristische Persönlichkeit der Stiftung nachzudenken. Als Arnold Heise zum ersten Mal in seinem „Grundriss eines Systems des Gemeinen Civilrechts“ beim Abschnitt über die juristischen Personen ein Unterkapitel „Von d. gemeinnützigen Stiftungen“ vorsah, schrieb man das Jahr 1816.<sup>45</sup> Der Stiftung – so könnte man zugespitzt sagen – wurde juristische Persönlichkeit erst zugebilligt, als die Vorstellung vom fortdauernden Rechtssubjekt des Stifters aufgegeben war.

Im Hinblick auf die Stiftungen vor dem 19. Jahrhundert ist es also nicht befriedigend, davon zu sprechen, dass der Stifterwille in den Stiftungsorganen wirksam wird. Der Stifter handelt vielmehr als Person durch die Organe; nach der Vorstellung der Zeit ist er es, der den Stiftungsberechtigten jeweils neu seine Anstalt zur Verfügung stellt oder die Erträge seines Vermögens widmet. Weil er als fortdauernde Person angesehen wird, kann es zwischen ihm, den Organen und Destinatären auch eine Wechselbeziehung geben. Die Gabe, die die Stiftung dar- [92] stellt, be-

43 Oexle, Gegenwart (wie Anm. 37), 24 f.

44 Vgl. Liermann, Geschichte (wie Anm. 8), 193-258. – In Goethes Roman hat übrigens Charlotte später selbst doch Totenstiftungen errichtet, und zwar für die in der Kapelle begrabenen (!) Ottilie und Eduard (wie Anm. 41, 490). – In anderem Sinne als oben (nämlich im Hinblick auf die Niederlage von Jena 1806) diskutiert Goethes „Wahlverwandschaften“ unter zeitgeschichtlichem Aspekt jetzt Werner Schwan, Goethes „Wahlverwandschaften“. Das nicht erreichte Soziale. München 1983, 213-217 (freundlicher Hinweis von Frank Rexroth, M. A.).

45 Arnold Heise, Grundriss eines Systems des Gemeinen Civilrechts zum Behuf von Pandecten-Vorlesungen. 2., umgearbeitete Aufl. Heidelberg 1816, 21/23. In der ersten Auflage von 1807 (ebenfalls erschienen in Heidelberg) hatte Heise die „pia corpora“ dagegen noch zu den „Corporationen“ gerechnet (10). Vgl. auch Liermann, Geschichte (wie Anm. 8), 236.

gründete den Anspruch des Stifters auf eine Gegengabe. Archaische Gesellschaften kennen ja eine rein altruistische Gabe überhaupt nicht, sondern in ihnen wird verlangt, dass die Gabe vom Beschenkten erwidert wird.<sup>46</sup> Die Gegengabe der Lebenden besteht darin, das Gedenken an den Toten zu erneuern und dessen Seele zu versorgen. Nicht zufällig wird an der Pflicht zur Totenmemoria die Differenz zwischen der antiken bzw. mittelalterlichen und der modernen Stiftung am eindringlichsten deutlich. Zwar werden bis in unsere Gegenwart überaus viele Stiftungen von ihren Stiftern mit dem eigenen Namen versehen<sup>47</sup>, so dass sie die Erinnerung an die Person und ihren Rang weitertragen können. Aber es würde wohl kaum einem Stifter einfallen, die Empfänger seiner Wohltaten zum regelmäßigen Gedenken an seine Person, womöglich noch an seinem Todestag und an seinem Grab, zu verpflichten.<sup>48</sup> Der Zweck der Stiftung wird auf gemeinnützige, kulturelle oder wissenschaft-

---

46 Vgl. *Marcel Mauss*, *Essai sur le don*, Paris 1950; dt. Übers. von Eva Moldenhauer: *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Mit einem Vorwort von E. E. Evans-Pritchard. 3. Aufl. Frankfurt am Main 1984. Für das germanische Rechtsleben grundlegend: *Max Pappenheim*, Über die Rechtsnatur der altgermanischen Schenkung, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 66 Germ. Abt. 53, 1933, 35-88; vgl. auch *Dieter Schwab*, Art. Gabe, in: HRG, Bd. 1, 1364-1366. Zum Folgenden vgl. ferner: *Michael Borgolte*, Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden, in: *Memoria* (wie Anm. 4), 578-602, bes. 588 f. [ND unten 103-130, bes. 115 f.]; *Otto Gerhard Oexle*, Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter, in: *Frühmittelalterliche Studien* 10, 1976, 70-95, hier 87 ff.; *Schmid*, Stiftungen (wie Anm. 50), 61.

47 In dem Anm. 11 zitierten Stiftungshandbuch von 1983 tragen ca. drei Viertel der 306 aufgenommenen Stiftungen den Namen des Stifters bzw. der vom Stifter bestimmten Person (z. B. Heinz Bosl-Stiftung, errichtet 1978 von Konstanze Vernon im Gedenken an den bekannten Münchner Balletttänzer; oder Sepp Herberger-Stiftung, errichtet 1976 durch den Deutschen Fußball-Bund zur „Entwicklung und Förderung des Fußballsports sowie der sozialen Betreuung der durch ihn Geschädigten“, benannt nach dem legendären Bundestrainer des DFB). Nur eine Minderheit der Stiftungen zeigt schon im Namen den gemeinnützigen oder kulturellen Zweck an und verbirgt so den Stifter (z. B. Stiftung ökologischer Landbau, errichtet 1975 von Dagi Kieffer).

48 Dass es Ausnahmen gibt, zeigt die „Casa di ripose per musicisti“, die der Komponist Giuseppe Verdi († 1901) in Mailand errichtet hat. Der Altersruhesitz für Musiker umfasst einhundert Zimmer, die jeweils mit einem Bild des Stifters ausgestattet sind. Den Mittelpunkt des Hauses bildet die Kapelle über einer geräumigen Gruft, in der Verdi selbst und seine zweite Gemahlin Giuseppina Strepponi beigesetzt sind. Moderne Besucher konnten beobachten, dass das tägliche Rosenkranzgebet zwar nur schwach besucht wird, dass aber einzelne der Spitaliten für sich in Anspruch nehmen, jeden Abend vor dem Einschlafen für Verdi zu beten. Höhepunkte des Jahres sind in der „Casa Verdi“ drei Feste, die – bezeichnenderweise – an Verdis Geburtstag, Todestag und Namenstag begangen werden: *ZEITmagazin* Nr. 17 vom 18. April 1986, 10-20, 55 (Bericht von Ezzelino von Wedel/Michael Wolf). – Die 1975 errichtete Emil Warburg-Stiftung gibt neben Forschungsvorhaben der Universität Bayreuth auf dem Gebiet der Physik als Stiftungszweck an die „Bewahrung des Gedächtnisses an Dr. Emil Warburg, dessen letzte Ruhestätte im Stadtfriedhof Bayreuth zu erhalten und zu pflegen“ (Stiftungshandbuch, wie Anm. 11, 359).

liche Aufgaben beschränkt, wie stark auch [93] immer der Anspruch auf öffentliche Geltung als Motivation wirken mag.<sup>49</sup>

Lassen sich moderne und vormoderne Stiftungen klar voneinander scheiden, so bleibt doch zweifelhaft, ob man auch antike und mittelalterliche Stiftungen deutlich zu trennen vermag. Karl Schmid hat vor kurzem festgestellt, dass alle Stiftungen des Mittelalters Stiftungen für das Seelenheil waren.<sup>50</sup> Das trifft zweifellos zu, doch gälte nicht der Satz, dass alle Seelenheilstiftungen auch aus dem Mittelalter stammen. Denn diese reichen in die Antike zurück<sup>51</sup> und in die Moderne hinein.<sup>52</sup> Unter religionsgeschichtlichem Gesichtspunkt lassen sich gewiss die heidnischen Seelenkultstiftungen des Altertums und die christlichen Seelenheilstiftungen unterscheiden.<sup>53</sup> Einen Anhaltspunkt, wiederum aber mehr für die christliche Gesinnung als für die zeitliche [94] Periodisierung, gibt auch das Motiv der Caritas, das in den Stiftungen wirksam war.<sup>54</sup>

Entscheidender aber als eine klare historische Abgrenzung zwischen antiken und mittelalterlichen Stiftungen sind wohl die Konsequenzen, die sich aus unseren Überlegungen für die Praxis der Stiftungsforschung ergeben. Blickt man auf die vorhandenen Arbeiten zum Stiftungswesen, so beeindruckt die große Zahl von Monographien. In diesen wird jedoch regelmäßig die Geschichte durch Stiftungen begründeter Institutionen geschildert, ob es sich nun um Kirchen, Hospitäler oder Universitäten handelt. Aus der Perspektive des Stifters, aus dessen Sorge um Memoria und Gegenwart unter den Lebenden, sind diese Darstellungen nicht konzipiert. Die Ursache für den institutionengeschichtlichen Ansatz liegt in der rechtshistorischen Vorstellung von der juristischen Persönlichkeit der Stiftung. Danach war die Stiftung als Rechtssubjekt völlig von der Person des Stifters gelöst. Für eine solche Sicht fehlten aber, wie gezeigt werden sollte, die historischen Voraussetzungen, da

---

49 Natürlich wirkt hier die Kritik der Aufklärer an der Stiftung nach. Neben dem Enzyklopädisten Turgot in Frankreich (1757, s. *Liermann*, Geschichte [wie Anm. 8], 173) hat sich Immanuel Kant in Preußen besonders kritisch geäußert (Metaphysik der Sitten, von 1797): Kant, Werke, Bd. 8. Hrsg. v. *Wilhelm Weischedel*. Frankfurt am Main 1969, 494 f. – Charakteristisch für das gebrochene Verhältnis des gegenwärtigen Stiftungswesens zum Motiv des Nachlebens erscheint, dass der Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft um neue Stiftungen mit dem Slogan wirbt: „In Ihrem Namen ein Stück Welt bewegen“ (Werbematerial von 1983), sein gleichzeitig erschienenenes Stiftungshandbuch (wie Anm. 11) die bestehenden Stiftungen aber ausschließlich unter dem Aspekt des Gemeinen Nutzens darstellt (s. ebd., 7).

50 *Karl Schmid*, Stiftungen für das Seelenheil, in: Gedächtnis (wie Anm. 38), 51-73, bes. 66 f.

51 Vgl. *Eberhard Friedrich Bruck*, Kirchenväter und soziales Erbrecht: Wanderungen religiöser Ideen durch die Rechte der östlichen und westlichen Welt. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956; *Gabriel Le Bras*, Les fondations privées du Haut Empire, in: Studi in onore di Salvatore Riccobono, Bd. 3. Palermo 1936, 21-67; *Liermann*, Geschichte (wie Anm. 8), 24-46.

52 *Liermann*, Geschichte (wie Anm. 8), 14, Anm. 46.

53 Ebd., 13 f.

54 S. oben bei Anm. 15.

es die Stiftung als Rechtspersönlichkeit im Mittelalter noch gar nicht gegeben hat. Indem wir anregen, statt des modernen, juristischen, Begriffs der Stiftung die Gegenwart der Toten als Denkform des Mittelalters zum Ausgangspunkt für die Bearbeitung der Stiftungen zu machen, dürfen wir hoffen, einen neuen Weg zur sozialen Wirklichkeit des Mittelalters zu bahnen.

# Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft

Das Stiftungswesen des Mittelalters rückt gegenwärtig unter immer neuen Perspektiven ins Blickfeld der Mediävisten.<sup>1</sup> Neben bekannte Institutionen – wie Spital, Stiftskirche oder Pfründe<sup>2</sup> – treten verstärkt Sachgüter und Kunstwerke<sup>3</sup>; aber auch lange vernachlässigte Schriftquellen, wie die Testamente, werden unter dem Aspekt der Stiftungen erschlossen.<sup>4</sup> Am Beispiel [268] von Fürsten- und Herrscherhäusern

- 
- 1 Zum Folgenden vgl. *Michael Borgolte*, Die mittelalterliche Kirche. (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 17.) München 1992, 121 f.
  - 2 *Ulrich Kniefelkamp*, Das Heilig-Geist-Spital in Nürnberg vom 14.-17. Jahrhundert. Geschichte – Struktur – Alltag. (Nürnberger Forschungen, Bd. 26.) Nürnberg 1989; *ders.*, Stiftungen und Haushaltsführung im Heilig-Geist-Spital in Nürnberg. 14.-17. Jahrhundert. Bamberg 1989. – *Fouquet*, Domkapitel (wie Anm. 40); *Andreas Meyer*, Zürich und Rom. Ordentliche Kollatur und päpstliche Provisionen am Frau- und Grossmünster 1316-1523. (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 64.) Tübingen 1986; *ders.*, Arme Kleriker auf Pfründensuche. Eine Studie über das In-forma-pauperum-Register Gregors XII. von 1407 und über päpstliche Anwartschaften im Spätmittelalter. Köln/Wien 1990; *Kathrin Tresp-Utz*, Das Kollegiatstift St. Vinzenz in Bern. Von der Gründung 1484/85 bis zur Aufhebung 1528. (Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern, Bd. 69.) Bern 1985; *Brigide Schwarz*, Über Patronage und Klientel in der spätmittelalterlichen Kirche am Beispiel des Nikolaus von Kues, in: Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken 68, 1988, 284-310.
  - 3 Materielle Kultur und religiöse Stiftung im Spätmittelalter. (Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs, Bd. 12.) Wien 1990; *Andrea Teuscher*, Das Prämonstratenserkloster Saint-Yved in Braine als Grablege der Grafen von Dreux. Zu Stifterverhalten und Grabmalgestaltung im Frankreich des 13. Jahrhunderts (Bamberger Studien zur Kunstgeschichte und Denkmalpflege, Bd. 7.) Bamberg 1990. – Eine kunsthistorische Dissertation hat in München vorgelegt *Christine Sauer*, Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild 1100 bis 1350. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 109.) Göttingen 1993.
  - 4 *Paul Baur*, Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz. (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen. Neue Folge der Konstanzer Stadtrechtsquellen, Bd. 31.) Sigmaringen 1989; *Heinz-Dieter Heimann*, „Testament“, „Ordnung“, „Gifte unter den Lebendigen“. Bemerkungen zu Form und Funktion deutscher Königs- und Fürstentestamente sowie Seelgerätstiftungen, in: *Ecclesia et regnum*. Beiträge zur Geschichte von Kirche, Recht und Staat im Mittelalter. Festschrift für Franz-Josef Schmale. Hrsg. v. Dieter Berg/Hans-Werner Goetz. Bochum 1989, 273-284; *Lothar Kolmer*, Spätmittelalterliche Testamente. For-



erfasst man die Stiftungstätigkeit einer Familie oder eines Geschlechts als Gesamtwerk.<sup>5</sup> Gut bekannt sind mittlerweile die bürgerlichen Stiftungen in der spätmittelalterlichen Stadtgesellschaft.<sup>6</sup> Besonders hervorgehoben seien die Nachweise für kollektive Pfründestiftungen von Dorfgemeinden; sie spielen in der lebhaften Diskussion über die bäuerliche Reformation eine wichtige Rolle.<sup>7</sup> Ein bemerkenswerter Fortschritt ist auch, dass jetzt nicht mehr nur nach dem Stiftungsakt und dem Stifterwillen, sondern ebenso nach dem Vollzug der Stiftungen, also der Stiftungswirklichkeit, gefragt wird.<sup>8</sup> [269]

Bei allen Monographien und Studien der letzten Jahre herrscht aber ein empfindlicher Mangel an Grundlagenforschung. So fehlt eine wortgeschichtliche Unter-

---

schungsergebnisse und Forschungsziele. Regensburger Testamente im Vergleich, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 52, 1989, 475-500.

- 5 *Theodor Straub*, Die Hausstiftung der Wittelsbacher in Ingolstadt, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt 87, 1978, 22-144; *Herbert Zielinski*, Die Kloster- und Kirchengründungen der Karolinger, in: Beiträge zu Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra. Hrsg. v. Irene Crusius. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 93 – Studien zur Germania Sacra, Bd. 17.) Göttingen 1989, 95-134; *Ingrid Heidrich*, Die kirchlichen Stiftungen der frühen Karolinger in der ausgehenden Karolingerzeit und unter Otto I., in: Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum. Referate beim Wissenschaftlichen Colloquium zum 75. Geburtstag von Eugen Ewig am 28. Mai 1988. Hrsg. v. Rudolf Schieffer. (Francia. Beihefte, Bd. 22.) Sigmaringen 1990, 131-147.
- 6 Besonders *Bernhard Neidiger*, Mendikanten zwischen Ordensideal und städtischer Realität. Untersuchungen zum wirtschaftlichen Verhalten der Bettelorden in Basel. (Berliner Historische Studien, Bd. 5 – Ordensstudien, Bd. 3.) Berlin 1981; *Rolf Kießling*, Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der oberdeutschen Reichsstadt. (Abhandlungen zur Geschichte der Stadt Augsburg, Bd. 19.) Augsburg 1971.
- 7 *Rosi Fuhrmann*, Dorfgemeinde und Pfründstiftung vor der Reformation. Kommunale Selbstbestimmungschancen zwischen Religion und Recht, in: Kommunalisierung und Christianisierung. Voraussetzungen und Folgen der Reformation 1400-1600. Hrsg. v. *Peter Blickle/Johannes Kunisch*. (Zeitschrift für historische Forschung. Beihefte, Bd. 9.) Berlin 1989, 77-112; *dies.*, Die Kirche im Dorf. Kommunale Initiativen zur Organisation von Seelsorge vor der Reformation, in: Zugänge zur bäuerlichen Reformation. Hrsg. v. Peter Blickle. (Bauer und Reformation, Bd. 1.) Zürich 1987, 147-186; *Hans von Rütte*, Bäuerliche Reformation am Beispiel der Pfarrei Marbach im sanktgallischen Rheintal, in: Ebd., 55-84; *ders.*, Von der spätmittelalterlichen Frömmigkeit zum reformierten Glauben. Kontinuität und Bruch in der Religionspraxis der Bauern, in: Bäuerliche Frömmigkeit und kommunale Reformation. (Itinera, Bd. 8.) Basel 1988, 33-44.
- 8 *Marlene Besold-Backmund*, Stiftungen und Stiftungswirklichkeit. Studien zur Sozialgeschichte der beiden oberfränkischen Kleinstädte Forchheim und Weismain. (Schriften des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg, Bd. 27.) Neustadt an der Aisch 1986; s. a. *Michael Borgolte*, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 95.) Göttingen 1989 [ND ebd. 1995]. Vgl. ferner *Knefelkamp*, Heilig-Geist-Spital (wie Anm. 2) und *Heidrich*, Stiftungen (wie Anm. 5).

suchung zu „Stiftung“ aus der Feder eines Philologen.<sup>9</sup> Man muss schon aufs Grimmsche Wörterbuch zurückgreifen, um sich zu informieren, dass „Stiftung“ erst seit dem 14. Jahrhundert belegt ist<sup>10</sup>, das Verb „stiften“ hingegen, das dem Substantiv zugrundeliegt, bereits von Notker dem Deutschen, also um die Jahrtausendwende, gebraucht wurde. Bei Notker Labeo begegnet das Wort „stiften“ im Sinne von Gründungen, die dauernden Bestand haben. Der St. Galler Gelehrte wandte es aber auch schon speziell auf kirchliche Gebäude und Einrichtungen an; so schrieb er in seinem Kommentar zu Psalm 103,17: *Sie stiftent monasteria an iro eigenen. daz dár inne sí. sanctorum fratrum communio.*<sup>11</sup> Eine eingehende germanistische Analyse hätte freilich über die Geschichte von „Stiftung“ und „stiften“ hinaus die Entfaltung des ganzen Wortfeldes mit „Stift“, „Stifter“ und ihren Komposita zu verfolgen und dabei ständig Deutungsangebote zurückzuweisen, die der juristische Stiftungsbegriff des 19. Jahrhunderts zur Verfügung stellt. Ein ebenso großes Desiderat wie eine Wort- und Begriffsgeschichte ist eine befriedigende historische Gesamtdarstellung der Stiftungen im Mittelalter.<sup>12</sup> Zuletzt hat beispielsweise der einschlägige Artikel im „Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte“ von 1990 gezeigt, dass zu so grundsätzlichen Fragen wie derjenigen nach dem Aufschwung der Stiftungen seit dem Hochmittelalter noch keine detailgenauen Antworten zur Verfügung stehen.<sup>13</sup> Und von einer dem Thema angemessenen sozialhistorischen Stiftungsgeschichte, die die rechtshistorischen Blickverengungen aufweiten könnte<sup>14</sup>, sind wir noch weit entfernt.

Bei den durch Karl Schmid, Joachim Wollasch und Otto Gerhard Oexle angestoßenen Forschungen zur Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters [270] blieben die Stiftungen schon in der Vergangenheit keineswegs unbeachtet.<sup>15</sup> Dabei

- 
- 9 Flüchtige wortgeschichtliche Hinweise bieten: *Klaus Neuhoff/Ambros Schindler/Jürgen Zwingmann*, Stiftungshandbuch. Baden-Baden 1983, 18 mit Anm. 8; *Liermann*, Geschichte (wie Anm. 12), 2, Anm. 1; *Schmid*, Stiftungen (wie Anm. 15), 60.
- 10 Deutsches Wörterbuch v. *Jacob Grimm* u. *Wilhelm Grimm*, Bd. 10,2,2. Leipzig 1941, 2900-2903.
- 11 Ebd., 2877. Jetzt: Notker der Deutsche, Der Psalter. Psalm 101-150, die Cantica und die katechetischen Texte. Hrsg. v. *Petrus W. Tax*. (Die Werke Notkers des Deutschen. Neue Ausgabe, Bd. 10.) Tübingen 1983, 383.
- 12 Noch immer nicht ersetzt ist das wenig überzeugende Handbuch des Stiftungsrechts, Bd. 1: Geschichte des Stiftungsrechts, von *Hans Liermann* (Tübingen 1963).
- 13 *Reiner Schulze*, Art. Stiftungsrecht, in: HRG, Bd. 4, 1980-1990; vgl. *ders.*, Historischer Hintergrund des Stiftungsrechts, in: Deutsches Stiftungswesen 1977-1988. Wissenschaft und Praxis. Hrsg. v. *Rolf Hauer* u. a. Augsburg/Bonn 1989, 29-59.
- 14 Vgl. *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 16).
- 15 Literatur in Auswahl: *Karl Schmid*, Stiftungen für das Seelenheil, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet. Hrsg. v. *dems.* (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1985, 51-73; *Joachim Wollasch*, Hoffnungen der Menschen in der Zeit der Pest, in: Historisches Jahrbuch 110, 1988, 23-51; *Otto Gerhard Oexle*, Die Gegenwart der Toten, in: *Death in the Middle Ages*. Hrsg. v. *Herman Braet/Werner Verbeke*. (Mediaevalia Lovaniensia. Series 1: Studia, Bd. 9.) Leuven 1983, 19-77.

wurde vielmehr ins Bewusstsein gehoben, dass Stiftungen immer zugleich Toten- oder Gedenkstiftungen waren, dass also der Stifter für sein Werk stets die Gebets- und Grabsorge der von ihm begünstigten Nachlebenden erwartet hat. Obwohl diese Einsichten gar nicht einmal prinzipiell neu waren, wurden aus ihnen doch erstmals weitreichende Folgerungen gezogen. Denn im Unterschied zur älteren Stiftungsforschung, die auf die durch die Stiftung geschaffenen Institutionen gerichtet war – die Kirchen und Klöster, Spitäler, Universitäten und Pfründen –, erlaubte der neue Ansatz, Stiftung als soziales System zu beschreiben, das den Tod überdauerte.<sup>16</sup> Stiftermemoria bedeutete nämlich nicht nur, dass man sich des Stifters bei gegebenem Anlass erinnerte, sondern dass man dessen Person vergegenwärtigte; dies geschah in Gebet und Liturgie ebenso wie dadurch, dass der Stifterwille durch die Verwalter und die Begünstigten der Stiftung in die Tat umgesetzt wurde. Herausgearbeitet wurde auch, dass es Stiftungen dieser oder verwandter Art schon in der griechischen und römischen Antike gegeben hat und dass sie selbst jenseits des mediterran-abendländischen Kulturkreises begegnen. Der merkwürdige Befund, dass weder die Antike noch das Mittelalter einen spezifischen Stiftungsbegriff kannten und dass weder die römischen Juristen noch die verschiedenen mittelalterlichen Rechtsschulen eine Theorie der Stiftung entwickelt haben, verweist darauf, dass wir uns notgedrungen auf einer Basis bewegen, die erst die deutsche Rechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts geschaffen hat. Gewisse Theorien, wie die von der juristischen Persönlichkeit der Stiftung, sind denn auch für alle vormodernen Zeiten als Anachronismus erkannt worden.<sup>17</sup> Trotzdem herrscht heute, und zwar zu Recht, Konsens darüber, dass es schon in Antike und Mittelalter Stiftungen im engen juristischen Sinne gegeben hat. Demnach kann man von einer Stiftung sprechen, wenn der Initiator ein Vermögen einem dauernden Zweck gewidmet hat. Im Unterschied zur Schenkung, die in die freie Verfügung des Beschenkten übergeht, muss bei der Stiftung das Vermögen erhalten bleiben, damit aus seinen Erträgen der Stiftungszweck, der Wille des Stifters also, erfüllt werden kann. Wenn ich im Folgenden über [271] Stiftungen des Mittelalters handle, meine ich ausschließlich Stiftungen in diesem klar definierten Sinne.

Zu den ungelösten Grundsatzfragen gehört diejenige nach dem Verhältnis der „Stiftung“ zu den sozialen Ordnungsprinzipien von „Herrschaft“ und „Genossenschaft“. Es mag etwas überraschend sein, diese Relation überhaupt herzustellen, da wir sonst gewohnt sind, lediglich das Begriffspaar „Herrschaft und Genossenschaft“ zu verwenden.<sup>18</sup> Wie man weiß, geht diese Paarformel auf Otto Gierke und seine

16 *Michael Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94 [ND oben 3-22]

17 So jetzt auch *Schulze* (wie Anm. 13).

18 Vgl. *Dietrich Hilger*, Art. Herrschaft, Abschnitt „Herrschaft und Genossenschaft“, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Hrsg. v. Otto Bruner/Werner Conze/Reinhart Koselleck. Bd. 3. Stuttgart 1982, 86-94.

„Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft“ von 1868 zurück; Gierke hat mit ihr nicht bloß die deutsche Rechtsentwicklung von den Anfängen bis zur Gegenwart<sup>19</sup>, sondern geradezu die Menschheitsgeschichte zu deuten versucht<sup>20</sup> und die Geschichte in stärker herrschafts- und stärker genossenschaftsbestimmte Perioden eingeteilt. Die Wirkung seines monumentalen Werkes bis heute – und gerade heute<sup>21</sup> – beruht aber darauf, dass Gierke die Prinzipien von Herrschaft und Genossenschaft in dialektischer Spannung sah, in einer ständigen Durchdringung, die den Geschichtsprozess überhaupt erst in Gang gesetzt habe. In der gegenwärtigen Forschung spielt das Begriffspaar „Herrschaft und Genossenschaft“ z. B. in der Diskussion über königliche bzw. adlige Grundherrschaft eine Rolle<sup>22</sup>, und auch Gerd Althoff hat sich in seinem wichtigen Buch über die „Gruppenbindungen im früheren Mittelalter“ Gierkes Deutungsansatzes bedient.<sup>23</sup> In Verbindung mit dem Begriff „Stiftung“ wird „Herrschaft und Genossenschaft“ dagegen nirgends ausdrücklich gebracht. Nur das Verhältnis von „Stiftung“ und „Herrschaft“ ist gelegentlich angesprochen worden. [272]

Mustert man die Literatur zu diesem Thema „Stiftung und Herrschaft“, so zeigt sich freilich rasch, dass die deutschen Mediävisten dazu bisher zwei verschiedene, ja gegensätzliche Deutungen gegeben haben; die Diskrepanzen wurden allerdings bisher weder erkannt noch diskutiert. Beide Interpretationen beziehen sich auf die Geschichte der Laienrechte an Kirchen und kirchlichen Einrichtungen. Die eine Lehrmeinung wurde in der Schule von Ulrich Stutz entwickelt. Stutz hat bekanntlich am Ende des 19. Jahrhunderts das von ihm so genannte „Eigenkirchenwesen“ entdeckt, durch das die altrömische Kirchenverfassung im Mittelalter entscheidend umgestaltet wurde.<sup>24</sup> Zwei seiner Schüler, Walther Schönfeld und Siegfried Reicke,

19 *Otto von Gierke*, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 1: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft. Berlin 1868 (ND Graz 1954), 8.

20 Von Gierkes „menschheitsgeschichtlicher Konzeption“ sprach *Gerhard Dilcher*, Genossenschaftstheorie und Sozialrecht. Ein „Juristensozialismus“ Otto v. Gierkes?, in: *Quaderni Fiorentini* 3/4, 1974/75, 319-365, hier 327.

21 Vgl. *Otto Gerhard Oexle*, Otto von Gierkes ‚Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft‘. Ein Versuch wissenschaftsgeschichtlicher Rekapitulation, in: *Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900*. Hrsg. v. Notker Hammerstein. Wiesbaden/Stuttgart 1988, 193-217.

22 *Hanna Vollrath*, Herrschaft und Genossenschaft im Kontext frühmittelalterlicher Rechtsbeziehungen, in: *Historisches Jahrbuch* 102, 1982, 33-71; *Hans-Werner Goetz*, Herrschaft und Recht in der frühmittelalterlichen Grundherrschaft, in: *Historisches Jahrbuch* 104, 1984, 392-410; *Klaus Schreiner*, „Grundherrschaft“. Entstehung und Bedeutungswandel eines geschichtswissenschaftlichen Ordnungs- und Erklärungsbegriffs, in: *Die Grundherrschaft im späten Mittelalter*. Hrsg. v. Hans Patze. (Vorträge und Forschungen, Bd. 27,1.) Sigmaringen 1983, 11-74.

23 *Gerd Althoff*, Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter. Darmstadt 1990.

24 *Ulrich Stutz*, Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts (Basler Antrittsvorlesung vom 23.10.1894), erstmals gedruckt Berlin 1895, wiederholte Neudrucke, u. a. Darmstadt 1971; *ders.*, Geschichte des kirchlichen Benefizialrechts von seinen Anfängen bis auf

übertragen etwas später die Eigenkirchenlehre auf die Geschichte besonderer kirchlicher Institute, und zwar der Xenodochien und Hospitäler.<sup>25</sup> Im Unterschied zu Stutz selbst setzten sie dabei die frühmittelalterliche Epoche der Eigenkirche scharf von der antiken Periode der römisch-rechtlichen Stiftungen ab. In der Tat waren in spätrömischer Zeit caritative Einrichtungen als selbständige Stiftungen entstanden, über die der Bischof nur Aufsichtsrechte ausübte. Die verschiedenen Typen dieser Wohltätigkeitsanstalten begegnen im Recht des Kaisers Justinian und wurden nach dem Motiv der frommen Gesinnung bei ihrer Gründung als *piae causae* bezeichnet.<sup>26</sup> Wie Schönfeld und Reicke zeigen konnten, gerieten diese caritativen Institute seit dem ausgehenden 7. Jahrhundert in die Abhängigkeit vom Gründer. Ein zunächst belegbarer Herrschaftsvorbehalt habe sich zum Herrschaftsanspruch gesteigert, die freie Stiftung sei zum Eigenxenodochium geworden, „das unbeschützt der (...) Verfügungsgewalt des Stifters (...) ausgeliefert war.“<sup>27</sup> Dieser Schritt sei aber zuerst bei den Langobarden und dann bei [273] den Franken in einer Zeit getan worden, als „die Germanen das Übergewicht in der katholischen Kirche erlangten.“ Die Entwicklung bei den Spitälern vollzog sich analog zu derjenigen bei den Kirchengründungen selbst, sie war „das Ergebnis des Eigenkirchenrechts.“ Siegfried Reicke, der 1932 seine bis heute unentbehrliche Geschichte des deutschen Spitals im Mittelalter vorlegte<sup>28</sup>, charakterisierte die neue Lage mit prägnanten Formulierungen: „Nach Laune und Willkür konnten (der Eigentümer und Herr) und noch mehr seine Erben (über die milden Stiftungen) schalten und walten, sobald es ihnen gelungen war (...), den (...) ordnungsgemäßen Stiftungsgaranten, den zuständigen Bischof, von der Aufsicht auszuschalten. Das bedeutete aber, daß auch die Aufrechterhaltung des Stiftungszweckes vollkommen in das Belieben des Gründers und seiner Nachfolger gestellt (wurde); die ‚Stiftung‘ (verlor) die wesentlichste Stütze ihrer Existenz – die Garantie der Zweckerhaltung (...). So ist der römisch-kirchliche Stiftungsbegriff dem (...) primitiven Rechte der Germanen (...) allmählich zum Op-

---

die Zeit Alexanders III., Berlin 1895 (3. Aufl. Aalen 1972). Zum gegenwärtigen Forschungsstand vgl. Peter Landau, Art. Eigenkirchenwesen, in: TRE, Bd. 9, 399-404; Rudolf Schieffer/Magnus Stefánsson, Art. Eigenkirche, -wesen, in: LMA, Bd. 3, 1705-1710; Michael Borgolte, Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 13, 1985, 27-38 [ND unten 151-169].

- 25 Walther Schönfeld, Die Xenodochien in Italien und Frankreich im frühen Mittelalter, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 43 Kan. Abt. 12, 1922, 1-54; Siegfried Reicke, Stiftungsbegriff und Stiftungsrecht im Mittelalter, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 66 Germ. Abt. 53, 1933, 247-276; ders., Spital (wie Anm. 28).
- 26 Auch im Westen waren die *piae causae* schon früh verbreitet, wie sich etwa den Briefen Papst Gregors des Großen entnehmen lässt: Hans-Rudolf Hagemann, Die Stellung der Piae Causae nach justinianischem Rechte. (Basler Studien zur Rechtswissenschaft, Bd. 37.) Basel 1953.
- 27 Auch für die folgenden Zitate: Reicke, Spital (wie Anm. 28), 256.
- 28 Siegfried Reicke, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter. 2 Teile. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, Hefte 111-114.) Stuttgart 1932.

fer gefallen.“<sup>29</sup> Die germanische Eigentumsidee habe den Gedanken der Stiftung „überwuchert“, es sei aber durch die karolingische Eigenkirchengesetzgebung gelungen, Reste des altkirchlichen Stiftungswesens zu bewahren. Die Kirche als die „berufene Wahrerin des Stiftungsgedankens“ habe sich im Laufe des früheren Mittelalters darum bemüht, „die Stützen zur Aufrechterhaltung des Stiftungszweckes erneut zu befestigen und zu verstärken.“ „Gestützt auf die aufblühende Kanonistik“ habe die Kirche dann in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts „den Kampf gegen das Eigenkirchenrecht“ erfolgreich geführt und „das Aufsteigen der anstaltlichen Stiftung zur Höhe der freien Rechtspersönlichkeit“ ermöglicht.<sup>30</sup> Exemplarisch lasse sich dieser Prozess an der Geschichte der hochmittelalterlichen Spitäler verfolgen.<sup>31</sup>

Nach der Theorie der Stutz-Schule muss man also – bezogen auf die Kirchengeschichte und die ihr zugehörige Geschichte der anstaltlichen Armensorge – eine frühmittelalterliche Epoche der Herrschaft von einer hoch- [274] und spätmittelalterlichen Zeit der Stiftungen unterscheiden. Diese Periodisierung dürfte auf die Rezeption der Lehre Gierkes zurückgehen.<sup>32</sup> „Herrschaft“ und „Stiftung bzw. Genossenschaft“ wurden als Signaturen voneinander zu trennender Zeitalter aufgefasst.

Ganz im Gegensatz dazu werden in der neuesten Spätmittelalterforschung „Stiftung“ und „Herrschaft“ miteinander korreliert. In einer Untersuchung über das Kirchenpatronatsrecht des 15. und 16. Jahrhunderts urteilte unlängst Jörn Sieglerschmidt, dass das Eigenkirchenrecht *nicht* durch das Patronatsrecht abgelöst worden sei; erst das am Ende des Mittelalters entstehende Kirchenregiment der Territorialfürsten habe eine wirkliche Zäsur in der Geschichte der Verfügung über Kirchengut bedeutet. Allerdings räumte Sieglerschmidt ein, dass der Begriff der Eigenkirche

---

29 Ebd., 256 f.

30 Ebd., 258, 260, 263-265.

31 Erst ein Jahrzehnt nach Reickes großer Monographie hat ein anderer Schüler von Stutz, nämlich Hans Erich Feine, die Ergebnisse der spitalgeschichtlichen Forschungen seiner Kollegen auf das Kirchenwesen selbst übertragen. An den Kirchengründungen im spätantiken und frühmittelalterlichen Italien suchte Feine die Ablösung der römisch-rechtlichen Stiftungen durch die langobardischen, also germanischen Eigenkirchengründungen nachzuzeichnen: *Hans Erich Feine*, Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht. Teil 1, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 61 Kan. Abt. 30, 1941, 1-95; Teil 2, in: ebd. 62 Kan. Abt. 31, 1942, 1-105; Teil 3, in: ebd. 63 Kan. Abt. 32, 1943, 64-190.

32 Vgl. die massiven Gierke-Zitate bei *Reicke*, Stiftungsbegriff (wie Anm. 25), sowie den Beitrag von Stutz zur Gierke-Festgabe: *Ulrich Stutz*, Das Eigenkirchenvermögen. Ein Beitrag zur Geschichte des altheutschen Sachenrechtes auf Grund der Freisinger Traditionen, in: Festschrift Otto Gierke. Weimar 1911, 1187-1268. Ferner: *Ulrich Stutz*, Zur Erinnerung an Otto von Gierke, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 56 Germ. Abt. 43, 1922, VII-LXIII.

erst noch einer neuerlichen Diskussion bedürfe.<sup>33</sup> Auch Peter Moraw und andere Spätmittelalterhistoriker sehen seit langem eine enge Verbindung zwischen Stiftung und Herrschaft. 1983 schrieb Moraw beispielsweise, dass „der Stiftungsakt an sich schon (...) bei mittelalterlichen Kirchen Gründungen (...) den höchsten und unanfechtbaren Ausdruck der Herrschaft des Stifters darstellte.“<sup>34</sup> Dieses dezidierte Urteil beruhte offenkundig auf langjährigen Untersuchungen Moraws zur Stiftskirchen- und Pfründengeschichte. In programmatischen Aufsätzen von 1977 und 1980 hatte er seine Auffassungen und Methoden ausführlich begründet.<sup>35</sup> Demnach könne der Historiker bei der Erforschung der Stiftskirchen von einem kirchenrechtlichen oder kirchengeschichtlichen Zugriff weitgehend absehen und die Kollegiatkirche begreifen „als eine der interessantesten Stätten der (...) Begegnung von Kirche und [275] Welt.“<sup>36</sup> Unter diesem Blickwinkel lasse sich die gesamte Geschichte der Stiftskirche vom 9. bis zum 16. Jahrhundert betrachten. Stiftskirchen seien „in ihrem Einzugsbereich Träger sozialen, wirtschaftlichen und politischen Einflusses gewesen und (hätten selbst unter) sozialen, wirtschaftlichen und politischen Einflüssen seitens stärkerer geistlicher und politischer Kräfte“ gestanden.<sup>37</sup> Moraw selbst brachte diesen Befund auf die Formel: „Die Rolle der Stiftskirche in der Welt war in viel höherem Maße passiv als aktiv.“<sup>38</sup> „Das Stift (hatte), als Institution für sich genommen, normalerweise einem auswärtigen Anspruch nicht nur keine Macht, sondern keine eigentliche (...) kirchliche (...) Funktion im Dienste der Selbstbehauptung entgegensetzen können. So verlangte dieser Typ von Kirche geradezu nach einem Herrn, und ihr Lebenszweck wurde ihr von außen auferlegt. Oder allgemeiner formuliert: Die Geschichte der Stiftskirche war auch oder gar zuerst die Geschichte der Gemeinschaften, der Lebenskreise, denen sie angehörte (...).“<sup>39</sup>

33 *Jörn Sieglerschmidt*, Territorialstaat und Kirchenregiment. Studien zur Rechtsdogmatik des Kirchenpatronatsrechts im 15. und 16. Jahrhundert. (Forschungen zur kirchlichen Rechtsgeschichte und zum Kirchenrecht, Bd. 15.) Köln/Wien 1987, 23 mit Anm. 38.

34 *Peter Moraw*, Heidelberg: Universität, Hof und Stadt im ausgehenden Mittelalter, in: Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Bericht über Kolloquien der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters 1978 bis 1981. Hrsg. v. Bernd Moeller/Hans Patze/Karl Stackmann (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Dritte Folge, Nr. 137.) Göttingen 1983, 524-552, hier 526.

35 *Ders.*, Hessische Stiftskirchen im Mittelalter, in: Archiv für Diplomatik 23, 1977, 424-458; *ders.*, Über Typologie, Chronologie und Geographie der Stiftskirche im deutschen Mittelalter, in: Untersuchungen zu Kloster und Stift. Hrsg. vom Max-Planck-Institut für Geschichte. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 68 – Studien zur Germania Sacra, Bd. 14.) Göttingen 1980, 9-37; *ders.*, Zur Sozialgeschichte der Propstei des Frankfurter Bartholomäusstifts im Mittelalter, in: Hessisches Jahrbuch für Landesgeschichte 27, 1977, 222-235.

36 *Ders.*, Stiftskirchen (wie Anm. 35), 427.

37 *Ebd.*, 427 f.

38 *Ders.*, Typologie (wie Anm. 35), 12.

39 *Ebd.*, 36.

Es besteht nicht der geringste Zweifel, dass Moraws Ansatz, Stiftskirche und Pfründe als Teil eines politischen Systems zu deuten, sich in seinen eigenen Untersuchungen sowie in Studien seiner Schüler als außergewöhnlich erfolgreich erwiesen hat.<sup>40</sup> Trotzdem muss man die Frage stellen, ob die Deutung des Kollegiatstifts als Stätte der Begegnung von Kirche und Welt vollständig genügt und ob sie nicht ergänzt werden müsste durch eine innere Geschichte der Häuser, durch eine Geschichte, die insbesondere das Selbstverständnis und die religiösen Aufgaben der Stiftsherren akzentuierte. Bei den Stiftsgründungen standen, dem Wortlaut der Dokumente nach, die feierliche Gestaltung des Gottesdienstes und die Stiftermemoria im Vordergrund. Häufig waren Stiftskirchen auch zu Grablegen der Stifterfamilie ausersehen. Die repräsentative Funktion der Kollegiatkirchen, die demonstrative Kundgabe mächtiger und reicher Stifter, kam im Chordienst der Stiftsherren am eindrucksvollsten zum Ausdruck. Man muss also durchaus damit rechnen, dass die Stifter an einem intakten Konvent interessiert waren, der die liturgischen Leistungen – und zwar verstanden im Sinne äußerer [276] Selbstdarstellung wie in ihrer Bedeutung für das Seelenheil der Gründer – wirklich erfüllen konnte. Das alles spricht dagegen, dass Stiftskirche und Pfründe nur unter dem Aspekt der Herrschaft und der Machtausweitung betrachtet worden sind.

Wie anders, als bei Moraw, sich die Geschichte der Stiftskirchen unter der „Innenoptik“ darstellen kann, hat vor kurzem der Schweizer Mediävist Guy P. Marchal gezeigt. Marchal, der über die Statuten Schweizer Kollegiatstifter gearbeitet hatte, formulierte 1982, durchaus in Antithese zu Moraw: „Das weltliche Kollegiatstift ist verfassungsgeschichtlich gesehen *die* korporative Institution par excellence, mit voll ausgebildetem Wahlrecht (...), mit eigenständigem kollegialen Statuierungsrecht und selbständiger Wirtschaftsverwaltung.“<sup>41</sup> Wenn Marchal Recht hätte, könnte die These von der herrschaftsabhängigen und jeweils fremdbestimmten Stellung der Stiftskirche so nicht zutreffen.

Vom Verhältnis „Stiftung und Herrschaft“ ausgehend haben wir bei unserem Resümee der Forschungslage am Beispiel der Stiftskirchen bereits den Fragenkomplex von „Stiftung und Genossenschaft“ berührt; zu diesem Problembereich gibt es allerdings keine eingehende Untersuchung, geschweige denn eine For-

---

40 Unter dem Einfluss Moraws stand z. B. die ausgezeichnete Monographie von *Gerhard Fouquet*, *Das Speyerer Domkapitel im späten Mittelalter (ca. 1350-1540). Adlige Freundschaft, fürstliche Patronage und päpstliche Klientel*. 2 Teile. (Quellen und Abhandlungen zur mittelhochdeutschen Kirchengeschichte, Bd. 57.) Mainz 1987; *ders.*, *St. Michael in Pforzheim. Sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Studien zu einer Stiftskirche der Markgrafschaft Baden (1460-1559)*, in: *Pforzheim im Mittelalter. Studien zur Geschichte einer landesherrlichen Stadt*. Hrsg. v. Hans-Peter Becht. (Pforzheimer Geschichtsblätter, Bd. 6.) Sigmaringen 1983, 107-169.

41 *Guy P. Marchal*, *Das Stadtstift. Einige Überlegungen zu einem kirchengeschichtlichen Aspekt der vergleichenden Städtegeschichte*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 9, 1982, 461-473, hier 461.



schungstradition. Vor wenigen Jahren konnte lediglich gezeigt werden, dass Stiftungen sozial kreativ waren.<sup>42</sup> Sie haben nämlich zum Vollzug der Memoria oder des Stifterwillens Kommunitäten geschaffen oder vorhandene Gemeinschaften durch Stiftungsaufgaben geprägt; auch war es notwendig, dass der Stifter sein Werk in der gegebenen Umwelt verankerte, d. h. die sozialen Außenbeziehungen regelte. Wie verhielt es sich aber mit der Freiheit dieser durch Stiftung geschaffenen Kommunitäten? Diese waren ja offenkundig nicht durch den selbständigen Zusammenschluss der einzelnen Beteiligten, sondern durch die Initiative des Stifters zustande gekommen. Die Ausstattung mit dem Stiftungsgut, der Dotation, sollte sie unabhängig von fremder Herrschaft machen, aber sie verpflichtete auch alle Nutznießer der Stiftung auf die Erfüllung des Stifterwillens. Sollte man also hier von Genossenschaften sprechen? Konnte es überhaupt gestiftete Genossenschaften im strengen Sinne geben, wenn der Stifter durch die Personengemeinschaften, die er schuf, vor allem *seinen* Willen auf Dauer zur Geltung [277] bringen wollte? Diese Frage, so theoretisch sie anmuten könnte, zielt wohl ins Zentrum des Funktionszusammenhanges von Stiftung, Herrschaft und Genossenschaft. Denn wenn – wie Gierke gelehrt hat – Herrschaft und Genossenschaft in polarer Spannung zueinander gestanden, sich aber durchdrungen und überlagert haben, dann mag es z. B. der Akt der Stiftung gewesen sein, der beide in dieser Weise in Beziehung zueinander setzte. Um diese Hypothese zu überprüfen, möchte ich im Folgenden die Wechselbeziehungen der drei Elemente an einem besonderen Bereich des mittelalterlichen Lebens besprechen.

Das Spannungsverhältnis zwischen Herrschaft, Genossenschaft und Stiftung tritt vielleicht nirgendwo deutlicher in Erscheinung, als an der Geschichte der Universitäten. Die genossenschaftliche Wurzel der Universitäten hat unlängst Otto Gerhard Oexle noch einmal energisch betont.<sup>43</sup> Mit *universitas* wurde demnach im Mittelalter eine Gruppe von Personen bezeichnet, die sich in freiem Entschluss vereinigt haben. Wichtigstes Bindemittel dieser *universitates* war der wechselseitig geleistete Eid, der einander zu Schutz und Hilfe verpflichtete, nach außen aber einen eigenen Rechts- und Friedensbereich konstituierte. Wenn im 13. Jahrhundert im Hinblick auf die Universitäten von der *libertas scholastica* die Rede war, meinte dies dem-

---

42 *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 16); vgl. *ders.*, Freigelassene im Dienst der Memoria. Kultradtition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, 234-250 [ND unten 131-150]; *ders.*, Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit. Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bischof Bertrams von Le Mans (616), in: Festschrift für Berent Schwineköper. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 5-18.

43 *Otto Gerhard Oexle*, Alteuropäische Voraussetzungen des Bildungsbürgertums – Universitäten, Gelehrte und Studierende, in: Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert, Teil 1: Bildungssystem und Professionalisierung in internationalen Vergleichen. Hrsg. v. Werner Conze/Jürgen Kocka. Stuttgart 1985, 29-78.

entsprechend die genossenschaftliche Autonomie der *universitas*, nicht aber, wie später, die „Lehrfreiheit“. Die ältesten Universitäten entstanden in Paris und Bologna. In Paris bildeten die Lehrenden und Lernenden gemeinsam die *universitas magistrorum et scholarium*; in Bologna war die Universität auf die Studenten beschränkt, während die *doctores* das Bürgerrecht genossen und hochbezahlte Angestellte der Studentenuniversität gewesen sind. Im Gegensatz zu Paris und Bologna handelte es sich bei der 1224 errichteten Hohen Schule von Neapel nicht um eine Universität. Der Gründer, Kaiser Friedrich II., verfolgte als König von Sizilien das Ziel, Bologna Konkurrenz zu machen und die Landeskinder zum Studium im eigenen Reich zu zwingen. Der Herrscher stattete die Hohe Schule großzügig aus und bestritt alle Kosten aus der Staatskasse, stellte sie dafür aber unter strenge Aufsicht. Die Leitung vertraute er dem königlichen Kanzler an, die Gerichtsbarkeit königlichen Richtern, die Prüfungen staatlichen Behörden. Selbstverständlich berief der Staufer auch selbst die Lehrer. Vor allem aber sahen seine Erlasse nicht vor, dass sich Lehrende und Lernende als rechtsfähige Genossenschaft konstituierten. In Neapel konnte also keine *universitas* entstehen. Damit hängt zweifellos zu- [278] sammen, dass die Gründung Friedrichs II. niemals richtig aufblühte und ihre Verfassung jedenfalls keine Nachahmung fand.

Die deutschen Universitätsgründungen des Mittelalters sind typologisch zwischen Paris und Bologna einerseits und Neapel andererseits einzuordnen. Keine der deutschen Universitäten – von Prag (1348) und Wien (1365) bis Tübingen und Mainz (1477) – ist durch freien Zusammenschluss der Lehrer und Schüler entstanden; alle wurden dagegen durch die politische Obrigkeit, durch Landesherrn und Stadtregierung, geschaffen. Die Universitätsgründungen werden denn auch in der neuen Geschichtsforschung meist als Teil eines Verdichtungsprozesses aufgefasst, durch den die Territorialherren immer mehr staatliche Befugnisse auf sich zu konzentrieren vermochten; die Generalstudien hätten anfangs auch weniger die Aufgabe gehabt, akademisch ausgebildete Beamte und Pfarrer hervorzubringen oder gar die Bildung der Untertanen zu heben, als Professoren für den außeruniversitären Dienst am Hof, in der Verwaltung und Diplomatie bereitzustellen. Die Abhängigkeit der deutschen Universitäten vom Landesherrn (bzw. von der städtischen Obrigkeit) wird ferner als so gravierend angesehen, dass von einer genossenschaftlichen Selbständigkeit nicht die Rede sein kann. Von Universitätsautonomie, so wird gefordert, sollte man im Hinblick auf die Hohen Schulen des Mittelalters nicht sprechen.<sup>44</sup>

---

44 Peter Moraw, Von offener Verfassung zu gestalteter Verdichtung. Das Reich im späten Mittelalter 1250 bis 1490. (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 3.) Berlin 1985, 338; Joachim Köhler, Die Universität zwischen Landesherr und Bischof. Recht, Anspruch und Praxis an der vorderösterreichischen Landesuniversität Freiburg (1550-1752). (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, Bd. 9.) Wiesbaden 1980, 250.

Diese Auffassung muss aber wohl modifiziert werden. Zwar ist unbezweifelbar, dass die deutschen Universitäten von Anfang an unter landesherrlicher Aufsicht und Dominanz gestanden haben. Es fragt sich aber, ob die Forschung nicht dabei ist, nach Überwindung der alten Autonomie-These nun ihrerseits die Herrschaftstheorie zu überschätzen. Im Fall der Universität Freiburg beispielsweise lässt sich darauf hinweisen, dass der Gründer, der Habsburger Erzherzog Albrecht VI., im Stiftbrief von 1457 ausdrücklich auf jede Herrschaft verzichtet und daraus weitgehende Konzessionen an die Universität abgeleitet hat.<sup>45</sup> Und in seiner Dissertation von 1988, in der er [279] die Gründungsdokumente der fünf ältesten deutschen Universitäten untersuchte, kam auch Frank Rexroth zu dem Ergebnis, dass der Landesherr oder die Stadt bei der Gründung keineswegs frei nach eigenem Ermessen handeln konnten, sondern auf die Mitwirkung anderer sozialer und politischer Kräfte, wie den Hochadel, die städtische Bürgerschaft und den lokalen Klerus, angewiesen waren.<sup>46</sup> Ebenso wenig wie von einer Autonomie der Universitäten scheint also nach dieser Studie von einer Autokratie der Gründer die Rede sein zu können. Auch die genossenschaftliche Struktur der deutschen Generalstudien sollte man nicht unterschätzen. Obschon Lehrer und Schüler nicht auf eigene Initiative, sondern auf Veranlassung des Gründers hin zusammengetreten waren, pflegten sie doch die selbstgesetzten Statuten zu beschwören und auf diese Weise die Universität als eigenen Rechtsbereich zu bilden. Die gegenseitige Bindung der Universitätsmitglieder wurde auch nicht dadurch entwertet, dass sie oft gleichzeitig dem Landesherrn einen Treueid ablegen mussten.

Von der Staatsanstalt in Neapel unterschieden sich die deutschen Universitäten nicht zuletzt durch ihre finanzielle Grundausrüstung. In Neapel war das Universitätsbudget, wie gesagt, etatisiert. Die deutschen Universitäten waren ebenfalls auf Zuschüsse aus der Staatskasse angewiesen. Charakteristisch für sie war aber die Fundierung auf Stiftungsgütern. Dazu gehörte etwa die Übertragung lokaler Zölle, vor allem aber die Bereitstellung kirchlicher Pfründen. Den Universitäten wurden ganze Kollegiatstifte und Pfarrkirchen inkorporiert, um die entsprechenden Klerikerstellen mit Professoren besetzen zu können. So waren alle deutschen Universitäten des Mittelalters Stiftungsuniversitäten. In der Forschung wird die Art der Fun-

---

45 Vgl. *Michael Borgolte*, Die Rolle des Stifters bei der Gründung mittelalterlicher Universitäten, erörtert am Beispiel Freiburgs und Basels, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 85, 1985, 85-119 [ND unten 171-201]; *ders.*, Freiburg als habsburgische Universitätsgründung, in: *Les Universités du Rhin Supérieur de la fin du Moyen-Age à nos jours. Actes du Colloque organisé à l'occasion du 450<sup>e</sup> Anniversaire des enseignements supérieurs à Strasbourg, 6 et 7 mai 1988. Strasbourg 1988, 25-47* (ND in: *Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins „Schau-ins-Land“* 107, 1988, 33-50).

46 *Frank Rexroth*, Deutsche Universitätsstiftungen von Prag bis Köln. Die Intentionen des Stifters und die Wege und Chancen ihrer Verwirklichung im spätmittelalterlichen deutschen Territorialstaat. (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 34.) Köln/Weimar/Wien 1992.

dition bisher damit begründet, dass die Fürsten und Städte zur Finanzierung einer Universität aus dem Staatshaushalt allein gar nicht in der Lage gewesen wären. Nun ist nicht von der Hand zu weisen, dass die Landesherren mit ihren ehrgeizigen Vorhaben im Prozess der Territorialisierung ihre Mittel immer wieder überfordert haben, doch stellte sich dabei natürlich die Frage der Prioritäten. Ernst Schubert hat überdies vor wenigen Jahren gezeigt, dass die für ein Studium generale notwendigen Mittel im Vergleich mit dem städtischen oder fürstlichen Gesamtetat erstaunlich gering gewesen sind. Schubert konnte dies mit dem Beispiel einer sächsischen Universität belegen: „Etwa das Achtfache dessen, was für den Jahresetat der Universität Leipzig aufgebracht werden mußte, benötigte 1471 der Landesherr für seinen Weinkeller (...). So wichtig ein Studium generale auch für das Prestige des Stifters [280] sein mochte, ungleich teurer kam ihn (...) die fürstliche Prunkentfaltung bei höfischen Festen (...) zu stehen.“<sup>47</sup> Ein entsprechender Befund zeigt sich bei Wittenberg, der durch die Reformation berühmt gewordenen Universität des Kurfürsten Friedrichs des Weisen.<sup>48</sup>

Die Inanspruchnahme von kirchlichen Pfründen für die Universitäten wird in der Literatur dementsprechend auch oft weniger wirtschaftlich als politisch erklärt. Es sei den weltlichen Herren nicht so sehr um die Universitäten selbst, als um die Verfügungsgewalt über die Pfründen gegangen. Bei der Interdependenz von Hofdienst und Hoher Schule habe der Landesherr sein faktisch bestehendes Besetzungsrecht der Universitätspfründen dazu genutzt, seine Beamten und Räte zu versorgen.<sup>49</sup> Diese Deutung ist sichtlich aus dem politischen Verdichtungsprozess in den spätmittelalterlichen Territorialstaaten abgeleitet. Und in der Tat haben die Fürsten und Städte danach gestrebt, alle Sondergewalten ihres Bereichs zu medialisieren und auch die Kirche ihrem Regiment zu unterwerfen. Das gilt durchaus schon für die Zeit vor der Reformation. Gleichwohl befriedigt die angebotene Erklärung nicht völlig. Man muss berücksichtigen, dass das Schulwesen des Mittelalters bis zum Aufkommen der Universitäten eine Domäne der Kirche gewesen war. Als die Landesherren Universitäten errichteten und somit einen wichtigen Teil des Bildungswesens an sich zogen, mussten sie sich für berechtigt halten, dafür auch kirchliche Mittel zu beanspruchen.

Die Stiftungsstruktur der deutschen Universitäten lässt sich aber auf wirtschaftliche Sachverhalte gar nicht reduzieren. Für Peter Moraw war mit der Stiftung auch

---

47 Ernst Schubert, *Motive und Probleme deutscher Universitätsgründungen des 15. Jahrhunderts*, in: *Beiträge zu Problemen deutscher Universitätsgründungen der frühen Neuzeit*. Hrsg. v. Peter Baumgart/Notker Hammerstein. (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 4.) Nendeln (Liechtenstein) 1978, 13-74, hier 32.

48 Gerd Heinrich, *Frankfurt und Wittenberg. Zwei Universitätsgründungen im Vorfeld der Reformation*, in: *Beiträge* (wie Anm. 47), 111-129, hier 122 f.

49 U. a. Moraw, *Heidelberg* (wie Anm. 34); *ders.*, *Zur Sozialgeschichte der deutschen Universität im Mittelalter*, in: *Gießener Universitätsblätter* 8, 1975, 44-60, hier 56 f.

Abhängigkeit von Herrschaft gegeben. Er schrieb über die deutschen Universitätsgründungen: „Der Akt der Stiftung selbst war nach mittelalterlichem Verständnis der beste Erweis des ungekürzten Herrenrechts.“<sup>50</sup> Ganz wie Moraw sah es auch Ernst Schubert: „Der mittelalterliche Stiftungsgedanke hat bei der Gründung von *studia generalia*, wenngleich in veränderter Gestalt, (...) weiter gewirkt. Dass die Universität eine [281] Stiftung sei, wird von den Nachfahren des Gründers immer wieder hervorgehoben, weil damit ein Überherrschungsanspruch gegeben war.“<sup>51</sup> Schubert bezog sich bei seinem Urteil u. a. auf einen Konflikt, den Kurfürst Philipp von der Pfalz 1498 mit der Universität Heidelberg ausfocht, die Philipps Vorfahren gegründet hatten. Als die Universität einen Reformversuch des Landesherrn zurückwies, replizierte Philipp, er sei *patron und stifter* der Hohen Schule.<sup>52</sup> Obgleich er nicht selbst Urheber der Universität, sondern Nachfolger der Gründer gewesen war, nahm er für sich die Stellung des Stifters in Anspruch; diese identifizierte er mit der Funktion des Landesherrn, dem als Patron die Besetzung der Professoren- und Magisterstellen zustand. Als „Patron und Stifter“ glaubte sich Philipp zur Reform „seines Studiums“ legitimiert. Bei seinem Eingriff in die Belange der Universität berief sich der Kurfürst auch auf das übergeordnete staatliche Interesse, denn die „Besserung“ sollte nach seinen Worten *zu unserm und der Pfaltz guttem und gemeinem nutz* dienen.<sup>53</sup> Diese Stelle des kurfürstlichen Mahnschreibens belegt in der Tat Schuberts oder Moraws Deutung der landesherrlichen Stifterrolle. Unbeachtet blieb aber eine andere Passage in derselben Quelle, an der die Universitätsstiftung nicht mit Patronat und Herrschaftsrechten, sondern mit Freiheit in Verbindung gebracht wird. Die Ablehnung seiner Maßnahmen durch die Hohe Schule, so vermutet der Kurfürst, geschieht *villeicht der meinung, als ob die universitet gestiftet und gefreit wer durch unser vorfarn loblicher gedechtnis und wer ein eigen regiment und gieng uns nit mere an*.<sup>54</sup> Die Universität wird hier also als Körperschaft angesprochen, deren Freiheit auf der Stiftung beruhte. Aus der Stiftung folgten die Selbstregierung und die Unabhängigkeit von äußeren Gewalten. Die durch Kurfürst Philipp abgelehnte Auffassung von Stiftung entsprach genau derjenigen, die für die gesamte Geschichte des Stiftungswesens kennzeichnend war. Der Erbe der Stifter und die Universität selbst beriefen sich auf die Stiftung, zogen daraus aber ganz

---

50 *ders.*, Aspekte und Dimensionen älterer deutscher Universitätsgeschichte, in: Academia Gissensis. Beiträge zur älteren Gießener Universitätsgeschichte. Zum 375jährigen Jubiläum dargebracht vom Historischen Institut der Justus-Liebig-Universität Gießen. Hrsg. v. dems./Volker Press. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen, Bd. 45.) Marburg 1982, 1-43, hier 9; vgl. *ders.*, Heidelberg (wie Anm. 34), 526 f.

51 *Schubert*, Motive (wie Anm. 47), 26.

52 UB der Universitaet Heidelberg, Bd. 1. Hrsg. v. *Eduard Winkelmann*. Heidelberg 1886, Nr. 144; vgl. *Schubert*, Motive (wie Anm. 47), 23 u. 59, Anm. 94.

53 UB der Universitaet Heidelberg, Bd. 1 (wie Anm. 52), Nr. 144.

54 Wie Anm. 52.

unterschiedliche Folgerungen; der Stiftungsbegriff war in der Lebenspraxis also ambivalent, ja widersprüchlich.

In ihrem Selbstverständnis war die Stiftungsuniversität keiner anderen Obrigkeit unterworfen als dem einmal formulierten Stifterwillen. Die Gründungsdokumente gaben Lehrern und Scholaren den Freiraum, sich als *universitas*, als Genossenschaft des Studiums, zu konstituieren, aber auch, Do- [282] minierungsversuche aktueller Herrscher abzuweisen. Landesherrn und Stadtoberkeiten, die eine wirkliche Universität, keine Staatsanstalt wie Friedrich II. in Neapel, gründen wollten, konnten durch die Stiftung jene Freiheitsrechte garantieren, die der eigenen Politik der Territorialisierung eigentlich zuwiderliefen. Denn Stiftung wie Genossenschaft eignete ein starker gemeinsamer Zug der Freiheit. Andererseits erlaubte die Rechtsnachfolge späteren Obrigkeiten die Aufsicht über die Wahrung des Stifterwillens. Daraus leite ich folgende These ab: Die Stiftung war der landesherrliche Modus einer Stiftungsuniversitätsgründung. Sie garantierte der *universitas* Freiheit, ohne doch der politischen Herrschaft jede Möglichkeit des Einflusses zu nehmen.<sup>55</sup>

Zu klären bleibt, wie die Stiftungsuniversitäten in die Gesamtgeschichte des Stiftungswesens eingeordnet werden müssen. Als gestiftete Genossenschaften des Studiums gehörten die Stiftungsuniversitäten dem Typ nach in eine Reihe mit den monastischen und klerikalen Gemeinschaften des Früh- und Hochmittelalters. Waren sie aber auch, wie diese, in starkem Maße und in weitgehender Festlegung des Tagesablaufs auf das Stiftergedenken verpflichtet? Mustert man daraufhin die Gründungsdokumente aller deutschen Stiftungsuniversitäten des Mittelalters, so ergibt sich ein recht klares Bild. Einerseits fügen sich die Motivenberichte der Gründer in die Tradition anderer geistlicher Stiftungen ein. Die Hohe Schule soll, so liest man da, dem allmächtigen Gott zum Lob, der Christenheit zur Bestärkung, allen Gläubigen zum Wohl, dem Gemeinen Nutzen und dem Recht zur Förderung dienen, schließlich aber auch dem Seelenheil des Stifters und seiner Angehörigen zugute kommen.<sup>56</sup> Andererseits erscheint die Stiftungsuniversitätsgründung kaum einmal, wie sonst üblich, als frommes Werk.<sup>57</sup> Dementsprechend wird in keiner Gründungsurkunde den Angehörigen der Hohen Schule das Stiftergedenken auferlegt. In diesem Zusammenhang wird die in der Forschung schon häufig beobachtete Symbiose von Stiftungsuniversität und Kollegiatstift wichtig. Mindestens in Prag und Wien, in Heidelberg, Erfurt, Greifs-

---

55 Oder, mit den Worten Gierkes (Genossenschaftsrecht, Bd. 1 [wie Anm. 19], 9) gesagt, die Stiftungsuniversitäten waren „abhängige oder herrschaftliche Genossenschaften“.

56 Z. B.: *Carl Prantl*, Geschichte der Ludwigs-Maximilians-Universität in Ingolstadt, Landshut, München, Bd. 2. München 1872, Nr. 3 (Stiftungsbrief der Universität Ingolstadt von 1472).

57 Nur Erzherzog Albrecht VI. bezeichnete in der Stiftungsurkunde der Universität Freiburg von 1457 die Hohe Schule als „gutes Werk“, durch das er sich, seinen Vorfahren und Nachkommen *sellich heil* schaffen wolle: *Hans Gerber*, Der Wandel der Rechtsgestalt der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau seit dem Ende der vorderösterreichischen Zeit, Bd. 2. Freiburg 1957, 28. Vgl. *Borgolte*, Rolle (wie Anm. 45), 100 f. [ND 184 f.].

wald, Basel und Tübingen ist dieses Nebeneinander von Chorherrenstift und Hoher [283] Schule bezeugt, und bei dann gescheiterten Gründungen, wie in Pforzheim, war es vorgesehen.<sup>58</sup> Man tut nicht gut daran, dabei nur auf die wirtschaftlichen Aspekte hinzuweisen, weil die Pfründen des Stifts von Doktoren und Magistern der Universität besetzt worden seien. Denn die Kollegiatstifte blieben kirchliche Institutionen eigenen Gewichts.

Sehr deutlich tritt dies im Falle von Wien hervor. Im Jahr 1365 hat hier Herzog Rudolf IV. ein Kollegiatstift an der Stephanskirche und in unmittelbarer Nachbarschaft eine Universität errichtet, beide Personengemeinschaften aber ausdrücklich voneinander geschieden. In seiner Gründungsurkunde für das Stift berief sich Rudolf darauf, Gott habe ihm auferlegt, zwei Stiftungen zum Nutzen der Christenheit zu machen; die eine davon, die Chorherrengemeinschaft, solle Gott ewig Lob singen, die andere, die Hohe Schule, den christlichen Glauben mehren.<sup>59</sup> Den Stiftsherren vertraute Rudolf insbesondere sein Grab an, das er in der Stephanskirche finden wollte. Auch wenn die Universitätsangehörigen an hohen Fest- und Gedenktagen zur Teilnahme an Liturgie und Gebetsdienst in St. Stephan verpflichtet wurden<sup>60</sup>, deutet sich nach der Konzeption Rudolfs doch eine Trennung der Funktionen an. Für Grabsorge und Memorialdienst ist demnach in erster [284] Linie das Kollegiatstift zuständig gewesen, um die Mitglieder der Hohen Schule umso mehr für das Studium freizustellen.

---

58 Vgl. z. B. zu Prag, Wien und Heidelberg *Rexroth*, Universitätsstiftungen (wie Anm. 46); zu Prag *Peter Moraw*, Die Juristenuniversität in Prag (1372-1419), verfassungs- und sozialgeschichtlich betrachtet, in: Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters. Hrsg. v. Johannes Fried. (Vorträge und Forschungen, Bd. 30.) Sigmaringen 1986, 439-486, hier 449 f.; zu Wien auch unten bei Anm. 59; zu Heidelberg *Eike Wolgast*, Die kurpfälzische Universität 1386-1803, in: Semper Apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386-1986, Bd. 1. Berlin u. a. 1985, 1-70, hier 6 f.; zu Tübingen *Waldemar Teufel*, Die Gründung der Universität Tübingen. Wagnis und Gelingen – Anstöße und Vorbilder, in: 500 Jahre Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Beiträge zur Geschichte der Universität Tübingen 1477-1977. Tübingen 1977, 3-32; zu Pforzheim *Fouquet*, St. Michael (wie Anm. 40), 117. Vgl. auch *Jürgen Miethke*, Die Kirche und die Universitäten im 13. Jahrhundert, in: Schulen und Studium (a. a. O.), 285-320. Die Gründung eines Kollegiatstifts zur materiellen Sicherstellung der Universität Rostock sowie zur Errichtung einer Grablage der Herzöge von Mecklenburg behandelt aus stadtschichtlicher Sicht *Bernd-Ulrich Hergemöller*, „Pfaffenkriege“ im spätmittelalterlichen Hanseraum. Quellen und Studien zu Braunschweig, Osnabrück, Lüneburg und Rostock. (Städteforschung. Reihe C, Bd. 2,1-2.) Köln/Wien 1988, Teil 1, 194-266, 422-425, Teil 2, 156-286. Zum Ansatz „Stiftung als totales soziales Phänomen“ jetzt: *Michael Borgolte*, „Totale Geschichte“ des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen. (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, Heft 4.) Berlin 1993 [ND unten 41-59].

59 *Viktor Flieder*, Stephansdom und Wiener Bistumsgründung. Eine diözesan- und rechtsgeschichtliche Untersuchung. Wien 1968, 264.

60 Ebd., 259. In der Gründungsurkunde der Universität selbst fehlt dagegen jede entsprechende Auflage für Memorialleistungen: Die Rechtsquellen der Stadt Wien. Hrsg. v. *Peter Csendes*. (Fontes rerum Austriacarum. Abteilung 3: Fontes Iuris, Bd. 9.) Wien/Köln/Graz 1986, 156-173.

Diese Deutung bestärkt ein anderes Beispiel. Es betrifft die 1472 gegründete Universität in Ingolstadt. Die Grundausrüstung der ersten bayerischen Universität beruhte auf einer außerordentlich aufwendigen Grabstiftung Herzog Ludwigs des Bärtigen.<sup>61</sup> Der Fürst hatte als seinen Ruheplatz die Liebfrauenkirche in Ingolstadt ausgewählt und mehrere Personengemeinschaften geschaffen, die das Gebetsgedenken vollziehen sollten. Dazu gehörten Kleriker, die täglich zwischen 5 und 11 Uhr morgens an verschiedenen Altären eine Reihe von Messen zelebrieren sollten; ferner eine Gruppe von 16 Psalteristen, die in Vierergruppen alle sechs Stunden wechselnd Tag und Nacht ohne Unterlass den Psalter zu beten hatten; schließlich auch 15 Arme, denen der Ingolstädter Landesherr ein neues Spital neben der Liebfrauenkirche erbauen ließ. Der Tagesablauf dieser Spitaliten war ausschließlich auf die Gebetsleistungen abgestellt. Sie hatten an den Gottesdiensten in der Kirche teilzunehmen, bei den sieben Tagzeiten insgesamt 206 Paternoster und Avemaria zu sprechen und auch bei den Mahlzeiten des Stifters im Gebet zu gedenken. Für die Jahrtage des Stifters war den Pfründnern bestimmt, in schwarzer Kleidung und mit brennender Kerze bei dem Grabmal zu stehen und ein Wappenschild von Bayern zu tragen. Die Regelungen des Stifters sahen sogar vor, wann die Pfründner bei den Messen in ihrer Kapelle zu stehen, zu sitzen, zu knien und sich zu verbeugen hatten, und Ludwig vergisst auch nicht die Mahnung, *wispeln* und *klaffworte*, also Schwätzen, in der Kirche zu unterlassen.<sup>62</sup> Seine „Stiftung und Ordnung“ sollte aber, wie er mehrfach hervorhob, so lange bestehen bleiben, *die weil die welt stet*.<sup>63</sup> Als der Tod Ludwigs des Bärtigen zu einem Wechsel des Herrscherhauses in Ingolstadt führte, brach das akribisch geplante Stiftungswerk allerdings in kurzer Zeit zusammen. Der neue Landesherr, Herzog Ludwig der Reiche von Landshut, hatte wenig Interesse an dem Vorhaben seines verstorbenen Onkels. Bald schon kann man in den Archivalien lesen, dass zwei der Psalteristen Ingolstadt verlassen hätten, um sich lieber in Wien dem Studium zu widmen.<sup>64</sup> Und selbst der zuständige Diözesan, [285] der Bischof von Eichstätt, trat mit dem Stiftungsverwalter in Beratungen ein, ob die Kapitalien nicht zu einem nützlicheren Zweck verwendet werden könnten.<sup>65</sup> So

61 Dazu zuletzt: *Straub*, Hausstiftungen (wie Anm. 5), u. *Elisabeth Vavra*, Pro remedio animae – Motivation oder leere Formel. Überlegungen zur Stiftung religiöser Kunstobjekte, in: *Materielle Kultur* (wie Anm. 3), 123-156, hier 127-131. Das Stiftungskopialbuch ediert in: *Archivinventare der katholischen Pfarreien in der Diözese Eichstätt*. Bearb. v. *Franz Xaver Buchner*. (Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte. Reihe 5, Bd. 2.) München/Leipzig 1918, 655-836.

62 *Archivinventare* (wie Anm. 61), 695.

63 *Ebd.*, 677, 678, 679, 684, 685, 686, 689 u. ö.

64 *Arno Seifert*, Statuten- und Verfassungsgeschichte der Universität Ingolstadt (1472-1586). (*Ludovico Maximiliana*. Forschungen, Bd. 1.) Berlin 1971, 321, Anm. 11.

65 *Ebd.*, 320; *Johannes Nepomuk Mederer*, *Annales Ingolstadienses Academiae*, Bd. 4. Ingolstadt 1782, 15.



wurde an Ludwig den Reichen die Idee herangetragen, das Vermögen der Ingolstädter Gedenkstiftung zur Gründung einer Universität zu verwenden.

Als die Hohe Schule ins Leben trat, hatte sie in ihren Statuten auch die Frage des Totengedenkens zu regeln. Dafür kam nun nicht mehr Ludwig der Bärtige, sondern nur noch ihr eigener Stifter, Ludwig der Reiche, in Betracht. In den verschiedenen Entwürfen zu den ersten Statuten und in deren Schlussredaktion von 1472 lässt sich aber ein bemerkenswerter Wandel konstatieren. Zunächst ist davon die Rede gewesen, dass der Rektor am Ende seiner Amtsführung jeweils alle Universitätsangehörigen zu einer Messe *pro memoria principis fundatoris*, zum Gedenken an den Stifterherzog, zusammenrufen sollte.<sup>66</sup> Dann aber, nach der endgültigen Fassung, sollte die Universität allen ihren verstorbenen Mitgliedern das Gebetsgedächtnis widmen. Bei den Totenmessen der Priester und den Gebeten der anderen Studenten und Lehrer sollte gewiss auch der Landesherr eingeschlossen sein, doch wird er neben den Universitätsangehörigen nicht mehr eigens genannt.<sup>67</sup> In der Konzentration auf ihre eigenen Toten war die Ingolstädter *universitas* zu einem Bewusstsein von sich selbst gekommen. Anders als ältere durch Stiftung gebildete Genossenschaften verstand sie sich nicht als Memorialgemeinschaft des Stifters und seiner Familie. Dies spricht dafür, dass die Universitäten in der Geschichte der Stiftungen etwas wirklich Neues gewesen sind.

---

<sup>66</sup> Seifert, Statuten- und Verfassungsgeschichte (wie Anm. 64), 461, Anm. 78.

<sup>67</sup> Ebd., 461.

# „Totale Geschichte“ des Mittelalters?

## Das Beispiel der Stiftungen

Der\* französische Soziologe und Ethnograph Marcel Mauss hat 1925 einen Essay über Form und Funktion des Gabenaustausches in archaischen Gesellschaften publiziert, der bis zum heutigen Tag nichts von seiner Anregungskraft eingebüßt hat.<sup>1</sup> Mauss' Abhandlung beruhte auf dem Studium der Indianerstämme und Eskimos in Nordamerika sowie rezenter Kulturen der pazifischen Inselwelt, bezog aber auch vergleichend die Rechts- und Wirtschaftsordnungen im antiken Rom, in Indien und bei den Germanen ein. Grundlegend für Mauss wurde die Einsicht, dass die Geschenke in den genannten und vielen anderen Kulturen zwar der Form nach freiwillig gegeben wurden, tatsächlich jedoch obligatorisch waren.<sup>2</sup> Der Pflicht zur Gabe war nicht bloß der Schenker unterworfen, sondern sie band ebenso den Adressaten, der die Gabe nicht zurückweisen durfte und selbst erwidern musste. Dieses System des Gabentausches beruhte auf der Vorstellung, dass mit der Sache die Seele des Schenkers selbst gegeben wurde. Ursprünglich haben freilich nicht Individuen, sondern Kollektive – Clans, Stämme oder Familien – miteinander kontrahiert. Das Spektrum der Gaben ging weit über das hinaus, was ein moderner Mensch erwarten mag. Neben Gütern und Reichtümern, beweglicher und unbeweglicher Habe oder wirtschaftlich nutzbaren Objekten nannte Mauss Höflichkeiten und Festessen, Rituale, Militärdienste, Tänze und Märkte, Frauen und Kinder. Der Gabentausch in archaischen Gesellschaften betraf also nicht nur Recht und Ökonomie, sondern auch Religion, Ästhetik und Moral. Mauss bezeichnete deshalb den Gabenaustausch als ein „totales soziales Phänomen“.<sup>3</sup> Totale soziale Phänomene seien also gleichzeitig juristische, wirtschaftliche, religiöse, ästhetische und auch morphologische Tatsachen. Sie hätten in einigen Fällen die Gesellschaft insgesamt in Gang gehalten, in

---

\* Antrittsvorlesung an der Humboldt-Universität zu Berlin, 2. Juni 1992.

1 *Marcel Mauss*, *Essai sur le don*, Paris 1950; dt. Übers. von Eva Moldenhauer: *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Mit einem Vorwort von E. E. Evans-Pritchard. 3. Aufl. Frankfurt am Main 1984.

2 *Mauss*, *Gabe* (wie Anm. 1), 17 f.; zu den folgenden Aussagen im Text vgl. ebd., 36 f., 91-103; 33, 35 f.; 21 f.

3 Ebd., 17 f., 90, 176.

anderen zumindest eine große Zahl von Institutionen bestimmt. Derartige Ganzheiten oder gesellschaftliche Systeme legte Mauss, der Soziologe, nachdrücklich den Historikern ans Herz: „Nichts ist unserer Meinung nach dringender und hoffnungsvoller, als ein solches Studium der totalen gesellschaftlichen Phänomene.“<sup>4</sup>

Die Wirkung, die Mauss erzielen wollte, beschränkte sich aber keineswegs auf die Rezeption seiner genialen sozialhistorischen Methode. Vielmehr lag ihm wohl vor allem an seinem Stoff, der nicht nur aus der Perspektive der Wissenschaft, sondern auch aus [4] derjenigen des Lebens gewürdigt werden muss. Mauss glaubte nämlich, der von ihm entdeckte Gabenaustausch habe sich nicht auf die archaischen Kulturen beschränkt, er präge schlechthin alle Gesellschaften, vor allem aber seine eigene. Moral und Ökonomie des Gebens, Nehmens und Wiedergebens seien, wie er schrieb, einer der Felsen, auf denen unsere Gesellschaften ruhten.<sup>5</sup> Im Frankreich der III. Republik sei „das Thema der Gabe, der Freiwilligkeit und des Zwangs der Gabe, der Großzügigkeit und des Interesses“ wiederaufgetaucht „wie ein beherrschendes, doch lange vergessenes Motiv.“<sup>6</sup> Mauss bezog sich mit dieser Bemerkung zustimmend auf die Gesetzgebung zur Sozialversicherung von 1924, die er als „schon verwirklichten Staatssozialismus“ bezeichnete.<sup>7</sup> Daneben hob er die Errungenschaft der Familienbeihilfen hervor, „die unsere französischen Industriellen freiwillig und tatkräftig zugunsten kinderreicher Arbeiter entwickelt haben“ und die „eine spontane Antwort auf das Bedürfnis der Arbeitgeber“ sei, „die Individuen an sich zu binden.“ Aus seiner Analyse zog er dezidierte moralische Schlüsse: „Wir brauchen mehr guten Willen, Großzügigkeit bei Dienstmietverträgen, bei der Wohnungsvermietung und beim Verkauf von lebenswichtigen Gütern. Und wir müssen ein Mittel finden, um die Einkünfte aus Spekulation und Wucher einzuschränken (...). So kann und soll man zu archaischen und elementaren Prinzipien zurückkehren; man wird dann Handlungsmotive entdecken, die zahlreiche Gesellschaften und Klassen noch kennen: die Freude am öffentlichen Geben; das Gefallen an ästhetischem Luxus; das Vergnügen der Gastfreundschaft und des privaten oder öffentlichen Festes.“<sup>8</sup>

Wie man sieht, hat Marcel Mauss aus seinem Studium des Gabentausches und unter Bezug auf seine eigene Zeit eine soziale Utopie entwickelt. Nicht in diesem Sinne, doch im Hinblick auf seine wissenschaftlichen Prinzipien sind ihm bedeutende französische Historiker gefolgt. Mit seinem „Essai sur le don“ und anderen

---

4 Ebd., 178.

5 Ebd., 19, 163.

6 Ebd., 161.

7 Ebd., 160 (auch das folgende Zitat). Zur innenpolitischen Lage Frankreichs in der Mitte der zwanziger Jahre vgl. *Rudolf von Albertini*, Frankreich vom Frieden von Versailles bis zum Ende der Vierten Republik 1919-1958, in: Handbuch der europäischen Geschichte, Bd. 7,1. Hrsg. v. Theodor Schieder. Stuttgart 1979, 438-444, hier bes. 442.

8 *Mauss*, Gabe (wie Anm. 1), 162 f.

Schriften wurde Mauss zu einem der Wegbereiter einer Geschichtsbewegung, die sich selbst als „Histoire Nouvelle“ bezeichnet hat.<sup>9</sup> Nach ihrem zentralen Publikationsorgan spricht man auch von der „Schule der Annales“. Von Anfang an haben diese Gelehrten jede sektorielle, auf bestimmte Fachdisziplinen beschränkte Geschichtsforschung abgelehnt und in der Art von Mauss ein Konzept der historischen Synthese verfochten. Im [5] Unterschied zur älteren französischen Historie, der man eine einseitige Fixierung auf die Staaten- und Ereignisgeschichte vorwarf, wollten Gründer und Anhänger der Annales Sozialgeschichte im denkbar umfassenden Sinne betreiben. Nicht das große historische Individuum, sondern der Mensch in seinem gesellschaftlichen Umfeld rückte ins Zentrum des neuen Geschichtsbildes. Alle Wissenschaften, die zur Erkenntnis der Menschen und menschlichen Gruppen in ihrer Lebenswelt beitragen konnten, wurden zu historischen Disziplinen. Die neue Historie verstand und versteht sich als eine Wissenschaft ohne Grenzen<sup>10</sup>, sie ist das interdisziplinäre Forschungsfeld schlechthin. Waren zunächst Soziologie und Geographie die bevorzugten Partner der französischen Historiker, so traten bald Psychologie, Linguistik, Demographie, Anthropologie, Archäologie und andere hinzu.

Um 1960 begann die zweite Generation der Annales-Schule, das Konzept der neuen Geschichtsbewegung als „histoire totale“ zu bezeichnen.<sup>11</sup> Die Wortprägung erinnert nicht zufällig an die „totalen sozialen Phänomene“, da man sich mit ihr

- 
- 9 Jacques Le Goff/Roger Chartier/Jacques Revel, *La nouvelle histoire*. Paris 1978; bes. Jacques Le Goff, *L'histoire nouvelle*, in: ebd., 210-241, hier 230 mit Bezug auf Mauss. Ebd., 394-398, der prosopographische Artikel über Marcel Mauss. Vgl. auch neuerdings die forschungsgeschichtlichen Arbeiten von Sabine Jöckel, „Nouvelle histoire“ und Literaturwissenschaft. 2 Bde. Rheinfelden 1985, bes. Bd. 1, 30-32, u. von Annette Rieks, *Französische Sozial- und Mentalitätsgeschichte*. Ein Forschungsbericht. Altenberge 1989, 20, 41, 64.
- 10 Jacques Le Goff/Pierre Toubert, *Une histoire totale du Moyen Age est-elle possible?*, in: *Tendances, perspectives et méthodes de l'histoire médiévale*. (Actes du 100<sup>e</sup> congrès national des sociétés savantes, Paris 1975, Section de philologie et d'histoire jusqu'à 1610, Teil 1.) Paris 1977, 31-44, hier 33.
- 11 Das Aufkommen des Begriffes ist nicht näher untersucht, doch scheint er auf Fernand Braudel zurückzugehen: Jack H. Hexter, *Fernand Braudel and the Monde Braudellien*, in: *Journal of Modern History* 44, 1972, 480-539, hier 511. Braudel verwandte gleichzeitig die Begriffe „histoire globale“ und – im Hinblick auf Lucien Febvre – „histoire à part entière“: Note liminaire zu: *Lucien Febvre, Pour une Histoire à part entière*. Paris 1962. Vgl. Dieter Groh, *Strukturgeschichte als „totale“ Geschichte?*, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 58, 1971, 289-322, hier 310; Karl-Georg Faber, *Geschichtslandschaft – Région historique – Section in History*. Ein Beitrag zur vergleichenden Wissenschaftsgeschichte, in: *Saeculum* 30, 1979, 4-21, hier 19-21 (mit Hinweis auf Pierre Goubert und Emmanuel Le Roy Ladurie); Johannes-Michael Scholz, *Historische Rechtshistorie. Reflexionen anhand französischer Historik*, in: *Vorstudien zur Rechtshistorik*. Hrsg. v. dems. (Ius Commune. Sonderhefte, Bd. 6.) Frankfurt am Main 1977, 1-175, hier bes. 38 f. (mit zusätzlichem Hinweis auf die marxistischen Annalesisten Vilar und Lefebvre).

ausdrücklich auf Marcel Mauss berufen hat.<sup>12</sup> In der Tradition von Mauss und anderen Vätern der *Annales* steht auch der bewusst hergestellte Bezug zwischen Wissenschaft und Leben, der die „totale“ oder „globale Geschichte“ kennzeichnet. Einer der prominentesten Vertreter der *Annales* brachte dies noch vor kurzem in einer autobiographischen Notiz klar zum Ausdruck: „Ich wollte Staatsbürger sein, um ein besserer Historiker sein zu können, und es war mir immer darum zu tun, ein Mensch meiner Zeit zu sein, um besser ein Mann der Vergangenheit sein zu können.“<sup>13</sup> Am Anfang jeder Geschichtsforschung steht also ein Problem<sup>14</sup> oder eine Frage, das bzw. die die jeweilige Gegenwart des Historikers bestimmt; da aber die eigene Lebenswelt eine denkbar dichte Komplexität darstellt, lassen sich auch in der oder durch die Geschichte nur Lösungen finden, die in möglichst umfassender Weise Kontakte und Interferenzen der verschiedenen Wirklichkeitsbereiche berücksichtigen. Man muss interdisziplinär arbeiten und forschen, weil sich im Leben selbst alles durchdringt. Dass Totalität als Postulat freilich niemals die vollständige Entwicklung oder Erfassung der historischen Beziehungsgeflechte meinen [6] kann, ist selbstverständlich, weil jedwede Forschung als Fortschreiten ins Unendliche definiert ist.<sup>15</sup>

In Deutschland, genauer gesagt: in Westdeutschland, wurden die Anregungen der „Nouvelle Histoire“ nur zögernd und auch nicht vollständig rezipiert. Das lag einerseits daran, dass sich die neue Geschichtsbewegung in Frankreich selbst erst nach dem Mai 1968 wirklich durchsetzen konnte und über die Grenzen des Landes hinaus populär wurde<sup>16</sup>, andererseits aber an den Traditionen der deutschen Ge-

---

12 *Hexter*, Fernand Braudel (wie Anm. 11), 511 (unter Bezug auf ein Zitat Braudels). Vgl. *Jöckel*, „Nouvelle histoire“ (wie Anm. 9), Bd. 1, 69, 73, 76; *Rieks*, Sozial- und Mentalitätsgeschichte (wie Anm. 9), 65. – In dem programmatischen Aufsatz von Le Goff u. Toubert von 1975/1977 (wie Anm. 10) fehlt ein Hinweis auf Mauss.

13 *Jacques Le Goff*, Der Appetit auf Geschichte, in: Pierre Chaunu/Georges Duby/Jacques Le Goff/Michelle Perrot, *Leben mit der Geschichte. Vier Selbstbeschreibungen*. Hrsg. v. Pierre Nora. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main 1989, 100-177, hier 164. (Im französischen Original: *Essais d'ego-histoire*. Paris 1987, 173-239, hier 226). Vgl. *Otto Gerhard Oexle*, Das Andere, die Unterschiede, das Ganze. Jacques Le Goffs Bild des europäischen Mittelalters, in: *Francia* 17/1, 1990, 141-158, hier bes. 141.

14 Zur „histoire problème“ Lucien Febvres: *Rieks*, Sozial- und Mentalitätsgeschichte (wie Anm. 9), 13, 30, 66; zu Braudel: *Hexter*, Fernand Braudel (wie Anm. 11), 510 f.

15 *Otto Gerhard Oexle*, Die Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Bemerkungen zum Standort der Geschichtsforschung, in: *Historische Zeitschrift* 238, 1984, 17-55; *ders.*, „Historismus“. Überlegungen zur Geschichte des Phänomens und des Begriffs, in: Braunschweigische Wissenschaftliche Gesellschaft, *Jahrbuch 1986*, 119-155; *Wolfgang Hardtwig*, Geschichtsreligion – Wissenschaft als Arbeit – Objektivität. Der Historismus in neuer Sicht, in: *Historische Zeitschrift* 252, 1991, 1-32, hier 18 f.

16 *Ernst Schulin*, *Geschichtswissenschaft in unserem Jahrhundert. Probleme und Umriss einer Geschichte der Historie*. (Schriften des Historischen Kollegs. Vorträge, Bd. 16.) München 1988,

schichtwissenschaft. Das Wort und das Konzept der „histoire totale“ wird noch in unserer Zeit nahezu einhellig verworfen, obwohl sich doch auch die besten Köpfe der deutschen Historie um großangelegte Synthesen bemühen. In der Ablehnung der „totalen Geschichte“ sind sich die Mittelalter- und die Neuzeithistoriker einig.<sup>17</sup> Man kann ein Handbuch der frühmittelalterlichen Geschichte Europas von 1991 nehmen<sup>18</sup> oder auch eine „Deutsche Gesellschaftsgeschichte“ des 18. Jahrhunderts von 1987<sup>19</sup>, und findet in beiden gleichlautend die Zurückweisung der „Totalitätsutopie“; ja, schon der Anspruch auf die Erforschung der Totalität sei illegitim. Es ist das Verdienst von Otto Gerhard Oexle gezeigt zu haben, dass diese Urteile auf einem Missverständnis der erkenntnistheoretischen Voraussetzungen beruhten. Dieses Missverständnis habe seine Wurzeln in den Wahrnehmungsweisen der deutschen Wissenschaftstradition, die überaus stark von Rankes Auffassung der Geschichte und der Geschichtsschreibung bestimmt sei.<sup>20</sup> Beeinflusst von Rankes Objektivitätsideal – die Historie müsse zeigen, „wie es eigentlich gewesen“ ist –, habe man die „histoire totale“ fälschlich als Abbildung einer angenommenen Totalität verstanden. Dies wäre in der Tat eine Illusion, doch lägen der französischen Schule wissenschaftsgeschichtlich ganz andere Orientierungen zugrunde. Es sei nämlich die Gegenwart, die die Frage nach dem „Ganzen“ der Geschichte aufwerfe; und weil die Gegenwart in ihren unaufhörlichen Wandlungen dem Historiker ständig neue Fragen zuführe, sei seine Forschung auch ständig auf ein anderes Ganzes gerichtet.<sup>21</sup> Mit dieser Interpretation hat Oexle in der Tat den Kern der französischen Erkenntnislehre freigelegt, auch wenn man zugeben muss, dass einige Äußerungen der Annalesisten das beschriebene Missverständnis begünstigt haben.<sup>22</sup>

[7]

---

26 f. Vgl. dazu den Aufsatz von *Le Goff/Toubert* von 1975/77 (wie Anm. 10) und die Publikation des Sammelwerkes *La nouvelle histoire* von 1978 (wie Anm. 9).

- 17 Für die Mediävistik nur zwei Beispiele aus sehr verschiedenen Gegenstandsbereichen: *František Graus*, Pest – Geissler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 86.) Göttingen 1987, 8; *Theo Kölzer*, Studien zu den Urkundenfälschungen des Klosters St. Maximin vor Trier (10.-12. Jahrhundert). (Vorträge und Forschungen, Sonderbd. 36.) Sigmaringen 1989, 312. Für die neuere Sozialgeschichte: *Jürgen Kocka*, Sozialgeschichte. Begriff – Entwicklung – Probleme. 2. Aufl. Göttingen 1986, 100, 210.
- 18 *Johannes Fried*, Die Formierung Europas 840-1046. (Oldenbourg Grundriss der Geschichte, Bd. 6.) München 1991, 111.
- 19 *Hans-Ulrich Wehler*, Deutsche Gesellschaftsgeschichte, Bd. 1: Vom Feudalismus des Alten Reiches bis zur Defensiven Modernisierung der Reformära 1700-1815. München 1987, 7.
- 20 *Oexle*, *Andere* (wie Anm. 13), 142.
- 21 Vgl. *ders.*, „Der Teil und das Ganze“ als Problem geschichtswissenschaftlicher Erkenntnis. Ein historisch-typologischer Versuch, in: *Teil und Ganzes. Zum Verhältnis von Einzel- und Gesamtanalyse in Geschichts- und Sozialwissenschaften*. Hrsg. v. Karl Acham/Winfried Schulze. (Theorie der Geschichte. Beiträge zur Historik, Bd. 6.) München 1990, 348-384, hier 381.
- 22 So haben sich *Le Goff* und *Toubert*, auf der Suche nach der Formierungsphase einer „histoire totale“, selbst u. a. auf *Ranke* berufen: *dies.*, *Une histoire totale* (wie Anm. 10), 31 f. – Missver-

Oexle ist auch der einzige deutsche Mediävist, der bisher das Konzept des „totalen sozialen Phänomens“ von Marcel Mauss erprobt hat. Sein Thema war die alle Gesellschaften stark prägende Erscheinung der Memoria, also des Gedenkens Toter durch Lebende. Im Mittelalter gehörte die Memoria vorzüglich dem Bereich der Kirche, das heisst der Liturgie, an, doch durchdrang sie nahezu alle Bereiche des Lebens. Memorialquellen konnten Inschriften, Kunstwerke, Geschichtsschreibung, Testamente, Geschäftsschriftgut usw. sein. Memoria ist, wie Oexle formuliert hat, „eine Denkform und (eine) Form des sozialen Handelns von Menschen in Gruppen, die in umfassender Weise profane und religiöse Gegebenheiten verknüpft“; sie ist „eine Form des Denkens und Handelns, in der politische und rechtliche, wirtschaftliche, gesellschaftliche und künstlerische Gegebenheiten und Intentionen in einer umfassenden religiösen Sinngebung zusammengebunden sind.“<sup>23</sup> Diese Charakteristik entspricht genau den Kriterien, die Mauss vor fast siebzig Jahren für die „totalen sozialen Phänomene“ genannt hatte.

In meiner heutigen Vorlesung möchte ich zeigen, dass auch die Stiftungen des Mittelalters bzw. der Vormoderne totale soziale Tatsachen gewesen sind. Dabei wird sich erweisen, dass die Stiftungen einerseits ein Sonderfall des Gabentausches

---

ständig (im Sinne einer positivistischen Geschichtsauffassung) hat sich beispielsweise *Pierre Goubert* geäußert (Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730. Contribution à l'histoire sociale de la France du XVII<sup>e</sup> siècle, Bd. 1. Paris 1960 [ND Paris 1982], VIII): „Avec un enthousiasme de néophyte, j'ai voulu d'abord retrouver le reflet, le témoignage du XVII<sup>e</sup> siècle 'total' dans une province modeste“. S. a. *Scholz*, Rechtshistorie (wie Anm. 11), 39, mit einem Zitat von *Pierre Chaunu*: „La historia total ... es un deseo, marca una dirección ... una reacción contra una historia que se juzgaba excesivamente polarizada por la política y el Estado.“ Ähnlich *Chaunu* auch in: *Leben mit der Geschichte* (wie Anm. 13), 34. – *Le Goff* (in: ebd., 132 f., 158) rückt neuerdings von der „histoire totale“ ab, und zwar mit Akzenten, die wiederum Fehlinterpretationen begünstigen: „Nie hat mich eine Geschichte zu interessieren vermocht, die sich auf einen eingegrenzten Sachverhalt beschränkt. Gewiß bedarf es der Verankerung in den Einzelheiten, weil man nichts wirklich Aufschlußreiches entdecken kann, solange man nicht mit den Einzelheiten vertraut ist. Aber man muß in Zusammenhängen denken. Ich sehe keine wahrhafte Geschichte, die sich nicht vornimmt, gleichsam Weltgeschichte zu sein – heute würde ich eher sagen: eine allgemeine, die das Maximum an möglicher Geschichte berücksichtigt, ausgehend von derjenigen, die man am besten kennt (...). Die Parole einer globalen oder einer totalen Geschichte ist nützlich und notwendig gewesen, und wir müssen diesen Horizont im Auge behalten. Aber ich frage, ob es nicht lohnender wäre, mit einer wirklich vergleichenden Geschichte zu beginnen, nicht um zu einer globalen, sondern zu einer – wie ich Foucault einige Monate vor seinem Tod sagen hörte – allgemeinen Geschichte [histoire générale] zu gelangen.“

- 23 *Otto Gerhard Oexle*, Das Evangeliar Heinrichs des Löwen als geschichtliches Denkmal, in: *Das Evangeliar Heinrichs des Löwen. Kommentar zum Faksimile*. Hrsg. v. Dietrich Kötzsche. Frankfurt am Main 1989, 9-27, hier 19; vgl. *ders.*, Memoria und Memorialbild, in: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. Hrsg. v. Karl Schmid/Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984, 384-440, hier bes. 394; *ders.*, Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter, in: *Frühmittelalterliche Studien* 10, 1976, 70-95, hier 87.

waren und andererseits von der Memoria geprägt worden sind. Nicht nur methodisch, auch sachlich werden sich meine Darlegungen also den Arbeiten von Mauss und Oexle anfügen. Freilich bleiben die Stiftungen trotzdem noch etwas anderes. Dies werde ich abschließend erörtern, wenn es darum geht, ob und inwiefern die Stiftungen auch Thema einer totalen Geschichte sind oder sein können.

Was „Stiftung“ in Vergangenheit und Gegenwart sei, entzieht sich einer einfachen Definition.<sup>24</sup> Das Phänomen freilich lässt sich in vielen Hochkulturen verifizieren: im Abendland und in den islamischen Staaten<sup>25</sup>, in der vorchristlichen Antike Roms und Griechenlands<sup>26</sup>, aber auch im Alten Ägypten.<sup>27</sup> Andererseits haben sich die Auffassungsweisen der Stiftung in Neuzeit und Moderne auseinander entwickelt, so dass Franzosen, Angelsachsen und Deutsche verschiedene Zugänge zur gleichen Erscheinung gefunden haben.<sup>28</sup> In Deutschland dominiert ein juristischer [8] Ansatz, seitdem die Rechtswissenschaftler im 19. Jahrhundert um den Begriff der Stiftung gerungen haben. Auch die historische Forschung steht im Banne dieser Tradition, die es freilich kritisch zu rezipieren gilt.<sup>29</sup> Unzweifelhaft ist die Stiftung ein Rechtsinstitut. Sie wird dadurch geschaffen, dass ein Stifter die Erträge seines Vermögens einem dauernden Zweck widmet.<sup>30</sup> Das Kapital der Stiftung selbst muss also erhalten bleiben, während die Zinsen gemäß dem Stifterwillen

24 Vgl. den neueren Überblick bei *Reiner Schulze*, Art. Stiftungsrecht, in: HRG, Bd. 4, 1980-1990. Nicht recht befriedigend ist aus historischer Sicht das Buch von *Hans Liermann*, *Geschichte des Stiftungsrechts*. (Handbuch des Stiftungsrechts, Bd. 1.) Tübingen 1963.

25 *Mohammed Rassem*, Die Idee der Stiftung im Islam, in: *Deutsche Universitätszeitung* 43, 1987, 16 f.; *Handbuch des Stiftungsrechts*. Hrsg. v. *Werner Seifart*. München 1987, 51, mit Literatur in Anm. 1 (Hermann Coing).

26 *Bernhard Laum*, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike*. Ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte. 2 Bde. Leipzig/Berlin 1914; vgl. *Michael Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-93, bes. 76 [ND oben 3-22, bes. 7], mit Literatur.

27 *Johannes von den Driesch*, *Geschichte der Wohltätigkeit*, Bd. 1: Die Wohltätigkeit im alten Ägypten. Paderborn 1959, 170.

28 Vgl. *Rassem*, Idee (wie Anm. 25), 16 (mit Hinweis bes. auf Frankreich: Kein Stiftungsrecht im Code Napoléon; Einfluss des Juristen Maurice Hauriou auf die Entwicklung eines rechtssoziologischen Begriffes der *fondation*); zu der englisch-amerikanischen Philantropie, die ihre Wurzeln in der englischen Reformation habe, *Klaus Neuhof*, *Amerikanische Stiftungen*. Organisation, Kapitalverhältnisse und Arbeitsweise. Baden-Baden 1968, bes. 28-38.

29 *Borgolte*, *Stiftungen* (wie Anm. 26).

30 *Handbuch des Stiftungsrechts* (wie Anm. 25), 2: Die Stiftung ist „das Ergebnis eines als ‚Stiften‘ bezeichneten Vorgangs, der von einem Stifter ausgelöst wird und von einem Stifterwillen getragen ist (...). Im einzelnen setzt eine Stiftung voraus, daß ein Stifter (oder eine Mehrzahl von Stiftern) in einem Stiftungsgeschäft förmlich den Willen bekundet, zur Verwirklichung eines bestimmten Zwecks auf Dauer eine Stiftung zu errichten und diese mit den hierzu benötigten Mitteln (Vermögen) und einer zweckentsprechenden Organisation (Vorstand) auszustatten. Der Stiftungszweck, das Stiftungsvermögen und die Stiftungsorganisation sind also die drei wesentlichen den Stiftungsbegriff prägenden Elemente.“



konsumiert werden. Von der einfachen Schenkung unterscheidet sich die Stiftung dadurch, dass die Gabe nicht durch einmaligen Akt den Besitzer wechselt, sondern ständig wiederholt wird. Weil die Stiftung auf eine unbestimmte Zukunft hin angelegt ist – eigentlich sogar auf Ewigkeit –, bedarf sie einer eigenen Verwaltung. Man spricht von den „Stiftungsorganen“, die das Vermögen zu erhalten und zu mehren suchen und im Namen des Stifters regelmäßig die Empfänger der Wohltaten versorgen. Schon diese kurze Beschreibung deutet an, dass die Stiftung mit den von Mauss genannten Kriterien des totalen sozialen Phänomens erfasst werden kann. Stiftung ist nämlich nicht nur eine Einrichtung des Rechts, sondern – wie sich zeigte – auch eine der Wirtschaft. Sie entspricht überdies dem, was Mauss mit einem morphologischen Phänomen meinte<sup>31</sup>, denn die Stiftung kann nur funktionieren, wenn sie sich auf ein hochentwickeltes Rechts- und Wirtschaftssystem im Ganzen bezieht, das ihren Bestand absichert. Weitere Aspekte des Stiftungswesens erschließen sich durch Analyse der Stiftungszwecke. Im Mittelalter dienten die Stiftungen hauptsächlich dem Ausbau des Kirchenwesens bzw. der Vermehrung des Gottesdienstes, der Aufhebung oder Entschärfung sozialer Notlagen und der Entfaltung von Kunst und Wissenschaft. Das alle Stiftungstypen überwölbende Motiv war freilich eine religiöse Sinnggebung, die nirgendwo fehlte.

Was zunächst die Kirchen betrifft, so kann man behaupten, dass ohne die Stiftungstätigkeit der Laien schon die Mission in Mitteleuropa kaum erfolgreich gewesen wäre.<sup>32</sup> Es waren nämlich vermögende Grundherren, die auf ihrem Boden Kirchen errichteten, von denen aus die Landbevölkerung christianisiert wurde. Die Bischöfe waren auf derartige Partner angewiesen aus wirtschaftlichen Gründen, aber auch, weil sie in Städten residierten und in mediterran-antiker Tradition von städtischer Mentalität geprägt [9] waren. Kirchenstiftungen blieben nicht auf die Frühzeit beschränkt, sondern wurden das ganze Mittelalter hindurch vollzogen.<sup>33</sup> Dabei ging es nicht immer um die Errichtung ganzer Gotteshäuser, sondern auch um Kapellen oder Altäre, für die besondere Klerikerstellen mit Pfründen geschaffen wurden. Die Stifter waren keineswegs bloß wohlhabende Adlige oder Bürger, vielmehr haben sich in gleicher Weise minder begüterte Menschen zusammengetan, um Stiftungen auf genossenschaftlicher Basis zu errichten. So gab es in den Städten Altäre von Zünften, Gilden und Bruderschaften, und ebenso haben im vorreformatorischen Jahrhundert die Dorfbewohner öfter gemeinsam eine Priesterpfründe oder

31 Mauss, Gabe (wie Anm. 1), 90 u. 177.

32 Michael Borgolte, Die mittelalterliche Kirche. (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 17.) München 1992 [2. Aufl. ebd. 2004], 35.

33 Auf das Problem von Eigenkirchen- bzw. Patronatsrecht gehe ich hier nicht ein. Vgl. aber Borgolte, Kirche (wie Anm. 32), 35 f., 101-103; ders., Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 13, 1985, 27-38 [ND unten, 151-169].

einen Prediger finanziert.<sup>34</sup> Neben den gutsherrlichen Oratorien, den Kapellen und Pfarrkirchen standen die Klöster, gestiftet für eine größere Anzahl von Mönchen oder Nonnen. Hervorgehoben seien die Stiftskirchen, bei denen das Wort Stiftung sogar namengebend wurde<sup>35</sup>, bei diesen Stiften lebten Kanoniker oder Kanonissen in quasi-monastischer Weise zusammen. Stiftskirchen wurden, mindestens seit karolingischer Zeit, ständig gegründet; im Reich zählten sie nach vielen Hunderten. Oft erreichten sie ein bemerkenswertes Alter; so besteht noch heute das Kollegiatstift zur Alten Kapelle in Regensburg, das König Ludwig der Deutsche vor über 1100 Jahren eingerichtet hat.<sup>36</sup> Auch in der mittelalterlichen Doppelstadt Berlin-Cölln hat es ein derartiges Kollegiatstift gegeben; es wurde Mitte des 15. Jahrhunderts durch Kurfürst Friedrich II. an der Kirche des Hohenzollern-Schlusses geschaffen.<sup>37</sup> Dieses sogenannte Domstift der Erasmuskapelle mit insgesamt acht Kanonikern gilt als vornehmste kirchliche Institution unserer Stadt im Mittelalter.

Der zweite Typ der Stiftungen waren Einrichtungen sozialer Fürsorge. Vor allem die Spitäler in den hoch- und spätmittelalterlichen Städten sind zu nennen, die eine steigende Anzahl von Armen und Bedürftigen aufnahmen.<sup>38</sup> Spitäler dienten aber auch als Herbergen für Reisende oder – in dem uns geläufigen Sinne – als Krankenhäuser. Vorläufer der mittelalterlichen Fürsorgestationen waren die Fremdenhäuser, Armenhäuser, Kranken-, Waisen- und Findelhäuser sowie die Altenheime der christlichen Antike; diese sind im Recht des Kaisers Justinian von 529 nachweisbar und werden nach dem Motiv der frommen Gesinnung bei der Stiftung als *piae causae* bezeichnet.<sup>39</sup> Obschon die Spitäler [10] des Mittelalters vielfach von Bürgern, also von Laien, gegründet und getragen wurden, blieben sie in die kirchliche und religiöse Sphäre eingebunden. Stets bildeten nämlich eine Kapelle, Messfeiern und Gebetszeiten das räumlich-zeitliche Zentrum im Leben der Spitaliten. In Berlin legt davon noch heute eine Backsteinkapelle an der Spandauer Straße Zeugnis ab, die zu dem Ende des 13. Jahrhunderts gestifteten Heiliggeistspital gehört hat.<sup>40</sup>

34 *Borgolte*, Kirche (wie Anm. 32), 104 (mit Literatur).

35 Ebd., 48-52.

36 Das Beispiel bei *Peter Moraw*, Hessische Stiftskirchen im Mittelalter, in: *Archiv für Diplomatik* 23, 1977, 425-458, hier 430.

37 *Dietrich Kurze*, Die Kirche, in: *Bürger, Bauer, Edelmann. Berlin im Mittelalter*. Berlin 1987, 130-162, hier 146 f.

38 Jüngere Monographien: *Ulrich Knefelkamp*, Das Heilig-Geist-Spital in Nürnberg vom 14.-17. Jahrhundert. Geschichte, Struktur, Alltag. (Nürnberger Forschungen, Bd. 26.) Nürnberg 1989; *ders.*, Stiftungen und Haushaltsführung im Heilig-Geist-Spital in Nürnberg, 14.-17. Jahrhundert. Bamberg 1989; *Annette Boldt*, Das Fürsorgewesen der Stadt Braunschweig in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Eine exemplarische Untersuchung am Beispiel des St. Thomae-Hospitals. (Braunschweiger Werkstücke, Bd. 69. Reihe A, Bd. 24.) Braunschweig 1988.

39 *Hans-Rudolf Hagemann*, Die Stellung der Piae Causae nach justinianischem Rechte. Basel 1953; *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 26), 81 f. [ND 11 f.]

40 *Kurze*, Kirche (wie Anm. 37), 142 f., 146.

Kirchen und Spitäler waren Bauwerke, die – aus Stein errichtet – eine besondere Affinität zur Stiftung aufwiesen, welche eben auf Dauer angelegt war. Sie waren aber auch Architektur, also Kunstwerke, oder konnten das doch wenigstens sein. Ein Stifter im Mittelalter wurde deshalb leicht zum Mäzen.<sup>41</sup> Vielleicht leuchtet das auf Antrieb eher für die Kirchen ein, die wir noch heute vielerorts bewundern können; man braucht aber bloß nach Lübeck zu reisen und das dortige Spital betrachten, um zu erfahren, dass die gotische Bauweise auch auf dem Gebiet der Spitäler zu Meisterleistungen fähig war. Und selbst die scheinbar so karg und zweckmäßig angelegte Fuggerei in Augsburg aus dem 16. Jahrhundert, eine Wohnsiedlung für verarmte Familien, konnte unlängst noch als Kunstwerk gewürdigt werden.<sup>42</sup> Architektur war eine Ordnungsmacht für andere Künste<sup>43</sup>, und man kann sagen, dass „nahezu alle im Mittelalter entstandene Kunst (...) aus religiösen Motiven gestiftet“ wurde.<sup>44</sup> Tafelmalerei und Glasfenster<sup>45</sup>, Goldschmiedearbeiten und Skulpturen, liturgische Gewänder und Handschriften verdankten ihre Entstehung dem Stifterwillen, und nicht selten wurden Stifterbild, Stifterwappen und Stiftername auf diesen Gegenständen verewigt.

Schließlich haben Stiftungen Bildung und Wissenschaft gefördert. Das gilt schon für die Schulen, bei denen die Lehrer durch den Genuss einer Pfründe ent-

---

41 Zum Mäzenatentum vgl.: Artistes, artisans et production artistique au moyen âge. Colloque international, Centre National de la Recherche Scientifique, Université de Rennes II – Haute-Bretagne, 2-6 mai 1983, organisé et édité par *Xaver Barral i Altet*, Bd. 2: Commande et travail. Paris 1987; *Corine Schleif*, Donatio et Memoria. Stifter, Stiftungen und Motivationen an Beispielen aus der Lorenzkirche in Nürnberg. München 1990; *Wolfgang Schmid*, Kunststiftungen im spätmittelalterlichen Köln, in: *Materielle Kultur und religiöse Stiftung im Spätmittelalter*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte, Bd. 554.) Wien 1990, 157-185; *Peter Hirschfeld*, Mäzene. Die Rolle des Auftraggebers in der Kunst. o. O. 1968; *Joachim Bumke*, Mäzene im Mittelalter. Die Gönner und Auftraggeber der höfischen Literatur in Deutschland 1150-1300. München 1979; *Literarisches Mäzenatentum*. Ausgewählte Forschungen zur Rolle des Gönners und Auftraggebers in der mittelalterlichen Literatur. Hrsg. v. *demis*. (Wege der Forschung, Bd. 598.) Darmstadt 1982. – Weitere Literaturhinweise im Artikel von *Michael Mollat*, Mäzen, Mäzenatentum, in: *LMA*, Bd. 6, 430-433.

42 *Marion Tietz-Strödel*, Die Fuggerei in Augsburg. Studien zur Entwicklung des sozialen Stiftungsbaus im 15. und 16. Jahrhundert. Tübingen 1982.

43 Ebd., 217 (nach H. Sedlmayr).

44 *Elisabeth Heller*, Das altniederländische Stifterbild. (tuduv Studien. Reihe Kunstwissenschaften, Bd. 6.) München 1976, 1.

45 Neben *Heller*, Stifterbild (wie Anm. 44) u. der Anm. 41 zitierten kunstgeschichtlichen Literatur vgl. z. B.: *Dirk Kocks*, Die Stifterdarstellung in der italienischen Malerei des 13.-15. Jahrhunderts. Diss. Köln 1971; *Elisabeth Vavra*, Pro remedio animae – Motivation oder leere Formel? Überlegungen zur Stiftung religiöser Kunstobjekte, in: *Materielle Kultur* (wie Anm. 41), 123-156; *Vitrea dedicata*. Das Stifterbild in der deutschen Glasmalerei des Mittelalters. Hrsg. v. der Stiftung Volkswagenwerk Hannover. Berlin 1975.

lohnt werden konnten<sup>46</sup>, besonders aber für die Universitäten. Alle deutschen Universitäten des Mittelalters waren Stiftungsuniversitäten, sie wurden also kaum aus dem Staatshaushalt finanziert.<sup>47</sup> Diese Tatsache wird freilich selbst von modernen Universitätshistorikern verkannt; so wurde kürzlich von der erst 1914 gegründeten Universität Frankfurt am Main fälschlich behauptet, sie sei die einzige Stiftungsuniversität, „die es in der deutschen Geschichte gegeben hat.“<sup>48</sup> An mittelalterlichen Generalstudien bestritten neben den Professoren die bedürftigen Studenten ihren Lebensunterhalt, ihr Stipendium, aus [11] Stiftungsgütern.<sup>49</sup> Wie die anderen Stiftungsinstitutionen unterlagen die Universitäten von Anfang an einer religiösen Bestimmung. Die Gründungsurkunden verraten, dass die hohen Schulen dem Lobe Gottes, der Verbreitung des Glaubens und der Christenheit zum Trost dienen sollten, und dementsprechend war der Lebensrhythmus der Doktoren, Magister und Scholaren tiefgreifend kirchlich geprägt.

Stiftungen des Mittelalters waren, wie sich gezeigt hat, Phänomene, in denen sich Religiöses, Rechtliches und Ökonomisches durchdrang und gegenseitig bedingte, und in den je konkreten Ausprägungen kamen die Motive der Caritas oder des Mäzenatentums hinzu. Was in unserer Aufzählung noch fehlt, ist der Begriff des Sozialen. Für Mauss stand das Soziale im Zentrum der von ihm beschriebenen totalen Phänomene, und tatsächlich erweist sich auch an den Stiftungen, dass es ein sozialer Mechanismus war, der sie in Gang gesetzt und in Gang gehalten hat. Einem solchen Verständnis der Stiftung hat die Forschung allerdings erst in den letzten

---

46 Vgl. *Martin Kintzinger*, Das Bildungswesen in der Stadt Braunschweig im hohen und späten Mittelalter. Verfassungs- und institutionengeschichtliche Studien zu Schulpolitik und Bildungsförderung. (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 32.) Köln/Wien 1990, bes. 359-366.

47 *Michael Borgolte*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft, in: *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*. Hrsg. v. Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle, im Druck [erschienen: (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994, 267-285; ND oben, 23-40]; *Frank Rexroth*, Deutsche Universitätsstiftungen von Prag bis Köln. Die Intentionen des Stifters und die Wege und Chancen ihrer Verwirklichung im spätmittelalterlichen deutschen Territorialstaat. (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 34.) Köln/Weimar/Wien 1992.

48 *Notker Hammerstein*, Die Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main. Von der Stiftungsuniversität zur staatlichen Hochschule, Bd. 1: 1914 bis 1950. Neuwied/Frankfurt am Main 1989, 17.

49 *Rainer Christoph Schwinges*, Deutsche Universitätsbesucher im 14. und 15. Jahrhundert. Studien zur Sozialgeschichte des Alten Reiches. (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Bd. 123.) Stuttgart 1986; *ders.*, Sozialgeschichtliche Aspekte spätmittelalterlicher Studentenbursen in Deutschland, in: *Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters*. Hrsg. v. Johannes Fried. (Vorträge und Forschungen, Bd. 30.) Sigmaringen 1986, 527-564; *Heinz Jürgen Real*, Die privaten Stipendienstiftungen der Universität Ingolstadt im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Mit einem Beitrag von Arno Seifert, Das Gregorianum 1494-1600. Frühe Geschichte und Gestalt eines staatlichen Stipendiatenkollegs. (Ludovico Maximiliana. Forschungen, Bd. 4.) Berlin 1972.

Jahren den Weg gewiesen. Maßgeblich wurde dabei die Erkenntnis, dass Stiftungen ursprünglich immer zugleich Totenstiftungen waren.<sup>50</sup> Sie dienten also zur Versorgung der Stiftergräber oder zur Wahrung der Stiftermemoria. Stiftungen sind dadurch ausgezeichnet, dass sie in scheinbar altruistischer Weise einem gesellschaftlichen oder kulturellen Mangel abhelfen wollen, daneben aber dem Fortleben des Stifters und seines Namens gewidmet sind. Schon in der vorchristlichen Antike ist der Zusammenhang deutlich fassbar. So hat der griechische Philosoph Epikur, der im Jahr 270 vor unserer Zeitrechnung starb, durch eine testamentarisch festgelegte Stiftung den Bestand seiner Schule gesichert<sup>51</sup>, Epikur verpflichtete gleichzeitig seine Schüler zu einem aufwändigen Erinnerungskult. Aus den Einkünften der Stiftung sollten nämlich seinen Eltern, seinem Bruder und ihm selbst regelmäßige Totenopfer dargebracht werden, und an jedem Zwanzigsten eines Monats waren die Schüler zu einem Totenmahl im Gedenken an Epikur verpflichtet. Tatsächlich scheinen die Vorschriften des Vermächtnisses rund 500 Jahre beachtet worden zu sein; schon Plutarch hat nach eigenem Zeugnis an den Totenmählern der Epikuräer teilgenommen.

Im Mittelalter und unter christlichen Vorzeichen konnte es selbstverständlich derartige Totenkultstiftungen nicht mehr [12] geben; an ihre Stelle traten, wie Karl Schmid formuliert hat, Stiftungen für das Seelenheil.<sup>52</sup> Die Stiftungen sollten dazu verhelfen, die Seele beim Jüngsten Gericht zu retten. Adressat der Seelenheilstiftungen war eigentlich Gott selber, der für die gute Tat das ewige Leben geben konnte.<sup>53</sup> Im Übrigen erhoffte der Stifter die dauernde Fürbitte der von ihm geförderten Menschen. Gebet und Memoria waren die ständige Gegengabe für die Gabe des Stifters.<sup>54</sup> Zu diesen Leistungen waren die Priester, Altaristen, Mönche und Stiftsherren ebenso verpflichtet, wie die Spitalinsassen, Professoren und Studenten. Die Künstler bewirkten die Stiftermemoria durch Inschrift oder Bild. Die Stiftung, die einen wirklichen Gabentausch im Sinne von Mauss begründete, rief wegen ihres

50 Vgl. *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 26), 78 f. [ND 8-10], mit Bezug auf Eberhard F. Bruck; *ders.*, Stiftungen (wie Anm. 47), 269 f. [ND 25 f.], bei Anm. 15, mit Bezug auf Karl Schmid, Joachim Wollasch und Otto Gerhard Oexle.

51 *Laum*, Stiftungen (wie Anm. 26), Bd. 2, 16 f., Nr. 14; dazu: *Eberhard F. 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, 46-100, hier 83 f. u. 88, Anm. 16.

52 *Karl Schmid*, Stiftungen für das Seelenheil, in: *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*. Hrsg. v. dems. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1985, 51-73; vgl.: *ders.*, Salische Gedenkstiftungen für fideles, servientes und milites, in: *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter*. Festschrift für Josef Fleckenstein. Hrsg. v. Lutz Fenske u. a. Sigmaringen 1984, 245-264.

53 *Michael Borgolte*, Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden, in: *Memoria* (wie Anm. 23), 578-602, hier 589 [ND unten, 101-129, hier 114 f.].

54 Vgl. *Oexle*, Memoria (wie Anm. 23), 87 ff.: „Gebet als Gabe“.

dauernden Bestandes eine ständige Interaktion zwischen Lebenden und Toten hervor. Der tote Stifter als Spender der Wohltaten und als Nutznießer der ihm gewidmeten Gebete wurde als reale Person aufgefasst. Sinnfällig wurde das beispielsweise dann, wenn bei Totenmählern dem Kommemorierten selbst Speisen geopfert wurden.<sup>55</sup> Durch die Stiftung gewann der Verstorbene wieder Gegenwart unter den Lebenden<sup>56</sup>, nach Auffassung der Zeit war er es selbst, der die Erträge seiner Stiftung als fromme Gaben verteilte. Die Stiftungen beruhten auf einer Denkform, die in der europäischen Geschichte erst während der Zeit Napoleons und Goethes aufgegeben wurde: auf der Vorstellung nämlich, dass Lebende und Tote gemeinsam die Gesellschaft bilden.

Wenn das Konzept der totalen sozialen Phänomene durch Marcel Mauss irgendeinen Mangel aufweist, dann wohl den, dass in ihm das Politische eine eher untergeordnete Rolle spielte.<sup>57</sup> Diese Akzentsetzung kam seinerzeit den Intentionen der französischen Historiker entgegen. Wenn wir aber heute erörtern wollen, ob die Stiftungen das Zentrum im Bezugssystem einer totalen Geschichte sein könnten, dürfen wir diesen wichtigen Aspekt nicht beiseitelassen. Als Beispiel für den Stellenwert der Politik im Stiftungswesen soll im Folgenden das Wirken des bayerischen Herzogs Ludwigs des Gebarteten dienen. Die Stiftungen dieses Wittelsbachers zeigen im Übrigen ein so komplexes Bedingungsgefüge, dass sie nahezu den Idealtyp eines totalen sozialen Phänomens repräsentieren. [13]

Der Herzog hat seine Regierung im Jahr 1416 angetreten<sup>58</sup>, Ludwig der Bärtige war aber keineswegs der Gesamtherrscher in Bayern, sondern nur einer von vier Wittelsbachern, die den Herzogstitel führten. Von seinem Vater hatte Ludwig ein äußerst zersplittertes Territorium geerbt, das in Ingolstadt seine Hauptstadt hatte. Trotzdem gelang es Ludwig und seinen Nachfolgern, im Teilherzogtum Bayern-Ingolstadt während des 15. Jahrhunderts einen modernen Territorialstaat zu errichten, der den anderen wittelsbachischen Herrschaften kaum nachstand.<sup>59</sup> Ludwig

55 *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 26) bes. 91 f. u. 74 [ND 19 f. u. 5 f.].

56 *Otto Gerhard Oexle*, Die Gegenwart der Toten, in: *Death in the Middle Ages*. Hrsg. v. Herman Braet/Werner Verbeke. (Mediaevalia Lovaniensia. Series 1: Studia, Bd. 9.) Leuven 1983, 19-77; *ders.*, Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria, in: *Gedächtnis* (wie Anm. 52), 74-107.

57 *Mauss*, Gabe (wie Anm. 1), 176.

58 Hierzu und zum Folgenden *Theodor Straub*, Bayern im Zeichen der Teilungen und der Teilherzogtümer (1347-1450), in: *Handbuch der bayerischen Geschichte*, Bd. 2. Hrsg. v. Max Spindler/Andreas Kraus. 2. Aufl. München 1988, 196-287; *ders.*, Die Ingolstädter Herzogszeit, in: *Ingolstadt. Die Herzogsstadt, die Universitätsstadt, die Festung*. 2 Bde. Hrsg. v. Theodor Müller/Wilhelm Reissmüller. Ingolstadt 1974, Bd. 1, 169-219.

59 *Wilhelm Störmer*, Die innere Konsolidierung der wittelsbachischen Territorialstaaten in Bayern im 15. Jahrhundert, in: *Europa 1500. Integrationsprozesse im Widerstreit: Staaten, Regionen, Personenverbände, Christenheit*. Hrsg. v. Ferdinand Seibt/Winfried Eberhard. Stuttgart 1987, 175-194.

selbst konnte sich intensive Erfahrungen aus Frankreich zunutze machen, da er als Schwager Karls VI. jahrzehntelang am Pariser Königshof gelebt hatte.<sup>60</sup> Beim Aufbau eines rational organisierten Staatsgebildes ließ er sich durch zahlreiche Männer unterstützen, die ihm schon in Paris gedient hatten; diese besetzten in Ingolstadt die einflussreichsten Hofämter und die wichtigsten Stellungen in Rat und Kanzlei. Der Zentralismus des Herzogs ging selbstverständlich zu Lasten anderer Herrschaftsträger, und auch die politischen Freiheiten der Bürgerschaften schränkte Ludwig ein. Dafür förderte er die Wirtschaftskraft und bauliche Entwicklung seiner Residenz. Das erste große Projekt wurde der Neubau einer herzoglichen Feste; dieses „Neue Schloß“ vereinigte die Funktionen des Wehrbaus, des Wohn- und des Regierungssitzes in sich.<sup>61</sup> Als Pendant zu dem herrschaftlichen Bauwerk entstand unter Ludwig auf der anderen Seite der Stadt die Liebfrauenkirche.<sup>62</sup> Schon Ludwigs Vater hatte den Ingolstädtern eine Marienkirche als zweite Pfarrkirche gestiftet, die jetzt sein Sohn als großartige Hallenkirche aufführen ließ.<sup>63</sup> Von Beginn an hat zwischen Kirche und Hof eine enge Verbindung bestanden; denn die Herzöge hatten sich das Präsentationsrecht vorbehalten und die Pfründe des Pfarrherrn an ihre Kanzleischreiber oder Räte vergeben. Der erste Frauenpfarrer war ein gelehrter Jurist, der zweite ein Artistenmagister, Theologe und Mediziner, der gar in Paris als Universitätsprofessor gelehrt hatte und nun Ludwig dem Bärtigen als Leibarzt diente.<sup>64</sup> Mit dem Jahr 1429 traten aber die Beziehungen Herzogs Ludwigs zur Frauenkirche in ein ganz neues Stadium; der Wittelsbacher bestimmte nämlich die zweite Ingolstädter Pfarrkirche zur Grablege für sich und seine Familie.<sup>65</sup> 1430 ließ er schon den Leichnam seines Vaters und das Herz seiner ersten Gemahlin von anders- [14] woher in die Gruft der Frauenkirche überführen; und wohl im selben Jahr hat ein Ulmer Künstler nach Anweisungen Ludwigs das Modell für dessen eigenes Grab-

---

60 *Theodor Straub*, Herzog Ludwig der Bärtige von Bayern-Ingolstadt und seine Beziehungen zu Frankreich in der Zeit von 1391 bis 1415. (Münchener Historische Studien. Abteilung Bayerische Geschichte, Bd. 7.) Kallmünz (Oberpfalz) 1965; *ders.*, Die Bayern in Paris zur Zeit der Königin Isabeau de Bavière, in: Festschrift für Max Spindler zu 75. Geburtstag. Hrsg. v. Dieter Albrecht/Andreas Kraus/Kurt Reindel. München 1969, 239-282.

61 *Straub*, Herzogszeit (wie Anm. 58), 190-192.

62 *Friedrich Wilhelm Fischer*, Die Pfarrkirche zur Schönen Unserer Lieben Frau, in: Ingolstadt, Bd. 1 (wie Anm. 58), 295-355.

63 Ebd., sowie *Straub*, Herzogszeit (wie Anm. 58), 192-202.

64 Ebd., 192.

65 Zum Folgenden ebd., 193-202, sowie *Theodor Straub*, Die Hausstiftung der Wittelsbacher in Ingolstadt, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt 87, 1978, 20-144; *Siegfried Hofmann*, Die liturgischen Stiftungen Herzog Ludwigs des Gebarteten für die Kirche zur Schönen Unserer Lieben Frau in Ingolstadt. Ein Beitrag zum Verhältnis von Liturgie und Hallenkirche, in: ebd., 145-266. Nach *Straub* (42 f., vgl. *Hofmann*, 147) war „die Begräbnisstiftung von Anfang an Bestandteil der Gesamtplanung (der Kirche) gewesen“.

mal geschaffen.<sup>66</sup> In der darauffolgenden Zeit wurde die ganze Frauenkirche im Hinblick auf die Grab- und Gedächtnisstiftung sachlich und personell überaus reich ausgestattet.<sup>67</sup> Nicht ohne Grund hat man von der Stiftung gesprochen als einem „Gesamtkunstwerk von höchstem thematischen und künstlerischen Anspruch.“<sup>68</sup> Zur Ausstattung der Kirche gehörte neben silbernen Altarbildern und einem Figurenschmuck aus Stein, neben liturgischen Geräten, Ornaten und Büchern auch ein Glasfensterzyklus, auf dem die Ingolstädter Linie der Wittelsbacher dargestellt war. Ein Schatz von Reliquien und Kleinodien, z. T. aus Frankreich, wurde dem Gotteshaus übereignet. Besonderen Wert legte Ludwig auf die polyphone und instrumentale Kirchenmusik. So stellte er erhebliche Mittel für einen Organisten bereit. Die Mitte des Stiftungswerkes bildeten aber die von Ludwig kreierten Personengemeinschaften, die das Gebetsgedenken vollziehen sollten. Eine Gruppe von sechs Kaplänen sollte zusammen mit dem Pfarrer täglich eine Reihe von Gedenkmessen mit unterschiedlicher Feierlichkeit zelebrieren.<sup>69</sup> An diesen beteiligt waren der Orgelspieler und verschiedene Sangmeister mit ihren Chören, die sich aus Schülern und Psalteristen zusammensetzten. Die aus 16 Personen bestehende Gruppe der Psalteristen hatte außerdem die Aufgabe, in Vierergruppen wechselnd ohne Unterlass den Psalter zu beten.<sup>70</sup> Auch die Armen erhielten ihren Platz in der Commemoratio. Der Herzog stiftete dazu ein neues Spital neben der Liebfrauenkirche, in dem 15 Pfründner wohnen sollten.<sup>71</sup> Der Tagesablauf der Spitaliten war ausschließlich auf die Gebetsleistungen abgestellt. Sie hatten an den Gottesdiensten in der Kirche und in der Kapelle ihres eigenen Hauses teilzunehmen, bei den sieben Tagzeiten insgesamt 206 Paternoster und Ave Maria zu sprechen und auch bei den Mahlzeiten des Stifters zu gedenken. Grabsorge und Gebetsgedächtnis in der Marienkirche sollten allerdings nicht auf Ludwig den Bärtigen selbst beschränkt bleiben. Vielmehr schloss der Herzog in seine Memorialvorschriften immer wieder seine Angehörigen mit ein. Er griff dabei bis zu seinem wittelsbachischen Spitzenahn, Kaiser Ludwig dem Bayern, zurück und nannte dazu seine unmittelbaren Vorfahren

---

66 *Theodor Müller*, Die Wittelsbachische Grablege, in: Ingolstadt, Bd. 1 (wie Anm. 58), 357-372, Datierung nach Lesung der Inschrift durch Bernhard Bischoff, 362; dagegen hält *Straub*, Hausstiftung (wie Anm. 65), 62 u. 136, Anm. 96, an 1435 fest. – Zur „Visier“ des Künstlers Hans Multscher und zu den anderen Kunstwerken der Grab- und Gedenkstiftung Herzog Ludwigs s. a. *Vavra*, Pro remedio animae (wie Anm. 45), 127-131.

67 Edition des Stiftungskopialbuches mit 46 umfangreichen Urkunden durch *Franz Xaver Buchner*, Archivinventare der katholischen Pfarreien in der Diözese Eichstätt. München/Leipzig 1918, 655-836 (Anhang: Die Ingolstädter Schatzurkunden Ludwigs des Gebarteten). Die für die Stiftung Herzog Ludwigs einschlägigen Schriftstücke sind aber noch nicht vollständig publiziert.

68 *Straub*, Hausstiftung (wie Anm. 65), 44.

69 *Buchner*, Archivinventare (wie Anm. 67), 678-684 (Nr. 2).

70 Ebd., 684-688 (Nr. 3).

71 Ebd., 688-696 (Nr. 4).



und Angehörigen.<sup>72</sup> [15] Schließlich wollte er die Heilswirkung der Gebete noch allen Dienern und Untertanen sowie allen Gläubigen schlechthin zuwenden.<sup>73</sup> In der Gedächtnisstiftung hat sich, wie man sagen kann, der werdende Territorialstaat in seinem Fürstenhaus sakral selbst dargestellt.<sup>74</sup> Wohl am eindrucksvollsten zeigt sich das Zusammenspiel von Stiftung, Gedenken und Politik an dem sogenannten Fürstenjahrtag.<sup>75</sup> Die Einrichtung ging in Bayern bereits auf Kaiser Ludwig, also auf die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts, zurück. Danach waren die Weltgeistlichen sämtlicher Dekanebezirke verpflichtet, alljährlich am St. Blasius-Tag zu einem zentralen Ort des Herzogtums zu kommen, um an einem zweitägigen Anniversar für des Kaisers Vorfahren teilzunehmen. Als Gegenleistung hatte Ludwig der Bayer der Geistlichkeit die Testierfreiheit gewährt. Ludwig der Bärtige übertrug nun den Jahrtag an die Ingolstädter Liebfrauenkirche. Jedes Jahr am 4. Sonntag nach Pfingsten sollten rund 160 bepfründete Weltpriester zum Totengedenken nach Ingolstadt kommen.<sup>76</sup> Wenn man weiß, welche Schlüsselrolle die Pfarrherren der Zeit bei der Verbreitung von Nachrichten spielten, kann man ermesen, dass der Fürstenjahrtag zur Stabilisierung politischer Herrschaft taugte.<sup>77</sup>

Der großangelegte Stiftungsplan Ludwigs des Bärtigen<sup>78</sup> wurde allerdings nur in bescheidenem Umfang realisiert. Der Herzog hatte sich gegen Ende seines Lebens mit seinem einzigen legitimen Sohn überworfen, der dann auch noch vor ihm starb. Ludwig selbst verschied im Exil (1447) und wurde niemals, wie es sein Wunsch gewesen war, nach Ingolstadt überführt. Der Herzogsgruft fehlte also ihr Zentrum, und das Grabmonument blieb unausgeführt. Ingolstadt fiel an eine andere Wittelsbacher Linie, die an Ludwigs Werk kaum interessiert sein konnte.<sup>79</sup> Ohne Rückhalt an der politischen Herrschaft konnte die Stiftung nicht gedeihen; immerhin war soviel Kapital angehäuft, dass dafür eine neue Verwendung gefunden werden musste. So entstand, nur ein Vierteljahrhundert nach Herzog Ludwigs Tod, die Uni-

---

72 Z. B. ebd., 679 f.

73 Ebd.

74 So *Straub*, Herzogszeit (wie Anm. 58), 193.

75 *Straub*, Hausstiftung (wie Anm. 65), 47-53.

76 *Buchner*, Archivinventare (wie Anm. 67), 696-698 (Nr. 5).

77 Auch die Württemberger haben die Landgeistlichkeit zu regelmäßigen Jahrtagen nach der Stiftskirche ihrer Haupt- und Residenzstadt Stuttgart kommen lassen: *Dieter Stievermann*, Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Württemberg. Sigmaringen 1989, 145 f. Stievermann ordnete den Fürstenjahrtag zutreffend in den Entstehungsprozess der territorialen Kirchenherrschaft ein, kannte aber offenbar die Ingolstädter Parallele nicht.

78 Auf die ins Fantastische hinübergleitenden Erweiterungen des Stiftungswerkes zwischen 1438 und 1442 gehe ich hier nicht ein.

79 Allerdings haben die Messstiftungen Ludwigs des Bärtigen und andere liturgische Elemente seines Unternehmens den Herrschaftswechsel überdauert und wurden noch im 16. Jahrhundert beachtet: *Straub*, Hausstiftung (wie Anm. 65), 116.

versität Ingolstadt, die Vorgängerin der gegenwärtig größten deutschen Universität in München.<sup>80</sup>

Stiftungen wie diejenige des Herzogs von Ingolstadt führen wie von selbst auf die Frage, inwiefern sie als totale soziale Phänomene Knotenpunkte oder Leitmotive einer totalen Geschichte sein [16] könnten. Zweifellos haben sie eine große Zahl von Menschen und Institutionen bestimmt, aber konnten sie auch eine Gesellschaft insgesamt in Gang halten, wie dies Mauss bei den totalen Tatsachen für möglich hielt? Der Forschungsstand lässt nicht zu, darauf heute eine klare Antwort zu geben. Dass immerhin die Frage so gestellt werden kann, rechtfertigt die Kritik, in die das Stiftungswesen in der Reformationszeit und besonders während der Aufklärung geraten ist.<sup>81</sup> Ein ähnliches Argument liefern die islamischen Länder. Hier soll bis ins 20. Jahrhundert hinein ein Viertel bis über die Hälfte des Volksvermögens in Stiftungen angelegt gewesen sein; Modernisten wie Atatürk oder die Pahlawis sahen sich deshalb zu Gegenmaßnahmen veranlasst.<sup>82</sup> Und wenn es richtig ist, dass die Stiftungen in der Vormoderne die Gesellschaft der Lebenden und Toten zu organisieren halfen, fällt es schwer, ihnen einen geringeren Stellenwert zuzuschreiben, als anderen sozialen Ordnungsprinzipien, als Herrschaft beispielsweise oder als Genossenschaft.<sup>83</sup> Aber zweifellos wissen wir noch sehr wenige Einzelheiten darüber, welche Bedeutung den Stiftungen im gesamtgesellschaftlichen Gefüge zugekommen ist. Am weitesten konnte in dieser Hinsicht bisher wohl die stadtschichtliche Forschung vorstoßen. In einer gesellschaftsgeschichtlichen Strukturanalyse Augsburgs im Spätmittelalter wurde z. B. gezeigt, dass sich das alle Lebensbereiche prägende Verhältnis zwischen Bürgerschaft und Kirche signifikant am Stiftungsverhalten ablesen lässt.<sup>84</sup> Je nach sozialem Rang und nach der Gruppenzugehörigkeit wählte man demnach für seine Stiftungen die Kirchen und Klöster aus, an denen man im Gegenzug seinen nachgeborenen Söhnen und Töchtern Unterkunft und Pfründe zu sichern verstand. Durch eine andere Studie wurde demonstriert, wie sich die Stiftungen im Rahmen zweier fränkischer Kleinstädte durch die Jahrhunderte behaupteten bzw. in ihrer Erscheinungsweise wandelten.<sup>85</sup> Weitere Untersuchungen dieser Art, bezogen freilich auch auf Adelsherrschaften und Territorien, sind künftig notwendig – und erfolgversprechend. Ein anderer Ansatz, der

---

80 Dazu *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 47).

81 Vgl. *Liermann*, Geschichte (wie Anm. 24), 124 ff., 169 ff.

82 *Rassem*, Idee (wie Anm. 25), 17.

83 Vgl. *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 47).

84 *Rolf Kießling*, Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter. Ein Beitrag zur Strukturanalyse einer oberdeutschen Reichsstadt. Augsburg 1971, 245-287.

85 *Marlene Besold-Backmund*, Stiftungen und Stiftungswirklichkeit. Studien zur Sozialgeschichte der beiden oberfränkischen Kleinstädte Forchheim und Weismain. (Schriften des Zentralinstituts für fränkische Landeskunde und allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg, Bd. 27.) Neustadt an der Aisch 1986.

mit Sicht auf die totale Geschichte zu verfolgen sein wird, betrifft das Problem der Periodisierung. Bisher wissen wir zwar, dass das Stiftungswesen in der Geschichte immer wieder aufgekommen ist, dass es aber allem Anschein nach keine kulturelle Konstante dargestellt hat. In Griechenland vor dem Helle- [17] nismus, in Rom vor ca. 100 n. Chr.<sup>86</sup> und in den ersten Jahrhunderten des Mittelalters hat es offenbar gefehlt oder nur in kümmerlichen Formen existiert.<sup>87</sup> Befriedigende Erklärungen für derartige Zeitenwechsel liegen bis jetzt nicht vor<sup>88</sup>, zumal eine moderne historische Gesamtdarstellung des Stiftungswesens fehlt.<sup>89</sup> In der neueren Geschichte scheint eine Deutung leichter zu sein, weiß man doch, dass Stiftungen in autoritären Staaten nicht gedeihen können.<sup>90</sup> Wo der Staat die gesellschaftlichen Bedürfnisse definiert, haben die Stifter keine Entfaltungschance. Bekanntlich hat deshalb auch die DDR die Stiftungen nicht gefördert<sup>91</sup>, im Zivilgesetzbuch von 1975 kamen sie gar nicht mehr vor.<sup>92</sup>

Das Postulat der totalen Geschichte richtet sich ebenso wie auf die Vergangenheit auf die Gegenwart. Was können wir also über uns und unsere Zeit erfahren, wenn wir die Stiftungen des Mittelalters studieren? Es ist klar, dass in den Versuch meiner Antwort auf diese Frage eigene Beweggründe zu dem Forschungsthema eingehen. Zunächst scheint mir evident zu sein, dass wir in einer Gesellschaft leben, in der der Staat nur einen Bruchteil dessen erfüllen kann, was erforderlich wäre. Vielleicht niemals zuvor seit 45 Jahren war private Initiative zur Lösung öffentlicher Aufgaben mehr geboten als jetzt, vielleicht gab es aber dafür auch nie größere Handlungsräume. Selbstverständlich können und sollen wir nicht alle Stifter werden, aber die Sensibilität für die Not der anderen und für das Neue, dem eine Chance gegeben werden muss, können wir aus der Geschichte lernen. Die Geschichte der Stiftungen übertreibt freilich die Motive der Fürsorge und des Mäzena-

---

86 Vgl. *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 26), 78 f. [ND 9], unter Bezug auf die Deutungsversuche von Bruck.

87 Vgl. *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 47), 272-274 [ND 27-29], bei Anm. 25-32, unter Bezug auf die Schule von Ulrich Stutz.

88 Die Zunahme caritativer Stiftungen seit dem 12./13. Jahrhundert wird mit der Verbürgerlichung des Stiftungswesens erklärt: *Harry Kühnel*, Sinn und Motivation mittelalterlicher Stiftungen, in: *Materielle Kultur* (wie Anm. 42), 5-12, hier 5 (nach B. Geremek).

89 Zum Buch Liermanns s. o., Anm. 24.

90 *Harry Ebersbach*, Handbuch des Stiftungsrechts. Göttingen 1972, 4.

91 Dies war schon 1972 festzustellen, als die stiftungsrechtlichen Vorschriften der §§ 80-88 BGB noch galten: *Ebd.*, 327.

92 Zivilgesetzbuch der Deutschen Demokratischen Republik sowie angrenzende Gesetze und Bestimmungen. Textausgabe mit Anmerkungen und Sachregister. Hrsg. vom Ministerium der Justiz. Berlin 1978. Im Einführungsgesetz zum Zivilgesetzbuch der Deutschen Demokratischen Republik vom 19. Juni 1975 wurde § 9 den Stiftungen gewidmet (*ebd.*, 114); allerdings regeln die Bestimmungen lediglich die Rechtsstellung vorhandener Stiftungen und sehen keine Neuerrichtungen vor.

tentums nicht; sie zeigt im Gegenteil, wieviel Selbstsucht den edlen Absichten beigemischt ist, sie ist deshalb ehrlich und menschlich. Schließlich ein Letztes. Der Stifter und der Historiker sind aufs engste miteinander verwandt. Für beide steht im Zentrum ihres Denkens und Handelns das Thema der Dauer. Der Historiker will die Vergangenheit vor dem Vergessen bewahren und kann damit leidlich erfolgreich werden; als Geschichtsschreiber wollte er bis vor kurzem auch in seinem Werk überleben. Diese Illusion hat uns Max Weber genommen. Geschichtswissenschaft ist – um mit Wolfgang Hardtwig zu sprechen – keine Geschichtsreligion mehr, sondern sie ist Forschung geworden<sup>93</sup>; jede Erkenntnis bezweckt ihre eigene Revision. Ganz ähnlich steht es mit dem Stifter. All [18] seine Energie, Dauerndes zu schaffen, bleibt letztlich vergeblich, wenn es auch nicht so schnell gehen muss, wie bei Herzog Ludwig von Ingolstadt. Das Studium der Stiftungen kann deshalb dazu verhelfen, das Maß zu finden, das dem Menschen in seiner Geschichte gegeben ist.

---

93 Hardtwig, *Geschichtsreligion* (wie Anm. 15).



# Memoria

## Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts

Memoria\* ist kein exklusiver Gegenstand deutscher Forschung oder gar deutscher Wissenschaft vom Mittelalter<sup>1</sup>; Gedächtnis, Erinnerung und ihr Gegenpart – das Vergessen<sup>2</sup> – machen ja die *conditio humana* selbst aus, und die Evolution des Lebens überhaupt scheint ohne Erinnerung gar nicht erklärbar zu sein.<sup>3</sup> „Ich bin mein Erinnern“, erkannte schauernd der heilige Augustinus<sup>4</sup>, und in der Tradition des

---

\* Der Beitrag wurde am 21. November 1997 als Referat bei einem Colloquium französischer und deutscher Mediävisten in Paris vorgetragen. (Rencontre „Les tendances récentes de l’histoire du Moyen Age en Allemagne“, Paris 21 et 22 novembre 1997, veranstaltet vom Département des sciences de l’homme et de la société du Centre National de la Recherche Scientifique und von der Max-Planck-Gesellschaft in Zusammenarbeit mit dem Deutschen Historischen Institut in Paris.) Er löste schon dort und erst recht danach z. T. heftige Reaktionen aus, vor allem auch unter den deutschen Mittelalterhistorikern selbst. Deshalb sei der Vortragstext, der demnächst in französischer Sprache in erweiterter Form erscheinen wird [Memoria. Bilan intermédiaire d’un projet de recherche sur le Moyen Age, in: Les tendances actuelles de l’histoire du moyen âge en France et Allemagne. Actes du colloque de Sèvres, 1997, et Göttingen, 1998. Sous la direction de Jean-Claude Schmitt/Otto Gerhard Oexle. Paris 2002, 53-69], hier im Wortlaut wiedergegeben; er wurde nur ergänzt um die Anmerkungen.

- 1 Zum Thema gibt es bereits den vorzüglichen Überblick von *Otto Gerhard Oexle*, Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters, in: *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*. Hrsg. v. Joachim Heinze. Frankfurt am Main/Leipzig 1994, 297-323.
- 2 Vgl. zuletzt: *Gerd Tellenbach*, Erinnern und Vergessen. Geschichtsbewußtsein und Geschichtswissenschaft, in: *Saeculum* 46, 1995, 317-329; Memoria. Vergessen und Erinnern. Hrsg. v. *Anselm Haverkamp/Renate Lachmann*. (Poetik und Hermeneutik, Bd. 15.) München 1993.
- 3 *Walter Gehring*, Die Entwicklung und Evolution des Auges. Ein Blick in die Werkstatt der Gene. Vortrag bei der Öffentlichen Sitzung des Ordens Pour le mérite am 2. Juni 1997 im Schauspielhaus zu Berlin [gedruckt in: *Orden Pour le mérite. Reden und Gedenkworte* 27, 1997, 49-60].
- 4 Augustinus, Bekenntnisse. Lateinisch und deutsch. Eingeleitet, übers. u. erläutert v. Joseph Bernhart. Frankfurt am Main 1987, 524 f., cap. X.16. Vgl. *Gerard O’Daly*, Remembering and Forgetting in Augustine, Confessions X, in: Memoria. Vergessen und Erinnern (wie Anm. 2), 31-46; *Anselm Haverkamp*, Lichtbild. Das Bildgedächtnis der Photographie. Roland Barthes und Augustinus, in: ebd., 47-66; *Otto Gerhard Oexle*, Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria, in: *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*. Hrsg. v. Karl Schmid. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1985, 74-107; *Frances A.*

Kirchenvaters und antiken Rhetors gewann in unserem Jahrhundert Marcel Proust seine Einsicht in den „rein mentalen Charakter der Wirklichkeit.“<sup>5</sup> „Was wir die Wirklichkeit nennen“, so Proust in ‚Le temps retrouvé‘, „ist eine bestimmte Beziehung zwischen Empfindungen und Erinnerungen, die uns gleichzeitig umgeben.“<sup>6</sup> Das Thema der Memoria überschreitet weit die Kompetenz der Historiker, so sehr sie sich dafür zuständig fühlen mögen; greifen sie es auf, befinden sie sich deshalb unvermeidlich in einem kaum entwirrbaren Geflecht der Abhängigkeit von älteren Autoren und zeitgenössischen Denkströmungen. Immerhin [198] lässt sich die historische Memoriaforschung nach chronologischem Einsatz, personeller Trägerschaft und auch intellektueller Vernetzung recht genau bestimmen.

Memoriaforschung in Deutschland war und ist nicht die Angelegenheit einer Fachwissenschaft allein; sie hat sich scheinbar unverbunden an verschiedenen Orten, doch stets in Milieus inter-, ja transdisziplinärer Forschungsarbeit entwickelt und ist bis heute nur zu einem schwachen Bewusstsein von der Gemeinsamkeit der jeweiligen Bemühungen gelangt.<sup>7</sup> Neben dem mediävistischen Schwerpunkt lassen sich noch mindestens ein kunstgeschichtlich-kulturwissenschaftlicher Ansatz<sup>8</sup> und eine althistorisch-philologisch-sozialwissenschaftliche Forschergruppe identifizieren.<sup>9</sup> Die letztgenannte Arbeitsgemeinschaft hat bisher zweifellos die wirkungsvollsten Beiträge zur Kultur der Erinnerung hervorgebracht.<sup>10</sup> Ihr hervorragender Protagonist, der Ägyptologe Jan Assmann, konstatierte 1992: „Alles spricht dafür, daß sich um den Begriff der Erinnerung ein neues Paradigma der Kulturwissenschaften aufbaut, das die verschiedenen kulturellen Phänomene und Felder – Kunst und Literatur, Politik und Gesellschaft, Religion und Recht – in neuen Zusammenhängen sehen läßt.“<sup>11</sup> Nach Assmann habe „die Virulenz des Themas ‚Gedächtnis und Erinnerung‘“ in Ost und West seit Beginn der achtziger Jahre Besitz von den

---

*Yates*, Gedächtnis und Erinnern. Mnemonik von Aristoteles bis Shakespeare. 2. Aufl. Weinheim 1991, 49.

5 *Marcel Proust*, Auf der Suche nach der verlorenen Zeit, Bd. 2: Die wiedergefundene Zeit. Deutsch von Eva Rechel-Mertens. Frankfurt am Main 1964, 334.

6 Ebd., 299. Vgl. *Rainer Warning*, Vergessen, Verdrängen und Erinnern in Prousts *A la recherche du temps perdu*, in: Memoria. Vergessen und Erinnern (wie Anm. 2), 160-194 (mit weiteren Literaturhinweisen).

7 Vgl. aber *Otto Gerhard Oexle*, Memoria als Kultur, in: Memoria als Kultur. Hrsg. v. dems. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 121.) Göttingen 1995, 9-78; *Jan Assmann*, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München 1992, passim.

8 Dabei spielt die Wiederentdeckung Aby Warburgs („soziales Gedächtnis“) eine Schlüsselrolle; s. *Michael Diers*, Mnemosyne oder das Gedächtnis der Bilder. Über Aby Warburg, in: Memoria als Kultur (wie Anm. 7), 79-94.

9 Vgl. *Assmann*, Gedächtnis (wie Anm. 7), hier bes. 12 f.

10 Vgl. ebd. Dazu die wichtige Monographie von *Jan Assmann*, Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten. München 1991.

11 *Ders.*, Gedächtnis (wie Anm. 7), 11. Das Folgende ebd.

Köpfen ergriffen. Es seien mindestens drei Faktoren, die die Konjunktur des Gedächtnisthemas bestimmten: die Revolution der elektronischen Medien, die durch externe Speicherung ein neues, künstliches Gedächtnis geschaffen hat; das Bewusstsein, an einer Epochenschwelle zu leben, bei der die eigene kulturelle Tradition zu Ende komme und allenfalls als Gegenstand der Erinnerung weiterlebe; schließlich die Erfahrung, dass eine „Generation von Zeitzeugen der schwersten Verbrechen und Katastrophen in den Annalen der Menschheitsgeschichte“ aussterben beginne. Diese, in bedrückendster Weise spezifisch deutsche Zäsur bewertet Assmann als das vielleicht entscheidende Motiv. Vierzig Jahre markierten stets eine Epoche, und so sei es kaum Zufall, dass Richard von Weizsäcker am 8. Mai 1985, genau vier Dezennien nach Kriegsende, mit seiner Rede vor dem deutschen Bundestag einen zeithistorischen Erinnerungsprozess in Gang gesetzt habe.<sup>12</sup>

Nur am Rande hat Assmann bei seiner Deutung des neuen Forschungsfeldes die mediävistischen Studien berücksichtigt; diese haben tatsächlich noch ein Jahrzehnt früher als nach seiner Chronologie eingesetzt.<sup>13</sup> Der Ausgangspunkt lag bei der Abhandlung [199] ‚Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter‘, die Otto Gerhard Oexle 1976 veröffentlicht hat.<sup>14</sup> Da Oexles Studie bereits Teil seiner Habilitationsschrift (von 1973) gewesen war, markierte sie zugleich einen beginnenden Generationenwechsel in der Mittelalterhistorie. Vorher war die Erforschung der Memoria auf die Memorialüberlieferung beschränkt gewesen, jetzt rückte die Memoria selbst ins Blickfeld der deutschen Historiker. Das Design beider Forschungsrichtungen ist grundverschieden, auch wenn sie sich bis heute gegenseitig stimulieren. In ihrem Gegensatz spiegeln sie zugleich allgemeine Spannungen der gegenwärtigen deutschen Mittelalterhistorie wider. Es lohnt sich also, den Perspektivenwechsel der frühen siebziger Jahre genauer zu betrachten.

Die Entdeckung der Memorialüberlieferung als neues, riesiges Forschungsfeld hatte sich Mitte der fünfziger Jahre ereignet<sup>15</sup>; den Anstoß hatte der Freiburger Me-

12 Ebd., 51. Vgl. auch die zeitgeschichtliche Analyse von Oexle, Memoria als Kultur (wie Anm. 7), 18-21.

13 Das gilt übrigens auch für den Einsatz der Memoria-Forschung in der französischen Geschichtswissenschaft. Pierre Nora hat 1978-81 an der Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales mit den Vorstudien zu „Les lieux de memoire“ begonnen; zu diesem Projekt und zur Kritik seiner historischen Selbsteinordnung s. Michael Borgolte, Papstgräber als „Gedächtnisorte“ der Kirche, in: Historisches Jahrbuch 112, 1992, 305-323 [ND unten, 203-220]. Seit 1977 publizierte Jacques Le Goff auch bei Einaudi (Turin) seine Abhandlungen zu „Storia e memoria“, jetzt Jacques Le Goff, Geschichte und Gedächtnis. (Historische Studien, Bd. 6.) Frankfurt am Main 1992; danach vor allem: ders., Saint Louis. Paris 1996, bes. 311 ff. („Deuxième Partie: La production de la mémoire royale: Saint Louis a-t-il existé?“).

14 Otto Gerhard Oexle, Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 10, 1976, 70-95.

15 Zum Folgenden (neben Oexle, Memoria in der Gesellschaft [wie Anm. 1]): Karl Schmid, Der „Freiburger Arbeitskreis“. Gerd Tellenbach zum 70. Geburtstag, in: Zeitschrift für die Geschichte



diävist Gerd Tellenbach (\* 1903) gegeben, der während des Zweiten Weltkrieges und davor als Historiograph des mittelalterlichen deutschen Reiches und der gregorianischen Kirchenreform hervorgetreten war.<sup>16</sup> Tellenbach traf nun als akademischer Lehrer auf eine Generation von Studenten, die den Nationalsozialismus als Schuld ihrer Väter erlitten und als Soldaten mit dem Preis ihrer Jugend dafür bezahlt hatten. Diese Studenten strebten nach der Wissenschaft als einer Lebensform reiner, apolitischer Erkenntnis. Was sich in Freiburg vollzog, war paradigmatisch für die westdeutsche Mediävistik im Ganzen; das stille – oder auch offene – Einverständnis, die Wertfragen von Forschung auf sich beruhen zu lassen, wurde natürlich auch von solchen Hochschullehrern gefördert, die kein Interesse an der Aufarbeitung ihrer eigenen Vergangenheit haben konnten. So entstand eine Mediävistik, die die Kunst der Geschichtsschreibung verlernte, weil diese ohne Wertbezüge gar nicht möglich ist, und die in der positivistischen Erkenntnis des einzelnen ihre Befriedigung fand.<sup>17</sup> Die methodische Innovation, nicht die theoretische Selbstbesinnung, galt als [200] Schlüssel für den wissenschaftlichen Erfolg. Tellenbach erneuerte seine Forschungsanliegen und erfand dazu eine adäquate Arbeitsform für seine Schüler. Er stellte ihnen die Aufgaben, den hohen Adel des früheren Mittelalters, dann auch die Klostergemeinschaften vor und während der Reformzeit zu erforschen; orientiert an den Errungenschaften der Althistorie forcierte er dabei die Methode der Personenforschung. Als Quellengrundlage sollten die Verbrüderungsbücher und Nekrologien dienen, die zwar längst bekannt und zum Teil auch ediert, aber nie systematisch ihrer Anlage wie Intention nach ausgewertet worden waren. Das Vorhaben ließ sich mit Aussicht auf Erfolg kaum in Einzelarbeit betreiben,

---

des Oberrheins 122, 1974, 331-343; *ders.*, Arbeitsbericht zum Projekt „Personen und Gemeinschaften“ im Sonderforschungsbereich 7: „Mittelalterforschung“, in: Frühmittelalterliche Studien 7, 1973, 377-391; [*Joachim Wollasch*], Mittelalterforschung in Münster in der Nachfolge des Sonderforschungsbereichs 7, B.2. Personen und Gemeinschaften, in: Frühmittelalterliche Studien 24, 1990, 393-410; *Otto Gerhard Oexle*, Gruppen in der Gesellschaft. Das wissenschaftliche Œuvre von Karl Schmid, in: Frühmittelalterliche Studien 28, 1994, 410-423; *Joachim Wollasch*, Nachruf für Karl Schmid (24. IX. 1923-14. XI. 1993), in: Frühmittelalterliche Studien 28, 1994, 398-409; *Michael Borgolte*, Sozialgeschichte des Mittelalters. Eine Forschungsbilanz nach der deutschen Einheit. (Historische Zeitschrift. Beihefte N.F., Bd. 22.) München 1996, bes. 192-202, 323-331.

- 16 *Gerd Tellenbach*, Königtum und Stämme in der Werdezeit des Deutschen Reiches. (Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des Deutschen Reiches in Mittelalter und Neuzeit, Bd. 7,4.) Weimar 1939; *ders.*, Libertas. Kirche und Weltordnung im Zeitalter des Investiturstreites. Stuttgart 1936 (jetzt ND Stuttgart/Berlin/Köln 1996). Zu Tellenbach als Geschichtsschreiber zuletzt: *Michael Borgolte*, Einheit, Reform, Revolution. Das Hochmittelalter im Urteil der Modernen, in: Göttingische Gelehrte Anzeigen 248, 1996, 225-258; *ders.*, Gerd Tellenbach. Libertas, in: Hauptwerke der Geschichtsschreibung. Hrsg. v. Volker Reinhardt. Stuttgart 1997, 626-629.
- 17 Dazu *Borgolte*, Sozialgeschichte (wie Anm. 15), 119 ff.; *ders.*, Einheit (wie Anm. 16); *ders.*, Biographie ohne Subjekt, oder wie man durch quellenfixierte Arbeit Opfer des Zeitgeistes werden kann, in: Göttingische Gelehrte Anzeigen 249, 1997, 128-141.

sondern verlangte die Kooperation mehrerer. Da auch der Staat die Universitätsforschung förderte, konnte der Freiburger Arbeitskreis entstehen, in dem studierende und examinierte Historiker mit ihrem Lehrer die gemeinsame Aufgabe angingen.

Die Forschungen des Freiburger Arbeitskreises konzentrierten sich zunächst auf die frühmittelalterlichen Verbrüderungsbücher, die einen Überlieferungsschwerpunkt im Bodenseeraum hatten. Dies war nicht ganz ohne Bedeutung, weil Heimatliebe eines der wenigen außerwissenschaftlichen Motive darstellte, zu denen sich Tellenbachs Schüler bei ihrer Arbeit bekannten.<sup>18</sup> Ein anderer Wertbezug lag unausgesprochen im religiösen Gehalt der Studienobjekte. Denn jenem liturgischen Gebetsgedenken, für das die mittelalterlichen Codices die Grundlage bildeten, begegneten die überwiegend katholischen Forscher lebensweltlich wieder in der Sonntagsmesse.<sup>19</sup> Eines der Studienobjekte, der Liber vitae von Remiremont, trägt in der Überlieferung die Bezeichnung *memoriale* (a. 820/821).<sup>20</sup> Von ihr leiteten Tellenbach und seine Schüler die Gattungsbezeichnung „Memorialbuch, Liber memorialis“ ab<sup>21</sup>, die sich im engeren Sinne nur auf die listen- [201] förmig

18 Vgl. Karl Schmid, Graf Rudolf von Pfullendorf und Kaiser Friedrich I. (Forschungen zur ober-rheinischen Landesgeschichte, Bd. 1.) Freiburg 1954, Vorwort; ders., Kloster Hirsau und seine Stifter. (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte, Bd. 9.) Freiburg 1959; Hansmartin Schwarzmaier, Karl Schmid 1923-1993, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 142, 1994, 461-466. S. a. Festgabe Gerd Tellenbach zum 80. Geburtstag (= Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 131 [1983]).

19 Auf der Freiburger Memoria-Tagung von 1985 legte einer der Väter des II. Vaticanums, der Altbischof von Basel, dar: Dem „Konzil (war) es ein Haupt- und Herzensanliegen, daß die Liturgie als Gedächtnisfeier, als Memoria, als Anamnese des christlichen Pascha, als Memoria der Erlösung durch Tod und Auferstehung Christi verstanden, verkündet, gefeiert wird, als ‚Inbegriff des ganzen Christus-Mysteriums, der gesamten Heilstat, der umfassenden Heilswirklichkeit, die uns in Christus (...) gegeben wurde‘.“ Demgegenüber habe die mittelalterliche Theologie die Begriffe *commemoratio*, *memoriale*, *memoria* als wenig geeignet übergangen, ja vernachlässigt (!). Die moderne, zeitgenössische Eucharistielehre, die dem Begriff Memorial-Gedächtnisfeier seinen tiefen Sinn wiedergegeben habe, gehe auf die Mysterienlehre Odo Casels zurück: Anton Hänggi, Das Gedächtnis in der Liturgie. Neue Ansätze im Zweiten Vatikanischen Konzil, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet (wie Anm. 4), 108-124, hier 120 u. 115.

20 Liber Memorialis von Remiremont, 1. Teil: Textband. Bearb. v. Eduard Hlawitschka/Karl Schmid/Gerd Tellenbach. (MGH. Libri mem., Bd. 1,1.) Zürich 1970, 1 (fol. 1<sup>v</sup>), vgl. 40 f. (fol. 19<sup>r/v</sup>). An anderen Stellen wird der Codex *breuiarium* genannt: ebd., 3 f. (fol. 3<sup>r/v</sup>), 41 (fol. 19<sup>v</sup>). Vgl. Karl Schmid, Ein karolingischer Königseintrag im Gedenkbuch von Remiremont, in: Frühmittelalterliche Studien 2, 1968, 96-134, hier 99 mit Anm. 20. Zu *memoriale* s. a. Friedrich Ohly, Bemerkungen eines Philologen zur Memoria, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter. Hrsg. v. Karl Schmid/Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984, 9-68, hier 32.

21 Die Einführung des Gattungsbegriffs vollzog sich ohne offene Diskussion. Der sogenannte Liber Memorialis von Remiremont war in älterer Literatur als *liber vitae* bezeichnet und als solcher von Nekrologien abgesetzt worden: Adalbert Ebner, Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis

angelegten Verbrüderungsbücher bezieht, die Totenbücher aber auch einschließen kann.<sup>22</sup>

zum Ausgange des karolingischen Zeitalters. Eine kirchengeschichtliche Studie. Regensburg u. a. 1890, bes. 92-96; *ders.*, Der Liber Vitae und die Nekrologien von Remiremont in der Bibliotheca Angelica zu Rom, in: Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtsforschung 19, 1894, 48-83; *Wilhelm Wattenbach*, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger, Heft 1. Bearb. v. Wilhelm Levison. Weimar 1952, 66; *Karl Schmid*, Gebetsverbrüderungen als Quelle für die Geschichte des Klosters Schienen, in: Hegau 1, 1956, 31-42, hier 32 u. 41. – Programmatisch von *libri memoriales* sprach dann erstmals *Karl Schmid*, Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie beim mittelalterlichen Adel. Vorfagen zum Thema „Adel und Herrschaft im Mittelalter“, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 105, 1957, 1-62, hier 17 (nach Analyse des Reichenauer Verbrüderungsbuches, das aus *fratres* und *amici* bestehe): „Auch in den anderen Codices dieser Art finden sich verbrüderete Konvente neben Wohltätern, so daß diese Quellengattung sachgemäßer *Libri memoriales* genannt werden sollten.“ Danach *Gerd Tellenbach*, Art. Memorialbücher, in: LThK<sup>2</sup>, Bd. 7, 264 f.; vgl. weitere Beiträge dieses Autors im Nachdruck in: *Gerd Tellenbach*, Ausgewählte Abhandlungen und Aufsätze, Bd. 2. Stuttgart 1988, 411 ff., sowie die Einleitung der Herausgeber zu: Liber Memorialis von Remiremont (wie Anm. 20), XIV-XVII. – Ein Quellenbeleg für *liber memorialis* findet sich z. B. in einem Brief König Philipps III. von Frankreich von 1271: Litterae encyclicae magistrorum generalium ordinis praedicatorum anno ab 1233 usque ad annum 1376. Hrsg. v. *Benedictus Maria Reichert*. (Monumenta Ordinis Praedicatorum Historiae, Bd. 5.) Rom 1900, 83 (Nr. XXI); vgl. *Franz Neiske*, Gebetsgedenken und päpstlicher Ablass. Zur liturgischen Memoria französischer Könige und Grafen im Spätmittelalter, in: Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters. Hrsg. v. Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994, 178-206, hier 192. – Auf jüdische „Memorbücher“ des Mittelalters wies *Oexle*, Memoria und Memorialüberlieferung (wie Anm. 14), 70, hin; dass Dante und Shakespeare die Metapher vom „Buch des Gedächtnisses“ gebraucht haben, erwähnte *Peter Burke*, Geschichte als soziales Gedächtnis, in: Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung. Hrsg. v. Aleida Assmann/Dietrich Harth. Frankfurt am Main 1991 (zuerst engl. 1989), 289-304, hier 289.

- 22 Die Ausweitung des Gattungsbegriffs „Gedenkbuch, Liber memorialis“ auf die Nekrologien hat sich aber nicht durchgesetzt; vgl. *Karl Schmid/Joachim Wollasch*, Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters, in: Frühmittelalterliche Studien 1, 1967, 365-405, hier 365. Man spricht allerdings von „Memorialüberlieferung“, wenn man Gedenkbücher, Nekrologien und Totenannalen zusammenfassen will; als darüber hinausgehender Integrationsbegriff blieb „Memorialüberlieferung“ stets prekär: *Oexle*, Memoria und Memorialüberlieferung (wie Anm. 14), 70; *Karl Schmid*, Zum interdisziplinären Ansatz, zur Durchführung und zum Anliegen des Fulda-Projekts, in: Die Klostergemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter. Hrsg. v. dems. unter Mitwirkung von Gerd Althoff/Eckhard Freise/Dieter Geuenich/Franz-Josef Jakobi/Hermann Kamp/Otto Gerhard Oexle/ Mechthild Sandmann/Joachim Wollasch/Siegfried Zörkendörfer. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 8,1-3) München 1978, Bd. 1, 1-36, hier 11 f., 17, 23-25; *ders.*, Wege zur Erschließung des Verbrüderungsbuches, in: Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (Einleitung, Register, Faksimile). Hrsg. v. *Johanne Autenrieth/Dieter Geuenich/Karl Schmid*. (MGH. Libri mem. N.S., Bd. 1.) Hannover 1979, LX-CI, hier LX u. XCIV; *Joachim Wollasch*, Die Totenbücher von Merseburg, Magdeburg und Lüneburg als Memorialzeugnisse zur Reichsgeschichte, in: Die Totenbücher von Merseburg, Magdeburg und Lüneburg. Hrsg. v. Gerd Althoff/dems. (MGH. Libri mem. N.S., Bd. 2.) Hannover 1983, XI-XIX.

Die liturgische Memoria als Zweck der Handschriften wurde von Anfang an nicht übersehen<sup>23</sup>, stand aber lange nicht im Vordergrund der Forschungen.<sup>24</sup> Stattdessen ging es um die Edition der spröden Quellen und um die Erschließung des personengeschicht- [202] lichen Materials.<sup>25</sup> Die größten Verdienste bei dieser Arbeit erwarben sich Tellenbachs Schüler Karl Schmid (1923-1993) und Joachim Wollasch (\* 1931).<sup>26</sup> Seit Mitte der sechziger Jahre konnte Schmid an der Universität Münster einen zweiten Schwerpunkt der Forschungsrichtung bilden. Nach Freiburger Vorbild entstand auch hier eine Forschergruppe – vor allem von Nachwuchswissenschaftlern –, die jedoch von Anfang an interdisziplinär besetzt war. Es hatte sich nämlich erwiesen, dass bei der historischen Einordnung der Namen ohne die Hilfe der germanistischen Onomastik nicht weiterzukommen war; bald wurde auch die Anwendung der Elektronischen Datenverarbeitung gewagt.<sup>27</sup> Dieser Schritt war

23 Vgl. vor allem die Anm. 21 nachgewiesenen Abhandlungen von *Gerd Tellenbach*, die bis in die frühen sechziger Jahre zurückreichen; ferner *ders.*, *Der Liber Memorialis von Remiremont. Zur kritischen Erforschung und zum Quellenwert liturgischer Gedenkbücher*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 25, 1969, 64-110; *Schmid/Wollasch*, *Gemeinschaft* (wie Anm. 22); *Joachim Wollasch*, *Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt*. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 7.) München 1973 (Habilitationsschrift Freiburg 1963); *Karl Schmid/Joachim Wollasch*, Vorwort, in: *Memoria* (wie Anm. 20), 5 f., hier 5.

24 Programmatisch erst der Band „Memoria“ von 1984 (wie Anm. 20; Kolloquium Münster 1980), als bereits ein erweiterter Memoria-Begriff diskutiert wurde. Dazu unten bei Anm. 44 ff.

25 Programmschrift: *Karl Schmid/Joachim Wollasch*, *Societas et Fraternitas*. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters. Berlin/New York 1975 (zugleich in: *Frühmittelalterliche Studien* 9, 1975, 1-48). Über den Fortgang der Editionen und überlieferungskritischen Studien berichteten Schmid bzw. Wollasch in den Jahresbänden der Frühmittelalterlichen Studien; vgl. abschließend *Wollasch*, *Mittelalterforschung* (wie Anm. 15); *ders.*, *Das Projekt „Societas et Fraternitas“*, in: *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters* (wie Anm. 21), 11-31. Vgl. ferner die periodischen Berichte des Präsidenten der MGH, zuletzt: *Rudolf Schieffer*, *Monumenta Germaniae Historica*. Bericht für das Jahr 1996/97, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 53, 1997, I-XVII, hier XII. – Grundlegende Studien zur Personengeschichte des früheren Mittelalters hat vor allem Karl Schmid verfasst. Vgl. *ders.*, *Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter*. Ausgewählte Beiträge. Sigmaringen 1983; ferner die Nachweise von *Volkhard Huth*, *Schriftenverzeichnis Karl Schmid*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 28, 1994, 424-435, mit dem Nachtrag in: ebd. 29, 1995, 454 f.

26 Zu Schmid s. oben bes. Anm. 15, 18, 25. Wollasch widmete sich mit seinen Schülern vor allem der Erschließung der cluniazensischen Nekrologien: *Synopse der cluniacensischen Necrologien*. 2 Bde. Hrsg. v. *Joachim Wollasch*. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 39.) München 1982; *ders.*, *Cluny – „Licht der Welt“*. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft. München 1996; s. a. oben Anm. 22 f.

27 Vgl. *Karl Schmid*, *Personenforschung und Namenforschung am Beispiel der Klostergemeinschaft von Fulda*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 5, 1971, 235-267; *ders.*, *Arbeitsbericht* (wie Anm. 15); *ders.*, *Ansatz* (wie Anm. 22), 11-36; *ders./Joachim Wollasch*, *Zum Einsatz der EDV im Quellenwerk „Societas et Fraternitas“*, in: *L'histoire médiévale et les ordinateurs*. *Medieval History and Computers*. *Rapports d'une Table ronde internationale*. Hrsg. v. Karl Ferdinand Werner. Paris

für die deutsche Mediävistik eine Pioniertat sondergleichen, zumal sie sich nicht nur auf die Bearbeitung, sondern auch auf die Edition des Quellenmaterials erstreckte.<sup>28</sup> Die Abhandlungen, die in Münster und Freiburg entstanden, entsprachen der Anlage des Projekts. Es handelt sich also fast ausschließlich um Aufsätze und Sammelwerke; Monographien wurden hingegen fast nur als Hochschulschriften (Dissertationen, Habilitationsschriften) verfasst.<sup>29</sup> Das exemplarische Werk der Münsteraner Schule er- [203] schien 1978. Es präsentierte „Die Klostersgemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter“ aufgrund der fuldischen Memorialüberlieferung, die zugleich ediert, kritisch kommentiert und historisch ausgedeutet wurde.<sup>30</sup> Dabei ging es nicht nur um die Mönche selbst, also das innerklösterliche Leben, sondern in sozialhistorischer Absicht um die Vernetzung der Bonifatiusabtei mit ihrer laikalen Umwelt.<sup>31</sup> Aus heutiger Sicht erscheint es kaum mehr begreiflich, dass das fünfbandige Fulda-Werk von einer Gruppe meist junger Forscher verfasst werden konnte, die zehn Jahre lang eigene wissenschaftliche Vorhaben dafür hint-

---

1978 (Documents et Recherches publiés par l'Institut Historique Allemand.) München 1981, 69-76. Weitere entsprechende Studien desselben Verfassers sind nachgewiesen bei *Huth*, Schriftenverzeichnis (wie Anm. 25). – Zur Kooperation mit der Paläographie und Codicologie s. *Johanne Autenrieth*, Das St. Galler Verbrüderungsbuch. Möglichkeiten und Grenzen paläographischer Bestimmung, in: Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, 215-225; Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (wie Anm. 22).

- 28 Neben dem Fulda-Werk von 1978 (wie Anm. 22) und der Edition des Reichenauer Verbrüderungsbuches (wie ebd.) sei besonders hervorgehoben: Das Martyrolog-Necrolog von St. Emmeram zu Regensburg. Hrsg. v. *Eckhard Freise/Dieter Geuenich/Joachim Wollasch*. (MGH. Librum. N.S., Bd. 3.) Hannover 1986. S. a. Anm. 22 zu: Die Totenbücher von Merseburg, Magdeburg und Lüneburg, sowie Anm. 25 die Verweisung auf die Literaturberichte des Deutschen Archivs für Erforschung des Mittelalters.
- 29 Habilitationsschriften aus dem Projekt, die gedruckt wurden (zu *Wollasch* s. Anm. 23): *Otto Gerhard Oexle*, Forschungen zu monastischen und geistlichen Gemeinschaften im westfränkischen Bereich (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 31.) München 1978; *Gerd Althoff*, Adels- und Königsfamilien im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung. Studien zum Totengedenken der Billunger und Ottonen. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 47.) München 1984. – Vor allem auf die Erschließung des Reichenauer Verbrüderungsbuches konzentrierte sich *Gerd Althoff*, *Amicitiae und Pacta. Bündnis, Einung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert*. (MGH. Schriften, Bd. 37.) Hannover 1992; vgl. auch *ders.*, *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter*. Darmstadt 1990. – Nicht als quellenerschließende Studie angelegt war die Monographie von *Michael Borgolte*, *Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung*. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 95.) Göttingen 1989 (2. Aufl. ebd. 1995); dazu aber unten bei Anm. 53.
- 30 Klostersgemeinschaft (wie Anm. 22). – Dazu: *Dieter Geuenich*, *Die Personennamen der Klostersgemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter*. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 5.) München 1976.
- 31 *Eckhard Freise*, *Studien zum Einzugsbereich der Klostersgemeinschaft von Fulda*, in: *Klostersgemeinschaft* (wie Anm. 22), Bd. 2,3, 1003-1269.

anzustellen bereit waren. Das Fulda-Werk ist ein Beleg für den ungebrochenen Szientismus seiner Zeit, Beleg aber auch für die charismatische Ausstrahlung seines Herausgebers Karl Schmid.

Der positivistische Zweig der Memorialforschung hat zuletzt eine Datenbank mittelalterlicher Personennamen hervorgebracht, die unter der Ägide von Dieter Geuenich an der Universität Duisburg weiter gepflegt wird<sup>32</sup>; diese Datenbank ist selbst ein Medium der Erinnerung und fügt sich zu den Hinweisen, mit denen Jan Assmann das gegenwärtige Interesse an der Memoria zu erklären suchte.<sup>33</sup> Indessen ist sie auch Zeugnis eines mediävistischen Frageansatzes, der an der liturgischen Dimension der Memoria sein Genügen fand.<sup>34</sup> Um zur Memoria als universaler anthropologischer Dimension vorzustoßen, bedurfte es eines grundlegend anderen Denkens.

Erste Spuren dieses Denkens finden sich, wie gesagt, um 1970, und dies in verschiedenen Bereichen der deutschen Mittelalterhistorie.<sup>35</sup> Damals begannen beispielsweise die Fachhistoriker unseres Landes, Geschichtsschreibung als eigene Aufgabe anzunehmen, nachdem sie lange Jahre fruchtlos darüber gestritten hatten. Dass einer der Reformer konstatierte, Historiographie beruhe auf Reflexion, verlange das persönliche Urteil und diene der Aufklärung, waren bis dahin unerhörte Töne in der erstarrten Mediävistik der Nachkriegszeit<sup>36</sup>; ein anderer Autor warf die Frage auf, in welchem Zusammenhang die [204] typischen Erscheinungen der Geschichte an Grundmuster unseres eigenen Daseins erinnerten.<sup>37</sup> Die neue Aufgeschlossenheit zeigte sich auch daran, dass Max Weber und Otto Hintze wiederentdeckt<sup>38</sup> oder die lange verunglimpften Vertreter der französischen Annales-Schule

32 Vgl. *Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle*, Vorwort, in: *Memoria in der Gesellschaft* (wie Anm. 21), 9-10; *Dieter Geuenich*, Methoden und Probleme der computergestützten Namenforschung, in: *Namenforschung. Ein internationales Handbuch zur Onomastik*. Hrsg. v. Ernst Eichler/Gerold Hilty/Heinrich Löffler/Hugo Steger/Ladislav Zgusta. Berlin/New York 1995, 335-339.

33 S. oben bei Anm. 11.

34 An den Bänden *Memoria* (wie Anm. 20) und *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet* (wie Anm. 4) wirkten dementsprechend auch Liturgie- bzw. Kirchenhistoriker mit (Arnold Angenendt, Bernhard Kötting, Anton Häggi). Vgl. noch: *Arnold Angenendt*, *Missa specialis*. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen, in: *Frühmittelalterliche Studien* 17, 1983, 153-221.

35 Zum Folgenden vgl. *Borgolte*, *Sozialgeschichte* (wie Anm. 15), 137-168.

36 *Joachim Leuschner*, Vorwort des Herausgebers, in: Josef Fleckenstein, *Grundlagen und Beginn der deutschen Geschichte*. (Deutsche Geschichte, Bd. 1.) Göttingen 1974, 5-6, hier 6 (datiert vom 19. September 1973).

37 *Fleckenstein*, in: ebd., 15.

38 *Karl Bosl*, Reflexionen über die Aktualität der Geschichtswissenschaft, in: *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte* 36, 1973, 3-15. Zu der zeitgeschichtlichen Bedeutung dieses Beitrages und zur unbefriedigenden Aneignung bes. Webers durch Bosl neben *Borgolte*, *Sozialgeschichte* (wie Anm. 15), 143-154; *ders.*, Der mißlungene Aufbruch. Über Sozialgeschichte des Mittelalters in der Zeit der deutschen Teilung, in: *Historische Zeitschrift* 60, 1995, 365-393 (mit älterer Literatur).

hie und da wenigstens zustimmend zitiert wurden.<sup>39</sup> Gleichzeitig wurden Vorurteile gegen die Sozialhistorie abgebaut. Die mutigsten Mediävisten legten jetzt Synthesen völlig neuen Zuschnitts vor; 1973 erreichte Arno Borst mit seinen „Lebensformen im Mittelalter“ eine an Geschichte interessierte Öffentlichkeit.<sup>40</sup> Allerdings haben die Anstöße von ca. 1970 nur einen kleineren Teil der Mediävisten erfasst, und sie haben auch nicht tief gewirkt. Nur so lässt es sich erklären, dass erst in unserer Gegenwart eine erbitterte Debatte über Aufgaben und Freiheiten des Geschichtsschreibers geführt werden muss.<sup>41</sup>

Der zeitgeschichtliche Kontext der Neuansätze vor 25 Jahren liegt klar zutage; ihr Auslöser war natürlich die Krise der westdeutschen Gesellschaft und Universität, für die „1968“ als Sigle steht. Zu den Zielen der Studentenbewegung gehörte es, wie man weiß, die Erinnerung an die schlimmste deutsche Vergangenheit zu provozieren und herrschende Tabus über die Nazizeit zu durchbrechen; zu ihren Mitteln zählte die theoretische Reflexion, zu ihren Ansprüchen, die Probleme im Grundsatz anzugehen.<sup>42</sup> Auch wer kein Marxist war, konnte sich den intellektuellen Impulsen dieser Bewegung kaum entziehen.

Dies war also das Milieu, in dem auch die Memoria-Forschung der Mittelaltergeschichte ihre bisher wichtigste Transformation erfuhr. Konzentrierte sich die frühere Memorialforschung positivistisch aufs Einzelne, so geriet nun die Korrelation des

---

39 Horst Fuhrmann, *Deutsche Geschichte im hohen Mittelalter von der Mitte des 11. bis zum Ende des 12. Jahrhunderts.* (Deutsche Geschichte, Bd. 2.) Göttingen 1978, 11. Zur deutschen Auseinandersetzung mit der Annales-Schule s. *Borgolte*, *Sozialgeschichte* (wie Anm. 15), s. v., und *ders.*, „Totale Geschichte“ des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen. (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, Heft 4.) Berlin 1993 [ND oben, 41-59], jeweils mit älterer Literatur.

40 Arno Borst, *Lebensformen im Mittelalter.* Frankfurt am Main/Berlin 1973 (jetzt 14. Aufl. ebd. 1991).

41 Entzündet haben sie sich an dem monumentalen Werk von *Johannes Fried*, *Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024.* (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 1.) Berlin 1994. Danach die Kontroverse zwischen *Gerd Althoff* und *Johannes Fried* in: *Historische Zeitschrift* 260, 1995, 107-130; *Michael Borgolte*, Eine Anthropologie der Anfänge Deutschlands, in: *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 247, 1995, 88-102; *Hanna Vollrath*, Geschichtswissenschaft und Geschichtsschreibung, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 43, 1995, 451-459; *Johannes Fried*, Wissenschaft und Phantasie. Das Beispiel der Geschichte, in: *Historische Zeitschrift* 263, 1996, 291-316; *Borgolte*, *Biographie* (wie Anm. 17). Zu weiteren Titeln von Fried s. unten Anm. 59.

42 Die Ereignisse um 1968 gehören bis heute zu den am stärksten tabuisierten Vorgängen der jüngeren deutschen Geschichte, auch und gerade im Hinblick auf die Geschichte der Geschichtswissenschaft selbst. Deshalb können hier nur allgemeine Hinweise auf die Zeitumstände gegeben werden. Vgl. *Borgolte*, *Sozialgeschichte* (wie Anm. 15), 146 mit Anm. 157; *Ludolf Kuchenbuch*, Marxens Werkentwicklung und die Mittelalterforschung, in: *Was bleibt von marxistischen Perspektiven in der Geschichtsforschung?* Hrsg. v. Alf Lüdtke. (Göttinger Gespräche zur Geschichtswissenschaft, Bd. 3.) Göttingen 1997, 33-66; neuerdings: 1968 – ein europäisches Jahr? Hrsg. v. *Etienne François/Mathias Middell/Emmanuel Terray/Dorothee Wierling.* (Beiträge zur Universalgeschichte und vergleichenden Gesellschaftsforschung, Bd. 6.) Leipzig 1997.

Ganzen mit der [205] Memoria in den Blick. Man begnügte sich nicht mehr damit, von den Namenlisten auf den liturgischen Zweck der Überlieferung zu schließen, sondern wies der Memoria der religiösen Praxis ihren Platz im Erinnern und Gedenken überhaupt zu. Allerdings bildete sich das zweite Forschungsprofil nur in einem komplizierten und auch kontroversen Prozess heraus; der Aufbruch der siebziger Jahre hat dennoch bis heute nichts von seiner Dynamik eingebüßt, so dass sich die problemorientierte Memoria-Forschung ständig neuen Fragen und Überlieferungsbeständen öffnet.

Die wichtigsten Einsichten der Forschungsrichtung lassen sich rasch benennen. Am Anfang stand die Feststellung, dass die Memoria alle Gattungen der Überlieferung durchdringt. Die Hausüberlieferung eines hochmittelalterlichen Adelsgeschlechts konnte man unter diesem Aspekt nicht mehr nur als „Quellen“ ansprechen; vielmehr wurde sie qualifiziert als „Ergebnisse eines lange dauernden Prozesses der Sammlung und Prüfung und auch der immer anders vorgehenden Ordnung vielfältiger und verschiedenartiger geschichtlicher Erinnerungen.“<sup>43</sup> „Was für die mittelalterliche Historiographie galt“<sup>44</sup>, wurde nun auch behauptet und belegt für die Hagiographie, die Urkunden, Briefe, Rechtsüberlieferungen, Konzilsakten, Consuetudines, Dichtungen, das volkssprachliche Schrifttum und sogar für die Sachzeugnisse.<sup>45</sup> Besonders fruchtbar wurde die Erkenntnis, dass auch Bilder im Dienst der

---

43 *Otto Gerhard Oexle*, Bischof Konrad von Konstanz in der Erinnerung der Welfen und der welfischen Hausüberlieferung, in: *Der heilige Konrad – Bischof von Konstanz. Studien aus Anlaß der tausendsten Wiederkehr seines Todesjahres.* Hrsg. v. Helmut Maurer/Wolfgang Müller/Hugo Ott. (= Freiburger Diözesan-Archiv 95) Freiburg 1975, 7-40, hier 40; vgl. *ders.*, Liturgische Memoria und historische Erinnerung. Zur Frage nach dem Gruppenbewußtsein und dem Wissen der eigenen Geschichte in den mittelalterlichen Gilden, in: *Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters.* Hrsg. v. Norbert Kamp/Joachim Wollasch. Berlin/New York 1982, S. 323-340; *ders.*, Welfische Memoria. Zugleich ein Beitrag über adlige Hausüberlieferung und die Kriterien ihrer Erforschung, in: *Die Welfen und ihr Braunschweiger Hof im hohen Mittelalter.* Hrsg. v. Bernd Schneidmüller. Wiesbaden 1995, S. 61-94. – Vgl. folgende Anm.

44 Vgl. neben der in Anm. 43 zitierten Literatur: *Michael Borgolte*, Über die persönlichen und familiengeschichtlichen Aufzeichnungen Hermanns des Lahmen, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 127, 1979, 1-15; *Karl Schmid*, Der Stifter und sein Gedenken. Die Vita Bennonis als Memorialzeugnis, in: *Tradition* (wie Anm. 43), 297-322; *Eckhard Freise*, Kalendarrische und annalistische Grundformen der Memoria, in: *Memoria* (wie Anm. 20), 441-577; *Michael Borgolte*, Fiktive Gräber in der Historiographie. Hugo von Flavigny und die Sepultur der Bischöfe von Verdun, in: *Fälschungen im Mittelalter*, Bd. 1. (MGH. Schriften, Bd. 33,1.) Hannover 1988, 205-240; *Gerd Althoff*, Causa scribendi und Darstellungsabsicht. Die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde und andere Beispiele, in: *Litterae Medii Aevi. Festschrift für Johanne Autenrieth.* Hrsg. v. Michael Borgolte/Herrad Spilling. Sigmaringen 1988, 117-133. – S. a. unten Anm. 59.

45 *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, 76-85, hier 77. – Exemplarisch seien genannt für



Memoria stehen können; denn sie vergegenwärtigen Tote oder Ab- [206] wesende unter den Lebenden.<sup>46</sup> Insofern erfüllen sie die gleiche Aufgabe wie die Nennung des Namens eines Commemorierten in der Liturgie der Messe oder im Stundengebet der Mönche. Memoria, dies eine zweite grundlegende Erkenntnis der problemorientierten Forschung, war auch ein Schlüsselphänomen der Sozialgeschichte.<sup>47</sup> Bei dieser Einsicht stand die Rezeption der französischen Soziologenschule von Émile Durkheim Pate, vor allem der These von Maurice Halbwachs, dass alles Gedächtnis sozial vermittelt und dass das kollektive Gedächtnis ein Gedächtnis von Gruppen sei.<sup>48</sup> Nach Marcel Mauss wurde Memoria auch glücklich als „totales so-

---

den Bereich der Hagiographie: *Franz Neiske*, Vision und Totengedenken, in: Frühmittelalterliche Studien 20, 1986, 137-185; für den Bereich der Urkunden und sonstigen Rechtsquellen: *Michael Borgolte*, Freigelassene im Dienst der Memoria. Kulttradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, 234-250 [ND unten, 131-150]; *ders.*, Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden, in: Memoria (wie Anm. 20), 578-602 [ND unten, 101-129]; *ders.*, Stiftergedenken in Kloster Dießen. Ein Beitrag zur Kritik bayerischer Traditionsbücher, in: Frühmittelalterliche Studien 24, 1990, 235-289; *Stephan Molitor*, Das Traditionsbuch. Zur Forschungsgeschichte einer Quellengattung und zu einem Beispiel aus Südwestdeutschland, in: Archiv für Diplomatik 36, 1990, 61-92; *Dietrich Poeck*, Totengedenken in Hansestädten, in: Vinculum Societatis. Joachim Wollasch zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Franz Neiske/Dietrich Poeck/Mechthild Sandmann. Sigmaringendorf 1991, 175-232; *Michael Borgolte*, Die Stiftungsurkunden Heinrichs II. Eine Studie zum Handlungsspielraum des letzten Liudolfingers, in: Festschrift für Eduard Hlawitschka. Hrsg. von Karl Rudolf Schnith/Roland Pauler. Kallmünz (Oberpfalz) 1993, 231-250 [ND unten, 245-264]; *Wolfgang Wagner*, Das Gebetsgedenken der Liudolfinger im Spiegel der Königs- und Kaiserurkunden von Heinrich I. bis zu Otto III., in: Archiv für Diplomatik 40, 1994, 1-78. S. a. unten Anm. 53. – Zu Briefen: *Karl Schmid*, Bemerkungen zur Personen- und Memorialforschung nach dem Zeugnis von Abaelard und Heloise, in: Memoria in der Gesellschaft (wie Anm. 21), 74-127; zu Statuten: *Jan Gerchow*, Memoria als Norm. Aspekte englischer Gildestatuten des 14. Jahrhunderts, in: ebd., 207-266; *Frank Rexroth*, Armut und Memoria im spätmittelalterlichen London, in: ebd., 336-360; zu Dichtungen: *Ohly*, Bemerkungen (wie Anm. 20); *Christel Meier*, Vergessen, Erinnern, Gedächtnis im Gott-Mensch-Bezug, in: Verbum et Signum. Beiträge zur mediävistischen Bedeutungsforschung, Bd. 1. Hrsg. v. Hans Fromm/ Wolfgang Harms/Uwe Ruberg. München 1975, 143-194.

46 *Otto Gerhard Oexle*, Soziale Gruppen und Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit in der Memorialüberlieferung, in: Prosopographie als Sozialgeschichte? Methoden personengeschichtlicher Erforschung des Mittelalters. Sektionsbeiträge zum 32. Deutschen Historikertag Hamburg 1978. München 1978, 33-38, hier 36 f.; *ders.*, Memoria und Memorialbild, in: Memoria (wie Anm. 20), 384-440; *ders.*, Gegenwart (wie Anm. 4); *ders.*, Zur Kritik neuer Forschungen über das Evangeliar Heinrichs des Löwen, in: Göttingische Gelehrte Anzeigen 245, 1993, 70-109; *ders.*, Die Memoria Heinrichs des Löwen, in: Memoria in der Gesellschaft (wie Anm. 21), 128-177. Vgl. ferner: *Andrea von Hülsen-Esch*, Zur Konstituierung des Juristenstandes durch Memoria. Die bildliche Repräsentation des Giovanni da Legnano, in: Memoria als Kultur (wie Anm. 7), 185-206. S. a. unten Anm. 59.

47 *Oexle*, Gruppen (wie Anm. 46); *ders.*, Gruppen (wie Anm. 15). S. a. unten Anm. 55.

48 *Maurice Halbwachs*, Les cadres sociaux de la memoire. Paris 1925 (2. Aufl. ebd. 1952); dt. Übers.: Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen. Hrsg. v. Heinz Maus/Friedrich Fürstenberg. (Soziologische Texte, Bd. 34.) Berlin/Neuwied 1966; *ders.*, La memoire collective. Paris

ziales Phänomen“ bezeichnet.<sup>49</sup> Im Mittelalter seien religiöse Phänomene zugleich immer soziale und ökonomische; in der Memoria von Gruppen fließen deshalb stets religiöse mit historisch-historiographischen, rechtlichen, wirtschaftlichen, politischen und im engeren Sinne kulturellen Motiven zusammen. Memoria wurde deshalb im Anschluss an Max Weber auch verstanden als Form des sozialen Handelns<sup>50</sup>; bei Nennung seines Namens wurde der Tote nicht nur im modernen Sinne erinnert, sondern als anwesende Person aufgefasst. Beim Totenmahl war ihm ein Platz am Tisch reserviert<sup>51</sup>, und sogar die Qualität des Rechtssubjekts wurde ihm zugeschrieben.<sup>52</sup> Auch Stiftungen, die dem Willen Verstorbener über den Tod hinaus Geltung verschaffen [207] sollen, wurden jetzt als Formen sozialen Handelns Toter durch Lebende verstanden.<sup>53</sup> Für die herrschende Denkform prägte Otto Gerhard Oexle den Begriff von der „Gegenwart der Toten“<sup>54</sup>, der inzwischen in der deutschen Mediävistik weithin adaptiert ist. Die Gegenwart der Toten war zwar gruppengebunden, aber die Gruppen waren es, die die Gesellschaft selbst ausmachten.<sup>55</sup> Mit der Formel wird eine ganz andere Vorstellung von der Gesellschaft

---

1950 (2. Aufl. 1968); dt. Übers. v. Holde Lhoest-Offermann: Das kollektive Gedächtnis. Stuttgart 1967.

- 49 Oexle, Gruppen (wie Anm. 46), 35 f.; *Marcel Mauss*, Essai sur le don, Paris 1950; dt. Übers. von Eva Moldenhauer: Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. Mit einem Vorwort von E. E. Evans-Pritchard. 3. Aufl. Frankfurt am Main 1984. S. a. unten Anm. 53.
- 50 Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Hrsg. v. Johannes Winckelmann. 7. Aufl. Tübingen 1988, 541-581.
- 51 Otto Gerhard Oexle, Mahl und Spende im mittelalterlichen Totenkult, in: Frühmittelalterliche Studien 18, 1984, 401-420.
- 52 Ders., Die Gegenwart der Toten, in: Death in the Middle Ages. Hrsg. v. Herman Braet/Werner Verbeke. (Mediaevalia Lovaniensia. Series 1: Studia, Bd. 9.) Leuven 1983, 19-77, hier bes. 22.
- 53 Michael Borgolte, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94 [ND oben, 3-22]; ders., Petrusnachfolge (wie Anm. 29); ders., „Totale Geschichte“ (wie Anm. 39); ders., Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft, in: Memoria in der Gesellschaft (wie Anm. 21), 267-285 [ND oben, 23-40]; ders., Art. Stiftung (abendländ. Westen), in: LMA, Bd. 8, 178-180; Frank Rexroth, Deutsche Universitätsstiftungen von Prag bis Köln. Die Intentionen des Stifters und die Wege und Chancen ihrer Verwirklichung im spätmittelalterlichen deutschen Territorialstaat. (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 34.) Köln/Weimar/Wien 1992; Hermann Kamp, Memoria und Selbstdarstellung. Die Stiftungen des burgundischen Kanzlers Rolin. (Francia. Beihefte, Bd. 30.) Sigmaringen 1993; Martial Staub, Memoria im Dienst von Gemeinwohl und Öffentlichkeit. Stiftungspraxis und kultureller Wandel in Nürnberg um 1500, in: Memoria als Kultur (wie Anm. 7), S. 285-334.
- 54 Wie Anm. 52.
- 55 Otto Gerhard Oexle, Soziale Gruppen in der europäischen Geschichte, in: Max-Planck-Gesellschaft-Spiegel 3, 1988, 24-29; ders., Les groupes sociaux du moyen âge et les débuts de la sociologie contemporaine, in: Annales. Économies, Sociétés, Civilisations, 1992, 751-765. Ferner Borgolte, Sozialgeschichte (wie Anm. 15), s. v. Gruppen.

evoziert, als sie aus der Gegenwart bekannt ist: einer Gesellschaft nämlich, die Lebende und Tote vereint.

Die Wendung von der „Gegenwart der Toten“ trat an die Stelle der „Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen“, den die andere Forschungsrichtung vorzog<sup>56</sup>; diese bezieht sich auf das Gedenken der Lebenden und Toten im Kanon der Messe, also auf den Überlieferungskontext der Namenzeugnisse. Oexles Begriffsbildung ist dagegen von einem Roman Goethes abgeleitet, den „Wahlverwandtschaften“<sup>57</sup>. Dieser Perspektivewechsel impliziert einen ganz anderen Zugang zum Phänomen der Memoria. Denn „Die Wahlverwandtschaften“ von 1808/09 standen an der Schwelle zur Moderne und trugen selbst den Konflikt zwischen vormodernem und modernem Gedenken aus. Wer im Anschluss an Goethe von der „Gegenwart der Toten“ spricht, vermeidet deshalb die Gefahr, sich objektivistisch an eine Thematik der Vergangenheit zu verlieren; er hält die Differenz zur Moderne stets präsent, reflektiert sie und reformuliert seine Forschungsanliegen aus einem der Gegenwart zugewandten Problembewusstsein.<sup>58</sup> [208]

Neben Oexle waren und sind natürlich zahlreiche weitere Mediävisten an der problemorientierten Memoriaforschung beteiligt, darunter auch solche, die nicht aus der Tellenbach-Schmid-Schule hervorgingen<sup>59</sup>; es besteht aber kein Zweifel, dass

56 Schmid/Wollasch, *Gemeinschaft* (wie Anm. 22).

57 Goethes Werke, Bd. 6. Hrsg. v. Benno von Wiese/Erich Trunz. 7. Aufl. Hamburg 1968, 361-363; Oexle, *Gegenwart* (wie Anm. 52), 22-25; danach Borgolte, *Stiftungen* (wie Anm. 53), 88-91 [ND 16-19].

58 Otto Gerhard Oexle, *Das Bild der Moderne vom Mittelalter und die moderne Mittelalterforschung*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 24, 1990, 1-22; *ders.*, *Das Mittelalter und das Unbehagen an der Moderne. Mittelalterbeschwörungen in der Weimarer Republik und danach*, in: *Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus*. Hrsg. v. Susanna Burghartz u. a. Sigmaringen 1992, 125-153; *ders.*, *Das entzweite Mittelalter*, in: *Die Deutschen und ihr Mittelalter. Themen und Funktionen moderner Geschichtsbilder vom Mittelalter*. Hrsg. v. Gerd Althoff. Darmstadt 1992, 7-28; *ders.*, *Das Mittelalter und die Moderne. Überlegungen zur Mittelalterforschung*, in: *Paradigmen deutscher Geschichtswissenschaft. Ringvorlesung an der Humboldt-Universität zu Berlin*. Hrsg. v. Ilko-Sascha Kowalczuk. Berlin 1994, 32-63; *Mittelalterforschung nach der Wende 1989*. Hrsg. v. Michael Borgolte. (Historische Zeitschrift. Beihefte N.F., Bd. 20.) München 1995; *ders.*, *Sozialgeschichte* (wie Anm. 15); Otto Gerhard Oexle, *Die Moderne und ihr Mittelalter. Eine folgenreiche Problemgeschichte*, in: *Mittelalter und Moderne. Entdeckung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt*. Hrsg. v. Peter Segl. Sigmaringen 1997, 307-364.

59 Zu letzteren (darunter auch Positivisten) sei eine Auswahl von Titeln genannt: Helmut Lippelt, Thietmar von Merseburg. Reichsbischof und Chronist. (Mitteldeutsche Forschungen, Bd. 72.) Köln/Wien 1973; Peter Johaneck, *Zur rechtlichen Funktion von Traditionsnotiz, Traditionsbuch und früher Siegelurkunde*, in: *Recht und Schrift im Mittelalter*. Hrsg. v. Peter Classen. (Vorträge und Forschungen, Bd. 23.) Sigmaringen 1977, 131-162; Joachim Ehlers, *Grablege und Bestattungsbrauch der deutschen Könige im Früh- und Hochmittelalter*, in: *Braunschweigische Wissenschaftliche Gesellschaft, Jahrbuch 1989*. Göttingen 1990, 39-74; Christine Sauer, *Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild, 1100 bis 1350*. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 109.) Göttingen 1993; Bernd Schütte, *Untersuchungen zu den*

Oexle der Debatte und den Forschungen mit theoretischen und wissenschaftsgeschichtlich fundierten Impulsen meist die Wege gewiesen hat. Zuletzt hat er die mediävistische Memoriaforschung in einer sich neu bildenden „Historischen Kulturwissenschaft“ verankert; dabei ist es gelungen, das Mittelalterprojekt wenigstens lose mit den ägyptologisch-althistorischen und kunsthistorischen Forschungen zur Erinnerungskultur zu verknüpfen.<sup>60</sup> Die Formel von der „Memoria als Kultur“ vereint überzeugend alle Impulse der betroffenen jüngeren Forschungsgeschichte. Kultur nämlich umfasst die Gesamtheit der Hervorbringungen des Menschen in Religion und Technik, in Wirtschaft und Politik, in Kunst, Recht und Wissenschaft, kurz in allen Lebensformen; diese Hervorbringungen müssen freilich immer wieder aufs neue angeeignet oder abgelehnt, transformiert und umgedeutet werden. „Memoria als Kultur“ meint demzufolge die jeweils für Individuen und Gruppen spezifischen, im Lauf der Zeit immer wieder anders geprägten Formen der Erinnerung im Denken und Handeln, in Philosophie und Liturgie, in der Geschichtsschreibung wie in der Kunst.“<sup>61</sup>

Dieser Ansatz enthält natürlich ein Forschungsprogramm für die nächste Zukunft; er könnte der Mittelalterhistorie auch Halt geben in einem Prozess der Neuordnung der kul- [209] tur- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen, der an den Universitäten derzeit in Gang zu kommen scheint. Gerade deshalb bedarf das

---

Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde. (MGH. Studien und Texte, Bd. 9.) Hannover 1994; *Joachim Ehlers*, Otto II. und Kloster Memleben, in: Sachsen und Anhalt 18, 1994, 51-82; *Caspar Ehlers*, Metropolis Germaniae. Studien zur Bedeutung Speyers für das Königtum (751-1250). (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 125.) Göttingen 1996. – Vor allem: Johannes Fried, Die Königserhebung Heinrichs I. Erinnerung, Mündlichkeit und Traditionsbildung im 10. Jahrhundert, in: *Mittelalterforschung* (wie Anm. 58), 267-318; *ders.*, Vom Zerfall der Geschichte zur Wiedervereinigung. Der Wandel der Interpretationsmuster, in: *Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung am Ende des 20. Jahrhunderts*. Hrsg. v. Otto Gerhard Oexle. (Göttinger Gespräche zur Geschichtswissenschaft, Bd. 2.) Göttingen 1996, 45-72. S. a. *ders.*, Weg (wie Anm. 41), 126-130 u. ö.

60 Vgl. den Sammelband *Memoria* (wie Anm. 7) mit den Beiträgen des Kunsthistorikers Michael Diers (wie Anm. 8), des Ägyptologen Jan Assmann (Kulturelles Gedächtnis als normative Erinnerung. Das Prinzip „Kanon“ in der Erinnerungskultur Ägyptens und Israels, 95-114; dazu oben bei Anm. 9) und des Althistorikers Egon Flaig (Die *Pompa Funeris*. Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik, 115-148). Vgl. *Otto Gerhard Oexle*, Geschichte als Historische Kulturwissenschaft, in: *Kulturgeschichte Heute*. Hrsg. v. Wolfgang Hardtwig/Hans-Ulrich Wehler. (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 16.) Göttingen 1996, 14-40; *ders.*, Meineckes Historismus. Über Kontext und Folgen einer Definition, in: *Historismus in den Kulturwissenschaften. Geschichtskonzepte, historische Einschätzungen, Grundlagenprobleme*. Hrsg. v. dems./Jörn Rüsen. (Beiträge zur Geschichtskultur, Bd. 12.) Köln/Weimar/Wien 1996, 139-199 (ND in: *ders.*, *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne*. [Kritische Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 116.] Göttingen 1996, 95-136).

61 *ders.*, Vorwort, in: *Memoria* (wie Anm. 7), 9; vgl. *ders.*, in: ebd., 28 u. ö.

Konzept aber auch ständiger Reflexion. In diesem Sinne möchte ich abschließend einige kritische Anfragen formulieren.

Diese Überlegungen betreffen die gegenwärtige Memoriaforschung insgesamt, sie gehen also über die Mediävistik und die deutsche Forschung hinaus. Für Assmann und Oexle, aber ebenso für Pierre Nora, bietet Maurice Halbwachs mit seiner Theorie der kollektiven Erinnerung eine wesentliche Grundlage<sup>62</sup>; Gedächtnis wäre demnach gruppenbezogen.<sup>63</sup> Wie von der Memoria der Gruppen zur Ordnung der Gesellschaft oder zur Kultur im Ganzen zu kommen wäre und wie man konfligierende Memorien vermitteln sollte, bleibt dabei diskutabel. Im Hinblick auf die Denkmälerkultur des Alten Ägypten hat Assmann von einer „Ethik des Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns“ gesprochen, von einer „Ethik gegenseitiger Unvergessenheit“. „Sei eingedenk“, so zitiert Assmann den Tenor der Grabinschriften, und er fügt deutend hinzu, sei „eingedenk des Vorgegangenen und des Kommenden. Handle für die, die gehandelt haben, und handle so, daß andere für dich handeln werden.“<sup>64</sup> Oexle hat die schönen Sätze zitiert und für die Vormoderne insgesamt, also besonders auch das Mittelalter, für treffend gehalten.<sup>65</sup> Das sind sie, doch gelten sie eben primär im Rahmen commemorierender Gruppen. Memoria ist aber nicht stabil, wenigstens nicht im Abendland; sie erneuert sich auch nicht nur, indem Träger, Motive und Praktiken wechseln; sie bricht auch ab. Neue Forschungen, die wir in Berlin betreiben, belegen, dass die auf ewig angelegten Gedenkstätten überaus häufig gar nicht ausgeführt oder doch nach einiger Zeit aufgegeben wurden.<sup>66</sup> Auch wenn es vielen nicht gefallen mag, erinnere ich hier daran, dass Michel Foucault schon 1969 konstatierte, dass sich die Aufmerksamkeit der jüngeren Historie vom Thema der Kontinuität zu Phänomenen des Bruchs hinüberverla-

62 Vgl. Assmann, Gedächtnis (wie Anm. 7), 34-48; Oexle, Memoria (wie Anm. 7), 22-29 u. ö.; zu Nora s. Anm. 13.

63 S. oben Anm. 48.

64 Jan Assmann, Stein und Zeit. Das „monumentale“ Gedächtnis der altägyptischen Kultur, in: Kultur und Gedächtnis. Hrsg. v. dems./Tonio Hölscher. Frankfurt am Main 1988, 87-114, hier 98.

65 Das darf man wohl schließen aus den Bemerkungen von Oexle, Memoria (wie Anm. 7), 31 f., zumal Assmanns Auffassung weitgehend mit Oexles Lehre von der „Gegenwart der Toten“ übereinstimmt.

66 Vgl. vorerst Michael Borgolte, Die Dauer von Grab und Grabmal als Problem der Geschichte, im Druck [erschieden in: Grabmäler. Tendenzen der Forschung an Beispielen aus Mittelalter und früher Neuzeit. Hrsg. v. Wilhelm Maier/Wolfgang Schmid/Michael Viktor Schwarz. Berlin 2000, 129-146; ND unten, 265-283]; ders., Das Grab in der Topographie der Erinnerung. Vom sozialen Gefüge des Totengedenkens im Christentum vor der Moderne, im Druck [erschieden in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 111, 2000, 291-312; ND unten, 285-308]. – Zum Problem der Dauer bei Stiftungen künftig grundlegend: Ralf Lusiardi, Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund. Diss. phil. Humboldt-Universität zu Berlin 1997 [gedruckt: (Stiftungsgeschichten, Bd. 2.) Berlin 2000].

gert habe.<sup>67</sup> Tatsächlich ist wohl zu lange die traditionsbildende Kraft der Memoria betont und die Verstörung der Abbrüche ausgeklammert worden. Soweit ich sehe, hat bisher nur Peter Burke den Finger in die Wunde gelegt. Burke schrieb bereits 1989/91: „(...) Durkheims Soziologie zeigt mit ihrer Betonung von Kommunität, Konsens und Kohäsion das Gepräge dieser [also: seiner] Epoche. Deshalb wäre es unklug, sich Durkheim und seinem Schüler Halbwachs in dieser Hinsicht zu eng anzuschließen, indem man die Funktion des sozialen Gedächtnisses so faßte, als gäbe es weder Konflikt noch Dissens. Ich habe bereits mehrfach auf Nordirland verwiesen – ein klassisches, wenn auch bei weitem nicht das einzige Beispiel für Konflikt- [210] erinnerungen und Erinnerungskonflikte. Geht man von der Vielfalt sozialer Identitäten sowie von dem Nebeneinander rivalisierender und alternativer Erinnerungen aus (Familien-, Lokal-, Klassen-, Nationalgedächtnis etc.), so bringt es freilich mehr, wenn man in pluralistischen Begriffen über den Gebrauch der Erinnerungen in unterschiedlichen sozialen Gruppen nachdenkt. Denn auch in der Gruppe können sehr wohl verschiedene Ansichten über das, was bedeutungsvoll oder erinnerungswürdig ist, herrschen.“<sup>68</sup>

Neben einer Memorialforschung, die auf das Einzelne fixiert ist, und einer Erforschung der Memoria, die von den Gruppen, also von Teilen, auf die Makrostrukturen, also das Ganze, zielt<sup>69</sup>, könnte es noch eine dritte Forschungsrichtung geben, die „Memoria und das Andere“ zum Thema hätte.<sup>70</sup> Jan Assmann hat, ohne es zu wollen, hierzu bereits einen Beitrag geleistet. Denn im pharaonischen Ägypten erkannte er eine Ordnung der Bikulturalität; die monumentale Kultur des Gedenkens und die lebensweltliche Kultur des Alltags seien unüberbrückbare Gegensätze gewesen. Die Grenze zwischen Gedächtnis und Gebrauch, Kultur als Monument und Kultur als Lebenswelt sei überscharf gewesen und habe sich sogar im Siedlungsbild als Unterschied zwischen Steinbau und Lehmbau ausgeprägt.<sup>71</sup> Das okzidentale Mittelalter ließe sich so natürlich nicht interpretieren. Man könnte, ja man müsste es aber vergleichen mit den pluralistischen Gesellschaften unserer Zeit, die bekannt-

67 *Michel Foucault*, Archäologie des Wissens. 6. Aufl. Frankfurt am Main 1994, 9 f. (frz. Original 1969). Vgl. *Michael Borgolte*, „Selbstverständnis“ und „Mentalitäten“. Bewußtsein, Verhalten und Handeln mittelalterlicher Menschen im Verständnis moderner Historiker, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 79, 1997, 189-210, hier 191.

68 *Burke*, Geschichte (wie Anm. 21), 298; kritisch zu Burke: *Assmann*, Gedächtnis (wie Anm. 7), 43.

69 *Oexle*, Memoria (wie Anm. 7), bes. 57-68.; grundlegend *ders.*, „Der Teil und das Ganze“ als Problem geschichtswissenschaftlicher Erkenntnis. Ein historisch-typologischer Versuch, in: *Ders.*, *Geschichtswissenschaft* (wie Anm. 60), 216-240, 303-309 (zuerst 1990). Danach: *Michael Borgolte*, Das soziale Ganze als Thema deutscher Mittelalterforschung vor und nach der Wende, in: *Francia* 22/1, 1995, 155-171.

70 Vgl. *Michael Borgolte*, Mittelalterforschung und Postmoderne. Aspekte einer Herausforderung, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 43, 1995, 615-627; *ders.*, Einheit (wie Anm. 16); *ders.*, „Selbstverständnis“ (wie Anm. 67).

71 *Assmann*, Stein (wie Anm. 10), 16 ff.; *ders.*, Stein (wie Anm. 64), 91 ff.

lich von gruppengebundenen Wertekonflikten erschüttert werden.<sup>72</sup> Wenn es zutreffen sollte, was amerikanische Forscher behaupten, dass Gegenwart und nähere Zukunft vom „Clash of Civilizations“ und von „Culture Wars“ gekennzeichnet sind und sein werden<sup>73</sup>, dann wird auch das soziale und kulturelle Gedächtnis auf der Tagesordnung der Historiker bleiben: Memoria als Chance der Selbstbehauptung, als Rückzugsbasis in der Überforderung des historischen Wandels, aber auch als Ursache von Konflikten.

---

72 Dazu wurde soeben dem Club of Rome eine umfassende Denkschrift vorgelegt: Die Grenzen der Gemeinschaft. Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften. Hrsg. v. *Peter L. Berger*. Gütersloh 1997.

73 *Samuel Huntington*, Kampf der Kulturen. The Clash of Civilizations. München 1996; *James Davison Hunter*, Der amerikanische Kulturkrieg, in: Grenzen (wie Anm. 72), 29-84; *ders.*, Culture Wars. The Struggle to Define America. New York 1991.

# Stiftung, Staat und sozialer Wandel

## Von der Gegenwart zum Mittelalter

Ausfaltung des Staates und Verfall des Stiftungswesens – beides gehört wohl zusammen. Jedenfalls gilt dies für die Geburt des modernen europäischen Staates, den Theoretiker der Staatsgewalt für den Staat schlechthin halten.<sup>1</sup> Als Kind der Aufklärung und der Revolution ins Leben getreten, hat sich dieser Staat von Europa aus über weite Teile der Welt verbreitet, und zwar im Zeichen eines ebenso einfachen wie künstlichen und geschichtsfremden Prinzips: des Grundsatzes der Einheit nämlich. Denn es ist die Einheitlichkeit von Staatsvolk und Staatsgewalt, von Staatsgebiet und Staatshoheit, die als Kriterium für den europäischen Staat gilt.<sup>2</sup> Mit dieser Geschlossenheit und Ganzheit steht der Staat der Moderne aber in scharfem Gegensatz zu seinem Vorgänger, dem Ständestaat oder allgemeiner gesagt: dem Feudalstaat. Dieses Gemeinwesen, das weit bis ins Mittelalter zurückreichte, war gekennzeichnet gewesen durch die Verteilung hoheitlicher Gewalt auf eine Vielzahl von Herrschaften, die ihre Rechte keineswegs voneinander ableiteten und die in ihrer Sonderung auch zueinander in Konkurrenz traten.<sup>3</sup> Zu den Elementen feudaler Zersplitterung konnten auch Stiftungen gezählt werden. Stiftungen beruhen nämlich auf Sachgütern, die einem dauernden Zweck gewidmet, dem Wirtschaftskreislauf also entzogen sind. Noch wichtiger ist freilich, dass die Stifter mit ihrer Zwecksetzung den Willen jener Menschen binden, die die Stiftung am Leben halten. Stiftungen schaffen Gruppen von virtueller Immunität gegen historischen Wandel und staatlichen Zugriff, weil sie diese Personen dem Willen eines toten Stifters auf un-absehbare Zeit unterwerfen.<sup>4</sup> Das Zeitalter der Aufklärung gilt als jene Epoche, die

---

1 *Wolfgang Reinhard*, Geschichte der Staatsgewalt. Eine vergleichende Verfassungsgeschichte Europas von den Anfängen bis zur Gegenwart. München 1999, bes. 15.

2 Ebd., 406 u. 535.

3 Vgl. *Michael Borgolte*, Otto Hintzes Lehre vom Feudalismus in kritischen Perspektiven des 20. Jahrhunderts, in: Die Gegenwart des Feudalismus. Hrsg. v. Natalie Fryde/Pierre Monnet/Otto Gerhard Oexle. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 173.) Göttingen 2002, 247-269.

4 Zum Stiftungswesen zuletzt: *Michael Borgolte*, Art. Stiftungen, Kirchliche I., in: TRE, Bd. 32, 167-170; *ders./Peter Schreiner/Suraiya Farooqi*, Art. Stiftung, in: LMA, Bd. 8, 178-182; *Reiner*



dem Stiftungswesen in seiner ganzen Geschichte am meisten feindlich war. Damals ging es nicht mehr, wie in der Reformationszeit, um eine Kritik des katholischen Gedankens, durch fromme Stiftungen Werke zu schaffen, die dem Wohltäter zum ewigen Leben verhelfen soll- [10] ten, sondern es ging um einen Angriff auf die Stiftung als staatsfreien Raum.<sup>5</sup> Bei den Kritikern der Zeit vermischten sich staatsphilosophische und kirchenkritische mit moralischen Argumenten. So wandte sich der französische Physiokrat Turgot 1757 entschieden gegen die Stifter in ihrer Eitelkeit; es sei nicht tolerabel, dass diese Menschen von begrenzter Einsicht ihr Vermögen für die Ewigkeit festzulegen suchten und damit dem gesellschaftlichen Wandel im Wege stünden.<sup>6</sup> Vierzig Jahre später hat Immanuel Kant in seiner Rechtsphilosophie gegen das Bündnis der Stifter mit der Kirche im Namen der Mobilität Einspruch eingelegt; als Motor der Veränderung betrachtet er den Staat, den er in diesem Zusammenhang als Wohlfahrts- und Fürsorgestaat charakterisiert.<sup>7</sup> Stiftungen auf ewige Zeiten würden errichtet durch „gewisse andächtige und gläubige Seelen, um der Gnade teilhaftig zu werden, welche die Kirche den Gläubigen auch nach (...) ihrem Tode zu erzeugen verspricht“<sup>8</sup>; mit seiner Wirkabsicht zugunsten der Armen oder der Schüler handele der Stifter zwar gutmütig, doch sei er auch ehrbegierig, er wolle, dass seine Stiftung „nicht ein anderer nach seinen Begriffen umändere, sondern Er darin unsterblich sei.“ Der Staat aber habe das Recht, ja die Pflicht „zum Umändern einer jeden Stiftung wenn sie der Erhaltung und dem Fortschreiten“ seiner selbst „zum Besseren entgegen“ sei; die Stiftung könne also „niemals als auf ewig begründet betrachtet werden.“ Auch Kant wusste allerdings von ewigen Stiftungen, die aber mit der „Konstitution des Staats selbst vereinigt“ seien. Wohltätige Anstalten für Arme, Invalide und Kranke, die auf Staatsvermögen ruhten, konnten ihm als „unablöslich“ gelten. Trotzdem öffnete sich für derartige Staatsstiftungen ebenfalls die Perspektive der Veränderung: „Wenn aber nicht der Buchstabe sondern der Sinn des Willens des Testators den Vorzug haben soll, so können sich

---

*Schulze*, Art. Stiftungsrecht, in: HRG, Bd. 4, 1980-1990. Ausgewählte Literatur zum mittelalterlichen Stiftungswesen jetzt in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Hrsg. v. *Michael Borgolte*. (Stiftungsgeschichten, Bd. 1.) Berlin 2000, 323-328; ferner: *Murat Çizakça*, A History of Philanthropic Foundations. The Islamic World From the Seventh Century to the Present. Istanbul 2000.

- 5 Vgl. *Hans Liermann*, Geschichte des Stiftungsrechts. (Handbuch des Stiftungsrechts, Bd. 1.) Tübingen 1963, 169 ff.; *Axel Freiherr von Campenhausen*, Geschichte des Stiftungswesens, in: Handbuch Stiftungen. Ziele, Projekte, Management, rechtliche Gestaltung. Hrsg. v. der Bertelsmann Stiftung. Wiesbaden 1998 (korr. ND ebd. 1999), 23-45, hier 35 ff.
- 6 Nach *Liermann*, Geschichte (wie Anm. 5), 173. Zum Folgenden auch ebd., 174.
- 7 Vgl. *Herfried Münkler* Art. Staat, 16.-18. Jh., in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10. Darmstadt 1998, 1-30, hier 26 f.
- 8 *Immanuel Kant*, Die Metaphysik der Sitten, in: Ders., Werke, Bd. 8. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main 1968, 494. Die folgenden Zitate ebd., 495, 492 f., 446 f.

wohl Zeitumstände ereignen, welche die Aufhebung einer solchen Stiftung wenigstens ihrer Form nach anrätig machen.“ So habe man herausgefunden, dass es besser und kostengünstiger sei, wenn sich Arme und Kranke mit Ausnahme der „Narren“, also der Irren, bei ihren Verwandten statt im Spital versorgen ließen; der Staat, der die entsprechenden Aufwendungen umlenke, nehme nicht „dem zum Genuß dieser Stiftung berechtigten Volke das Seine, sondern er befördert es vielmehr, indem er weisere Mittel zur Erhaltung desselben wählt“. Die „Metaphysik der Sitten“ bietet auch Alternativen zur herkömmlichen Finanzierung der Caritas an. Die Frage, ob es dem Landesherrn oder Souverän als „Oberbefehlshaber“ zustehe, das Volk mit Abgaben zu dessen eigener Erhaltung zu belasten, bejaht Kant. Von Staats wegen sei die Regierung berechtigt, die Vermögenden zum Unterhalt der Bedürftigen heranzuziehen. Offen sei nur, ob die Versorgung der Armen durch laufende Beiträge gewährleistet werden müsse, „so daß jedes Zeitalter die Seinigen ernährt, oder durch nach und nach gesammelte Bestände und überhaupt fromme Stiftungen“. Unter diesen Möglichkeiten sei die erste die einzige, die „dem Rechte des Staats“ angemessen sei. Denn im Unterschied zu den frommen Stiftungen, die dazu führen könnten, die Zahl der Armen anwachsen zu lassen und das „Armsein zum Erwerbmittel für faule Menschen“ zu [11] machen, vermeide die Regierung durch staatliche Versorgung aufgrund laufender Abgaben „eine ungerechte Belästigung des Volks“.

Aufklärung und Revolution haben in Frankreich und Deutschland zur Nationalisierung bzw. Säkularisation des Kirchenvermögens geführt und ein vorher in seinem Ausmaß unbekanntes „Stiftungssterben“ ausgelöst. Der Dienst am öffentlichen Wohl wurde fortan weitgehend eine staatliche Aufgabe, auch wenn in Deutschland der Neubau des Stiftungswesens schon am Beginn des 19. Jahrhunderts einsetzte und durch rechtswissenschaftliche Theoriebildung wirkungsvoll unterstützt wurde.<sup>9</sup> In den USA hingegen, die seit ihrer Gründung nur eine schwache Staatlichkeit ausgebildet haben, nehmen die Stiftungen traditionell eine hochbedeutsame Rolle in der Pflege des Gemeinwohls ein.<sup>10</sup>

Gegenwärtig wird in Wissenschaft und Öffentlichkeit darüber debattiert, ob der europäische Staat der Moderne nicht an sein Ziel gelangt sei. Man erwägt, dass er „den unübersteigbaren Gipfelpunkt seiner Entwicklung“ schon erreicht habe, „mit allumfassender Kontrolle der Untertanen kraft inzwischen erworbener Allzuständig-

---

9 Vgl. *Liermann*, Geschichte (wie Anm. 5), 230 ff.; *Michael Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94 [ND oben, 3-22].

10 *Kenneth Prewitt*, Auftrag und Zielsetzung einer Stiftung. Stifterwille, Stiftungspraxis und gesellschaftlicher Wandel, in: Handbuch Stiftungen (wie Anm. 5), 321-358, hier 328.

keit, mit dem sozialen Staat als weicher, dem totalen als harter Variante“.<sup>11</sup> Seit den siebziger Jahren sei das säkulare Wachstum der Staatsgewalt zu Ende gekommen, konstatierte vor kurzem ein deutscher Historiker. Einerseits müsse die herkömmliche Staatsgewalt ihre Souveränitätsrechte mit internationalen Organisationen wie der Europäischen Gemeinschaft teilen, andererseits aber bringe „das Versagen des überanstrengten Sozialstaats einen weiteren Delegitimierungsschub“ hervor.<sup>12</sup> Globalisierung von außen wie Ausweitung der Schattenwirtschaft im Innern entzögen dem Staat zunehmend die Verfügung über die Ressourcen. Der „Mythos (von) der Einheitlichkeit der Staatsgewalt“ gehe verloren, der Staat in seiner bisherigen Gestalt werde nicht mehr „geglaubt“. Überdeutlich erinnere die Zersetzung der Staatsgewalt an den Feudalstaat, den die Moderne einst glücklich beseitigt habe. Stehen wir also in einer Krise oder gar schon in einer Transformation des Staates in Europa? Wird uns eine fundamentalistische Revolution gar ein „neues Mittelalter“ des politischen Pluralismus bringen?<sup>13</sup>

Wenn der Sozial- und Interventionsstaat, der in Deutschland seit 1883 aufgebaut wurde, an seine Grenzen gelangt sein sollte, stellt sich die Frage nach den Surrogaten. Die Politik scheint ihre Aufgaben erkannt zu haben, wenn auch die nötigen Reformen, wie üblich, nur langsam in Gang kommen. Wie heikel immerhin die Lage beurteilt wird, hat kürzlich ein Beitrag des deutschen Bundeskanzlers Gerhard Schröder gezeigt; unter dem Titel „Die zivile Bürgergesellschaft“ wollte Schröder zu einer „Neubestimmung der Aufgaben von Staat und Gesellschaft“ anregen. Als Vorsitzender der größeren Regierungspartei wandte sich der Bundeskanzler an die Sozialdemokraten und verband Lageanalyse sowie Diskussion der Arbeitsfelder mit [12] dem Versuch, allfällige Ängste vor dem Wandel zu beschwichtigen. „Angesichts von Globalisierung, *shareholder value* und der steigenden Bedeutung internationaler Verflechtungen – was soll, was kann da noch Politik?“ fragte Schröder<sup>14</sup>, um dann sogleich das sozialdemokratische Ziel zu betonen, Gerechtigkeit und Beteiligung, Solidarität und Innovation, den Schutz der Schwachen und die Ermunterung der Starken im Gleichgewicht zu halten: „Das Ziel ist weder die Abschaffung

11 Reinhard, Geschichte (wie Anm. 1), 29. Zu Reinhard vgl. Michael Borgolte, Als es noch Ritter gab, saß der Beamte schon am Schreibtisch. Persönliche Treue muß nicht zum Rechtsbruch verführen, der Feudalismus verträgt sich mit der Staatsgewalt: Steht uns ein neues Mittelalter bevor?, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 273 vom 23. November 2000, 62. – Noch pessimistischer als Reinhard urteilt Martin van Creveld, Aufstieg und Untergang des Staates. München 1999.

12 Reinhard, Geschichte (wie Anm. 1), 26. Hier auch das folgende Zitat.

13 Ebd. u. 509 ff.

14 Gerhard Schröder, Die zivile Bürgergesellschaft. Anregungen zu einer Neubestimmung der Aufgaben von Staat und Gesellschaft, in: Die Neue Gesellschaft / Frankfurter Hefte 4, April 2000, 201-208, die Zitate 202 bzw. 206 (gekürzter ND in: Maecenata Aktuell. Das Informationsmedium des Maecenata Instituts für Dritter-Sektor-Forschung Nr. 21, April 2000, 6-10, hier 6 bzw. 8).

des Staates noch der Rückzug der Politik“, so die programmatische Festlegung des Kanzlers.<sup>15</sup> Und er erinnert daran, dass die Sozialdemokratie von der Erfahrung geprägt worden sei, dass der Staat für den Schutz der Arbeiter und der Schwachen in die Pflicht genommen wurde. Unter den Aufgabenfeldern der neuen Zivilgesellschaft nannte Schröder neben der Reform des Gesundheitswesens, der Erneuerung unserer Städte und der „Kommunikations- und Computerkultur“ auch das Stiftungsrecht; und tatsächlich hat seine Regierung bekanntlich schon ein Gesetz zur steuerlichen Förderung von Stiftungen durchgesetzt.<sup>16</sup>

Auch im gesellschaftlichen Raum wird der Stiftungsgedanke gegenwärtig mit besonderem Nachdruck propagiert; die Bertelsmann- oder die ZEIT-Stiftung veranstalten beispielsweise internationale Symposien, um Erfahrungen aus anderen Ländern und Kulturen aufzugreifen und zu verbreiten.<sup>17</sup> Dabei werden Stiftungen zwar noch als Mittel zum Ausgleich staatlicher Defizite wahrgenommen, vor allem aber als Instrumente der Innovation angepriesen. Die historische Perspektive ist hier nicht eine Regression ins Mittelalter, sondern trotz aller Pluralität der Fortschritt der Moderne. 1998 schrieb beispielsweise der damalige Bundespräsident Roman Herzog: „Stiftungen sind Pioniere auf dem Weg zur unmittelbaren, spontanen, dezentralen, effizienten, vielfaltigen Verbindung von unternehmerischer Dynamik und Dienst am Gemeinwohl.“<sup>18</sup> Auf ihre Hilfe müssten wir zurückgreifen, weil die Grenzen der Leistungsfähigkeit von Wirtschaft und Staat erkennbar geworden seien; zugleich könnten wir in Deutschland mit der Mobilisierung eines riesigen privaten Vermögens rechnen. Man erwarte, dass bis zum Jahr 2000 in rund 1,7 Millionen Erbfällen etwa 2,6 Billionen DM an Geld- und Immobilienvermögen neue Verwendung suchen werden. Nie also war „die Gelegenheit besser und die Ver-

---

15 Vgl. hierzu aus der Perspektive der Stiftungen *Andreas Schlüter/Dirk Rumberg/Volker Then/Peter Walkenhorst*, Einleitung der Herausgeber. Verantwortung, Innovation und Effizienz. Gemeinnützige Stiftungen als Organe der Bürgergesellschaft und der Demokratie, in: Handbuch (wie Anm. 5), 6: „Um möglichen Mißverständnissen vorzubeugen, sei hier ausdrücklich betont, daß Stiftungen auf gar keinen Fall den Staat in der Wahrnehmung seiner Kernaufgaben ersetzen können oder sollen. Eine solche ‚Lückenbüßerfunktion‘, wie sie von politischer Seite in Zeiten leerer öffentlicher Kassen mitunter erhofft wird, ist mit Blick auf die finanziellen Größenordnungen sowie die Aufgabenverteilung in einem demokratischen Staatswesen weder realisierbar noch wünschenswert.“

16 Vgl. *Maecenata* Aktuell Nr. 21, April 2000, 3-5. Der Deutsche Bundestag und der Deutsche Bundesrat haben das Gesetz nach einem Kompromiss zwischen Regierungsparteien und Opposition im Vermittlungsausschuss am 8./9. Juni 2000 angenommen.

17 Operative Stiftungsarbeit. Strategien, Instrumente, Perspektiven. Hrsg. v. der Bertelsmann Stiftung. Gütersloh 1997. Zur rechtsvergleichenden Tagung der ZEIT-Stiftung in Salza (im Mai 2000?) vgl. den Bericht der Süddeutschen Zeitung vom 3./4. Juni 2000, 11.

18 *Roman Herzog*, Zur Bedeutung von Stiftungen in unserer Zeit, in: Handbuch (wie Anm. 5), S. V-VIII, hier V. Das Folgende ebd., VI f.

antwortung der Stiftungen größer, selbst zu Motoren des Wandels, zu Ideen-Agenturen für die Lösung der Probleme unserer Gesellschaft zu werden.“ [13]

Verwundert konstatiert man bei diesen Worten, dass sich Turgots und Kants Argumentation geradezu in ihr Gegenteil verkehrt hat; nicht mehr der Staat ist der Garant des Wandels gegen die Beharrungskraft der alten Stiftungen, sondern umgekehrt setzen Politiker und Wirtschaftsführer alle Hoffnungen in Stiftungen, um die „Rückständigkeit und Ineffizienz“ des Staates zu überwinden.<sup>19</sup> Wie aber soll dies mit Stiftungen geschehen, die doch an den einmal fixierten Willen des Stifters gebunden sind und durch ihre dauernde Wirkung unvermeidlich zur Konservierung überholter Verhältnisse hinzudrängen scheinen?

Zur Bewältigung dieses Problems will man neuerdings „von Amerika lernen“.<sup>20</sup> Statt fördernder oder programmatischer Stiftungen, die einem spezifischen, vom Stifter gesetzten Zweck verpflichtet sind, werden nach amerikanischem Vorbild „operative Stiftungen“ empfohlen.<sup>21</sup> Diese schütten die Erträge ihres Vermögens nicht an bestehende Einrichtungen mit klar definierten Aufgaben aus, sondern entwickeln selbst Projekte zur politischen, wirtschaftlichen, sozialen Entwicklung, die von Zeit zu Zeit überprüft und durch aktuellere Aufträge ersetzt werden. Mit dieser Form der Stiftung soll elastisch auf den sozialen Wandel reagiert, dieser aber auch selbst gelenkt und vorangetrieben werden. In den Vereinigten Staaten sind es gerade die reichsten Stiftungen, die sich mit ihrer „Mission“ nicht an eine unveränderliche und statische Zwecksetzung ihrer Stifter gekettet sehen. Einige Beispiele mögen das belegen.<sup>22</sup>

Andrew Carnegie hat die nach ihm benannte ‚Carnegie Corporation‘ 1911 gegründet mit dem allgemeinen Ziel einer „Förderung und Verbreitung von Wissen und Verständnis im Volk der Vereinigten Staaten und der Britischen Dominions und Kolonien.“ Er stellte selbst eine Liste von Prioritäten auf: der Förderung der Universitäten, der Errichtung von Bibliotheken bzw. von Krankenhäusern, medizinischen Hochschulen und Labors, der Anlage öffentlicher Parks, dem Bau von Gemeinschaftszentren oder Konzertsälen, von Schwimmbädern und kirchlichen Ein-

---

19 Reinhard Mohn, Die Rolle von Stiftungen in einer modernen Gesellschaft, in: Handbuch (wie Anm. 5), IX-XV, hier XIII.

20 Herzog, Bedeutung (wie Anm. 18), VII.

21 Stiftungsarbeit (wie Anm. 17). Vgl. Herzog, Bedeutung (wie Anm. 18), VIII; Mohn, Rolle (wie Anm. 19), XI; Schlüter/Rumberg/Then/Walkenhorst, Einleitung (wie Anm. 15), 2 f., 8; Rupert Graf Strachwitz, Operative und fördernde Stiftungen. Anmerkungen zur Typologie, in: Handbuch (wie Anm. 5), 673-698, hier 689-691.

22 Das Folgende in z. T. wörtlicher Anlehnung bei James Davison Hunter, Der amerikanische Kulturkrieg, in: Die Grenzen der Gemeinschaft. Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften. Ein Bericht der Bertelsmann Stiftung an den Club of Rome. Hrsg. v. Peter L. Berger. Gütersloh 1997, 29-84, hier 64-68; Prewitt, Auftrag (wie Anm. 10), 336-342.

richtungen. Der Stifter wollte mit seinem philanthropischen Werk den fleißigen Armen nützen, die arbeitsscheuen Taugenichtse aber ausgeschlossen wissen. In den Jahrzehnten ihres Bestehens hat sich Carnegies Korporation im Allgemeinen an diese Prioritätenliste gehalten. Sie förderte im medizinischen Bereich u. a. die Entdeckung des Insulins, die Entwicklung des Impfstoffes gegen die Kinderlähmung und Forschungen zur DNS; wie sehr man einer anderen Bestimmung des Stifters gerecht wurde, zeigt die Finanzierung von nicht weniger als 2.811 Bibliotheken in den Vereinigten Staaten und Großbritannien. In seinem Testament hatte Carnegie allerdings den Kuratoren seiner Stiftung „volle Autorität“ verliehen, „die Stiftungspolitik oder Förderungsbereiche von Zeit zu Zeit zu verändern, wenn dies aus ihrer Sicht nötig oder wünschenswert“ erscheine. Sie werden, hatte Carnegie hinzugefügt, „meinen Wünschen am ehesten entsprechen, wenn [14] sie ihrer eigenen Urteilskraft folgen“. Dieser Vorgabe gemäß haben sich die Prioritäten der ‚Carnegie Corporation‘ in der Tat im Laufe der Zeit verändert. Während der siebziger Jahre konzentrierte sich die Arbeit der Stiftung auf benachteiligte Bevölkerungsschichten, ja sie richtete ihr Programm auf eine „umfassende Strategie für sozialen Wandel“ aus. Objekte oder Adressaten der Förderung waren jetzt nicht mehr traditionelle caritative oder wissenschaftliche Einrichtungen, sondern liberalprogressive Gruppen und Unternehmungen wie der „Children’s Defense Fund“ oder die „International Peace Academy“.

Zu den überaus reichen Philanthropen der vorletzten Jahrhundertwende gehörte neben Carnegie auch John D. Rockefeller, der seine „Foundation“ 1913 geschaffen hat. Schon bei älteren Stiftungen, etwa dem „Rockefeller Institute for Medical Research“, hatte Rockefeller den Treuhändern alle Freiheiten bei der Auswahl und Durchführung der Projekte gelassen. Er erklärte dazu: „Ich war nicht so kühn, auch nur vorzuschlagen, wie diese Menschen die Details der Pläne ausarbeiten sollten, an denen mitzuwirken ich die Ehre hatte. Sie sind in diesen Dingen so viel erfahrener und klüger als ich.“ Ausführlicher und geradezu programmatisch begründete Rockefeller die Disponibilität der Zwecke bei der Registrierung seiner großen Stiftung. Sein Anwalt führte damals aus: „Die Wohlfahrtseinrichtungen des 14. Jahrhunderts sind nicht mit denen des 20. Jahrhunderts zu vergleichen. Die gemeinnützigen Institutionen des 20. Jahrhunderts sind anders, als die des 21. Jahrhunderts sein werden, und es ist auch zu wünschen (...), dass die tote Hand aus den Vermächtnissen für wohltätige Zwecke entfernt werde und dass die Macht zu befinden, welchen spezifischen Zwecken sie gewidmet werden sollen, lebenden Menschen übertragen bleibt, welche die Erfordernisse und Bedürfnisse im Lichte des Wissens beurteilen können, über das sie als Zeitgenossen verfügen, und dass ihre Hände nicht gebunden sein sollen durch den Willen eines Menschen, der vor vielen Jahren

verstarb. Die Weisheit der Lebenden wird immer die Weisheit jedes vor langer Zeit verstorbenen Menschen übertreffen, so weise dieser auch gewesen sein mag.“

Obgleich die freie Disposition über die Stiftungserträge nicht unbedingt auf die größten amerikanischen Foundations oder Trusts beschränkt sein muss, hat sie hier ein natürliches Motiv. Bei den riesigen Jahresaufkommen von bis zu 400 Millionen Dollar empfiehlt es sich offensichtlich nicht, die Stiftungszwecke zu eng zu definieren.<sup>23</sup> Die Stiftungsstrategie muss überall dort höchst flexibel sein, wo der Reichtum durch seine bloße Masse zum Problem wird. Trotzdem hat die Variabilität der Zwecke im sozialen Wandel für die Stiftungen neue Widersprüche hervorgebracht. Bei den großen Stiftern der USA handelt es sich ja meistens um puritanisch gesonnene Männer und Familien, die durch Kontrolle der Schlüsselindustrien wie dem Ölgeschäft, der Stahlproduktion, dem Bank- oder dem Transportwesen an der Wende zum 20. Jahrhundert reich geworden sind.<sup>24</sup> Dementsprechend sind sie zwar wohl Philanthropen, doch misstrauen sie dem Wohlfahrtsstaat; ihre konservative, auf freies Unternehmertum setzende Gesinnung kann deshalb im Gegensatz stehen zu den neuen liberalen Projekten ihrer Stiftungen. Dies ist offensichtlich der Fall beim „Pew Memorial Trust“. Die Pews waren fundamentalistische Christen, [15] die zunächst besonders religiöse Organisationen wie die „Billy Graham Evangelistic Association“ unterstützt hatten; eine neue Generation von Stiftungsmanagern hat sich seit den achtziger Jahren dagegen auf Projekte des gesellschaftlichen Wandels konzentriert, etwa der Organisation „Planned Parenthood“ oder dem „Center for Community Change“ in Washington, D.C.<sup>25</sup> Wegen der Liberalisierung der Stiftungszwecke schied Henry Ford II. 1977 nach 34 Dienstjahren aus der „Ford Foundation“ aus. Er erklärte zur Begründung, die Stiftung habe kein Interesse gezeigt an der Gesundheit der amerikanischen Wirtschaft, die die Wohltätigkeit der Stiftung erst ermöglicht habe: „Ich spiele nicht die Rolle eines sturen Tycoons, der alle Philanthropen für Sozialisten hält und alle Universitätsprofessoren für Kommunisten“, schrieb Ford zu seinem Rücktritt. „Ich möchte nur gegenüber der Stiftungsleitung und dem Personal klarmachen, dass ein System, das die Stiftung ermöglicht hat, sehr wahrscheinlich wert ist, erhalten zu werden.“<sup>26</sup> Was hätte er wohl erst zu dem „Campus Diversity Project“ gesagt, das die Ford Foundation in den neunziger Jahren auflegte? Diese Förderung alternativer Lehrinhalte unterstützte etwa an der Universität Iowa eine Vorlesung zum Thema: „Lebwohl, Sexistisches Schwein – Sag Guten Tag zum Neuen Alten Knaben!“

23 Vgl. *Prewitt*, Auftrag (wie Anm. 10), 325, 327 u. 337.

24 Ebd., 326 f. u. 329-332; *Hunter*, Kulturkrieg (wie Anm. 22), 52 ff.

25 *Hunter*, Kulturkrieg (wie Anm. 22), 66 f.; *Prewitt*, Auftrag (wie Anm. 10), 339.

26 *Hunter*, Kulturkrieg (wie Anm. 22), 67. Hier auch das Folgende.

Haben Stiftungen dieser Art, die selbst höchst mobil sind, um der Mobilität der gegenwärtigen Gesellschaft gerecht zu werden, überhaupt noch etwas gemein mit dem Jahrtausende alten Stiftungswesen, das wir schon aus der ägyptischen Hochkultur, aus der griechischen und römischen Antike wie aus dem christlichen und muslimischen Mittelalter kennen? Ist denn nicht die dauernde Beachtung des einmal fixierten Stifterwillens der handlungsleitende Impuls, der die Stiftungen als soziale Gefüge „auf ewig“ beleben soll und tatsächlich über viele Generationen immer wieder in Gang gehalten hat? Das Pathos der Innovation, mit dem die operativen Stiftungen dem deutschen Publikum derzeit nahegebracht werden, beschwingt deutlich der Mythos der Moderne, der den Fortschritt gegen die Beharrung wendet. Aber wie gewöhnlich verdeckt auch hier die Abwertung, wie verwandt die Moderne ihrer Vorzeit doch ist.<sup>27</sup> Wie man festgestellt hat, tragen fast alle der 50 größten amerikanischen Stiftungen den Namen ihrer Gründer.<sup>28</sup> Selbst wo diese Namensgebung unbedacht geschehen sein sollte, ist sie bei Stiftungen mit variablen Zwecken fast unvermeidlich. Denn wo der Zweck nicht im Titel stehen kann, ist es nur der Name, der die Identität der Stiftung sichert. Freilich geben Zusätze im Titel oder die Satzungen selbst dann wenigstens an, welchem gemeinnützigen Auftrag die Stiftungen gerecht werden sollen.<sup>29</sup> Nur selten bleibt der Stifterwille wirklich eine Leerstelle, wie bei der „Nathan Cummings Foundation“, die gar keine zentrale Aufgabe kennt, oder bei John D. MacArthur.<sup>30</sup> MacArthur überließ seine Milliarden den Stiftungsor- [16] ganen mit den Worten: „Ich habe herausgefunden, wie man Geld aufhäuft; jetzt sollen diese Leute herausfinden, wie man es ausgibt“; immerhin trägt die Stiftung seinen Namen und denjenigen seiner Frau. In den operativen Stiftungen dieser Art hat sich also das uralte und geradezu konstitutive Motiv der Stifter bewahrt, ihre *memoria* unter den Nachlebenden auf Dauer zu sichern<sup>31</sup>; Kant

27 Zum spannungsvollen Wechselverhältnis von Moderne und Mittelalter vgl. *Otto Gerhard Oexle*, Das Mittelalter und das Unbehagen an der Moderne. Mittelalterbeschwörungen in der Weimarer Republik und danach, in: Spannungen und Widersprüche. Gedenkschrift für František Graus. Hrsg. v. Susanna Burghartz u. a. Sigmaringen 1992, 125-153; *ders.*, Das entzweite Mittelalter, in: Die Deutschen und ihr Mittelalter. Hrsg. v. Gerd Althoff. Darmstadt 1992, 7-28; *ders.*, Die Moderne und ihr Mittelalter. Eine folgenreiche Problemgeschichte, in: Mittelalter und Moderne. Entdeckung und Rekonstruktion der mittelalterlichen Welt. Hrsg. v. Peter Segl. Sigmaringen 1997, 307-364.

28 *Prewitt*, Auftrag (wie Anm. 10), 329.

29 Vgl. oben nach Anm. 22 zur Zielsetzung der ‚Carnegie Corporation‘ bzw. zum Namen des Rockefeller Institute for Medical Research.

30 *Prewitt*, Auftrag (wie Anm. 10), 338.

31 Vgl. *Michael Borgolte*, „Totale Geschichte“ des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen. (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, Heft 4.) Berlin 1993 [ND oben, 41-59]; *ders.*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft, in: Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters. Hrsg. v. Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994, 267-285 [ND



und andere haben vergeblich gegen dieses Anliegen polemisiert. Darüber hinaus aber ist auch den liberalsten Stiftern ohne Zweifel daran gelegen, bestimmte politische und ökonomische Ordnungsvorstellungen, die ihr eigenes Leben bestimmt haben, in Geltung zu halten. So ist im Jahresbericht der Alfred P. Sloan Foundation von 1995 festgehalten, dass ihr Gründer „die Stiftung als Fortsetzung seines eigenen Lebens und seiner Arbeit ansah, einschließlich seiner philanthropischen Interessen. Sloan erkannte zwar die Unvermeidlichkeit des Wandels, durch die ein anderer Kurs nötig werden könnte, aber er erwartete, dass die Stiftung ohne zeitliche Begrenzung ‚als handelnde Einrichtung weiterbestehen (...) und meine Errungenschaften in diesem Leben repräsentieren wird‘.“<sup>32</sup> Um Persönlichkeit und Absichten der Stifter in die unabsehbare Zukunft zu verlängern, braucht man sich heute freilich nicht mehr mit Namengebung und Statutensetzung zu begnügen; die moderne Technik stellt weit wirkungsvollere Medien bereit. So hat ein 1993 verstorbener Stifter ein Video aufnehmen lassen, in dem er die Vision von seiner Stiftung selbst vorträgt<sup>33</sup>; wenn die neuen Mitarbeiter bei ihrer Einführung die Bänder betrachten und die Weisungen des toten Stifters hören, konstituiert sich der Wechselbezug von Lebenden und Toten, der den Kern des Stiftungsgefüges ausmacht.

In aller Regel sind es also nach wie vor der Stiftername und der Stifterwille, die die Stiftung auf Dauer prägen, obschon die Gestaltungsfreiheit bei der Zielbestimmung die operativen Stiftungen von ihren Vorläufern unterscheidet. Auch die Befunde der sozialhistorischen Stiftungsforschung können dazu beitragen, die Differenz zwischen älterem und neuem Stiftungswesen zu überbrücken. Dies gilt nicht zuletzt für die Erträge, die das Projekt zur historischen Erforschung der Stiftungen und des Stiftungswesens in Münster unter Leitung von Franz-Josef Jakobi im letzten Jahrzehnt hervorgebracht hat. Das Unternehmen war durch die Sorge der staatlichen Stiftungsaufsicht angeregt worden, dass die Kommune weder bei der Erhaltung der überkommenen Stiftungsvermögen noch bei der Erfüllung des je ursprünglichen Stifterwillens die nötige Sorgfalt walten lasse.<sup>34</sup> Zusammenlegungen älterer, z. T. bis ins Mittelalter zurückgehender Stiftungen, Vereinfachungen in der Verwaltung, ganz zu schweigen von schlichtem Vergessen oder radikalen Einbrüchen von außen, sprachen für die Vermutung, dass die alten Verfügungen längst nicht mehr intakt waren. Historische Forschung, begleitend betrieben zur Reorgani-

---

oben, 23-40]; *ders.*, Memoria. Zwischenbilanz einer Mittelalterprojekts, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 46, 1998, 197-210 [ND oben, 41-59].

32 Prewitt, Auftrag (wie Anm. 10), 338; vgl. ebd., 334.

33 Ebd., 339.

34 Vgl. *Franz-Josef Jakobi/Hannes Lambacher/Ulrich Winzer*, Einführung, in: Stiftungen und Armenfürsorge in Münster vor 1800. Hrsg. v. dens./Jens Metzdorf. (Schriften zur Geschichte der Armenfürsorge und der Sozialpolitik in Münster, Bd. 1 – Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster N.F., Bd. 17,1.) Münster 1996, 1-8, hier 1-5.

sation der Archivalien, sollte also den Stifterwillen wiederherstellen. Das gesamte Vorhaben belegt die Überschichtung, ja Deformation der Stiftungen in ihrer Geschichte ebenso wie die Vitalität der Verpflichtung, die von den Stiftern immer [17] noch ausgeht und die Nachlebenden affiziert. Bei allen Anstrengungen freilich lässt sich der Stifterwille gegen den historischen Wandel nicht immunisieren, wie der mehrfach behandelte Fall der Stiftung Siverdes von 1768 zeigt. Der fürstbischöfliche Hofkammerrat Dr. Friedrich Christian Siverdes hatte durch sein Testament mehrere liturgische und caritative Memorialstiftungen errichtet; während über das Schicksal der Seelgeräte bei Bettelorden und anderen kirchlichen Einrichtungen nichts bekannt zu sein scheint, haben die Armenstiftungen das Interesse der Münsterer Forschergruppe gefunden. Thomas Kleinknecht beispielsweise hat zeigen können, wie schmerzhaft sich die Ablösung der geistlichen durch die weltliche Treuhänderschaft bei der Stiftungsverwaltung vollzogen hat; das Ergebnis entsprach zweifellos nicht Siverdes' Intentionen.<sup>35</sup> Kleinknecht wies aber auch daraufhin, dass die Mittel der Stiftung heute für „alternative Aufgabenstellungen“ gebraucht würden, die im Spektrum der „milden Stiftung“ der Vormoderne kaum angelegt waren. Genannt werden die Förderung von Arbeitsloseninitiativen, schulbegleitenden Lernhilfen oder der Senioren.<sup>36</sup> Besonders stolz ist man in Münster auf die Errichtung eines „Gesundheitshauses“ erst im letzten Jahr.<sup>37</sup> Zumal die Mittel von zwei Trägerstiftungen aufgebracht wurden – der Stiftung Siverdes eben und dem Magdalenenhospital –, wurde im Ratsbeschluss ausdrücklich festgehalten, dass Satzungen und Vermögen beider Stiftungen nicht angetastet worden seien. Der Zweck des Hauses ist allerdings, bezogen auf Siverdes, anachronistisch. Denn nicht den Kranken und kaum den Alten soll es dienen, sondern, wie der Name sagt, vor allem den Gesunden, und zwar durch „Prävention, Gesundheitsbildung, Gesundheitsförderung“. Eine solche Einrichtung aktiver Gesundheitspolitik mit sozialpolitischem Charakter hat es zu Siverdes' Zeiten noch nicht gegeben, sondern sich am Ende des 18. Jahrhunderts allenfalls schattenhaft abgezeichnet<sup>38</sup>; sie ist aber ein typisches Produkt der sogenannten Gesundheitsmedizin aus der Mitte des gerade

---

35 *Thomas Kleinknecht*, Die münsterische Stiftung Siverdes von 1768. Die Familien- und Sozialstiftung eines fürstbischöflichen Beamten im Umbruch zur modernen Armenfürsorge, in: *Stiftungen und Armenfürsorge* (wie Anm. 34), 338-399, hier 375-382.

36 *Ebd.*, 394.

37 *Franz-Josef Jakobi*, Ein schwieriges Erbe. Geschichte und aktuelle Verwaltung der Stiftungen in Münster, in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten* (wie Anm. 4), 307-315, hier 307.

38 Vgl. *Wolfgang von Hippel*, Armut, Unterschichten, Randgruppen in der Frühen Neuzeit. (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 34.) München 1995, 108, unter Bezug auf *Ute Frevert*, Krankheit als politisches Problem 1770-1880. Soziale Unterschichten in Preußen zwischen medizinischer Polizei und staatlicher Sozialversicherung. Göttingen 1984, 334 f. u. 100 ff. Jetzt auch: *Calixte Hudemann-Simon*, Die Eroberung der Gesundheit 1750-1900. Frankfurt am Main 2000.

ablaufenden Jahrhunderts.<sup>39</sup> Analogien zur neuen Stiftungspraxis mit ihrer Variabilität der Zwecke lassen sich aber nicht nur in der Moderne ausmachen, sondern schon in früheren Zeiten. So hätte es nicht der amerikanischen Wirtschaftsbesitzer und Industriekapitäne bedurft, um die Erfahrung zu machen, dass eine zu spezifische Zielsetzung die Unabhängigkeit der Stiftung gefährdet. Das belegt beispielsweise die Umwidmung einer Stiftung durch den Nürnberger Rat im Jahr 1522. Der Bürger Sigmund Oertel hatte mit seinem Vermögen dafür sorgen wollen, dass die Kirchen der Stadt nicht länger durch streunende Hunde heimgesucht und der Gottesdienst gestört würde. Obgleich diese Hundefängerstiftung einem typischen Missstand abhelfen wollte und bereits Jahrzehnte bestand, wandte die Reichsstadt die Erträge der Stiftung fortan einem Spital zu. Mit anderen besonderen Stiftungen konnten Stifter freilich langfristig Erfolg haben, weil diese eben doch einem gesellschaftlichen Bedürfnis gerecht zu werden [18] suchten. So wurde in London aus den Mitteln des 1423 verstorbenen Tuchhändlers und Bürgermeisters Richard Whittington auf einem Dock über der Themse eine große öffentliche Bedürfnisanstalt errichtet, die anscheinend zum ersten Mal Ladies und Gents voneinander trennte; noch vor dem Londoner Großbrand von 1666, als das mittlerweile geräumte Dock zum Tennisspielen benutzt wurde, haftete der Stiftername und der caritative Zweck seines Werkes an dem Ort. Die Kenntnis des Nürnberger wie des Londoner Falls verdanken wir Frank Rexroth.<sup>40</sup>

Selbst herrscherliche Stiftungen waren vor dem Zugriff der Nachlebenden nicht sicher, auch oder gerade wenn sie mit praktischen politischen Zielen errichtet worden waren. Die Stiftungstätigkeit des Stauferkaisers Friedrichs I. fügt sich etwa zu seiner planmäßigen Förderung von Wirtschaft und Verkehr sowie zum Ausbau der königlichen Territorialgewalt.<sup>41</sup> Barbarossa war zwar an der Sicherung seiner liturgischen Memoria wenig interessiert und kümmerte sich auch kaum um das Gebetsgedenken seiner Angehörigen, er bediente sich jedoch der traditionell caritativen Einrichtung der Spitäler, um die Reisetätigkeit in einer mobiler werdenden Gesellschaft zu stützen. Im thüringischen Altenburg schuf er 1181 ein verkehrsgünstig gelegenes Haus, das dem Wortlaut der Quelle nach „zum Trost der Armen und zur ewigen Wiedervergeltung“ dienen sollte; auch wenn er hier eine freie Spitalgenossenschaft installierte, war Altenburg im Ganzen als Vorort des Reichslandes Plei-

39 Vgl. Art. Gesundheitsmedizin, in: dtv-Lexikon, Bd. 7. München 1967, 240.

40 *Frank Rexroth*, Stiftungen und die Frühgeschichte von Policey in spätmittelalterlichen Städten, in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten* (wie Anm. 4), 111-131, hier 111, 116; *ders.*, *Das Milieu der Nacht. Obrigkeit und Randgruppen im spätmittelalterlichen London.* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 153.) Göttingen 1999, 288.

41 Hierzu im Allgemeinen und zum Fall Altenburg im Besonderen s. *Michael Borgolte*, *Der König als Stifter. Streiflichter auf die Geschichte des Willens*, in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten* (wie Anm. 4), 39-58, hier bes. 43-51 [ND unten, 309-333].

ßenland der staufischen Herrschaft unterworfen. Das ermöglichte dem Enkel des Kaisers, Friedrich II., wenige Jahrzehnte später einen Eingriff, der zwar dem Stifterwillen nicht geradezu entgegenstand und diesen dennoch auf lange Sicht umgebogen hat. Der jüngere Staufer verfügte nämlich, dass wie vorher so auch künftig Arme und Kranke im Spital Aufnahme finden sollten, er ergänzte aber, was bei den Ausgaben für die Armen übrigbleibe, solle zum Gebrauch der Brüder des Deutschen Ordens in Übersee verwendet werden. Eigentlich ging es demnach nicht mehr um die lokale Fürsorge im städtischen Vorort westlich der Pleiße, sondern um die Förderung des Spitalordens mit seinen besonderen Aufgaben im Heiligen Land. Tatsächlich verschwinden die Armen als Begünstigte schnell aus den Altenburger Dokumenten, während die Brüder des Ordens ihren Platz als Adressaten der Wohltaten einnehmen. Wenigstens eine Schule haben die Deutschordensherren vor Ort noch eingerichtet. Erst nach der Reformation erinnerten sich Stadt und Landesherrschaft des ursprünglichen Stifterwillens und machten den Deutschordensherren im Namen der Bedürftigen die Vernachlässigung ihrer Pflichten zum Vorwurf. Nicht mehr der Orden, sondern Altenburg selbst richtete jetzt wieder ein Spital ein. Beim Fall Altenburg wird also schon in der Vormoderne sichtbar, was das amerikanische Stiftungswesen der Gegenwart als ganz neue Aufgabe propagiert: dass nämlich die [19] Stiftungen selbst von denjenigen Gruppen zur Rechenschaft gezogen werden, die sie unterstützen und fördern.<sup>42</sup>

Die Zeit, die alles verändert, verändert selbstverständlich auch Erscheinung und Wirkungsweise der Stiftungen. Zu kurz griffe aber, wer die Stiftungen nur als Opfer eines „Überherrschungsanspruchs“<sup>43</sup> äußerer Gewalten betrachtete. Vielmehr kam der Druck zur Veränderung trotz aller Bindung an den Stifterwillen auch aus der Stiftung selbst. Es ist beispielsweise gut bekannt, dass Klosterkonvente oder andere religiöse Gemeinschaften, die zum großen Teil von Memorialstiftungen lebten, von Zeit zu Zeit ihre Lasten in Liturgie, Gebet und Armensorge mindern mussten, wenn sie von ihnen nicht erdrückt werden wollten.<sup>44</sup> Auf solche „Stiftungsreduktionen“<sup>45</sup>

42 Prewitt, Auftrag (wie Anm. 10), 352: „Die [Stiftungs-]Mission als Reaktion auf den Druck der Öffentlichkeit.“

43 Zum „Überherrschungsanspruch“, den die Nachfahren mittelalterlicher Universitätsgründer gegenüber der Stiftungsuniversität erhoben hätten, s. *Ernst Schubert*, Motive und Probleme deutscher Universitätsstiftungen des 15. Jahrhunderts, in: Beiträge zu Problemen deutscher Universitätsgründungen der frühen Neuzeit. Hrsg. v. Peter Baumgart/Notker Hammerstein. (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 4.) Nendeln (Liechtenstein) 1978, 13-74, hier 26; kritisch dazu *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 31), bes. 280 f. [ND 35-37]; *Wolfgang Eric Wagner*, Universitätsstift und Kollegium in Prag, Wien und Heidelberg. Eine vergleichende Untersuchung spätmittelalterlicher Stiftungen im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft. (Europa im Mittelalter, Bd. 2.) Berlin 1999, 21 und passim.

44 Vgl. *Joachim Wollasch*, Cluny – „Licht der Welt“. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft. Zürich 1996, 234 ff.

war aber die Auseinandersetzung der Mönche, Nonnen und Chorherren nicht beschränkt. Wolfgang Eric Wagner hat vielmehr kürzlich am Fall des Wiener Schottenklosters in der Basler Reformperiode (1442) gezeigt, dass ihnen ein ganzes Tableau von Möglichkeiten zur Verfügung stand: Sie konnten demnach erstens die stifterlichen Verordnungen genau beachten, zweitens diese erweitern oder drittens sie umändern, „was im Extremfall auch deren Nichterfüllung“ einschloss.<sup>46</sup> Begründet war dieser Handlungsspielraum der Kommunitäten aber schon im Stiftungsvorgang selbst. Denn wenn es das Ziel der Stifter ist, ihrem Willen Dauer zu verleihen, sind sie auf Personen und Gruppen angewiesen, die sich ständig erneuern, dabei aber das ihnen Auferlegte immer wieder akzeptieren.<sup>47</sup> Der Stifter kann dabei Gruppen selbst bilden oder einen vorhandenen Verband zur Annahme seines Willens bewegen. Der Stifterwille ist also von vorn herein nicht absolut, sondern eingeschränkt; er hat sich an den Möglichkeiten und auch an der Bereitschaft derjenigen zu orientieren, die gegenwärtig und künftig in seinem Sinne handeln sollen. Nur so kann man erklären, dass ein frommer Herrscher wie Heinrich II. ganz wenige Stiftungen tätigte, dann aber offenkundig in einem interaktiven Prozess mit den Klöstern und Domkirchen die einzelnen Bestimmungen genau festlegte.<sup>48</sup> Die Gestaltungskraft des Herrschers war im Hinblick auf seine Stiftungen abhängig von der Handlungskompetenz der Gemeinschaften. Auffälligerweise handelte es sich bei Heinrichs Partnern gerade um reformierte oder reformbereite Gemeinschaften, die sich Freiräume zur größeren Entfaltung erstritten oder diese zugestanden bekommen hatten. Umgekehrt scheint die Rechtsform der Stiftung genossenschaftliche Freiheit jenen Personengemeinschaften ermöglicht zu haben, die sie für ihr Gedeihen brauchten. So waren die deutschen Universitäten des späten Mittelalters [20] gestiftete Genossenschaften des Studiums und als solche – bei allen retardierenden Momenten – erfolgreicher als die Hochschule in Neapel, die Friedrich II. als Staatsanstalt unter seine Kuratel stellte und aus dem Budget finanzierte.<sup>49</sup> Das

---

45 *Hermann Nottarp*, Die Stiftungsreduktion. Ein Beitrag zur Lehre von der Clausula rebus sic stantibus, in: Festschrift Ernst Zitelmann. Altenburg 1923, 373-411.

46 *Wolfgang Eric Wagner*, Von der Stiftungsurkunde zum Anniversarbucheintrag. Beobachtungen zur Anlage des Liber oblationum et anniversariorum (1442 – ca. 1480) im Wiener Schottenkloster, in: Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten (wie Anm. 4), 145-170, hier 169.

47 Das Folgende in enger, teilweise wörtlicher Anlehnung bei *Borgolte*, König (wie Anm. 41), 41 [ND 311 f.].

48 *Michael Borgolte*, Die Stiftungsurkunden Heinrichs II. Eine Studie zum Handlungsspielraum des letzten Liudolfingers, in: Festschrift für Eduard Hlawitschka. Hrsg. v. Karl Rudolf Schnith/Roland Pauler. Kallmünz (Oberpfalz) 1993, 231-250, bes. 249 f. [ND unten, 245-264, bes. 263 f.].

49 *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 31), 277 ff. [ND 33 ff.]; *Frank Rexroth*, Deutsche Universitätsstiftungen von Prag bis Köln. Die Intentionen des Stifters und die Wege und Chancen ihrer

Verhältnis zwischen dem Stifter und seiner Stiftung beruhte also nicht auf Befehl und Gehorsam. In Abwandlung der berühmten Bestimmung von Herrschaft durch Max Weber habe ich deshalb kürzlich die Definition vorgeschlagen: „Stiftung soll die Chance heißen, für Befehle bestimmten Inhalts über den eigenen Tod hinaus bei angebbaren Gruppen von Menschen Gehorsam zu finden.“<sup>50</sup>

Zur Beschreibung der vormodernen Stiftungen in ihrer Geschichte reicht es aber nicht aus, nur die Wechselwirkung zwischen dem (toten) Stifter und den ihm verpflichteten Stiftungsorganen in den Blick zu nehmen. Wir haben es ja in dieser Zeit mit Rechtsordnungen zu tun, die den Bestand der Stiftungen nicht oder nicht hinreichend schützen. Deshalb muss der Stifter auch das politische, wirtschaftliche, kulturelle und religiöse Umfeld der Stiftung beeinflussen, möglicherweise sogar verändern, und auch diese Interdependenz bestimmt die weitere Geschichte seines Werkes. Stiftung im Mittelalter stellt sich also dar als ein komplexer Wirkungsverbund zwischen dem toten Stifter, den Stiftungsorganen, den von der Stiftung Begünstigten sowie äußeren Kontrollorganen, bei dem auch der Stiftungszweck kaum unangetastet bleiben kann. Es sind diese Spannungsverhältnisse, die den Stiftungen – entgegen der Stifterintention ungestörter Dauer – zu einer je eigenen Geschichte verhelfen. Zuletzt hat dies Claudia Modellmog in einer Studie über eine Stiftung Kaiser Friedrichs III. gezeigt. Von dieser soll als letztem Fall die Rede sein.<sup>51</sup>

Der Habsburger hat die Stiftung 1475 aus Anlass einer militärischen Niederlage in Andernach am Rhein errichtet. Sechzig oder gar einhundertfünfzig Bewohner der Stadt waren im sogenannten Neusser Krieg auf Seiten des Kaisers gefallen, als der Herzog von Burgund eine von ihnen gehaltene Festung einnahm. Schon zwei Wochen später ließ Friedrich, der sich damals selbst schon monatelang in Andernach aufhielt, die Stiftungsurkunde verfassen. Die Stiftung hatte die Memoria zum Ziel und setzte einerseits eine ewige Messe fest, die dreimal wöchentlich zu feiern war, andererseits aber ein Anniversar am Tag des Unglücks, dem Fest der heiligen Juliane. Für Messliturgie und Gedenkgebete sollte ein Altar in der Liebfrauenkirche von Andernach errichtet und ein eigener Priester bestellt werden. Wie man sieht, handelt es sich um eine denkbar gewöhnliche spätmittelalterliche Stiftung, doch hat Claudia Modellmog durch eine subtile Analyse der Einzelbestimmungen und der Stiftungsgeschichte die Problematik von Stifterwillen, Stiftungszwecken und Stiftungserfolg erst ins rechte Licht gerückt. Der behandelte Zeitraum erstreckt sich bis

---

Verwirklichung im spätmittelalterlichen Territorialstaat. (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 34.) Köln/ Weimar/Wien 1992; *Wagner*, Universitätsstift (wie Anm. 43).

50 *Borgolte*, König (wie Anm. 41), 41, vgl. 57 [ND 312, vgl. 331 f.].

51 *Claudia Modellmog*, Königliche Stiftungen des Mittelalters und ihre Wirklichkeiten. Vergleichende Studien an ausgewählten Fällen. Magisterarbeit (masch.) Humboldt-Universität zu Berlin 2000, 27-74.

1798, als nach Einnahme des Rheinlandes durch die Franzosen die Stiftungserträge versiegt waren und die Stiftung verlosch.

Die Stiftung Friedrichs III. sah nicht die Kreation einer Personengemeinschaft vor, die – wie ein Mönchskonvent oder ein Chorherrenstift – kollektiv die Memoria [21] vollziehen sollte, sondern stützte sich vor allem auf den kaiserlichen Vikar. Da die Nomination beim Andernacher Rat liegen sollte, dem Kaiser jedoch die Präsentation vorbehalten wurde, ergaben sich fast zwangsläufig die üblichen Streitigkeiten in der altgläubigen Kirche um die Vergabe der Stelle. Die Nachfolger Friedrichs betrachteten sie, solange sie ihre Rechte überhaupt wahrnahmen, als Pfründe zur Versorgung treuer Diener und Helfer, die Andernacher wollten auf sie die Söhne einflussreicher Bürger promovieren. Auch die ständigen Auseinandersetzungen um die Dotation der Vikarie überraschen niemanden, aber sie zeigen auch die erste Abwendung von den Bestimmungen der Stiftungsurkunde, die hierzu ganz Eindeutiges festgelegt hatte.

Zur Feier des Jahrtages sollte der Priester mit den Repräsentanten der Stadt eine temporäre Memorialgemeinschaft bilden. Friedrichs Urkunde sah nämlich vor, dass er Messen, Vigilien und Kommendation am Anniversar der Schlacht begehen sollte in Anwesenheit der Bürgermeister, mindestens aber eines von ihnen, sowie des Rates oder doch so vieler Ratsherren, wie verfügbar seien. Zu Recht vermutet Modellmog in den Einschränkungen bei der Präsenzregelung den Niederschlag vorausgegangener Verhandlungen zwischen Kaiser und Bürgern. „In der Relativierung der Anwesenheitspflicht für Ratsherren und Bürgermeister (...) drückt sich eine antizipierende Reflexion über spezifische Probleme des Stiftungsvollzugs aus, die wohl auf den Rat selbst zurückging. Möglicherweise rührte dessen festgeschriebene Teilnahme am Anniversar überhaupt aus einer Selbstverpflichtung her.“<sup>52</sup> Beim Anniversar sollte jeder Bürgermeister eine Kerze von einem halben Pfund Wachs, jeder Ratsherr eine Kerze von einem viertel Pfund opfern. Die Objekte des Gedenkens wurden von Friedrich genau benannt: Zuerst sollte seiner selbst gedacht werden im Leben und im Tod, danach der Bürger sowie anderer bei der Schlacht bzw. im ganzen Reichskrieg Gefallener oder künftiger Opfer, schließlich aller gläubigen Seelen.

Die Bestimmungen zum Anniversargedächtnis wurden anscheinend zwar niemals wortgetreu eingehalten, erwiesen sich aber teilweise als resistent gegen jeden Veränderungsdruck von außen und zudem als ungemein entwicklungsfähig. Dass das Gedenken Friedrichs selbst oder gar der anderen Kriegsgefallenen je begangen worden wäre, lässt sich nicht nachweisen; die Nachfolger des Kaisers haben, selbst wenn es sich um den leiblichen Erben handelte, anscheinend keinen Wert auf Friedrichs Memoria in Andernach gelegt und nur die nutzbare Kaplansstelle im Auge gehabt. Andererseits haftete der Name Friedrichs auf Dauer am Altar und am Anni-

---

52 Ebd., 30.

versar. Der Rat der Stadt hat sogar dafür gesorgt, die Präsenz Kaiser Friedrichs in Andernach zusätzlich zu sichern. Im Jahr 1574 fasste er nämlich den Beschluss, für den Kaiseraltar ein Bild malen zu lassen, dessen Predella neben Friedrich III. auch Maximilian I. und Karl V. darstellen sollte. Die Serie der Kaiser sollte also vom Stifter an nicht konsequent bis zur Gegenwart geführt werden, in der Maximilian II. herrschte. Nach Vermutung der Autorin lag das Darstellungsziel deshalb wohl in der „Kaiserlichkeit“ des Altars selbst<sup>53</sup>; die Stadt unter kölnischer Landesherrschaft hätte sich also dem Reich dauerhaft verbunden gefühlt. [22]

Den eigentlichen Zweck der Stiftung sahen die Andernacher freilich im Gedenken an die eigenen gefallenen Bürger. Zwar haben sie die Erträge der Stiftung auch für die Sanierung ihres Finanzhaushaltes benutzt und Schule und Schulmeister davon bezahlt, aber sie haben umgekehrt auch an der Ausgestaltung des Jahrtages gearbeitet. Zum einen ließ der Rat zum Julianentag Brot backen und unter die Armen verteilen, zum anderen versammelte er nach den kirchlichen Feiern im Rathaus geladene Gäste, die er, wie die Überlieferung wissen will, den ganzen Tag über bewirtete. Allerdings wurden die Totenmähler ebenso wie die in der Stiftungsurkunde festgesetzten Kerzenopfer am Beginn des 17. Jahrhunderts aufgegeben. Die Gründe hierfür sind nicht deutlich, doch könnte das Essen im Rathaus nicht mehr als Gedächtnismahl, sondern als „Prasserei auf Kosten der Gemeinde“ wahrgenommen und somit anstößig geworden sein.<sup>54</sup> Man sieht an dieser Erwägung Modellmogs, dass Bestimmungen alter Stiftungen oder auch traditionelle Züge der Stiftungspraxis nicht nur durch Nachlässigkeit oder Berechnung, sondern auch im Wandel der Sitten und Normen obsolet werden können. Trotzdem blieb der Julianentag bis zum Auslaufen des Stiftungsimpulses ein fester städtischer Feiertag, zumal dabei offenbar bald aller toten Andernacher überhaupt gedacht worden war. Das Anniversar als repräsentativstes Element der Stiftung bezog alle Beteiligten in den Stiftungsvollzug ein und verwies gleichzeitig auf das Selbstverständnis von Rat und Gemeinde. „Am Julianentag konnte der Rat sowohl als Stiftungstreuhand wie als städtische Obrigkeit, die das Seelenheil der gefallenen Bürger und gleichermaßen für die Armen der Stadt Sorge trug, auftreten.“<sup>55</sup> Modellmog hat angesichts dieses Befundes nicht ohne Grund die Frage aufgeworfen, „ob für den Vollzug des Anniversars überhaupt noch von Bedeutung war, dass es auf eine Stiftung zurückging?“<sup>56</sup>

Der Fall Andernach belegt nicht nur, dass eine Stiftung „lebt“, getragen von Personen und Personengruppen, die bei aller Verpflichtung auf den Stifterwillen eigenen, wandelbaren Motiven folgen, sondern evoziert auch das Problem des Verhält-

---

53 Ebd., 44.

54 Ebd., 58.

55 Ebd., 74.

56 Ebd., 76.



nisses von Stifterwille und Stiftungszwecken. Kann man, fragt Modellmog, überhaupt von einem einzigen Zweck sprechen oder muss man nicht eine Multiplizität von Zwecken konstatieren? Lassen sich alle Bestimmungen der Stiftungsurkunde überhaupt einem bestimmten Stiftungsvorhaben subsumieren? Dass die innere Zweckerationalität des Stifterwillens bei Friedrich III. grundsätzlich in Frage steht, zeigt besonders deutlich die Regelung der Patronatsfrage: „Der Kaiser unterschied Nominations- und Präsentationsrecht unter Verweis darauf, dass dies auch bei anderen Stiftungen so üblich sei. In der Geschichte der Andernacher Stiftung zeigte sich (aber), dass weder Friedrich III. noch einer seiner Nachfolger ihr Präsentationsrecht nutzten, um in irgendeiner Weise die Umsetzung des Stiftungszwecks zu überwachen oder zu sichern. Die Annahme ist naheliegend, dass der Kaiser die Anordnungen über das Patronatsrecht gar nicht in Bezug auf den Stiftungszweck hin getroffen hatte.“<sup>57</sup> Wenn aber nicht jede stifterliche Regelung in gleicher Weise funktional auf [23] den Stiftungszweck bezogen gedacht werden kann, müssen auch Dauer und Wandel der Stiftung differenziert beurteilt werden. Jeder einzelnen Willensäußerung müsste, auch dysfunktional zu einem Hauptzweck, in ihrem besonderen Gewicht eine eigene Geschichte zugebilligt werden. Der Zweifel an der inneren Rationalität der Stiftungen geht aber noch tiefer. Kann denn überhaupt unterstellt werden, dass die Stifter richtig einschätzen konnten, „wie angemessen ihre Verfügungen in Bezug auf den Stiftungszweck im engeren Sinne waren?“<sup>58</sup> Die Frage ist eigentlich rhetorischer Natur, da selbst der umsichtigste und juristisch bestens beratene Stifter den Stiftungszweck durch keine Kautelen gegen den historischen Wandel planend absichern kann. Schon im begründenden Akt liegt der Grundwiderspruch der Stiftung beschlossen, eine dauernde Ordnung mit zeitgebundenen Mitteln errichten zu wollen. Man kann sich nur wundern, wie dieses Institut der Vergeblichkeit trotz aller Erfahrung mit dem historischen Wandel schon seit Jahrtausenden besteht und immer wieder aufblüht.

Den Konflikt von Dauer und Wandel sollen nun aber die operativen Stiftungen amerikanischen Vorbildes entschärfen. Von ihren Vorläufern bis hin zur Gegenwart unterscheiden sie sich nicht darin, dass jene gegen den Wandel immun gewesen wären, sondern dass bei ihnen der Stifter selbst den Wandel antizipiert, ja bejaht. Was bisher entweder ignoriert oder stillschweigend erwartet wurde, die kommende Veränderung, wird nun ausdrücklich zugelassen und geregelt. Ich denke, es ist richtig, auf dieses neue Stiftungswesen auch für unsere Gesellschaft Hoffnungen zu setzen, wenn auch riesige Vermögen in größerer Zahl wie in den USA wohl kaum bereitstehen. Selbst wenn der Staat in Fürsorge und Bildung traditionelle Aufgaben stärker als bisher an private Organisationen abgeben sollte, droht uns wohl kein

---

57 Ebd., 71.

58 Ebd., 75.

neues Mittelalter.<sup>59</sup> Allerdings sollte man auch nicht unterschätzen, welche gesellschaftliche Macht Stiftungen darstellen, die das Gesicht eines Landes verändern wollen und durch ihre finanzielle Potenz auch ändern können. Vor kurzem erst hat der konservative Kulturkritiker James Davison Hunter davor gewarnt, dass liberal gewordene Stiftungen puritanischer Gründer die Gegensätze der Gesellschaft in den USA verschärfen.<sup>60</sup> Bekanntlich droht nach Hunter ein amerikanischer Kulturkrieg<sup>61</sup>, weil dem Land gemeinsame Werte und Ideale verlorengegangen seien<sup>62</sup>; Stiftungen mit ihren partikularen Zwecken und mit einer dezidierten Absicht, den gesellschaftlichen Prozess in bestimmter Richtung zu beeinflussen, stellen aus dieser Sicht eine Gefahr dar. Ich selbst wäre so ängstlich nicht, doch sollte uns das amerikanische Beispiel vielleicht auch lehren, dass Stiftungen und Staatlichkeit auch in Zukunft ein Gleichgewicht finden und halten müssen, wenn die Macht des Geldes unsere Gesellschaft nicht noch tiefgreifender bestimmen soll als es bereits heute der Fall ist.

---

59 S. oben bei Anm. 13 und Anm. 3.

60 *Hunter*, Kulturkrieg (wie Anm. 22), 58 ff.

61 *James Davison Hunter*, *Culture Wars. The Struggle to Define America*. New York 1991.

62 *Hunter*, Kulturkrieg (wie Anm. 22), 74.



## Teil II

### Fallstudien zum abendländischen Memorial- und Stiftungswesen



# Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden

Rund\* einhundert Jahre nach Erscheinen wissenschaftlicher Editionen sind die Texte und Handschriften des St. Galler Gedenkwesens aufs Neue Gegenstand planmäßiger Forschungen geworden. Diese führten bereits zur Abgrenzung des ersten Eintrags und auf den „Weg zur Wiederentdeckung der alten Ordnung des Sankt Galler Verbrüderungsbuches“<sup>1</sup> und ließen hervortreten, wie durch die Anlagerung vertraglicher Gebetsabsprachen an den Text der Benediktsregel im Cod. Sangall. 915 ein spezifisch st. gallisches Kapiteloffiziumsbook ausgebildet wurde.<sup>2</sup> Allerdings kennzeichnet es den Stand der Arbeiten an beiden Handschriften, dass die erhobenen codicologischen Befunde bis jetzt nur behutsam historisch gedeutet wurden.<sup>3</sup> Wollte man den Blick auf die Pflege der Memoria in der Bodenseeabtei

---

\* Dem Aufsatz liegt ein Vortrag zugrunde, den der Verfasser am 10. Dezember 1980 vor dem Mittelalterkreis der Universität Münster und am 21. Februar 1981 vor dem Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte halten durfte. Der Erstdruck war Johanne Autenrieth (1923-1996) gewidmet.

- 1 *Johanne Autenrieth*, Das St. Galler Verbrüderungsbuch. Möglichkeiten und Grenzen paläographischer Bestimmung, in: Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, 215-225; *Karl Schmid*, Auf dem Weg zur Wiederentdeckung der alten Ordnung des Sankt Galler Verbrüderungsbuches. Über eine Strassburger Namensgruppe, in: Florilegium Sangallense. Festschrift für Johannes Duft. Hrsg. v. Otto P. Clavadetscher/Helmut Maurer/Stefan Sonderegger. St. Gallen/Sigmaringen 1980, 213-241; *Karl Schmid*, Versuch einer Rekonstruktion der St. Galler Verbrüderungsbücher des 9. Jahrhunderts, in: Subsidia Sangallensia, Bd. 1. (St. Galler Kultur und Geschichte, Bd. 12.), im Druck [erschienen in: Subsidia Sangallensia, Bd. 1: Materialien und Untersuchungen zu den Verbrüderungsbüchern und zu den älteren Urkunden des Stiftsarchivs St. Gallen. Hrsg. v. Michael Borgolte/Dieter Geuenich/Karl Schmid. (St. Galler Kultur und Geschichte, Bd. 16.) St. Gallen 1986, 81-283]. S. auch Anm. 3.
- 2 *Johanne Autenrieth*, Der Codex Sangallensis 915. Ein Beitrag zur Erforschung der Kapiteloffiziumsbücher, in: Landesgeschichte und Geistesgeschichte. Festschrift für Otto Herding. Hrsg. v. Kaspar Elm/Eberhard Gönner/Eugen Hillenbrand. (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B: Forschungen, Bd. 92.) Stuttgart 1977, 42-55.
- 3 *Karl Schmid*, Zur historischen Bestimmung des ältesten Eintrags im St. Galler Verbrüderungsbuch, in: Alemannisches Jahrbuch 1973/75 (= Alemannica. Landeskundliche Beiträge. Festschrift

überhaupt richten, so könnte man überdies nicht bei Gedenkbuch und Verbrüderungsverträgen stehenbleiben, die beide an den Beginn des 9. Jahrhunderts zurückreichen, sondern müsste noch andere Zweige der klösterlichen Überlieferung berücksichtigen: Allen voran gilt das, wie gerade bekanntgewordene Forschungsergebnisse unterstrichen haben, für die Necrologien, die Todesfälle des 8. bis 16. Jahrhunderts betreffen<sup>4</sup>, aber auch für [579] die St. Galler Historiographie, in der Ekkehard IV. Mitte des 11. Jahrhunderts dem Gedenkwesen beredte Aufmerksamkeit schenkt<sup>5</sup>, und nicht zuletzt für den reichen Urkundenbestand. Eine so breit angelegte Untersuchung könnte dazu dienen, die vor einigen Jahren aufgestellte These zu überprüfen, die Gedenküberlieferung durchsetze alle bekannten Quellengattungen.<sup>6</sup>

Versucht man, im Vorgriff auf das Ergebnis einmal abzuschätzen, welche Rolle die genannten Überlieferungen bei einer Gesamtwürdigung der St. Galler Memoria spielen mögen, so wird man wohl am wenigsten im Hinblick auf die Urkunden eine Prognose wagen. Das liegt aber nicht daran, dass diese Zeugnisse unter dem Gesichtspunkt des liturgischen Gedenkens bisher noch nicht analysiert wurden, sondern an einem allgemeinen Mangel an Erfahrungen über die Funktion der Memoria im Urkundenwesen. Diese Feststellung ist bemerkenswert, weil die urkundliche Überlieferung schon in den älteren Arbeiten zu Gebetsverbrüderung und Totenge-

---

für Bruno Boesch, Bühl [Baden] 1976), 500-532; *ders.*, Die Verbrüderungsbücher der Bodenseeklöster als Quellen für die alemannische Geschichte, in: *Subsidia Sangallensia*, Bd. 1 (wie Anm. 1) [tatsächlich: *ders.*, Zum Quellenwert der Verbrüderungsbücher von St. Gallen und Reichenau, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 41, 1985, 345-389].

- 4 Joachim Wollasch, Zu den Anfängen liturgischen Gedenkens an Personen und Personengruppen in den Bodenseeklöstern, in: *Kirche am Oberrhein. Festschrift für Wolfgang Müller* (= Freiburger Diözesan-Archiv 100). Freiburg im Breisgau 1980, 59-78; St. Galler Totenbuch und Verbrüderungen. Hrsg. v. *Ernst Dümmler/Hermann Wartmann*, in: *Mittheilungen zur vaterländischen Geschichte St. Gallen* 11, 1869, 1-124; Das zweite St. Galler Totenbuch. Hrsg. v. *Hermann Wartmann*, in: *Mittheilungen zur vaterländischen Geschichte St. Gallen* 19, 1884, 369-463; *Libri anniversariorum et Necrologium sancti Galli*. Hrsg. v. *Franz Ludwig Baumann*, in: *MGH. Necr.*, Bd. 1. Berlin 1887, 462-487. – Nur im weiteren Sinne gehört zum Gedenkwesen das berühmte Professbuch; s. *Paul M. Krieg*, Das Professbuch der Abtei St. Gallen. St. Gallen/Stiftsarchiv Cod. Class. 1. Cist. C.3.B.56. (*Codices Liturgici*, Bd. 2.) Augsburg 1931; Das St. Gallische Verbrüderungsbuch und das St. Gallische Buch der Gelübde. Hrsg. v. *Emil Arbenz*, in: *Mittheilungen zur vaterländischen Geschichte St. Gallen* 19, 1884, 3-193, hier 140-162; *Confraternitates Sangallenses*. Hrsg. v. *Paul Piper*, in: *Libri Confraternitatum Sancti Galli, Augiensis, Fabariensis*. (*MGH. Necr., Supplement*) Berlin 1884, 111-133.
- 5 Ekkehardi Casus Sancti Galli. Hrsg. u. übers. v. *Hans F. Haefele*. (Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. 10.) Darmstadt 1980, bes. cap. 3, 7, 16, 23, 25 f., 43 f., 82, 84, 111, 120.
- 6 *Karl Schmid/Joachim Wollasch*, *Societas et Fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters*. Berlin/New York 1975 (zugleich *Frühmittelalterliche Studien* 9, 1975, 1-48), 4.

dächtnis behandelt<sup>7</sup> und bisweilen sogar in den Mittelpunkt des Fragens gerückt worden war<sup>8</sup>; bei der Betrachtung der Memorialquellen aus der Perspektive der gedächtnisführenden Gemeinschaft, die in der neueren Forschung vorherrscht, gerieten die Urkunden dagegen an den Rand des Gesichtsfeldes, sie wurden vorwiegend als Träger prosopographischen Materials für die Ermittlung des klösterlichen Einzugsbereiches geschätzt.<sup>9</sup> Erstaunlich ist die eben formulierte Feststellung aber auch deshalb, weil jeder Mittelalterhistoriker weiß, in welcher unabsehbarer Fülle die *donationes pro anima* durch Urkunden belegt sind. Die Rechtsgeschichte hat außerdem längst die hervorragende Bedeutung dieser Traditionen herausgearbeitet; die Schenkungen für das Seelenheil an Kirchen und Klöster haben demnach im Gegensatz zum germanischen Verwandtenerbrecht gestanden und setzten die Aufgabe des Gedankens von der Hausgemeinschaft voraus.<sup>10</sup> Derartige Einsichten

- 
- 7 Adalbert Ebner, Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters. Eine kirchengeschichtliche Studie. Regensburg/New York/Cincinnati 1890, bes. 20-27, 70 f., 121 f.; Georg Zappert, Über sogenannte Verbrüderungsbücher und Nekrologien im Mittelalter. (Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Classe, Bd. 10.) Wien 1853, 417-464, bes. 429-436, 443 f.
- 8 Willibald Jordan, Das cluniacensische Totengedächtniswesen vornehmlich unter den drei ersten Äbten Berno, Odo und Aymard (910-954). Zugleich ein Beitrag zu den cluniacensischen Traditionsurkunden. (Münsterische Beiträge zur Theologie, Bd. 15.) Münster 1930; vgl. auch Georg Schreiber, Cluny und die Eigenkirche. Zur Würdigung der Traditionsnotizen des hochmittelalterlichen Frankreich, in: Archiv für Urkundenforschung 17, 1942, 359-418; zitiert nach: ders., Gemeinschaften des Mittelalters. Recht und Verfassung, Kult und Frömmigkeit. Münster 1948, 81-138, bes. 99-125; ders., Kirchliches Abgabewesen an französischen Eigenkirchen aus Anlaß von Ordalien. Zugleich ein Beitrag zur gregorianisch-cluniacensischen Reform und zur Geschichte und Liturgik der Traditionsnotizen, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 49 Kan. Abt. 5, 1915, 414-483; zitiert nach: ders., Gemeinschaften des Mittelalters (a. a. O.), 151-212, bes. 171-185.
- 9 Vgl. Schmid/Wollasch, *Societas* (wie Anm. 6), 15, 19; Eckhard Freise, Studien zum Einzugsbereich der Klostersgemeinschaft von Fulda, in: Die Klostersgemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter, Bd. 2,3. Hrsg. v. Karl Schmid (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 8/2,3.) München 1978; Joachim Wollasch, Zur frühesten Schicht des cluniacensischen Totengedächtnisses, in: Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter. Festschrift für Heinz Löwe. Hrsg. v. Karl Hauck/Hubert Mordek. Köln/Wien 1978, 247-280, hier 251 f. mit Hinweis auf Dietrich Poeck, Longpont. Ein cluniacensisches Priorat in der Île-de-France. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 38.), im Druck [erschienen: München 1986]. – Vgl. aber zuletzt Karl Schmid, Das liturgische Gebetsgedenken in seiner historischen Relevanz am Beispiel der Verbrüderungsbewegung des früheren Mittelalters, in: Freiburger Diözesan-Archiv 99, 1979, 20-44, hier 37: „Kaum noch hat man recht beobachtet und gewürdigt, daß viele, überaus viele Schenkungen *pro remedio animae* erfolgten und daß dabei nicht selten ausdrücklich die Einschreibung in den ‚Liber vitae‘ ausbedungen wurde“, mit dem Zusatz in Anm. 55: „Dieser Bereich bedarf dringend neuer Erforschung.“
- 10 Vgl. z. B. Rudolf Hübner, Grundzüge des deutschen Privatrechts. 5. Aufl. Leipzig 1930, 330, 784 f.; Richard Schröder/Eberhard Frhr. von Künssberg, Lehrbuch der deutschen Rechtsgeschichte. 7. Aufl. Berlin/Leipzig 1932, 302; Werner Ogris, Der mittelalterliche Leibrentenvertrag.



wurden durchaus nicht ohne Rücksicht auf die liturgische Zwecksetzung der Seelenheilstiftungen festgehalten, die in rechtsverbindlichen Vereinbarungen ihren Niederschlag gefunden hatte.<sup>11</sup> So wenig die Anregungen der Rechtshistoriker von der neueren Forschung zum Gedenkwesen aufgenommen wurden, muss das Urteil über den Diskussionsstand zum Thema ‚Memoria und Urkunden‘ jedoch in gewisser Hinsicht eingeschränkt werden. Die Urkundenforscher selbst haben nämlich in letzter Zeit den angesprochenen Fragenkreis entdeckt und im Hinblick auf eine bestimmte Quellengruppe beschränkt. Die hier gemeinten Arbeiten von Heinrich Fichtenau, Jean-Philippe Genet und Peter Johanek betrafen Cartulare bzw. Traditionsbücher, also Urkundensammlungen in planmäßig angelegten Codices.<sup>12</sup> Die Urkunden sind dieserart überwiegend kopiael überliefert, wenn auch später Traditionsnotizen als Aktaufzeichnungen direkt in die Handschriften eingingen. Den Rechtstexten wurde häufig ein Bericht über die Gründung der betreffenden geistlichen Gemeinschaft voran- und gelegentlich auch ein Necrolog zur Seite gestellt. In beiden kommt die Pflicht zur Memoria der *fundatores* zum Ausdruck; mit dem Gebetsgedächtnis der lebenden und besonders der verstorbenen Wohltäter wird auch die Niederschrift der Urkunden selbst motiviert. „Jedes Traditionsbuch konnte“ auf diese Weise [581] „zum Liber Vitae werden.“<sup>13</sup>

Die folgende Untersuchung will die neu aufgekommene Erforschung des St. Galler Gedenkwesens fördern, schließt aber auch an die zitierten diplomatischen Studien an. Eine kurze Charakteristik der St. Galler Urkundenüberlieferung nach ihrer äußeren Gestalt verdeutlicht allerdings, dass dabei ein noch ungebahnter Weg eingeschlagen werden muss.<sup>14</sup> Diese Quellen sind nämlich im Mittelalter niemals in einer Handschrift zusammengestellt worden; vielmehr wurden sie auf einzelnen

---

Ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Privatrechts. (Wiener Rechtsgeschichtliche Arbeiten, Bd. 6.) Wien/München 1961, 25-31; *ders.*, Art. Freiteil, in: HRG, Bd. 1, 1249-1251; *Heinrich Mitteis/Heinz Lieberich*, Deutsches Privatrecht. Ein Studienbuch. 7. Aufl. München 1976, 164.

- 11 *Hübner*, Grundzüge (wie Anm. 10), 397; *Andreas Heusler*, Institutionen des Deutschen Privatrechts, Bd. 2. Leipzig 1886, 642 f.
- 12 *Heinrich Fichtenau*, Das Urkundenwesen in Österreich vom 8. bis zum frühen 13. Jahrhundert. (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsbd. 23.) Wien/Köln/Graz 1971, 82 ff.; *Jean-Philippe Genet*, Cartulaires, registres et histoire: l'exemple anglais, in: Le métier d'historien au Moyen Age. Études sur l'historiographie médiévale. Hrsg. v. Bernard Guenée. (Publications de la Sorbonne. Série «Etudes», Bd. 13.) Paris 1977, 95-129, bes. 120 ff.; *Peter Johanek*, Die Gründung von St. Stephan und Neumünster und das ältere Würzburger Urkundenwesen, in: Mainfränkisches Jahrbuch für Geschichte und Kunst 31, 1979, 32-68, mit dem Ergebnis 51: „Urkunden spielen in der Memorialüberlieferung eine gewichtige Rolle.“; *ders.*, Funktion (wie Anm. 13). – Ältere Literatur ist bei Fichtenau und Johanek genannt.
- 13 *Peter Johanek*, Zur rechtlichen Funktion von Traditionsnotiz, Traditionsbuch und früher Siegelurkunde, in: Recht und Schrift im Mittelalter. Hrsg. v. Peter Classen. (Vorträge und Forschungen, Bd. 23.) Sigmaringen 1977, 131-162, hier 152.
- 14 Zu den St. Galler Urkunden zuletzt *Michael Borgolte*, Chronologische Studien an den alemannischen Urkunden des Stiftsarchivs St. Gallen, in: Archiv für Diplomatik 24, 1978, 54-202.

Pergamentblättern und zumeist als Originale aufbewahrt; die kopia! erhaltenen Schriftstücke sind in der Regel bald nach dem betreffenden Rechtsgeschäft entstanden und offenbar nicht gekürzt worden. Zeitlich setzt die Überlieferung um 700 ein; sie akkumuliert bis zum Beginn des 10. Jahrhunderts zu einem Bestand von ungefähr 800 Pergamenten, darunter rund 70 Königsdiplomen.

Die vielhundertfachen Überreste der Rechtshandlungen geben in ihrer Vereinzelung keine Hinweise auf einen Gebrauch in der Stiftermemoria von St. Gallen, sie weisen aber nachdrücklich auf die Abmachungen zwischen Tradenten und Kloster zurück. Kaum eine andere Urkundenüberlieferung kann deshalb so unmittelbar die Erforschung der Rechtsgeschäfte unter dem Aspekt des Gebetsgedächtnisses provozieren. Da es Laien waren, die die meisten Vereinbarungen veranlasst haben, rücken deren Interessen und Wünsche an die Mönche in den Vordergrund, während man sonst gewohnt ist, das Gedenken unter dem Blickwinkel der zur Gebetsleistung Verpflichteten zu sehen. Ein zusätzlicher Reiz der St. Galler Zeugnisse liegt darin, dass sie schon aus einer Zeit erhalten sind, in der die Verbrüderungsbewegung auf dem Kontinent fassbar wird.<sup>15</sup> Dem exzeptionellen Rang der ältesten Urkunden entsprechend behandeln wir im Folgenden die Überlieferung bis zum Ende der Karolingerzeit; dabei beschränken wir uns auf die ‚Privaturkunden‘, klammern also die Königsdiplome aus, die unter dem Gesichtspunkt der Aussteller eine eigene, nicht auf die Dokumente einer Provenienz begrenzte Untersuchung erfordern.

## I.

Für unser Vorhaben ist es eine wichtige Voraussetzung, die Beteiligung des Klosters St. Gallen an der Entstehung der St. Galler Urkunden richtig zu beurteilen. Unter ‚St. Galler Urkunden‘ verstehen wir die in St. Gallen überlieferten Urkunden.<sup>16</sup> Die ‚Privaturkunden‘ sind aber keineswegs alle im [582] Scriptorium des Klosters niedergeschrieben worden, sondern können – besonders im 8. und frühen 9. Jahrhundert, allerdings auch noch am Ende des Untersuchungszeitraumes – von externen Schreibern gefertigt sein.<sup>17</sup> Nicht bei allen St. Galler Urkunden treten

---

15 Vgl. *Karl Schmid/Otto Gerhard Oexle*, Voraussetzungen und Wirkung des Gebetsbundes von Attigny, in: *Francia* 2, 1974, 71-122.

16 Zitiert wird im Folgenden meist ausschließlich nach der Edition von *Hermann Wartmann* im UB Sanct Gallen. Abgesehen von den *Chartae Latinae Antiquiores*. Facsimile-Edition of the Latin Charters Prior to the Ninth Century. Bde. 1 u. 2. Hrsg. v. *Albert Bruckner/Robert Marichal*. Olten/Lausanne 1954-1956, in denen die vor 800 entstandenen Schriftstücke abgebildet sind, folgen die regionalen Urkundensammlungen der Edition Wartmanns im Allgemeinen ohne wesentliche Verbesserungen des Textes oder des kritischen Apparates; vgl. die Nachweise bei *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 59 f., Anm. 19.

17 Prosopographisch für die frühe Zeit noch immer unentbehrlich: *Harry Bresslau*, Urkundenbeweis und Urkundenschreiber im älteren deutschen Recht, in: *Forschungen zur Deutschen Geschichte*

außerdem die Abtei oder ihre Repräsentanten als Partner im Rechtsgeschäft in Erscheinung. In St. Gallen liegen nämlich zahlreiche Dokumente, die andere Kirchen und Klöster angehen oder Abmachungen zwischen Einzelpersonen festzuhalten bestimmt waren.<sup>18</sup> Sie scheinen zum Teil lediglich zum Zweck der Aufbewahrung in das Stiftsarchiv gelangt zu sein<sup>19</sup>, weisen aber überwiegend auf Rechte St. Gallens an den in ihnen genannten Gütern hin. Wenn Liegenschaften von Privatleuten und kleineren Gotteshäusern in das Eigentum des Steinachklosters übergangen, wurden sehr wahrscheinlich häufig auch die Rechtstitel der Vorbesitzer beim hl. Gallus deponiert.<sup>20</sup> Nicht immer kann man freilich [583] annehmen, dass St. Gallen

---

26, 1886, 1-66, u. *Heinz Zatschek*, Die Benutzung der Formulae Marculfi und anderer Formularsammlungen in den Privaturkunden des 8. bis 10. Jahrhunderts, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 42, 1927, 165-267, hier 210-224; die Zuordnung zahlreicher Schreiber ist neuerdings diskutiert bei *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), passim. Zum Diskussionsstand über die Stellung der nichtklösterlichen Schreiber zuletzt die Bemerkungen von *Peter Classen*, Fortleben und Wandel spätrömischen Urkundenwesens im frühen Mittelalter, in: Recht und Schrift (wie Anm. 13), 13-54, hier 45 f. – Unter den späteren St. Galler Urkundenschreibern gehört der Erzpriester *Eccho* (UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 621) sicher der konstanztisch-bischöflichen Kanzlei an (*Borgolte*, Studien [wie Anm. 14], 68, bei Anm. 65), der Priester *Nordpret* stand im Dienst der Familie des Grafen *Udalrich* „von Aadorf“ (zu UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nrn. 655, 691 u. 697 s. unten bei Anm. 97-105), war aber auch mindestens einmal in derselben Gegend für eine Person tätig, die man genealogisch nicht näher bestimmen kann (UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 701; in der Schreiberzeile von Nr. 775 ist vielleicht ein anderer *Nordpertus* genannt; vgl. *Rudolf Henggeler*, Professbuch der fürstl. Benediktinerabtei der heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen. Einsiedeln 1931, 202).

- 18 Zu diesen Urkunden liegen keine befriedigenden Forschungen vor; vgl. aber *Gerold Meyer von Knonau*, Ueber die nicht auf St. Gallen bezüglichen Stücke des Urkundenbuches, in: Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte St. Gallen 13, 1872, 219-223; *Caro*, Studien (wie Anm. 34), 241, 253.
- 19 Das gilt sehr wahrscheinlich zunächst für königliche Rechtsverleihungen an Einzelpersonen oder Personengruppen: UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 65 (= MGH. D Kar 1 Nr. 69); UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 527 (= D LD Nr. 124); ebd., Nr. 662 (= D Karl Nr. 164). Die Aufbewahrung der Freilassungsurkunden UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 519 (= D LD Nr. 121) und ebd., Nr. 748 (= D LK, Nr. 45; ob dieses Diplom im frühen Mittelalter in St. Gallen archiviert war, ist fraglich) kann hingegen mit einem schriftlich nicht festgehaltenen Zins des ehemaligen Hörigen an die Galluskirche zusammengehören haben; vgl. dazu unten. Ebd. bei Anm. 49 auch zu UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 417. – Ob die zahlreichen rätischen Verkaufs- und Schenkungsurkunden unter Privatpersonen, insbesondere die zugunsten des Schultheißen *Folkwin* ausgestellten *Cartae* (UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 224, 235, 243, 247 f., 250, 253-256, 258-262, 264-267, 270, 289 f., 293, 296; ebd., Bd. 2, Anhang Nrn. 4-6; ferner ebd., Bd. 1, Nrn. 165, 173 f.; ebd., Bd. 2, Nrn. 401, 415, 421, 458, 683; vgl. auch ebd., Bd. 1, Nrn. 187, 354 und ebd., Bd. 2, Nr. 707 sowie UB Sanct Gallen, Bd. 4, Anhang Nr. 3), nur aus archivalischen Gründen im Stiftsarchiv ruhen, ist umstritten; dazu zuletzt *Fichtenau*, Urkundenwesen (wie Anm. 12), 40-45. – Die *Notitia* über den Kirchenzehnten von *Birndorf* scheint die Bischofskirche von Konstanz, nicht aber St. Gallen angegangen zu haben: UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 585.
- 20 Das wird wiederum am deutlichsten bei königlichen Schenkungen an Privatpersonen: UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nrn. 453 f. (= MGH. DD LD Nrn. 83, 87, dazu ebd., Nrn. 511 f.); Nrn. 590 f., 664,

an Rechtsgeschäften unbeteiligt war, in deren Urkunden es nicht erwähnt wird. Kirchen, die als selbständige Empfänger von Traditionsgut erscheinen, können zum gegebenen Zeitpunkt längst mit dem Kloster verbunden gewesen sein. In den Jahren 818/9 hat beispielsweise Sigifrid der Peterskirche von Fischingen im Breisgau, an der der Priester Wolfpoto wirkte, Hörige übertragen<sup>21</sup>; derselbe Wolfpoto hatte jedoch bereits um 800 der Abtei St. Gallen ein Viertel der Peterskirche tradiert.<sup>22</sup> Die Marien- und Michaelskirche von Wittnau erhielt nach einer weiteren St. Galler Urkunde ohne Nennung St. Gallens 838/45 Güter in Hiltlingen<sup>23</sup>; um 809 hatte aber ein Edilleoz Besitz *ad monasterium sancti Galli (...), ad reliquias sancti Galli in Uuitunauia positas* gegeben.<sup>24</sup> Empfänger der Tradition war also zwar das Kloster St. Gallen, näherhin jedoch das Gallusheiligtum in Wittnau, das zweifellos zu St. Gallen gehörte. Aus der Quelle geht überdies hervor, dass schon der Vater des Edilleoz den hl. Gallus beschenkt und den für die Rückleihe fälligen Zins *ad Uuitunaugia(m)* entrichtet hatte. Präzis formuliert ein Schreiber um 838, Suanihilt tradiere all' ihren Besitz *ad coenobium sancti Galli ad ecclesiam sanctę Marie genitricis Dei, quae edificata est sub potestate ipsius monasterii in loco, qui dicitur Ricchinbach*.<sup>25</sup> Kann St. Gallen somit Empfänger einer Schenkung sein, obwohl als Adressat eine andere Kirche genannt ist, so gilt auch umgekehrt, dass eine Schen-

---

698 (= DD LD Nrn. 163 f., DD Arn Nrn. 15, 133); Nr. 573 (= D LD Nr. 165, dazu UB Sanct Gallen, Bd. 3, Anhang Nr. 8); Nr. 613 (= D Karl Nr. 14, dazu ebd., Nr. 738); Nrn. 614 f., 663 (= D Karl Nrn. 19, 38, D Arn Nr. 51); Nrn. 682, 694 (= DD Arn Nrn. 82, 129); zu Nr. 670 (= D Arn Nr. 51) vgl. Nr. 768; zu Nrn. 602, 675 (= D Karl Nr. 2, D Arn Nr. 81) s. unten bei Anm. 104. Vgl. aber auch die Privaturkunden UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 7 u. 10; Nrn. 240, 376 und ebd., Bd. 2, Nr. 673, dazu Nr. 653 (= D Karl 136); UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 104, 53; Nrn. 140, 359; Nrn. 139, 169. Zu den Fällen Jonschwil und Aadorf s. unten bei Anm. 106.

21 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 241; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 176, bei Anm. 550. Vgl. auch ebd., Nr. 68.

22 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 162; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 160, bei Anm. 453. Vgl. *Wolfgang Müller*, Die Anfänge des Christentums und der Pfarrorganisation im Breisgau, in: Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins Schau-ins-Land 94/95, 1976/77, 109-143, hier 125 f.

23 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 397; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 188, bei Anm. 634; zum Güterort *Albert Krieger*, Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden, Bd. 1. Heidelberg 1904, 973; *Joseph Kerkhoff/Gerd Friedrich Nüske*, Besitz karolingischer Reichsabteien um 900, in: Historischer Atlas von Baden-Württemberg. Karte 8,2. 6. Lieferung Stuttgart 1977, 20 (Erläuterungen).

24 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 203; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 158, Anm. 446; vgl. *Müller*, Anfänge (wie Anm. 22). Wittnau als Actumort St. Galler Urkunden: UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 110, 126, als Zinseinnahmestelle des Klosters: ebd., Bd. 2, Nrn. 486 f., 504, als Ort mit St. Galler Besitz noch: ebd., Nrn. 534, 574 f. – Die Graphie der Namen in Zitaten beruht hier wie im Folgenden auf der Autopsie der Überlieferung in St. Gallen, richtet sich also nicht nach der Edition Wartmanns.

25 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 370; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 168, bei Anm. 496. Zu ebd., Bd. 2, Nr. 482, s. unten bei Anm. 39.

kung an St. Gallen tatsächlich für eines seiner Gotteshäuser bestimmt sein konnte. Die Georgs- und Galluskirche von Wasserburg am Bodensee ist schon früh als St. Galler Besitz bezeugt<sup>26</sup>; zwischen 805 und 874/5 sind aber zahlreiche Urkunden für St. Gallen in Wasserburg ausgestellt worden, ohne dass die dortige Kirche erwähnt worden wäre.<sup>27</sup> Erst 882/3 hört man davon, dass [584] Cunzo *ad coenobium sancti Galli* gegebene Liegenschaften und Fahrhabe, die Abt Hartmut ihm gegen Zins rückverliehen hatte, *cum uno solido redimat ad Vazzarburc*.<sup>28</sup> Wenn die Rückkaufsumme an Wasserburg zu entrichten war, galt das zweifellos auch für den vereinbarten Jahreszins, wie dies dementsprechend bereits einhundert Jahre zuvor bezeugt ist.<sup>29</sup> Die im 9. Jahrhundert in Wasserburg zugunsten St. Gallens abgeschlossenen Vereinbarungen dürften also unmittelbar der dortigen Georgs- und Galluskirche zugutegekommen sein.

Ebenso differenziert wie sich die St. Galler Urkundenüberlieferung im Hinblick auf die Kontrahenten der Rechtshandlungen darbietet, erscheint sie bei der Sichtung der Geschäfte selbst. Die wenigen Notitien, also die objektiv gefassten ‚Beweisurkunden‘<sup>30</sup>, beschränken sich im Wesentlichen auf protokollartige Aufzeichnungen von gerichtlichen Entscheidungen und sind zumeist auf die *notitia testium* reduziert.<sup>31</sup> Die subjektiv stilisierten Cartae (‚Geschäftsurkunden‘) betreffen Vergleiche<sup>32</sup>, Freilassungen<sup>33</sup> und die verschiedenen Typen der Schuldgeschäfte, also Tausch, Kauf und Schenkung.<sup>34</sup> Bei den Donationen herrscht in der frühesten Zeit

26 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 152 von ca. 800; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 160, bei Anm. 453; zu ebd., Nr. 101, s. unten mit Anm. 37, ferner UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 137 u. 156.

27 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 181, 192, 200, 308, 377 f., ebd., Bd. 2, Nrn. 488 f., 525, 584 (zum Datum dieser Carta *Borgolte*, Studien [wie Anm. 14], 188, bei Anm. 634). In UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 215, werden Güter in Wasserburg an das Kloster des hl. Gallus tradiert.

28 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 622; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 193, bei Anm. 654.

29 S. unten bei Anm. 37.

30 Zu Carta und Notitia zuletzt *Fichtenau*, Urkundenwesen (wie Anm. 12), 56-87; *Classen*, Fortleben (wie Anm. 17), 36-41.

31 Ausführliche Gerichtsurkunden: UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 187; ebd., Bd. 2, Nr. 680. Zeugennotitien: ebd., Bd. 2, Anhang Nrn. 15-22; ebd., Bd. 3, Anhang Nr. 4; ebd., Bd. 4, Anhang Nr. 1. Zinser- und Hörigenlisten: ebd., Bd. 2, Anhang Nr. 23; ebd., Bd. 3, Anhang Nr. 6.

32 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 354, 367; ebd., Bd. 2, Nrn. 426, 439, 621, Anhang Nr. 9.

33 Dazu unten bei Anm. 36.

34 Vgl. dazu die Übersichten bei *Georg Caro*, Studien zu den älteren St. Galler Urkunden. Die Grundbesitzverteilung in der Nordostschweiz und in den angrenzenden alamannischen Stammesgebieten zur Karolingerzeit. Erster Abschnitt, in: Jahrbuch für Schweizerische Geschichte 26, 1901, 205-294, hier 221-246; *Hermann Bikel*, Die Wirtschaftsverhältnisse des Klosters St. Gallen von der Gründung bis zum Ende des XIII. Jahrhunderts. Freiburg 1914, 18-75; *Hans Rudolf Hagemann*, Übertragungen mit Nutzungsvorbehalt in alemannischen Formeln und Urkunden, in: Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern 44, 1958, 339-358.

die vorbehaltlose Schenkung *a die presente* vor, die zunehmend von den Schenkungen mit Vorbehalt des Nießbrauches abgelöst wird; Vergabungen von Todes wegen begegnen im St. Galler Material nur selten.<sup>35</sup> Eine kleine, aber in unserem Zusammenhang kostbare Gruppe von Urkunden bezieht sich auf die Freilassungen von Sklaven durch Privatleute<sup>36</sup>; dieser Rechtsakt wird überwiegend mit der Sorge um das Seelenheil begründet. Um 783/7 hat Craman *pro Dei timore et pro anime mee remedium* [585] *seu pro eterna retributione* seiner Dienerin Liupnia und deren Töchtern Sikifrit und Rotni die Freiheit gegeben; die drei Frauen sollten fortan keinem Menschen dienstbar sein, sondern nur eine Tremisse als jährlichen Zins an die Georgs- und Galluskirche von Wasserburg abführen; bei dieser Kirche sollten sie auch *mundiburдум uel defensionem* erhalten, also der Schutzgewalt unterstehen.<sup>37</sup> Wenige Jahre darauf, im Oktober 807, lösten Wolfbret und Wingidiu Clatamuat, Liutolf und Wolfsind *ab omni uinculo propter nomen Domini et remissionem peccatorum Hamedeoh et pro me ipsam Uuingidiu*.<sup>38</sup> Der für die Freiheit fällige Zins war an das Kloster des heiligen Gallus zu entrichten, während Clatamuat und den anderen nach dem Tod der Wingidiu die Schirmwahl offenstand. In einer dritten Freilassungsurkunde von 861 kommt das Seelenheilmotiv nicht so klar zum Ausdruck wie in den beiden schon angesprochenen Schriftstücken. Wolaliub hat demnach den beiden Mancipien Thioto und Wadinda *in Dei amore* die Freiheit geschenkt; als Bedingung ließ sie auf dem Pergament festhalten: *ut annis singulis ad Cellam Ratpoti, quae ad monasterium sancti Galli pertinet, in censu IIII denarios soluant*.<sup>39</sup>

35 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 28, 37, 103, 191; ebd., Bd. 2, Nr. 691. Vgl. Rudolf Hübner, Die donationes post obitum und die Schenkungen mit Vorbehalt des Niessbrauchs im älteren deutschen Recht. (Untersuchungen zur Deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Bd. 26.) Breslau 1888, 33, 38.

36 Manumissionen durch das Kloster St. Gallen belegen UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nrn. 446 (dazu Schott, Freigelassene [wie Anm. 41], 67) u. 645, vgl. auch Nr. 754; aus der Perspektive der Abtei kam das Seelenheilmotiv nicht in Betracht (s. Anm. 66). Eine Tradition zur Vermeidung der Hörigkeit wird in UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 447, festgehalten. – Zum Folgenden künftig auf breiter Grundlage: Michael Borgolte, Die Freigelassenen am Grabe. Kultradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter (Vortrag vor der Fakultät für Geschichtswissenschaft und Philosophie der Universität Bielefeld am 10. Mai 1982), in Druckvorbereitung [erschieden als: Freigelassene im Dienst der Memoria. Kultradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, 234-250; ND unten, 131-150].

37 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 101 von 783/4/6/7; zum Datum Borgolte, Studien (wie Anm. 14), 160, bei Anm. 453, zitiert nach Chartae (wie Anm. 16), Bd. 1, Nr. 106.

38 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 197.

39 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 482; Cella Ratpoti als Kißlegg (heute Landkreis Ravensburg): Franz Ludwig Baumann, Die Gaugrafschaften im Wirtembergischen Schwaben. Stuttgart 1879, 37 f.; zur Zelle im Übrigen Gerold Meyer von Knonau, Der Besitz des Klosters St. Gallen in seinem Wachstum bis 920 nach Wartmann, Bd. I. und II., in: Mittheilungen zur vaterländischen Geschichte St. Gallen 13, 1872, 87-223, hier 194 f.

Die Freilassung wurde im Frankenreich in Formen vollzogen, die auf spätrömische Tradition zurückgehen<sup>40</sup>; man weiß auch, dass die Kirche die *manumissio* als ein frommes Werk gefördert hat und die Schutzgewalt über die Freigelassenen zu erlangen suchte.<sup>41</sup> Schon aus dem 6. Jahrhundert wurde eine Inschrift in Burgund bekannt, nach der ein Sklave *pro redemptionem animae* des Herrn die Freiheit erhalten hatte.<sup>42</sup> Akten des Pariser Konzils von 556/73 geben außerdem zu erkennen, dass die Freigelassenen zum Dienst am Grabe des Freilassers verpflichtet sein konnten.<sup>43</sup> Da bei der Freilassung im [586] besonderen Maße die Ausfertigung einer Urkunde verlangt wurde, überrascht nicht, dass entsprechende Formulare in den Mustersammlungen der fränkischen Zeit berücksichtigt sind. Das trifft auch für die Formularbücher Alemanniens aus dem 8. und 9. Jahrhundert zu.<sup>44</sup> In die *Collectio B* der Reichenau wurde beispielsweise ein Formular Marculf's übernommen, nach dem der Freigelassene zum Lichterdienst am Grabe des verstorbenen Freilassers verpflichtet wurde (*et oblata mea, ubi meum requiescet corpusculum, vel luminariam annis singulis ad ecclesias ill. debeas procurare*).<sup>45</sup> Die alemannischen Muster-

- 
- 40 Robert Scheyhing, Art. Freilassung, in: HRG, Bd. 1, 1242 f.; Heinrich Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. 1. 2. Aufl. Leipzig 1906, 359-368. Vgl. auch die Anm. 41 und 43 zitierten Arbeiten.
- 41 Clausdieter Schott, Freigelassene und Minderfreie in den alemannischen Rechtsquellen, in: Beiträge zum frühalemannischen Recht. Hrsg. v. dems. (Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg, Bd. 42.) Bühl (Baden) 1978, 51-72, hier 62.
- 42 Alfred Stuiber, Die Diptychon-Formel für die Nomina Offerentium im römischen Meßkanon, in: Ephemerides Liturgicae 68, 1954, 127-146, hier 140 f.
- 43 Concilium Parisiense 556-573, cap. 9. Hrsg. v. Friedrich Maassen, in: MGH. Conc., Bd. 1. Hannover 1893, 141-146, hier 145: *De genere servorum, qui sepulchris defunctorum pro qualitate ipsius ministerii depotantur, hoc placuit observari, ut, sub qua ab auctoribus fuerint conditione dimissi, sive haeredibus sive ecclesie pro defensione fuerint depotati, voluntas defuncti circa eos in omnibus debeat conservari. Quod si ecclesia eos de his sanctis functionibus in omni parte defenderit, ecclesiae tam illi quam posteri eorum defensione in omnibus potiantur et occursum impendant*; s. Brunner, Rechtsgeschichte (wie Anm. 40), 359, Anm. 33. – In diesem Zusammenhang sei auf die Freilassungen in Testamenten hingewiesen; vgl. Ulrich Nonn, Merowingische Testamente. Studien zum Fortleben einer römischen Urkundenform im Frankenreich, in: Archiv für Diplomatik 18, 1972, 1-129, hier 77; Goswin Spreckelmeyer, Zur rechtlichen Funktion frühmittelalterlicher Testamente, in: Recht und Schrift (wie Anm. 13), 91-113, hier 99 u. 108 f.; Michael Borgolte, Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit. Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bertrams von Le Mans (616), in: Festschrift Berent Schwineköper. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze, im Druck [erschieden: Sigmaringen 1982, 5-18].
- 44 Hierzu zuletzt Schott, Freigelassene (wie Anm. 41), 60-66; Gerhard Köbler, Die Freien (liberi, ingenui) im alemannischen Recht, in: Beiträge (wie Anm. 41), 38-50, hier 44-46.
- 45 Formulae Augienses, Nr. 20. Hrsg. v. Karl Zeumer, in: MGH. Formulae Merowingici et Karolini aevi. Hannover 1886, 356.

urkunden, für die keine Vorlage nachgewiesen ist, erwähnen daneben aber auch eine Recognitionsleistung für die Kirchenmunt.<sup>46</sup>

Für die Beurteilung der drei behandelten St. Galler Urkunden ist es demnach wichtig zu wissen, ob der in ihnen festgesetzte Zins, der der Kirche in Wasserburg, einer St. Gallen gehörenden Zelle im Nibelgau und dem Kloster abzuführen war, als Muntzins oder als Memorialleistung zu gelten hat; diese Frage haben Clausdieter Schott und Gerhard Köbler, die die St. Galler Freilassungsurkunden unlängst eingehend behandelt haben, noch unbeantwortet gelassen.<sup>47</sup> In keiner der drei Cartae ist von Leistungen zum Gedächtnis des Freilassers explizit die Rede; zwar regeln die beiden älteren Stücke die Muntwahl, doch wird diese mit dem Zins nicht ausdrücklich verbunden.<sup>48</sup> Muss in der Urkunde von 783/7 die Entscheidung über den Zweck des Jahreszinses wohl offenbleiben, so lässt sich die gestellte Frage im zweiten Fall von 807 klar entscheiden. Clatamuat, Liutolf und Wolfsind, aber auch deren ganze Nachkommenschaft sollte den jährlichen Zins an St. Gallen zahlen, nach dem Tod der Wingidiu, die bis dahin offenbar die Muntgewalt behielt, den Muntherrn jedoch frei wählen. Da Muntwahl und Zinsverpflichtung auseinanderfallen konnten, war der Zins keine Abgeltung der Munt; er muss vielmehr als Leistung der Freigelassenen zum Totengedächtnis von Hamedeoh und Wingidiu in St. Gallen aufgefasst werden.

Die Pflicht zur Schriftlichkeit des Rechtsgeschäftes dieser Art bringt eine letzte St. Galler Urkunde mit einer Freilassung in geradezu klassischer Weise zum Ausdruck. Die *Dei ancilla* Engildruda hat demnach Mitte des 9. Jahrhunderts *in praesentia sacerdotum canonicorum simul et nobilium laicorum* ihren Diener Sigimar von der Knechtschaft befreit, damit er *ad sacros ordines* promoviere.<sup>49</sup> Es ist nicht ganz deutlich, was St. Gallen mit dieser Angelegenheit zu schaffen hatte, da es in der Carta nicht genannt wird und Sigimars Name unter den Mönchen des Klosters nicht belegt werden kann<sup>50</sup>; [587] immerhin wissen wir, dass Diakon Watto, der Schreiber der Urkunde, Angehöriger des Klosters war.<sup>51</sup> Merkwürdigerweise gibt Engildrud nicht zu erkennen, dass sie sich ewigen Lohn für ihr frommes Werk erhofft

46 Deutlich in Notkers *Collectio Sangallensis*, Nr. 16. Hrsg. v. Karl Zeumer, in: MGH. *Formulae* (wie Anm. 45), 406; m. E. nicht so klar in *Formulae Argentinenses*, Nr. 2 (ebd., 337); *Formulae Augienses*, Nr. 21 (ebd., 356), Nr. 34 (ebd., 360); vgl. aber Schott, *Freigelassene* (wie Anm. 41), 64 f.

47 Schott, *Freigelassene* (wie Anm. 41), 66-68, bes. 66 mit Bezug auf UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 197; Köbler, *Freien* (wie Anm. 44), 46 f.; vgl. bereits Karl Hans Ganahl, *Studien zur Verfassungsgeschichte der Klosterherrschaft St. Gallen*. (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs und Liechtensteins, Bd. 6.) Innsbruck 1931, 83-93.

48 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 101, vgl. *Formulae Augienses*, Nr. 21 (wie Anm. 45), 356.

49 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 417; der Actumort *Hostrahun* oder *Hoftrahun* ist nicht sicher bestimmt.

50 Vgl. Henggeler, *Professbuch* (wie Anm. 17), 206.

51 *Borgolte*, *Studien* (wie Anm. 14), 66-68, bei Anm. 58-63.



hat. Ohne diesen Mangel in irgendeiner Weise überspielen zu wollen, dürfen wir aber angesichts unserer Beobachtungen an den anderen St. Galler Freilassungs-urkunden an dieser Stelle eine Parallele aus den Formularen zitieren. In der Sammlung Notkers des Stammers († 912) wird die Freilassung eines Sklaven an die Bedingung geknüpft, *ita ut divinis ipse mancipatus servitiis omni vitae suae tempore pro me atque meis secure ac libera mente orare non cessat, et per singulos sacrae promotionis gradus ascendens, vicinius et familiaris pro nobis misericordiam Domino supplicare prevaleat*.<sup>52</sup>

Abgesehen von der *manumissio* war das einzige, freilich äußerst zahlreich bezugte Rechtsgeschäft, das nach den St. Galler Urkunden den Anspruch auf die Vergebung der Sündenschuld begründet hat, die Schenkung an das Kloster oder andere Gotteshäuser. Vielleicht überrascht diese Feststellung nicht sehr, aber es nimmt doch wunder, wie scharf die Abgrenzung der Seelenheilschenkung bei aller Formelhaftigkeit der Motivierung von den Donationen zwischen Laien einerseits<sup>53</sup> und Tausch-<sup>54</sup> oder Kaufgeschäften<sup>55</sup> zwischen Partnern jeglicher Herkunft andererseits durchgeführt wurde. Als charakteristisch für die Gesamtüberlieferung darf eine Urkunde von ca. 855 gelten, durch die eine Tradentin St. Gallen ihren Besitz zum Teil schenkte, zum anderen Teil verkaufte.<sup>56</sup> Nach dem Wortlaut gab Cotiniu *medietatem* des Gutes *pro remedio anime suę aliamque medietatem pro pretio*; dementsprechend wird die Rechtshandlung als *traditio seu emptio* bzw. *donatio seu emptio* bestimmt. Das Urteil über den generellen Ausschluss von Tausch und Kauf vom Seelenheilmotiv muss allerdings insofern gerechtfertigt werden, als in der Forschung einige Rechtsakte als Tausch oder Kauf angesprochen werden, die jedoch nach den Urkunden aus der Hoffnung auf die Vergeltung Gottes erwachsen sind. Das bekannteste Beispiel ist eine kurz vor der endgültigen Unterwerfung Alemanniens durch die Karolinger ausgestellte Carta; Beata hat *conpuncto corde Dei timoris et anime meę remedium uel patris adque genetricis mei* der Kirche des hl. Gallus ihren Besitz an elf Ortschaften des Thur- und Zürichgaus gegeben und dafür *precium adtaxatum* erhalten, *hoc est auro et argento solidos LXX et cauallos V cum*

52 Collectio Sangallensis, Nr. 17 (wie Anm. 46), 406.

53 Vgl. UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 106, 125, 243, 247, 250, 253, 255 f., 258-261, 264-267, 270, 289; ebd., Bd. 2, Nr. 658, Anhang Nrn. 5 f.

54 S. die im Wesentlichen richtigen Belegsammlungen bei *Caro* und *Bikel* (beide wie Anm. 34); alle Tauschgeschäfte wurden mit St. Gallen selbst abgeschlossen.

55 Kaufgeschäfte mit St. Gallen: UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 8 (dazu *Borgolte*, Studien [wie Anm. 14], 143 f., bei Anm. 362-367), 31, 64; ebd., Bd. 2, Nrn. 444, 501. Mit Fischingen: ebd., Bd. 1, Nr. 68. Mit Bischof Egino von Konstanz (der hier nicht als Rektor von St. Gallen angesprochen wird): ebd., Bd. 1, Nr. 122. Rätische Kaufurkunden unter Privatleuten: ebd., Bd. 1, Nrn. 165, 173 f., 224, 235, 248, 254 f., 262, 290, 293, 296; ebd., Bd. 2, Nrn. 401, 415, 458, 683, Anhang Nr. 4.

56 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 444; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 189 f., bei Anm. 636. Vgl. auch ebd., Nr. 415.

*saumas et rufias et filtros, cum stradura sua ad nostrum iter ad Romam ambulandum*; außerdem bedingte sich Beata das Recht zum Rückerwerb der Liegenschaften aus, falls sie von Rom heimkehren sollte.<sup>57</sup> Legt man den Begriff des modernen [588] Schuldrechts zugrunde, so hat es sich um ein Umsatzgeschäft Ware gegen Preis, also um einen Kauf, gehandelt.<sup>58</sup> Die Urkunde gibt sich aber nicht als *venditio*, sondern als *donatio*.<sup>59</sup> Der Widerspruch löst sich, wenn man daran denkt, dass es im germanischen Rechtsleben ursprünglich gar kein unentgeltliches Schuldgeschäft gegeben hat und auch die – spät aufgekommene – Schenkung eine materielle Gegengabe verlangte.<sup>60</sup> Berühmt ist das *launegild*, das noch in den langobardischen Rechtstexten als Gegengabe bei Zuwendungen unter Lebenden vorgesehen war.<sup>61</sup> Es ist sicher, dass solche Kompensationen, bei denen es wohl nur eine untergeordnete Rolle spielte, ob ein Wertäquivalent eingebracht werden konnte, die Geltung der stets gefährdeten Donationen zu festigen vermochte.<sup>62</sup> Wenn Beata für ihre Tradition also einen Preis erhält, müssen wir ihre Auffassung doch akzeptieren, dass es sich um eine Donation, also um ein der Seele förderliches Rechtsgeschäft gehandelt hat.

Eine Reihe St. Galler Urkunden mit Formeln wie *pro remedio animae* werden zu den Tauschgeschäften gezählt.<sup>63</sup> Diese Cartae sind aber weder nach einem Formular für Tauschurkunden ausgefertigt<sup>64</sup>, noch enthalten sie die typischen Begriffe für eine entsprechende Rechtshandlung (*concombium, cambio, commutatio*). Tatsächlich liegen auch gar keine reinen Tauschgeschäfte vor, da der Aussteller ein von der Abtei eingetaushtes Gut nur zur Leihe nimmt, während er die abgegebenen Besitzungen offenbar zu freiem Eigen innegehabt hat. Aus der Rechtsminderung ergab sich also der Anspruch auf Teilhabe am ewigen Heil. Diese Interpretation bestäti-

57 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 10 = Chartae (wie Anm. 16), Bd. 1, Nr. 42; UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 159 (nach dieser Ausfertigung zitiert).

58 Diese Auffassung liegt dem Regest im UB Sanct Gallen und in den Chartae (wie Anm. 57) zugrunde; ebenso UB der Stadt und Landschaft Zürich, Bd. 1. Hrsg. v. einer Kommission der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich. Zürich 1888, Nr. 2; UB der südlichen Teile des Kantons St. Gallen, Bd. 1. Bearb. v. Franz Perret. Rorschach 1961, Nr. 13, und – in der wissenschaftlichen Literatur – z. B. Rolf Sprandel, Das Kloster St. Gallen in der Verfassung des karolingischen Reiches. (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte, Bd. 7.) Freiburg 1958, 15 f.

59 Chartae (wie Anm. 16), Bd. 1, Nr. 159: *condonare debuerem, trado*.

60 Grundlegend Max Pappenheim, Über die Rechtsnatur der altgermanischen Schenkung, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 66 Germ. Abt. 53, 1933, 35-88; Dieter Schwab, Art. Gabe, in: HRG, Bd. 1, 1364-1366; Mitteis/Lieberich, Privatrecht (wie Anm. 10), 118 f., 142 f.

61 Die Gesetze der Langobarden. Bearb. v. Franz Beyerle. Weimar 1947, 490 f.

62 Vgl. Schreiber, Cluny (wie Anm. 8), 122.

63 Caro, Studien (wie Anm. 34), 237 ff., u. Bikel, Wirtschaftsverhältnisse (wie Anm. 34), 68 ff., nennen die hier behandelten Urkunden UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 134, 161, 308; ebd., Bd. 2, Nrn. 424, 483, 485, 574 f., 597, unter den Tauschurkunden.

64 Die beiden häufig gebrauchten Formen repräsentieren UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nrn. 427 u. 471.

gen wirkliche Tauschurkunden, in denen ein Usufructuar sein zu Zins besessenes Gut gegen ein anderes desselben Rechtsstatus' einwechselt; hier fehlt das Motiv des Seelenheils.<sup>65</sup> [589]

Die freien Schenkungen an St. Gallen und die anderen Kirchen sind, wie bereits gesagt, im Laufe der Zeit, besonders seit ca. 800, durch die vorbehaltlichen Übertragungen verdrängt worden.<sup>66</sup> Mit Recht ist davon gesprochen worden, dass die Sorge um das Seelenheil hierbei einen Kompromiss mit den wirtschaftlichen Interessen des Schenkgebers und seiner Angehörigen geschlossen hat.<sup>67</sup> Soweit sich der Tradent die Nutzung der Güter mit oder ohne Zins nur selbst vorbehielt, für den Fall seines Todes aber auch den endgültigen Übergang der Liegenschaften an die Kirche bestimmt, wird man an der frommen Motivation trotzdem nicht zweifeln. Es kam aber sehr häufig vor, dass auch die Erben in die Nutzungsrechte eintreten oder die Güter sogar zurückkaufen können sollten. War in diesen Fällen der Seelenheilsgedanke als Begründung der Tradition nicht ausgehöhlt? Wir stellen die Frage hier, um sie später aufzugreifen.

## II.

Der Zweck der Schenkungen *pro anima* war die *beatitudo aeterna* als *merces boni operis*.<sup>68</sup> Obschon der Name Gottes in den Inscriptiones der Urkunden nicht ge-

65 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 309; ebd., Bd. 2, Nrn. 531, 536, 583 f., 737 (diese in der Form einer Traditionsurkunde). – In einigen Tauschurkunden, bei denen das eingetauschte Gut gegen Zins genutzt wird, ohne dass über die Rechtsqualität des weggegebenen Gutes etwas gesagt wird, fehlt das Seelenheilmotiv: UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 112, 141; ebd., Bd. 2, Nrn. 468, 589, 611, 635, 647 f., 660, 725, 731, 739, 742, 766, ferner vgl. 304, 518, 617-619, 705. – Die einzige St. Galler Traditionsurkunde, bei der anscheinend eine gegenseitige Hingabe von Wertäquivalenten vorliegt und doch das Motiv *pro remedio animę* genannt wird, ist nach meinen Beobachtungen UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 654.

66 Es sei hier erwähnt, dass die Leihurkunden von seiten des Klosters selbstverständlich nie mit der Sorge um das Seelenheil begründet werden; die Mönche sorgten durch ihre Gebete für ihr Seelenheil, die Laien mit Geschenken.

67 Vgl. z. B. *Hagemann*, Übertragungen (wie Anm. 34), 339 f.; *Hübner*, Die donationes post obitum (wie Anm. 35), 149; *Ogris*, Leibrentenvertrag (wie Anm. 10), 30 f.; *Caro*, Studien (wie Anm. 34), 246; *Bikel*, Wirtschaftsverhältnisse (wie Anm. 34), 26 f.

68 Für die Zitate vgl. z. B. UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 170, 172, 175; 21, 107, 204; 6, 9. Eine individuell gestaltete Arenga bietet UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 418: *Humano genere peccatorum maculis sauciato atque ob culpam inobedientiae a paradisi gaudiis deiecto inter cetera curationum medicamenta etiam et hoc Deus mundo remedium contulit, ut propriis diuitiis homines suas animas ab inferni tartaris redimere potuissent, sicut per Salomonem dicitur: Redemptio animę uiri proprię diuitiæ eius. Hinc et per semetipsam diuina clementia in euangelio ortatur dicens: Date et dabitur uobis, et iterum: Date elemosinam et omnia munda sunt uobis.* Wenn sich als Schreiber der Urkunde der Mönch Yso nennt, darf man vermuten, dass er mit dem St. Galler Geschichtsschreiber des Namens identisch war; vgl. *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 86, bei

nannt wird, war der Herr des ewigen Lebens der eigentliche Geschäftspartner der Tradenten.<sup>69</sup> In dem häufig zitierten Bibelwort *Date et dabitur vobis*<sup>70</sup> kommt der Glaube daran zum Ausdruck, dass Gott die fromme Gabe nicht vergessen werde. Alle Seelenheilschenkungen sind so gesehen Gedenkstiftungen gewesen. Beschäftigt man sich aber als Historiker mit den *donationes pro anima*, dann geht es näherhin darum, inwiefern durch [590] die Rechtsgeschäfte ein Gedenken zwischen Menschen gestiftet wird. Für eine solche Betrachtung bieten die Urkunden verschiedene Blickpunkte. Die Aufmerksamkeit lenken zunächst Bestimmungen auf sich, nach denen ein Tradent den geistlichen Nutzen seiner Gütervergabe anderen Personen zukommen lassen will. Selten nur werden diese Menschen allein genannt, allermeist stehen sie neben dem Aussteller der Urkunden selbst; es sind die Eltern, Geschwister, Eheleute und Kinder der Schenker, also dessen nächste Angehörige. Einige Tradenten haben auch ihren königlichen Herrn in die Stiftung eingeschlossen.<sup>71</sup> In welchem Maße die Berücksichtigung bestimmter Personen von rechtlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen abhängig war, kann hier nicht geklärt werden.<sup>72</sup> Hervorgehoben sei aber, dass die Menschen, für die eine Schenkung vorgenommen wurde, oft nicht durch ihren Namen bezeichnet worden sind.<sup>73</sup> Im Jahr 838 hat bei-

---

Anm. 158. – Zu den „Schenkmotiven“ in cluniacensischen Urkunden: *Jorden*, Totengedächtniswesen (wie Anm. 8), 47-69; vgl. ferner *Ebner*, Gebets-Verbrüderungen (wie Anm. 7), 21 ff.

69 Vgl. aber UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 170 = Chartae (wie Anm. 16), Bd. 2, Nrn. 153, 170 (nach letztgenannter Ausfertigung zitiert): *Et precamus uobis in Dei amore, post nostrum obitum ut nullus secularis homo non habeat in beneficio, nisi ipsas res dedet seruire pro animas nostras ubi nos concessimus ad soli Deo ad habendum, tenendi, dominandi uel quicquid exinde uos successoresque uestri facere uolueritis liberam in omnibus atque firmissimam habeatis potestatem.* – Die *Deo et sancto Gallo* adressierte Tradition in UB Sanct Gallen, Bd. 2, Anhang Nr. 13, darf nicht der Karolingerzeit zugerechnet werden; vgl. unten Anm. 75.

70 Luc. 6,38.

71 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 307; ebd., Bd. 2, Nrn. 386, 761.

72 Vgl. z. B. UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 540: *Ego Bono, filius Bononis et Hiltimotae, diuino amore compunctus ad monasterium sancti Galli (...) trado omnem hereditatem meam, quae in pago Turgaugensi ex parentibus meis et a fratre meo Uualthario siue ex traditione consobrini mei Erimberti seu etiam ex meo labore ac studio mihi in proprietatem successit (...) cetera omnia pro mea anima et pro animabus eorum, qui haec mihi habenda reliquerant, ad ipsum monasterium (...) contradita esse uolo;* vgl. *Zappert*, Verbrüderungsbücher (wie Anm. 7), 443 f. – Die Aussagekraft der Gedenkstiftungen für Verwandte wurde an einem begrenzten Urkundenmaterial in sozialgeschichtlicher Hinsicht geprüft von *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107).

73 Sehr häufig werden die Eltern (*genitor, genetrix; parentes*) ohne Namensnennung berücksichtigt, z. B. UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 72, 121, 184, 212, 251, 325, 330, 332, 340, 379; ebd., Bd. 2, Nrn. 384, 390, 413, 423, 436, 438, 452, 455, 472, 474, 493, 496, 502, 504, 509 f., 516, 521, 533 f., 538, 542, 545, 549 f., 564, 571, 580, 592 f., 594, 596 f., 638 f., 643 f., 654, 658 f., 665, 669, 689, 701, 704, 722, 728 f., 747, 750-752. Sogar noch nicht geborene Kinder der Tradenten konnten bei der frommen Zwecksetzung der Schenkung berücksichtigt sein, s. unten bei Anm. 96. – Nicht oft werden Namen erwähnt, ohne dass das (Verwandschafts-)Verhältnis des Schenk-

spielsweise Pato an das Kloster St. Gallen sein ganzes Allod übertragen *pro anime meę remedio necnon et pro anima Cotalinde coniuge mea seu pro omnibus antecessoribus uel successoribus nostris, tam pro uiuis, quam et pro defunctis*.<sup>74</sup>

Gedenken kann auch dadurch gestiftet werden, dass ein Tradent andere Personen veranlasst, die Sorge um sein eigenes Seelenheil oder das von ihm ausgewählter Menschen zu teilen. Gedenkstiftungen in diesem Sinne sind unter den älteren St. Galler Urkunden sehr spärlich belegt; die wenigen Fälle erschließen aber auch Aspekte der anderen Seelenheilschenkungen. Fragt man danach, wer die zum Gedenken verpflichteten Personen oder Personengemeinschaften gewesen sind, so scheiden sich die angesprochenen Urkunden in zwei Gruppen; bei der einen, die wir zuerst untersuchen (II)<sup>75</sup>, [591] ist das Kloster St. Gallen mit seinen Institutionen von vornherein an Memorialleistung beteiligt, bei der anderen nimmt eine von St. Gallen unabhängige Kirche die entsprechende Position ein (III).

Um 809 hat Scroto der Abtei väterliches Erbe und selbst erworbene Güter in der Gegend von Fleischwangen (Landkreis Ravensburg) *pro me animaque patris mei Rihheri matrisque meę Spancozzę* übertragen<sup>76</sup>; er stellte dabei die Bedingung, dass er die Liegenschaften und Mobilien auf Lebenszeit nutzen dürfe und wollte dafür einen Zins in Getreide und Vieh nach Kluftern (nördlich des Bodensees) leisten. Das Rückkaufsrecht behielt er sich vor. Nach seinem Tod, setzte Scroto weiter fest, sollten seine Söhne Pleonunc und Durinc sowie andere, von seiner rechtmäßigen Ehefrau zu gebärenden Söhne die Güter zu demselben Zins besitzen, daneben aber *ad anniuersarium obitus mei unum solidum ad Chulftarnun in quocumque precio potuerint* zahlen. Wenn sie einmal säumig würden, *aut non quiuerint reddere et illum pro me solidum dare non potuerint*, waren sie im folgenden Jahr zur doppelten, im dritten zur dreifachen Leistung verpflichtet. Sollten sie danach immer noch nicht zahlen, waren die Güter dem Kloster zu ewigem Eigentum bestimmt. Diesel-

---

gebers zu den betreffenden Personen geklärt würde: UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 123, 197, 274; ebd., Bd. 2, Nr. 418.

74 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 372; vgl. ebd., Nr. 301 und ebd., Bd. 2, Nrn. 414, 504.

75 In diesem Zusammenhang müsste UB Sanct Gallen, Bd. 2, Anhang Nr. 13, mitbehandelt werden, doch gehört das undatierte Dokument, entgegen seiner Einordnung in den zweiten Band des St. Galler Urkundenbuches, nicht mehr der fränkischen Epoche an. Die Urkunde ist unvollendet und muss somit als Original gelten (vgl. *Borgolte*, Studien [wie Anm. 14], 103-105, Abschnitt III.3); der Schrift nach stammt sie, wie schon Wartmann festgestellt hat, „aus einer viel spätern Zeit“ als dem Ende des 9. Jahrhunderts. Das betreffende Rechtsgeschäft hat auch in den Necrologien und in den Leistungsverzeichnissen über den Unterhalt der Klosterbrüder seine Spur hinterlassen und ist danach frühestens in die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts zu datieren; vgl. St. Galler Tottenbuch (wie Anm. 4), 38 (Nachtrag zum 3. April im Necrolog aus der Mitte des 10. Jahrhunderts); Das zweite St. Galler Tottenbuch (wie Anm. 4), 386 (Randnote zum 26. März) u. 387 (Eintrag und Note zum 3. April); UB Sanct Gallen, Bd. 3, 812 (Anhang Nr. 78), 824 (Anhang Nr. 86).

76 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 202; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 165, bei Anm. 477.

ben Rechte und Pflichten galten für die *tota cognatio* der Söhne, solange Erben Scrotos überhaupt vorhanden waren; blieben diese aus, so sollten die Leiter des Klosters die Tradita endgültig an sich nehmen.

In der Urkunde werden die Erben des Tradenten verpflichtet, an dessen Jahrtag eine Abgabe zu entrichten; sie sollten also das Totengedächtnis Scrotos durch eine wirtschaftliche Leistung vollziehen. Am Ort der Zinslieferung, in Kluftern, muss seinerzeit eine St. Galler Außenstelle bestanden haben.<sup>77</sup> Da als Zinstermin das Anniversar festgesetzt wurde und die Zahlungsver säumnisse genau geregelt sind, ging Scroto davon aus, dass in seiner Familie und auf St. Galler Seite die Erinnerung an seinen Tod bewahrt werden würde.<sup>78</sup> Deshalb darf man annehmen, dass in Kluftern außer einem St. Galler Wirtschaftshof auch eine Kapelle oder Kirche des hl. Gallus errichtet war, in der die Memoria Scrotos auch liturgisch begangen werden konnte.

Von 854, 855 oder 861 stammt eine weitere Carta, der zufolge Abt Grimald von St. Gallen den Brüdern Thethart und Buabo ihr Traditionsgut im Breisgau und Aargau, in der Ortenau und im *pagellus Sasonia* rückverliehen hat.<sup>79</sup> Für das Nutzungsrecht auf Lebenszeit schuldeten Thethart und Buabo dem Kloster jährlich einen Zins von zwei Denaren, der an die Kirche von Wittnau im Breisgau gehen sollte. Der Rückkauf stand beiden zusammen für einen Solidus, einem allein – beim Verzicht des anderen – für 30 Pfund (Silber) [592] offen. Für den Fall, dass beide die Güter nicht zurückerwerben sollten, wurde bestimmt: *tunc soror uestri Hiltisind et filii eius et agnatio illorum habeant in censum solidorum II et redimant cum libras C, libras L ad sancti Galli in argento, libras L inter ceteros monasterii; hoc fiat in placito publico, hoc in V annos adimpletis, uidelicet in unoquoque anno XX libras, et annua eorum X annorum agatur. Hoc quoque tribuatur in oratione et in elemosina pro anima eorum.* Hiltisind, ihre Söhne und deren Nachkommen sollten also die Güter für 100 Pfund Silber zurückkaufen können, von denen eine Hälfte für (den Konvent von) St. Gallen, die andere für bestimmte Angehörige oder Einrichtungen des Klosters, vielleicht Dependenz wie Wittnau, bestimmt war. Die Summe sollte in fünf Jahresraten zu je 20 Pfund abgezahlt werden; sie hatte den Zweck, Gebet und Almosen für die Seelen Thetharts und Buabos zu finanzieren<sup>80</sup>, und zwar

77 Zur Verwaltung St. Galler Güter in der Umgebung Klufterns vgl. *Michael Borgolte*, Zu den Anfängen von Dorf und Pfarrei, in: Bermatingen. Heimatbuch zur 1200-Jahr-Feier 1979. Hrsg. v. Erika Dillmann. Bermatingen 1979, 14-28; zu Kluftern selbst ebd., 18, 21, 23.

78 Zu frühen Spuren des Totengedenkens bei Adelsfamilien des südwestdeutschen Raumes vgl. *Michael Borgolte*, Über die persönlichen und familiengeschichtlichen Aufzeichnungen Hermanns des Lahmen, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 127, 1979, 1-15, bes. 11 f.

79 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Anhang Nr. 7; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 188, bei Anm. 634, u. *ders.*, Karl III. und Neudingen. Zum Problem der Nachfolgeregelung Ludwigs des Deutschen, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 125, 1977, 21-55, hier 28.

80 Dass sich die Wendung *pro anima eorum* auf Thethart und Buabo und nicht auf Hiltisind und ihre Nachkommen bezieht, ist schon deshalb sicher, weil die Brüder kein Interesse daran haben konnten, die Modifikationen festzulegen, unter denen Hiltisind und die anderen für ihr Seelenheil sorg-

– so versteht man die Quelle wohl richtig – indem über ein Dezennium hin jährlich zehn Pfund aufgebracht wurden.

Abermals waren es Verwandte der Schenkgeber, die für deren Memoria durch die Zahlung eines bestimmten Betrages sorgen sollten. Bei der Gedenkleistung war aber nicht an einen Zins zur Abzahlung des Usufructus, sondern an den Rückkauf der Güter gedacht. Im Unterschied zur Urkunde von ca. 809 wird hier auch der Verwendungszweck der Kaufsumme deutlich angesprochen. Zehn Jahre lang, vielleicht für die Dauer der Ratenzahlungen Hiltisinds oder ihrer Erben, hatte St. Gallen die Pflicht zu *oratio et elemosina*, zum Totengedächtnis im Gebet und durch caritative Leistungen.<sup>81</sup>

Das letzte Zeugnis der angesprochenen ersten Urkundengruppe datiert von 903.<sup>82</sup> Amata hat dem Kloster St. Gallen zusammen mit ihrem Gemahl Winihart *pro remedio anime prioris mei senioris Linkonis et pro nostrorum remedio animarum parentumque nostrorum* jenen Besitz zu Lenggenwil (Kanton St. Gallen) übertragen, der ihr nach dem Tod Linkos dem Willen ihres früheren Gatten entsprechend zugefallen war. Außer diesen Gütern ließ sie sich auf Lebenszeit vom Kloster jene Besitzungen verleihen, die sie noch zu Lebzeiten Linkos gegen ihre *hereditas* von St. Gallen eingetauscht hatte; [593] auch Winihart sollte beides besitzen, wenn er Amata überlebte, doch kein Rückkaufsrecht haben. Amata selbst beanspruchte das Recht zum Wiedererwerb für einen Solidus an die Kirche von Niederhelfenschwil in der Nähe von Lenggenwil: *Si autem ego non redimam, post obitum meum predicta villa ad monasterii hospitem succedat perpetualiter possidenda; eo pacto, ut in die solemnium sancti Martini de eadem villa tam fratribus, quam ceterae familiae ob recordationem prioris senioris mei et nostram pariter singulis annis cum omni abundantia convivium celebretur, reliquae res ad suum redeant locum.* Der Besitz

---

ten. Man kann aber für die Interpretation noch eine Traditionsurkunde zu Hilfe nehmen, die Thethart am selben Tag für St. Gallen ausgestellt hat; es handelt sich zwar nicht um die Prekarie zu Abt Grimalds Prästarie, aber um ein Rechtsgeschäft mit ähnlichen Rückkaufbestimmungen (UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 486). Thethart gab an St. Gallen eigene Güter und solche seines Bruders Buabo im Oberen Aargau, vereinbarte die Leihe und setzte fest, dass die Brüder bei gemeinsamem Rückkauf acht Denare zahlen müssten. Wenn einer die Güter nicht zurückkaufen wollte, sollte seine portio *ad casa sancti Galli pro anima sua* fallen, während der andere seinen eigenen Anteil für vier Denare *ad Uuitunouua basilica in Briscaug(e)* erwerben könnte. Im Unterschied zu Grimalds Urkunde waren das gegenseitige Rückkaufsrecht der Brüder und das der Schwester nicht vorgesehen. Die Voraussetzungen für die Rechte Hiltisinds in Grimalds Urkunde entsprechen hier dem Verzicht eines Bruders auf den Rückkauf; wenn in diesem Fall die Güter zum Seelenheil des Betroffenen an das Kloster fallen sollen, kann der Rückkauf Hiltisinds wohl nur zugunsten beider Brüder gedacht gewesen sein. – Zu UB Sanct Gallen, Bd. 2, Anhang Nr. 7 vgl. auch UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 353 (Rückkauf durch Verwandte *pro remedio* des Schenkers, aber ohne Erwähnung liturgischer Leistungen).

81 Vgl. Joachim Wollasch, Gemeinschaftsbewußtsein und soziale Leistung im Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, 268-286, nach cluniacensischen Quellen.

82 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 729.

Amatas sollte also dem Gästehaus des Klosters zufallen; am Martinstag sollte von den Gütern in Lenggenwil den Brüdern wie den übrigen Angehörigen der Klostergemeinschaft zum Totengedächtnis Linkos, Amatas und Winiharts ein reiches Mahl bereitet werden.<sup>83</sup> Das Convivium war als jährliche Leistung geplant; liturgische Bezüge des Totengedenkens sind in der Urkunde nur durch das Heiligenfest angedeutet.

Die an den drei Urkunden fassbar gewordenen Memorialleistungen beruhten auf der Nutzung, dem Erwerb, dem Besitz von Gütern. Die Dauer der Leistungen hing davon ab, wie lange das Kloster St. Gallen Rechte an den Liegenschaften behielt. Endete sie beim Rückkauf durch die Verwandten des Schenkgebers, so war sie zeitlich unbegrenzt gedacht bei der Erbleihe oder beim endgültigen Heimfall der Besitzungen an die Abtei. Der Leihezins der Verwandten galt, wie der erste Fall gezeigt hat, selbst schon als Memorialleistung. Die Beobachtung bestätigen noch andere Urkunden, nach denen die erblichen Usufructuare den Zins *pro remedio animae* des Tradenten abführen sollten; allerdings fehlt in diesen Schriftstücken ein – wenn auch nur indirekter – Hinweis auf die Gebetspflichten der Mönche.<sup>84</sup> Wenn im St. Galler Urkundenbestand die freien Schenkungen und die Schenkungen mit Vorbehalt des Nießbrauches für den Tradenten selbst im Laufe der Zeit durch die Schenkungen mit Erbleihe verdrängt wurden, mögen dafür verschiedene wirtschaftliche Gründe ausschlaggebend gewesen sein<sup>85</sup>, das Motiv der Sorge um das Seelenheil war in ihnen – wie die Memorialfunktion des Zinses zeigt – durchgehalten.<sup>86</sup> Der Tradent, der die Erben für die Nutzung der Güter zur Memoria seiner selbst verpflichtete, wird sich sogar ausgerechnet haben, auf diese Weise sein persönliches Heil am meisten zu fördern; mit dem Nutzungsrecht war dem Zugriff der Verwandten auf das abgeteilte Gut, das Substrat der Gedenkleistungen, vorgebeugt. Allerdings konnten die Erben nur solange mit dem Leihezins für die Memoria des Tradenten sorgen, wie sie selbst frei blieben. In den Urkunden wird oft festgesetzt, dass im Falle der Vernechtung das Gut dem Kloster oder den Verwandten zufallen sollte, offenbar um es dem Herrn des Prekaristen zu entziehen.<sup>87</sup> Gelegentlich findet

83 Zum heidnisch-antiken Brauch des Totenmahls und seiner Beziehung zur eucharistischen Mahlfeier siehe *Otto Gerhard Oexle*, Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 10, 1976, 70-95, hier 72 (mit weiterer Literatur).

84 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 302; ebd., Bd. 2, Nrn. 543, 655. – Zum ‚Seelzins‘ aus rechtshistorischer Sicht *Hübner*, Grundzüge (wie Anm. 11).

85 Vgl. *Fichtenau*, Urkundenwesen (wie Anm. 12), 98 f.; *Caro*, Studien (wie Anm. 34), 246. – S. oben bei Anm. 66 f.

86 Vgl. *Georg Caro*, Studien zu den älteren St. Galler Urkunden. Die Grundbesitzverteilung in der Nordostschweiz und in den angrenzenden alamannischen Stammesgebieten zur Karolingerzeit. Zweiter und Dritter Abschnitt, in: Jahrbuch für Schweizerische Geschichte 27, 1902, 185-370, hier 349 f.

87 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 181, 281, 287, 346; ebd., Bd. 2, Nrn. 399, 481.



sich dementsprechend der Hinweis, dass Hörige ‚für die Seele‘ bestimmter [594] Personen Dienst tun.<sup>88</sup>

In den Poenformeln der Urkunden wird bekanntlich den Opponenten der Rechtsvereinbarungen geistliche oder weltliche Strafe angedroht; dadurch sollte u. a. der Besitz der Kirche, aber auch die Memoria der Tradenten geschützt werden.<sup>89</sup> Die Sanktionen gegen die Angreifer von außen werden durch die Bestimmung der Schenkgeber ergänzt, die Kirchen sollten die Tradita „zu ewigem Besitz“ innehaben.<sup>90</sup> Das Gut, von dem die Memorialleistung erbracht wurde, war nicht ersetzbar. Besonders deutlich wird diese Anschauung an den zahlreichen St. Galler Urkunden, in denen der Tradent dem Kloster die Weiterverleihung der Güter verbietet. Nach einer Carta von 798 sollten die Tradita z. B. nach dem Tod des Schenkers endgültig St. Gallen angehören, *ita ut nulli unquam hominum nec in prestitu nec in quolibet beneficio cedantur, sed pro mea mercede ad ipsum monasterium perenniter permaneat.*<sup>91</sup> Wie ernst man die Pflicht zur Bewahrung der Güter im Klosterbesitz nahm, zeigt sich daran, dass – eher wohlhabende – Schenker der Gerichtsgemeinde<sup>92</sup>, vor allem aber den Verwandten das Recht einräumen, unrechtmäßigen Benefizierungen entgegen zu treten. Dabei konnten diese selbst in den vollen oder eingeschränkten Genuss des Besitzes kommen<sup>93</sup>, und manchmal war ihnen die Aufgabe zgedacht, die Güter in St. Gallen oder bei einer anderen Kirche ihrem ursprünglichen Zweck wieder zuzuführen. Als Beispiel sei eine Carta von 815 zitiert;

88 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 7. In dem Verzeichnis der Hörigen, die Beata an die Kirche auf der Lützelau übertrug, werden u. a. Altolf und Hettila genannt, die *pro anima Atanae serviant ibi*; Ata hieß die Mutter der Beata; s. UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 10. Das der Urkunde für Lützelau angeschlossene Breve enthält außerdem den Passus: *pro anima Otunlis et Zon serviant ad illam casam Dei Vinidisca, Rathari, Voluinc* (zitiert nach der Überlieferung M. Goldasts).

89 In den Arbeiten von Joachim Studtmann, Die Pönformel der mittelalterlichen Urkunden, in: Archiv für Urkundenforschung 12, 1932, 251-374, u. Fritz Boye, Über die Poenformeln in den Urkunden des früheren Mittelalters, in: Archiv für Urkundenforschung 6, 1918, 77-148, ist der Aspekt der Memoria noch nicht berücksichtigt worden. Zur Poenformel in St. Galler Urkunden *Fichtenau*, Urkundenwesen (wie Anm. 12), 68 f.

90 Vgl. z. B. Zitat unten bei Anm. 91.

91 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 153 = Chartae (wie Anm. 16), Bd. 2, Nr. 135. Benefizierungsverbote mit Bezug auf das *pro anima*-Motiv auch in UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 144, 155, 170, 269; die Verbindung zum Seelenheilsgedanken wird nicht ausdrücklich hergestellt in UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 176, 242, 291, 374; ebd., Bd. 2, Nrn. 428, 548. – Rein wirtschaftlich begründete Verbote der Weiterverleihung dürften in UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 85, 144 (betr. Leihe zu Lebzeiten), u. ebd., Bd. 2, Nr. 572, vorliegen. – Zu weiteren Urkunden mit Benefizierungsverbot s. Anm. 92-94. – Vgl. *Hagemann*, Übertragungen (wie Anm. 34), 346 f., 349-351; *Hübner*, Die donationes post obitum (wie Anm. 35), 133-135. Vgl. auch St. Galler Todtenbuch (wie Anm. 4), 19 = Confraternitates Sangallenses (wie Anm. 4), 139, Z. 22-26.

92 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 36.

93 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 90, 113, 307, 311, 330, 333, 340, 349, 365, 373; ebd., Bd. 2, Nrn. 385, 406, 491 f., 580, 638, Anhang Nr. 2.

Hadupert hat im Hinblick auf seine Tradita bestimmt, *ut nullus umquam rector eiusdem coenobii licentiam a Deo sibi habeat concessam, nec a sancta Maria ipsoque beato milite Christi Gallo easdem prefatas res (...) ullo quolibet homini sub seculari uita, clerico uel laico, degenti in beneficium dare; quod si fecerit, Patucho aut alius quilibet proximus meus reuocare ad se ipsas res licentiam habeat et cum censu ad ipsum monasterium proseruiat.*<sup>94</sup> Die Seelensorge konnte durch das Kloster ebenso gefährdet werden wie durch die Verwandten des Schenkers; sie scheint [595] dann gut gesichert gewesen zu sein, wenn es gelang, beiden Seiten wirtschaftliche Vorteile aus den *donationes pro anima* zu verschaffen oder zumindest in Aussicht zu stellen.

Obwohl St. Gallen nach den drei besprochenen Urkunden an der Memoria beteiligt sein sollte, deuten sich nur bloss liturgische Leistungen der Mönchsgemeinschaft an; bemerkenswert ist ebenfalls, dass außer dem Kloster selbst Nebenstellen wie Klufftern eine wichtige Rolle beim Gedenken gespielt zu haben scheinen. Indem wir diese Beobachtungen festhalten, gewinnen wir einen Zugang zu der zweiten oben erwähnten Urkundengruppe.

### III.

Aus bestimmten Gründen beginnen wir bei ihr mit der jüngsten von vier zu behandelnden Cartae. In der Zeit Ludwigs des Kindes (903, 908?) hat Abt Emezo von Jonschwil an Othere Güter in Bettenau (Kanton St. Gallen) auf Lebenszeit verliehen, die dieser zuvor tradiert hatte.<sup>95</sup> Othere sollte dafür den Brüdern der Kongregation bei der Martinskirche von Jonschwil drei Tage im Oktober Verpflegung in Brot und Bier sowie andere lebensnotwendige Dinge gewähren. Der weitere Text der Urkunde lässt erkennen, dass Othere der Herr von Jonschwil war und dass mit der Nachfolge seiner Verwandten Kerhilt und weiterer Angehöriger in der Eigenklosterherrschaft gerechnet wurde. Von ihnen fühlte sich die Klostergemeinschaft offenbar aufs höchste bedroht. Denn falls die späteren Herren das *seruitium* Otheres nicht leisten würden, sollte es den *fratres* erlaubt sein, das Gut von Bettenau an einen anderen zu geben, der den vereinbarten Zins zu zahlen bereit war; wenn es aber geschehe, so fährt Emezo fort, dass einer von den Verwandten oder Erben Otheres oder eine andere feindlich gesonnene Person diese Verfügungsgewalt dem Kloster wegnehmen und deswegen die Kongregation aus Jonschwil an einen ande-

94 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 215; ferner ebd., Nrn. 127, 164, 216, 245.

95 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 727. Zu dieser Urkunde und anderen Jonschwil und Othere betreffenden Stücken (UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 142, 227, 349; ebd., Bd. 2, Nrn. 708, 712, Anhang Nr. 3) s. Meyer von Knonau, Besitz (wie Anm. 39), 108 f.; ders., Ein thurgauisches Schultheissengeschlecht des IX. und X. Jahrhunderts, in: Jahrbuch für Schweizerische Geschichte 2, 1877, 103-139, hier 113-126.

ren Ort vertrieben werden würde, sollte der Bettenauer Besitz an das Kloster St. Gallen übergehen; dort sollten die Güter, entsprechend dem Zweck von Othere eigener Tradition, *pro commemoratione animae suae* dem Gästehaus gehören, um in der Woche nach Ostern den Fremden und Armen im Namen Christi zu dienen. In St. Gallen hielt also Emezo das Gedenken Othere für besser gesichert als in Jonschwil, und Othere selbst scheint mit der Auflösung der kleinen Brüdergemeinde gerechnet und deshalb die weitere Sicherung der Commemoratio bedacht zu haben. Warum hat er aber dann nicht, wie es in ebendieser Zeit Amata tat, seinen Besitz direkt für das Gästehaus von St. Gallen bestimmt? Die Frage kann mit der Urkunde Abt Emezos nicht beantwortet werden; es sind aber analoge Fälle zu Jonschwil bezeugt, die die Erwartungen der Adligen an die Pflege der Memoria in ihren Eigenkirchen und Eigenklöstern hervortreten lassen. [596]

Nach einer Urkunde von ca. 843 hat Adalhart den Ort Straßberg im Scherra (heute Zollernalbkreis) mit der dazugehörigen Kirche der heiligen Verena besessen.<sup>96</sup> Diesem Gotteshaus schenkte er seine *proprietates in Alamannia* sowie seine Güter in (Bad) Dürkheim im fränkischen Wormsgau. Anschließend tradierte Adalhart die Kirche an das Kloster St. Gallen, nahm sie aber gegen Zins auf Lebenszeit zurück; die Möglichkeit des Rückkaufs hielt er sich mit Hufen offen, die er von seiner Schenkung an Straßberg ausgenommen hatte. Falls er von seinem Wiedererwerbsrecht keinen Gebrauch machen und von seiner Gemahlin Söhne oder Töchter geschenkt bekommen würde, sollten diese denselben Zins wie er zahlen; sobald sie das Alter von zwölf Jahren erreichten, hatten sie nach Adalharts Willen das Recht, Straßberg mit zwei Hufen von St. Gallen zurückzukaufen und gegen drei weitere Hufen sogar das an die Verenakirche gegangene Schenkutgut an sich zu nehmen. Swanaburc, die Ehefrau Adalharts, sollte die Güter mit den Erben entweder zu Zins innehaben oder – nach dem Rückkauf durch die Söhne oder Töchter – auf Lebenszeit besitzen. Falls sie ohne Kinder stürbe – sei es, dass diese bei ihrem Tod nicht mehr am Leben wären, sei es, dass sie ihr ganz versagt blieben –, sollten die Liegenschaften wie vorgesehen Straßberg zufallen, Straßberg aber sollte St. Gallen gehören. Der Abt des Klosters, so wünschte sich Adalhart für diesen Fall, *locum, qui uocatur Burc, diligentissime ac studiosissime construat, omniaque loca proprie-*

96 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 386; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 187, bei Anm. 628 f., in Auseinandersetzung mit *Hansmartin Decker-Hauff*, Die Ottonen und Schwaben, in: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 14, 1955, 233-371, hier 283-286. Die Identifikation von Bure als Straßberg zuerst bei *Meyer von Knonau*, Besitz (wie Anm. 39), 179 f. mit Anm. 392. – Zur Urkunde zuletzt *Michael Borgolte*, Das Königtum am oberen Neckar (8.-11. Jahrhundert), in: Zwischen Schwarzwald und Schwäbischer Alb. Das Land am oberen Neckar. Hrsg. v. Franz Quarthal. (Veröffentlichung des Alemannischen Instituts Tübingen, [Bd. 52].), im Druck [erschienen: Sigmaringen 1984, 67-110, bes. 91 f. u. 102], bei Anm. 140 u. Anhang Nr. 5a; zu Adalhart *Gerd Tellenbach*, Kritische Studien zur großfränkischen und alemannischen Adelsgeschichte, in: Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte 15, 1956, 169-190, hier 182 f.

*tatis meę, quę ad sanctam Uerenam ceterosque sanctos tradidi, stabiliter ac firmiter ad illum locum permaneant, ut nullus abba nec praepositus neque fratres euellere aut abstrahere de mea traditione presumant de supradicto loco, ut ibi laus Omnipotentis permaneat et memoria sit animarum, pro quibus istam donationem feci, hoc est inprimis Ludouuici regis et meę, patris matrisque meae et coniugis meae, filiorum filiarumque mearum.* Adalhart wollte den liturgischen Dienst und die *memoria animarum* in Straßberg auch nach dem Tod aller Angehöriger seiner Familie gewährleisten; deshalb übertrug er die Verenakirche an St. Gallen. Dem Kloster an der Steinach war die Aufgabe zugedacht, die Adalhart und seine Gemahlin Swanaburc zu ihren Lebzeiten als Prekaristen von St. Gallen selbst erfüllen konnten: die Verenakirche in ihrem Bestand zu erhalten, damit sie ihrem Zweck gerecht werden könnte. St. Gallen wurde durch Adalhart also nicht selbst zur *Memoria* verpflichtet, für die es eine eigene Stätte außerhalb der Abtei gab, sondern als Großkloster angesprochen, das die Adelsfamilie überleben würde. Freilich sah Adalhart auch die Gefahr, die seinem Gotteshaus von seiten St. Gallens drohte; ähnlich den Tradenten, die ausdrücklich die Benefizierung ihrer Güter untersagten, forderte er den Abt und die ganze Brüdergemeinschaft auf, die für die *Memoria* an Straßberg gegebenen Besitzungen nicht zu entfremden. [597]

Nach dem Plan Adalharts sollten auch dessen Kinder, die damals noch gar nicht geboren waren, in den Genuss des liturgischen Gedenkens von Straßberg kommen. Es kennzeichnet wiederum seinen Wirklichkeitssinn, dass er mit dem Rückkauf seiner Schenküter durch die Söhne und Töchter rechnete. Aber auch dann wäre Straßberg nicht ganz ohne wirtschaftlichen Halt gewesen, da Adalhart drei Hufen genau benannt hatte, die beim Rückkauf hingegeben werden sollten.

Rund fünfzig Jahre nach Adalhart, vielleicht am 10. Januar 894, hat der Graf Udalrich dem *monasterium* Aadorf (Kanton Thurgau) Besitz im Thur- und Alpgau geschenkt.<sup>97</sup> Dass Udalrich der Eigenklosterherr von Aadorf war, geht daraus hervor, dass er „den Brüdern, die Gott dort Tag und Nacht dienen“, auch die Verfügung über das Begräbnisrecht gab und in die Schenkung das Altargerät mit Ausnahme von Gold und Silber und liturgischen Gewändern eingeschlossen hat. Die Brüder sollten als Gegengabe täglich drei Messen für die Toten und eine für das Heil der Lebenden halten und in jeder Woche drei Psalter für die Toten beten. Im

---

97 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 691; zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 197, bei Anm. 664. Nach der Auffassung von *Meyer von Knonau*, Besitz (wie Anm. 39), 126, und *Elisabeth Meyer-Marthaler*, Zur Geschichte der Propstei Aadorf, in: Zeitschrift für Schweizerische Geschichte 63, 1969, 209-220, hier 212, 217, waren die Güter im Alpgau für St. Gallen bestimmt. Indessen ist in der Urkunde ausdrücklich von den Tradita im alpgauischen Gurtweil (Landkreis Waldshut) die Rede, die zusammen mit den Gütern in den anderen Ortschaften zu jener *villa*, d. h. zu Aadorf gehörten (*res superius nominate, quę sunt in Curtvuila et in aliis locis, quę ad ipsam villam pertinent*). – Zu Aadorf zuletzt *Elisabeth Meyer-Marthaler*, St. Alexander in Aadorf, in: Helvetia Sacra, Bd. 2,2. Bern 1977, 103-106.

Anschluss an die Schenkung übertrug Udalrich alles auf den Todfall an St. Gallen; es sollte aber keinem Abt oder einer anderen Person erlaubt sein, die Besitzungen von Aadorf abzuziehen und zu Lehen zu geben, andernfalls die Güter an Udalrichs nächste Verwandte zurückfielen. In der Zeugenreihe ist nach dem Grafen selbst seine Tochter *Hirmandruda* aufgeführt.

Man kann die Carta Udalrichs nicht würdigen, ohne eine kurze Zeit darauf ausgestellte Urkunde Abtbischof Salomons (III.) von Konstanz und St. Gallen zu berücksichtigen, selbst wenn diese keine direkten Aussagen zum Gedenkwesen enthält.<sup>98</sup> Salomon berichtet, der Graf Udalrich sei zum Kloster St. Gallen gekommen und habe eine Bestätigungsurkunde (*notitiam firmitatis cautioem*) erbeten über Aadorf und „alles, was er (Udalrich) um des göttlichen Dienstes an diesem Orte willen verabredet hat.“ Deshalb hätte Salomon unter Beteiligung aller Brüder bestätigt, dass das, was in den Traditionsurkunden Udalrichs und in den Leiheurkunden des Klosters stehe, betreffe es nun Udalrichs Nießbrauch oder den seiner Tochter Irmindrud, den Lebensunterhalt der in Aadorf Gott dienenden Kleriker oder das, was *pro se suaque coniuge cunctaque sobole ibidem quiescente destinata*, fest und unverbrüchlich Bestand haben solle. Außerdem bekräftigte Salomon, dass niemand es wagen werde, das von Udalrich in Aadorf zusammengetragene und noch weiter anzusammelnde Kirchengeld wegzunehmen, es sei denn, die Lagerung an einem sicheren Ort werde bei drohendem feindlichen Überfall nötig; eine andere Ausnahme sah Salomon darin, dass im Kloster St. Gallen selbst Not herrschte. Die feierliche Confirmatio, die in der Basilika des [598] hl. Gallus in Gegenwart Graf Udalrichs und seiner Getreuen aufgezeichnet wurde, ist vom ganzen Konvent durch Handauflegung befestigt worden, und die Namen jedes einzelnen der *patres* und *fratres* wurden, dem Rang der Mönche folgend, niedergeschrieben.

Die Cartae Udalrichs und Salomons sind die aussagekräftigsten Zeugnisse über Gedenkstiftungen unter den älteren St. Galler Urkunden. Es gibt kein Schriftstück, in dem das liturgische Gedenken für Lebende und Verstorbene genauer festgelegt worden wäre als in dem Dokument Udalrichs; nirgendwo wird, wie durch Salomons Confirmatio, bekannt, dass die Memoria für die Verstorbenen an einer Familiengrablege begangen wurde. Und nie fand die Angst, St. Gallen würde das in seine Hand gelegte Gedenken vernachlässigen, dramatischeren Ausdruck. Wie berechtigt diese Sorge war, erhellen schon die ausgehandelten Bedingungen für den Griff der Klosteroberen nach dem Kirchenschatz von Aadorf. Das Misstrauen Udalrichs wird aber erst dann ganz begreiflich, wenn man die historischen Hintergründe der Abmachungen kennt.<sup>99</sup> Udalrich hatte sich 890 an dem gescheiterten Aufstand Bern-

98 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 697, vom 30. März 895 (?); zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 195, bei Anm. 675.

99 Zum Folgenden vgl. die bei *Thomas Zotz*, Art. Bernhard, außerehel. Sohn Ks. Karls III., in: LMA, Bd. 1, 1983, zitierte Literatur. Die Geschichte Udalrichs und Aadorfs bedürfen aus adels-geschichtlicher Sicht dringend einer neuen Untersuchung.

hards, des Sohnes Karls III., beteiligt; obwohl er seine Güter danach nur kurzfristig verlor<sup>100</sup> und anfangs der neunziger Jahre wieder als *comes* belegt ist<sup>101</sup>, büßte er wichtige Vorrechte ein. Im Rheingau hatte St. Gallen von seinem Machtverlust den Vorteil.<sup>102</sup> Nach dem Erfolg König Arnulfs aber war in dem Kloster Abt Bernhard, der die Erhebung unterstützt hatte, durch Salomon von Konstanz ersetzt worden. Wir wissen nicht, weshalb Udalrich das Schicksal Aadorfs ausgerechnet einer Einrichtung und einem Mann anvertraut hat, die von der wohl schwersten Niederlage seines Lebens profitiert hatten. Es zeichnet sich in den Quellen aber ab, dass die Hoffnung auf den Schutz Aadorfs durch die Verwandten eitel war und der Auftritt Udalrichs *cum suis fidelibus* in St. Gallen nichts weiter als eine Demonstration für den Augenblick. In Aadorf ruhte schon, wie Salomon andeutet, die Nachkommenschaft Udalrichs; vermutlich gehörten die Tochter Perehdrud und der Sohn Gerold dazu, die man aus einer früheren Quelle kennt.<sup>103</sup> Vielleicht war auch Udalrichs vordem einflussreiche Gemahlin Perehheid bereits tot, die in beiden Urkunden nicht mehr erwähnt wird.<sup>104</sup> Über seine eigenen Rechte hinaus hat Udalrich, wie es scheint, nur noch für seine Tochter Irmindrud [599] gesorgt, die 886 als *abbatissa* bezeichnet worden war.<sup>105</sup>

Die Frage, weshalb Männer wie Othere, Adalhart und Udalrich ihre Güter nicht direkt an St. Gallen tradierten, lässt sich jetzt beantworten. Solange sie lebten, konnten sie die Memoria in ihren Kirchen und Klöstern inhaltlich genau festlegen und die Pflege des Gedenkens überwachen. Wenn ihre Gotteshäuser nach ihrem Tod an St. Gallen fielen, waren sie vor den Verwandten weitgehend geschützt; und auch gegenüber dem Kloster mag die Bindung der Güter an eine eigenständige Institution ein gewisses Hindernis bedeutet haben. Weder Othere noch Adalhart oder Udalrich haben aber letztlich ein zuverlässiges Mittel gegen wirtschaftlich motivierte Übergriffe der Abtei auf das Sondergut ihrer Kirchen gefunden, die das Ge-

---

100 MGH. D Arn Nr. 81.

101 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 680 = Appenzeller UB, Bd. 1. Bearb. v. Traugott Schiess/Adam Marti. Trogen 1913, Nr. 9, mit dem Datum 891 VIII 30. Ferner UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 691: *Vodalricus comis*, Nr. 697: *Ödalrichus serenus (serenissimus) comes, princeps*. Die Ausführungen von Benedikt Bilgeri, Geschichte Vorarlbergs, Bd. 1. 2. Aufl. Wien/Köln/Graz 1976, 87-91, über eine Ablösung Udalrichs durch den Grafen Walah sind nicht richtig. Codex diplomaticus Fuldensis. Hrsg. v. Ernst Friedrich Johann Dronke. Kassel 1850, Nr. 635, bezieht sich auf Kriftel und Fischbach im Niddagau, nicht auf Kluftern und Fischbach im schwäbischen Linzgau; vgl. Wolf-Arno Kropat, Reich, Adel und Kirche in der Wetterau von der Karolinger- bis zur Stauferzeit. (Schriften des Hessischen Landesamtes für geschichtliche Landeskunde, Bd. 28.) Marburg 1965, 46.

102 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 680 = Appenzeller UB (wie Anm. 101), Nr. 9.

103 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 655.

104 Vgl. ebd. und MGH. D Karl Nr. 2, D Arn Nr. 81.

105 UB Sanct Gallen, Bd. 2, Nr. 655.

denken zu untergraben drohten.<sup>106</sup> Die letzte Urkunde die wir hier zu analysieren haben, deutet aber an, dass es auch in der Zeit instabiler Eigenkirchen und Herrschaftszentren des Adels einen Weg zur Sicherung der Memoria auf lange Sicht gab.<sup>107</sup>

Die Urkunde stammt von 775/9 und erhellt die Frühgeschichte des Klosters Marchtal an der Donau.<sup>108</sup> Den Anstoß zu der Gründung haben offenbar Alaholf und seine Gemahlin Hitta-Hildeberga gegeben, die aber bereits verstorben waren, als die Carta gefertigt wurde. Als Aussteller waren Alaholfs und Hittas Söhne Agylof und Asulf und die Brüder Wolvin und Bertold genannt, die *nepotes* Alaholfs gewesen sind. Agylof und Asulf, die mit Teotperga bzw. Hildilenda verheiratet waren und Söhne und Töchter hatten, sowie Wolvin fügten der Dotation Marchtals durch Alaholf und Hitta eigene Güter hinzu. Zusammen mit Bertold schenkten sie das *monasterium* sodann an St. Gallen; davon erhofften sie die Einführung des regulären klösterlichen Lebens in Marchtal und das Gebet für die Stifter, also für Alaholf und Hitta und für sich selbst.<sup>109</sup> Dass die Ausstattung Marchtals und die Übergabe des Klosters an St. Gallen einander bedingende Maßnahmen waren, die gemeinsam unter dem Zweck des Gebetsgedenkens standen, geht aus dem ersten Satz der Urkunde hervor. Die Aussteller wollten demnach mit den schriftlich fixierten Handlungen „die Ruhe unserer Seele“ fördern.<sup>110</sup> [600]

Von Adalharts Eigenkirche in Straßberg und Udalrichs Kloster Aadorf unterscheidet sich der Fall Marchtal in zweierlei Hinsicht: Erstens sollte nicht das Gedenken an eine Person oder eine Familie, sondern an die Mitglieder einer größeren

106 Tatsächlich sind Jonschwil und Aadorf wohl im Laufe weniger Jahrzehnte an St. Gallen gefallen (zu Jonschwil: *Meyer von Knonau*, Schultheissengeschlecht [wie Anm. 95], 126 ff.) bzw. von der Abtei ganz vereinnahmt worden (zu Aadorf: *Meyer-Marthaler*, Propstei Aadorf [wie Anm. 97], 219, u. *dies.*, St. Alexander [wie Anm. 97], 104 f.).

107 Zum Folgenden *Michael Borgolte*, Die Alaholfingerurkunden. Zeugnisse vom Selbstverständnis einer adligen Verwandtengemeinschaft des frühen Mittelalters, in: *Subsidia Sangallensia* (wie Anm. 1), 287-322; in dieser Arbeit steht die Frage der Gedenkstiftungen allerdings nicht im Vordergrund.

108 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 81 = Chartae (wie Anm. 16), Bd. 1, Nr. 87 (danach zitiert); zum Datum *Borgolte*, Studien (wie Anm. 14), 160, bei Anm. 453. – Zur Urkunde *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107), 297 f., bei Anm. 48-55.

109 Chartae (wie Anm. 108): *hec omnia, que superius diximus, ad monasterium sancti Gallonis tradimus adque transfundimus uel eorum dominius ad regulam confirmandam esse petiuimus, ad Marthala monasterii capud uel dominius esse deb[e]a[nt...]. eorum anima, qui hunc monasterium sancti Petri construxerunt, orrare debeant* (Pergament z. T. zerstört). Der in der nächsten Anm. zitierte Passus zeigt, dass sich auch Agylof, Asulf, Wolvin und Bertold zu den Gründern von Marchtal gezählt haben. Vgl. *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107), 297 f., Anm. 52, 55.

110 Chartae (wie Anm. 108): *Contextum uel commemorationem adque requiem facimus animę nostrę post transitum parentum nostrorum (...)*; die ersten beiden Appellative beziehen sich wohl auf die Urkunde als schriftliches Dokument über die Gründung und Tradition Marchtals.

Verwandtengemeinschaft, einer Sippe, begründet werden. Agylolf und Asulf hatten 775/9 bereits eigene Familien gegründet, und Bertold und Wolvin waren mit ihnen als *nepotes* Alaholfs weitläufiger verwandt. Zweitens haben die Alaholfinger, wie man die *constructores* von Marchtal und ihre Nachkommen nennt, das Kloster schon zu ihren Lebzeiten St. Gallen ohne Vorbehalt oder Bedingung zu eigen gegeben.

Was mit dieser Konzeption angelegt war, zeigt sich an späteren Urkunden. Bis 826 lassen sich Traditionen von Alaholfingern an St. Gallen nachweisen: U. a. erhielt das Steinachkloster 790 eine Kirche in „Rammesau“; offenbar nach der Besitznahme durch St. Gallen wurde der Ort in Erinnerung an den Stifter in „Bertoldszell“ umbenannt.<sup>111</sup> Die Sorge um das Seelenheil erstreckte sich bei den jüngeren Rechtsgeschäften nicht nur auf den Kreis der engsten Angehörigen, ging vielmehr wie 775/9 über den rein familiären Rahmen hinaus.<sup>112</sup> Bei den gegen St. Gallen ausgesprochenen Benefizierungsverboten rechnet man mit der Verwandtenhilfe, glaubt aber, dass die Angehörigen die Memoria durch Neuvergabe an die Kirche sichern würden.<sup>113</sup> Das Kloster Marchtal wird in allen diesen Zeugnissen nicht wieder erwähnt, obwohl die Besitzungen der Alaholfinger massiert in der Gegend an der oberen Donau lagen. 805 haben aber Chadaloh und Wago, die Söhne des Grafen Bertold, über die Kirche von Marchtal verfügt<sup>114</sup>; wenn die Brüder das Gotteshaus erneut an St. Gallen tradierten, bestätigten sie offenbar tatsächlich den Besitz des Steinachklosters in Marchtal.<sup>115</sup> Bemerkenswert ist aber, dass die Alaholfinger noch dreißig Jahre nach der Wegschenkung Marchtals gewisse Kontrollen über die Kirche behalten haben. Dieser Befund lässt sich auch an der Geschichte der Kirche von Rammesau-Bertoldszell erheben. Der Priester Scrutolf, der 790 die Schenkungsurkunde für St. Gallen im Auftrag der Alaholfinger in Zell niedergeschrieben hatte, steht fünfzehn Jahre später am selben Ort wieder im Dienst von Angehörigen der Sippe.<sup>116</sup>

Marchtal und „Bertoldszell“ gingen also zwar in den Besitz St. Gallens über, unterstanden aber weiterhin auch der Herrschaft der Alaholfinger. Das alaholfingische

111 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 127, 186, 302; s. *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107), 310 f., bei Anm. 106-109.

112 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 186; *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107), 306, bei Anm. 88 f., vgl. ebd., 309, bei Anm. 100, zu UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 302.

113 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 127, 170, 228, 245; *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107), 308 f., bei Anm. 97-100.

114 Die Vorakte der älteren St. Galler Urkunden. Hrsg. v. *Albert Bruckner*. St. Gallen 1931, 11 (Nr. 38), zu UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 186; *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107), 309 f., bei Anm. 102 f.

115 Vgl. UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 302 u. Nrn. 127, 186; dazu *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107), 309, bei und mit Anm. 100.

116 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nrn. 127, 185 f.; *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107), 294, 310, bei Anm. 33-36, 107.



Sondergut in der Grundherrschaft St. Gallens wurde von den jüngeren Angehörigen der Sippe offenbar nicht angetastet, sondern zum Zweck der Memoria ausgebaut; denn Marchtal und Zell werden die eigentlichen Empfänger der an St. Gallen gerichteten späteren Traditionen gewesen sein. Indem die Sippe, nicht die vom Aussterben bedrohte Familie oder das Geschlecht, die Sorge um das Gedenken trug, konnte der Memoria [601] eine Dauer beschieden sein, die dem Bestand der Reichsabtei nahekam.

Wie sehr das Bestreben der Alaholfinger, mit Hilfe eines Königsklosters ihre Memoria zu verwirklichen, konzeptionelle Züge getragen hat, zeigt sich an einer Carta von 817. Der Graf Chadaloh hat damals seinen Verwandten auferlegt, seine Güter im Falle der Veruntreuung durch St. Gallen *ad alia coenobia regi pertinentia* zu geben.<sup>117</sup> Zur Sicherung des Gedenkens mussten die Alaholfinger anstreben, die Reichsabtei zu fördern, aber auch zu kontrollieren; es ist deshalb nur folgerichtig, wenn ein Angehöriger der Sippe um 809 als Vogt des Klosters im Bereich der alaholfingischen Güter in Erscheinung tritt.<sup>118</sup>

Bei der Betrachtung der st. gallisch-alaholfingischen Besitzungen an der Donau konnten Einsichten gewonnen werden, die sich in gewisser Hinsicht verallgemeinern lassen. Immer wieder sind wir im Zusammenhang von Gedenkstiftungen auf St. Galler Außenstellen wie Wasserburg und Wittnau, Kluftern und die Cella Raptopoti im Nibelgau gestoßen. Das war kein Zufall. Die Eigenkirchen und Kapellen der Abtei waren die Adressaten von Schenkungen, Zinsen und Rückkaufsummen, die die reichen und weniger wohlhabenden Tradenten der jeweiligen Umgebung dem hl. Gallus dargebracht haben. Alle diese Leistungen zielten auf das Stiftergedenken, das, wie etwa das Beispiel Kluftern zeigt, in den Dependenz tatsächlich gepflegt wurde. Das St. Galler Gedenken war, von den Urkunden her betrachtet, weitgehend dezentralisiert. So stark die Memoria in den St. Galler Kirchen unter dem Einfluss der Tradenten gestanden haben mag, war die Bindung dieser Gotteshäuser an die Abtei aber von entscheidender Bedeutung; denn die wirtschaftliche Kraft des Großklosters, der bevorzugte Rechtsstatus der Reichsabtei und die Macht seiner Heiligen vor Gott gaben St. Gallen das Ansehen eines Garanten für die Memorialleistungen.

Gegenüber seinen über ganz Alemannien verteilten Kirchen tritt das Kloster in den Hintergrund, wenn es in den Urkunden um das Stiftergedenken geht. Man muss sich sogar fragen, ob jede an St. Gallen gerichtete Seelenheilschenkung in der Abtei überhaupt sogleich zur Kenntnis genommen wurde; neue Forschungen haben nämlich wahrscheinlich gemacht, dass die Traditionsurkunden häufig für Jahre oder Jahrzehnte in den Dependenz aufbewahrt worden sind und erst lange Zeit nach

117 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 228, vgl. Nrn. 127 u. 245.

118 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 199; *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 107), 304, Anm. 82.

dem Rechtsakt in das Archiv gelangten.<sup>119</sup> Angesichts dieser Beobachtungen drängt sich die Frage auf, in welchem Verhältnis die Seelenheilstiftungen der St. Galler Urkunden zur Gedenkpraxis des Klosters selbst, insbesondere zur Fortschreibung und zum liturgischen Gebrauch des St. Galler Gedenkbuches gestanden haben.<sup>120</sup> Sie wird sich dann genauer beantworten lassen, wenn einmal ein systematischer Vergleich zwischen den Namen der Urkunden und des Verbrüderungsbuches durchgeführt worden ist<sup>121</sup> und sobald man genau weiß, [602] wie viele und vielleicht sogar Blätter welchen Inhalts vom Gedenkbuch verlorengegangen sind.<sup>122</sup> Die vorangegangene Untersuchung hat allerdings schon einen Anhaltspunkt gegeben: Wenn die Personen, die den geistlichen Gewinn aus der Schenkung haben sollten, häufig nur nach ihrem Verwandtschaftsverhältnis zu den Tradenten, aber nicht durch ihren Namen gekennzeichnet wurden<sup>123</sup>, konnten die Urkunden nicht die Grundlage für einen Eintrag ins Gedenkbuch abgeben. Indem sich so eine gewisse Spannung, um nicht zu sagen Diskrepanz, zwischen den Befunden beider Quellen andeutet, tritt hervor, dass die Forschung noch weit davon entfernt ist, die Relation zwischen den religiösen, rechtlichen und wirtschaftlichen Faktoren des Gedenkwesens präzise bestimmen zu können. Freilich dürfte aber auch deutlich geworden sein, wie notwendig und erfolgversprechend es ist, die Memoria auf breitester Quellenbasis zu untersuchen, ermöglicht dieser Ansatz doch nicht bloß bessere Einsichten in die Praxis des liturgischen Gedenkens, sondern darüber hinaus neue Erkenntnisse über das Verhältnis von Kirche und Laien in der Gesellschaft des früheren Mittelalters.

---

119 *Borgolte*, Zu den Anfängen (wie Anm. 77), 20 ff. (mit älterer Literatur).

120 Vgl. bereits die Zweifel Paul Pipers, ob die urkundlich belegten Wohltäter St. Gallens in das Gedenkbuch eingetragen worden seien (*Libri Confraternitatum* [wie Anm. 4], 21, Z. 7 ff., 39).

121 Zu den Vorarbeiten vgl. *Michael Borgolte/Dieter Geuenich*, Personennamenregister zu den älteren St. Galler Urkunden, in: *Subsidia Sangallensia* (wie Anm. 1), 477-734.

122 S. die Anm. 1 zitierte Literatur.

123 S. oben bei Anm. 73.



# Freigelassene im Dienst der Memoria

## Kulttradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter

Die\* Fragen um ‚Freiheit und Unfreiheit im Mittelalter‘ beschäftigen gegenwärtig erneut die deutschen Mediävisten.<sup>1</sup> Im Mittelpunkt der Diskussion steht das Maß der Freiheit in der mittelalterlichen Gesellschaft und – damit eng verbunden – die Figur des Freigelassenen, der von der Unfreiheit zur Freiheit aufsteigen konnte. Hatten die Verfassungshistoriker des 19. Jahrhunderts noch gelehrt, dass bei den Germanen und im Frankenreich „die breite Masse und der Kern des Volkes“ aus Freien bestanden haben<sup>2</sup>, so setzte sich seit den dreißiger Jahren die Vorstellung einer aristokratisch geprägten Gesellschaft durch, in der nur der Adel ursprünglich frei war; die Freiheit anderer Menschen wurde jetzt auf Rechtsverleihungen des Königs zurückgeführt. Diese ‚Königsfreiheit‘ der Freigelassenen galt aber nur als beschränkte Verfügungsgewalt über die eigene Person; sie war so sehr von Dienst

---

\* Mit Anmerkungen versehene Antrittsvorlesung vom 24. November 1982 an der Universität Freiburg. Der Erstdruck war Karl Schmid (1923-1993) gewidmet.

1 Zum Diskussionsstand über die rechtsständische Freiheit vgl. *Gerhard Köbler*, Die Freien (liberi, ingenui) im alemannischen Recht, in: Beiträge zum frühalemannischen Recht. Hrsg. v. Claus Dieter Schott. (Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg im Breisgau, Nr. 42.) Bühl (Baden) 1978, 38-50, hier 38-40; *Hans K. Schulze*, Reichsaristokratie, Stammesadel und fränkische Freiheit. Neuere Forschungen zur frühmittelalterlichen Sozialgeschichte, in: Historische Zeitschrift 227, 1978, 353-373; *ders.*, Rodungsfreiheit und Königsfreiheit. Zu Genesis und Kritik neuerer verfassungsgeschichtlicher Theorien, in: Historische Zeitschrift 219, 1974, 529-550; *Franz Irsigler*, Freiheit und Unfreiheit im Mittelalter. Formen und Wege sozialer Mobilität, in: Westfälische Forschungen 28, 1976/77, 1-15.

2 *Heinrich Brunner*, Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. 1. 2. Aufl. Leipzig 1906, 134. – Zur Zeitbedingtheit dieser Vorstellungen vgl.: *Erwin Hölzle*, Die Idee einer altgermanischen Freiheit vor Montesquieu. Fragmente aus der Geschichte politischer Freiheitsbestrebungen in Deutschland, England und Frankreich vom 16.-18. Jahrhundert. (Historische Zeitschrift. Beihefte, Bd. 5.) München/Berlin 1925; *Ernst-Wolfgang Böckenförde*, Die deutsche verfassungsgeschichtliche Forschung im 19. Jahrhundert. Zeitgebundene Fragestellungen und Leitbilder. (Schriften zur Verfassungsgeschichte, Bd. 1.) Berlin 1961, passim; *Hilburg Hunke*, Germanische Freiheit im Verständnis der deutschen Rechts- und Verfassungsgeschichtsschreibung. Diss. jur. Göttingen 1972; *Christof Dipper*, Art. Freiheit. – VII. Der Freiheitsbegriff im 19. Jahrhundert, in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Hrsg. v. Otto Brunner/Werner Conze/Reinhart Koselleck, Bd. 2. Stuttgart 1975, 488-538, hier 497-503.

und Abgabepflichten gegenüber dem Herrscher gekennzeichnet, dass die Freiheit nahezu in ihr Gegenteil umschlug, und ein prominenter Verfechter der Königsfreientheorie sprach sogar von der „unfreien Freiheit“ bzw. „freien Unfreiheit“.<sup>3</sup> So über- [235] spitzt diese Formulierungen sein mögen, sie kennzeichnen doch zutreffend die Tendenz der sogenannten ‚neuen Lehre‘, die mittelalterliche Freiheit scharf von der antiken oder modernen Freiheit abzusetzen. Wie die Gemeinfreienlehre des 19. Jahrhunderts ging die Königsfreientheorie von einem Kulturbruch zwischen Antike und Mittelalter aus.<sup>4</sup> Gegen diese Auffassung wandte sich aber bereits 1956 Herbert Grundmann.<sup>5</sup> Da für ‚frei‘ und ‚Freiheit‘, so seine Überlegung, in den lateinischen Quellen *liber* und *libertas* stünde, „kann deren Bedeutung im römisch-antiken Schrifttum, das man kannte, auch dem mittelalterlichen Freiheitsbegriff nie ganz fremd gewesen sein“.<sup>6</sup> Dementsprechend versuchte Grundmann zu zeigen, dass es im Mittelalter nicht bloß verliehene, vom König abgeleitete Freiheit gab, sondern dass Freiheit immer auch gegen herrschaftliche Gewalten errungen und behauptet wurde.<sup>7</sup> An Grundmanns Thesen, die heute mehr Beachtung als zur Zeit ihrer Publikation finden, knüpfte u. a. 1978 der Rechtshistoriker Clausdieter Schott an. Nach Schott war dem Mittelalter die kategoriale Unterscheidung ‚frei‘ – ‚unfrei‘ durch das römische Recht vorgegeben; bei den germanischen Staatenbildungen sei der Gegensatz *liber* – *servus* prägend für das mittelalterliche Sozialverständnis geworden. Auch der Freigelassenenstatus sei vom römischen Recht entwickelt worden und habe bei der Ausbildung einer Position zwischen Freien und Unfreien im Mit-

3 Karl Bosl, *Frühformen der Gesellschaft im mittelalterlichen Europa*. München/Wien 1964, 185 (zuerst als Vortrag auf dem Ulmer Historikertag September 1956, gedruckt zuerst 1957).

4 Dazu die Sammelbände: *Kulturbruch oder Kulturkontinuität im Übergang von der Antike zum Mittelalter*. Hrsg. v. Paul Egon Hübinger. (Wege der Forschung, Bd. 201.) Darmstadt 1968; *Zur Frage der Periodengrenze zwischen Altertum und Mittelalter*. Hrsg. v. Paul Egon Hübinger. (Wege der Forschung, Bd. 51.) Darmstadt 1969. Vgl. ferner Christian Meier, *Kontinuität – Diskontinuität im Übergang von der Antike zum Mittelalter*, in: *Kontinuität – Diskontinuität in den Geisteswissenschaften*. Hrsg. v. Hans Trümper. Darmstadt 1973, 53-94. – Dipper, Art. *Freiheit* (wie Anm. 2), 446, stellte 1975 fest, dass „die Frage der Kontinuität von *libertas* im politischen und rechtlichen Sinne vom ausgehenden Römischen Reich ins fränkisch-europäische Mittelalter“ „noch nicht befriedigend untersucht“ sei. Vgl. die kritischen Bemerkungen bei Schulze, *Reichs- aristokratie* (wie Anm. 1), 371, mit dem (zustimmenden) Hinweis auf Hermann Nehlsen, *Sklavenrecht zwischen Antike und Mittelalter*. Germanisches und römisches Recht in den germanischen Rechtsaufzeichnungen. (Göttinger Studien zur Rechtsgeschichte, Bd. 7.) Göttingen/Frankfurt am Main/Zürich 1972.

5 Herbert Grundmann, *Freiheit als religiöses, politisches und persönliches Postulat im Mittelalter*, in: *Historische Zeitschrift* 183, 1957, 23-53 (zuerst als Vortrag auf dem Ulmer Historikertag am 14. September 1956).

6 Ebd., 34.

7 Ebd., 31.

telalter stimulierend gewirkt.<sup>8</sup> Schott erinnerte in diesem Zusammenhang daran, dass der mittelalterliche Freigelassene im Wesentlichen mit den Merkmalen römischen Rechts charakterisiert werden kann.<sup>9</sup> Dazu gehört die mittelalterliche Unterscheidung von [236] weltlicher und kirchlicher Freilassungsform, die der Spätantike entlehnt war. Wie der römische *libertinus* erlangte der mittelalterliche *liber dimissus* ferner im Allgemeinen nicht die Vollfreiheit; er bedurfte vielmehr eines Patrons, germanisch eines Muntherrn, der seine Freiheit im Falle der Anfechtung verteidigen konnte. Dafür war der minderfreie und schutzhörige Freigelassene seinem Herrn zu Abgaben und Diensten verpflichtet; man spricht wegen des Zinses auch von Censualen.<sup>10</sup> Ein wichtiges Element spätantik-frühmittelalterlicher Kontinuität stellt schließlich eine Motivation zur Freilassung dar. Durch ein Gesetz des Jahres 321 hat Konstantin der Große die *manumissio religiosa mente*, die Freilassung aus christlichem Geist, gefördert und damit „zum erstenmal in der Geschichte die Freilassung von Sklaven als ein frommes Werk“ ausgezeichnet.<sup>11</sup> Im Mittelalter erkennen wir den kaiserlichen Impetus in zahlreichen Urkunden wieder, in denen der Freilasser *pro remedio animae*, für das Heil seiner Seele, die Freiheit gewährt.<sup>12</sup>

Zu den Censualen des Mittelalters gehörten neben den Freigelassenen auch Menschen, die sich selbst in die Knechtschaft begeben haben. So entstand zwischen den Freien und den Unfreien ein Bereich des sozialen Auf- und Abstiegs, der für die Entwicklung der Gesellschaft insgesamt höchste Bedeutung gehabt haben dürfte. Es

8 Clausdieter Schott, Freigelassene und Minderfreie in den alemannischen Rechtsquellen, in: Beiträge (wie Anm. 1), 51-72, hier 51 ff., 57 ff.

9 Zum römischen Recht: Max Kaser, Das römische Privatrecht, Bd. 1. (Handbuch der Altertumswissenschaft X.3.3.1/2) 2. Aufl. München 1971/75, Bd. 1, 115-119, 298-301 u. Bd. 2, 137-142. Zum Recht im Frankenreich: Brunner, Rechtsgeschichte (wie Anm. 2), 354-368; Robert Scheyhing, Art. Freilassung, in: HRG, Bd. 1, 1242 f. – Die bei Schott, Freigelassene (wie Anm. 8), 59, Anm. 64, zitierte ungedruckte Freiburger Staatsarbeit von E. Senn, Die juristische und soziale Stellung der Sklaven und Freigelassenen anhand von römischen Rechtsquellen, 1974, war mir nicht zugänglich; die Arbeit war im April 1981 in Freiburg weder in wissenschaftlichen Bibliotheken noch bei amtlichen Stellen (Wissenschaftliches Prüfungsamt; Staatsarchiv Freiburg) nachgewiesen.

10 S. die Anm. 13 zitierte Literatur.

11 Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis. Hrsg. v. Theodor Mommsen, Bd. 1.2. 4. Aufl. Dublin/Zürich 1971, 179 (lib. IV,7,1); vgl. ebd., 87 (lib. 11,8,1); Fabrizio Fabbrini, La manumissio in ecclesia. Mailand 1965, 60 ff. u. passim; Hermann Dörries, Das Selbstzeugnis Kaiser Konstantins. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Dritte Folge, Nr. 34.) Göttingen 1954, 182, Nr. 68; ders., Konstantin der Große. Stuttgart 1958, 73 (Zitat).

12 Michael Borgolte, Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit. Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bischof Bertrams von Le Mans (616), in: Festschrift für Berent Schwineköper zum 70. Geburtstag. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 5-18, hier 9. Vgl. Dietrich von Gladiss, Christentum und Hörigkeit in den Urkunden des fränkischen und deutschen Mittelalters, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 29, 1936, 35-38, hier 37.

überrascht deshalb nicht, wenn neben den Rechts- und Verfassungshistorikern auch die Sozialgeschichtsforscher sich neuerdings intensiv mit den Zinspflichtigen befassen. Franz Irsigler und Knut Schulz haben beispielsweise in kürzlich erschienenen Studien gezeigt, dass sich die Censualen durch vertikale und horizontale Mobilität auszeichnet haben, die dem Landesausbau und den Städtegründungen des Hochmittelalters zugutekam.<sup>13</sup>

Die heutige Vorlesung knüpft an die sozial- und verfassungsgeschichtlichen Arbeiten über die Freigelassenen aus den letzten Jahren an. Dabei soll es aber nicht in erster Linie um den Rechtsstatus der Censualen oder um die Bedeutung der Freigelassenen für die Veränderung der Gesellschaft gehen. Vielmehr möchte ich über [237] das Verhältnis des Freigelassenen zu seinem Herrn sprechen, das noch keineswegs geklärt ist, wie man vielleicht vermuten könnte. Bestimmte Leistungen der Freigelassenen, die den Begriffen wie ‚Schutzhöriger‘ oder ‚Censuale‘ einen anderen Gehalt geben oder sie überhaupt in Frage stellen, sind in der mittelalterlichen Geschichte kaum erkannt und jedenfalls noch nicht behandelt worden. Ich werde den Gedankengang an ausgewählten Quellenzeugnissen entwickeln; die Zusammenfassung der Einzelergebnisse wird am Schluss Gelegenheit geben, einen neuen Ausblick auf die Stellung der Freigelassenen zwischen Freien und Unfreien in der Gesellschaft des Mittelalters zu eröffnen.

Zwischen 561 und 567 tagte in Paris eine Synode von 15 Bischöfen aus Aquitanien, Mittel- und Westgallien sowie der Kirchenprovinz Reims. Nach den Konzilsakten fassten sie dabei folgenden Beschluss: „Hinsichtlich jener Art von Sklaven, denen die Sorge für die Gräber der Toten als Dienstpflicht aufgetragen ist, soll beachtet werden, dass der Wille des Toten ihnen gegenüber in allem gewahrt bleibe, gleichgültig, ob sie von ihren Herren den Erben oder der Kirche zur Schutzherrschaft freigelassen worden sind. Wenn die Kirche sie in diesen heiligen Aufgaben schützt, sollen sie selbst und auch ihre Nachkommen den Schutz der Kirche in allem haben und dafür Abgaben leisten.“<sup>14</sup> Es ging also um eine bestimmte Art von

13 Knut Schulz, Zensualität und Stadtentwicklung im 11./12. Jahrhundert, in: Beiträge zum hochmittelalterlichen Städtewesen. Hrsg. v. Bernhard Diestelkamp. Köln/Wien 1982, 73-93; ders., Zum Problem der Zensualität im Hochmittelalter, in: Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Herbert Helbig. Hrsg. v. dems. Köln/Wien 1976, 88-127, mit umfangreichen Literaturhinweisen; Irsigler, Freiheit (wie Anm. 1). Vgl. ferner: Franz Staab, Untersuchungen zur Gesellschaft am Mittelrhein in der Karolingerzeit. (Geschichtliche Landeskunde, Bd. 11.) Wiesbaden 1975, 350 f., u. Alfred Haverkamp, Das Bambergische Hofrecht für den niederbayerischen Hochstiftsbesitz, in: Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 30, 1967, 423-506, bes. 465-483.

14 Concilium Parisiense 556-573, cap. 9. Hrsg. v. Friedrich Maassen, in: MGH. Conc., Bd. 1. Hannover 1893, 141-146, hier 145: *De genere servorum, qui sepulchris defunctorum pro qualitate ipsius ministerii depotantur, hoc placuit observari, ut, sub qua ab auctoribus fuerint conditione dimissi, sive haeredibus sive ecclesie pro defensione fuerint depotati, voluntas defuncti circa eos in omnibus debeat conservari. Quod si ecclesia eos de his sanctis functionibus in omni parte*

Hörigen, die als Freigelassene am Grabe Dienst tun sollten. Als Schutzgewalt waren die Erben des Freilassers und die Kirche, nicht aber der Patron selbst vorgesehen; die Pflichten der Hörigen können demnach erst beim Tod des Patrons eingesetzt haben. Die Bestimmungen über die Schutzherrschaft lassen zugleich einen Schluss auf die Art der *manumissio* zu: Die Synodalen müssen an eine Freilassung von Todes wegen, also – nach den gegebenen juristischen Möglichkeiten der Zeit – durch Testament gedacht haben.<sup>15</sup> Mit ihrem Beschluss machten sich die Bischöfe das Anliegen der Freilasser zu eigen, die früheren Sklaven im dauernden Dienst an das Grab zu binden. Diese Grabsorge entsprach altchristlichem Herkommen und Selbstver- [238] ständnis<sup>16</sup>; doch zeigen die Bestimmungen von Paris auch eine politische Absicht. Die Geistlichkeit begründete nämlich ihren Anspruch, zugunsten des Toten bei den weltlichen Schutzherrn zu intervenieren, und empfahl sich gleichzeitig als die bessere Schutzgewalt. Der Hinweis im letzten Satz des zitierten Passus, die Kirche könne den Freigelassenen und ihren Nachkommen Schutz gewähren, akzentuiert die Überlegenheit einer Institution, die den Grabdienst über die erste Generation hinaus zu wahren vermöchte. Der Beschluss von 561/7 fügt sich deshalb auch in bekannte Bestrebungen des 6. und frühen 7. Jahrhunderts ein, der Kirche überhaupt die Schutzherrschaft über die Freigelassenen zu verschaffen; erst um 614 ist der Klerus damit auf den Widerstand des merowingischen Königtums gestoßen.<sup>17</sup> Für den Schutz – *defensio* – stand der Kirche ein *occursus*, Abgaben

---

*defenderit, ecclesiae tam illi quam posteri eorum defensione in omnibus potiantur et occursus impendant.* Datierung auf 561/7 nach der Zuordnung der meisten Bischöfe zum merowingischen Teilreich Chariberts I. nach Eugen Ewig, Beobachtungen zu den Bischofslisten der merowingischen Konzilien und Bischofsprivilegien (1970), in: Ders., Spätantikes und fränkisches Gallien, Bd. 2. (Francia. Beihefte, Bd. 3,2.) München 1979, 427-455, hier 431 f. – Zu der hier behandelten Bestimmung: Edgar Loening, Geschichte des deutschen Kirchenrechts, Bd. 2. Straßburg 1878, 236; Brunner, Rechtsgeschichte (wie Anm. 2), 359, Anm. 33; Emile Lesne, Histoire de la propriété ecclésiastique en France, Bd. 1. Lille/Paris 1910, 245; Gabriel Le Bras, Les fondations privées du Haut Empire, in: Studi in onore di Salvatore Riccobono, Bd. 3. Palermo 1936, 21-67, hier 66.

15 Zur Freilassung durch Testament in Antike und Frühmittelalter: Henri Auffroy, Evolution du testament en France des origines au XIII<sup>e</sup> siècle. Paris 1899, 89-92, 320-323 u. ö.; Ulrich Nomm, Merowingische Testamente. Studien zum Fortleben einer römischen Urkundenform im Frankenreich, in: Archiv für Diplomatik 18, 1972, 1-129, hier 44, 46 u. ö.; Borgolte, Felix est homo ille (wie Anm. 12), 13.

16 Vgl. dazu den Brief des Julian Apostata an den heidnischen Oberpriester Arsakios von Galatien mit der berühmten Charakterisierung der Christen: „Glauben wir denn, daß es damit genug sei, und beachten wir nicht, daß die Menschenfreundlichkeit gegen die Fremden, die Vorsorge für die Bestattung der Toten und die vorgebliche Reinheit des Lebenswandels es waren, die im Verein miteinander die Gottlosigkeit am meisten gefördert haben?“ (Julian, Briefe. Griechisch-deutsch. Hrsg. v. Bertold K. Weis. München 1973, 107, griech. 106, Nr. 39).

17 Loening, Geschichte (wie Anm. 14), 231-240; zuletzt Schott, Freigelassene (wie Anm. 8), 56.



und Dienste, zu.<sup>18</sup> Es wäre aber verfehlt, das Interesse der Bischöfe an den Freigelassenen ausschließlich wirtschaftlich motiviert zu sehen; zweifellos spielte das caritative Moment, insbesondere der Freiheitsschutz gegenüber den Erben des Freilassers, eine wichtige Rolle. Die Freigelassenen am Grabe müssen Mitte des 6. Jahrhunderts weitverbreitet gewesen sein, wie die Tatsache des Konzilsbeschlusses selbst belegt. Man darf darum nach der Herkunft und dem Verbleib der Einrichtung weiterfragen. Die Suche nach den Wurzeln führt in die römische Kaiserzeit, etwa an die Wende des 1./2. Jahrhunderts, zurück.<sup>19</sup> Die bei den Römern stark ausgeprägte Sorge um das Totengedenken, die *Memoria*, die sich beim Begräbnis und in periodischen Erinnerungsfeiern manifestierte, hatte sich bis dahin aus dem Pflichtenkreis der Nachkommen gelöst. In der Forschung wird dieser Vorgang zum sogenannten ‚Verfall der römischen Religion‘ in Beziehung gesetzt. An die Stelle des freiwilligen Totenkultes der Verwandten trat jetzt die rechtliche Sicherung des Gedenkens durch die ‚Totenstiftungen‘. Zu diesen Totenstiftungen wurden weniger die Kinder und Kindeskinde, als vielmehr Korporationen und natürliche Personen verpflichtet, denen man vertraute, vor allem die Freigelassenen. Totenstiftungen sind besonders durch Testament und Schenkung errichtet worden. Um aber nicht bei allgemeinen Aussagen stehen zu bleiben und um anschaulich zu werden, seien zwei Vermächtnisse heidnischer Römer vorgestellt.

Nach einer Inschrift aus Ostia, die an den Beginn des 2. nachchristlichen Jahrhunderts datiert wird, hat Iunia Libertas, wohl selbst eine Freigelassene, einen [239] mauerbewehrten Besitz mit Gärten und Gebäuden, den sie als ihren Grabplatz bestimmt hatte, zur Nutznießung ihren Freigelassenen überlassen. Das Gut sollte keinesfalls veräußert, sondern unter den *liberti* und *libertae* vererbt werden. Dafür sollten die Freigelassenen den Totenkult am Grabe der Iunia vollziehen. Wenn die *familia* der Erblasserin aussterben würde, sollte der Besitz an die ‚Kolonen der Kolonie von Ostia‘ übergehen, während die Bürgergemeinde von Ostia zum Grab schmuck und zu den Opfern an den allgemeinen Totentagen, dem *dies parentiorum*, dem *dies violae* und dem *dies rosae*, verpflichtet wurde.<sup>20</sup> – Etwa zur selben

18 Zur Bestimmung von *occursus* siehe bereits Georg Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte, Bd. 4. 3. Aufl. Darmstadt 1955, 24, Anm. 2; vgl. Loening, Geschichte (wie Anm. 14), 236.

19 Zum Folgenden bes. Eberhard F. 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, 46-100. Ferner: Le Bras, Les fondations (wie Anm. 14), passim. Zu der bei Kaser, Privatrecht, Bd. 1 (wie Anm. 9), 310, Anm. 66, genannten weiteren Literatur noch Mario Amelotti, Il testamento romano attraverso la prassi documentale, Bd. 1: Le forme classiche di testamento. Florenz 1966.

20 Amelotti, Il testamento (wie Anm. 19), 253 f., Nr. 1, vgl. 19 f., Nr. 19; Fernand de Visscher, La fondation funéraire de Iunia Libertas d'après une inscription d'Ostie [1948], in: Ders., Le droit des tombeaux romains. Mailand 1963, 239-251. Erste Publikation mit der einzigen erreichbaren Abbildung: Guido Calza, Epigrafe sepolcrale contenente disposizioni testamentarie, in: Epigraphica 1, 1939, 160-162.

Zeit ist das Testament eines römischen Bürgers aus dem gallischen Völkerstamm der Lingonen entstanden.<sup>21</sup> Der nicht mit seinem Namen genannte Testator dürfte in der Gegend von Langres zu Hause gewesen sein. Er hatte eine Gedenkstätte, eine *cella memoriae*, errichtet und bestimmte, diese sollte mit einer Marmor- und Bronzestatue seiner Person und Möbeln für die Totenmäher ausgestattet werden. Vor dem Gebäude sollte ein Altar errichtet werden, der für die Aufnahme seiner Gebeine bestimmt war. Die Cella und ihr Zubehör, Gärten und ein See, sollten den Freigelassenen Philadelphus und Verus anvertraut werden, die zusammen mit drei Gärtnern und deren Schülern für die Erhaltung der Anlage zu sorgen hatten. Schiede einer von ihnen aus, so sollte die Stelle neu besetzt werden. Alle Sklaven, denen der Aussteller des Testaments zu Lebzeiten oder durch sein Vermächtnis die Freiheit schenkte, sollten jährlich zum Grab eine bestimmte Geldspende bringen; davon waren Esswaren und Getränke zu besorgen, die vor der Cella geweiht und dann verzehrt werden sollten. Die Freigelassenen sollten aus ihrer Mitte jährlich wechselnde *curatores ad hoc officium* benennen, die an sechs Monatesersten auf dem Altar die *sacra* zum Gedächtnis des Patrons halten sollten. – Schon in der hohen Kaiserzeit gab es also nördlich der Alpen, in Gallien, Freigelassenengemeinschaften, denen die Grabanlage ihres Patrons auf Dauer bzw. Erinnerungsfeiern in regelmäßiger Folge anvertraut waren. Auf diese Kultgenossenschaften gehen zweifellos die Freigelassenen am Grabe zurück, die die Bischöfe des katholisch gewordenen Frankenreiches um 561/7 erhaltenswert fanden.

Den Beleg für eine entsprechende Freigelassenengemeinschaft im Merowingerreich bietet das Testament des Bischofs Bertram von Le Mans vom Jahr 616.<sup>22</sup> Nach dem Willen Bertrams sollten aus seinen Freigelassenen einige Personen ausgewählt [240] werden, die – aller sonstigen Dienstpflichten ledig – das Grab des Bischofs und den dort eingerichteten Lichterdienst versorgen sollten. Diese Aufgabe war von ihnen bis zu ihrem Lebensende zu erfüllen, danach sollten ihre Nachkommen den Dienst *in perpetuo* (...) *cum integra diligentia* übernehmen. Die Freigelassenen und ihre Nachfolger sollten ihren Schutz bei einer Kirche finden, die Bertram in der Umgebung von Le Mans erbaut und zu seiner Grablege bestimmt hatte; er hatte sie außerdem mit „Kanonikern“ besetzt. Diese Kleriker hatten im

---

21 Überliefert auf einem Basler Pergamentfragment etwa des 10. Jahrhunderts (Universitätsbibliothek Basel, Signatur: N I 2 Nr. 29); Text zuletzt in: *Fontes Iuris Romani Antejustiniani*, Teil 3: *Negotia*. Hrsg. v. *Vincentius Arangio-Ruiz*. Florenz 1943, 142-146, Nr. 49. Zur Quelle: *Bruck*, *Stiftungen* (wie Anm. 19), 81 f.; *Theodor Klauser*, *Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike*. (Liturgiegeschichtliche Forschungen, Bd. 9.) Münster 1927, 14 f. Noch immer wertvoll: *Adolf Kiessling*, *Anecdota Basileensia*, Bd. 1. Basel 1863 (aber leider wie alle späteren Editionen der Quelle ohne Abbildung).

22 *Actus Pontificum Cenomannis in urbe degentium*. Hrsg. v. *Gustave Busson/Ambroise Ledru*. (*Archives Historiques du Maine*, Bd. 1.) Le Mans 1901, 102-141, hier bes. 138 f. Zur Quelle ausführlich: *Borgolte*, *Felix est homo ille* (wie Anm. 12), mit der älteren Literatur.

Wesentlichen die gleichen Funktionen wie die Freigelassenen: Sie sollten das Grab des Bischofs und die *luminaria* pflegen, aber auch durch Gebetsfürsorge zugunsten des Seelenheils die Memoria Bertrams halten. Wir können demnach feststellen, dass die antiken Kultgenossenschaften der Freigelassenen nicht bloß eine Analogie zu den mittelalterlichen Mönchs- und Klerikergemeinschaften darstellen, wie man bereits beobachtet hat<sup>23</sup>, sondern dass beide durch das Testament von 616 als soziale Gruppen mit den gleichen Aufgaben tatsächlich nebeneinander belegt sind.

Außer den ehemaligen Sklaven, die zusammen mit den Klerikern am Grabe Bertrams das Gedenken des toten Bischofs dauernd feiern sollten, sollte es nach dem Testament eine zweifellos größere Anzahl von Freigelassenen geben, die lediglich an Bertrams Todestag zu Memorialleistungen verpflichtet waren. Sie sollten an den Altar *oblata nominis mei*, Opfergaben im Namen Bertrams, abführen, ihr gewohntes *ministerium* leisten und dem Vorsteher der Kirche *solacium*, d. h. ein Mahl, gewährleisten. Als Gegengabe war ihre Verköstigung durch die Kanoniker am darauffolgenden Tag vorgesehen.<sup>24</sup> Sehr deutlich erinnern auch diese Bestimmungen mit den Totenmählern an das Testament des römischen Bürgers aus Gallien; doch kennzeichnen die Terminverschiebung des Gedenkens auf den Anniversar und die Oblation am Altar der Kirche, die auf eine liturgische Verwendung der Gaben deutet, den Übergang zur christlichen Memoria.

Soweit ich sehe, gibt es im Frankenreich kein zweites Beispiel für eine fest etablierte Kultgenossenschaft von Freigelassenen<sup>25</sup>; die Grabsorge ging völlig in die Hände der Kirche über. In Le Mans haben die Nachfolger der Kanoniker Bertrams bis in die Zeit der Französischen Revolution die Erinnerung an den Bischof gepflegt<sup>26</sup>, während von den Freigelassenen über 616 hinaus in den Quellen nichts verlautet. Die periodischen Freigelassenenabgaben am Grabe und zugunsten der Memoria haben dagegen das Merowinger- und Karolingerreich überdauert und die Geschichte der Censualen im Mittelalter geprägt.<sup>27</sup> Die *Formulae Marculfi*, eine

23 *Le Bras*, Les fondations (wie Anm. 14), 59; *Bruck*, Stiftungen (wie Anm. 19), 78 mit Anm. 9.

24 *Actus* (wie Anm. 22), 136. Zu *solacium* als Mahl s. die bei *Borgolte*, Felix est homo ille (wie Anm. 12), 15, Anm. 66 zitierte Literatur.

25 Die unter Berufung auf *Lesne*, Histoire (wie Anm. 14), 176, aufgestellte Behauptung von *Le Bras*, Les fondations (wie Anm. 14), 65: „Nombre de diplômes des rois mérovingiens chargent des afrançais d'entretenir le luminaire de leur tombeau“, trifft nicht zu.

26 Dies kann man aus der Aufbewahrung des Testaments bis in die Anfangsjahre der Revolution im Benediktinerkloster La Couture schließen, das die Nachfolge des Kanonikerstifts Bertrams angetreten hatte: *Henri Leclercq*, Art. Mans (Le), in: Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie, Bd. 10,2. Paris 1931, 1433-1553, hier 1497.

27 Das sogenannte Testament des Sohnes der Idda, das um 690 datiert wird und in einem Papyrusfragment original erhalten ist, enthält folgenden Passus: *Illud huic testamenti mihi inserendi conplacuit, ut quos de servientibus meis per aepistolam ingenuetatis laxavi, in integra ingenuetate resedeant; tamen secundum quod eorum aepistolas loquetur, et pro animae meae remedium, et lumen praefendum ad basilicae vestrae Sancti Martini, que vestro opere et labore in villa*

Sammlung von [241] Musterurkunden von der Wende des 7./8. Jahrhunderts<sup>28</sup>, enthalten zwei Formulare für ein Testament bzw. eine Freilassung.<sup>29</sup> In ihnen sind wie beim Vermächtnis Bertrams *luminaria*, ein Wachszins, und *oblata*, Gaben anderer Art, als Sachleistungen am Freilassergrab vorgesehen. Sie schließen die Nachkommenschaft der Freigelassenen ausdrücklich in die Abgabeverpflichtung ein und qualifizieren die Leistung durch den Zusatz *annis singulis* als eine ständige.<sup>30</sup> Die Kerzengabe konnte nur für eine Kirche bestimmt gewesen sein, in oder bei der das

---

*Chrausobaco, qui nuncopatur Calciacus, construxistis, vel locum sepulturoli meae si fuerit an non fuerit, in qua germani meae requiescunt, hoc quod à saepe dictas basilicas diligavi per hunc testamentum meum, et ubi et ubi perpetualiter possedendum, in Dei nomine prumptâ et integrâ voluntate precipio, et habendum possedendumque relinquo: Diplomata, Chartae, Epistolae, Leges, Teil 2. Hrsg. v. Jean Marie Pardessus. Paris 1849 (ND Aalen 1969), 212. Zum Rechtscharakter des Schriftstücks: Goswin Spreckelmeyer, Zur rechtlichen Funktion frühmittelalterlicher Testamente, in: Recht und Schrift im Mittelalter. Hrsg. v. Peter Classen. (Vorträge und Forschungen, Bd. 23.) Sigmaringen 1977, 91-113, hier 104, 111; zur Datierung und Überlieferung: Nonn, Testamente (wie Anm. 15), 32. Die Freigelassenen sollten also an eine Martinskirche, in der die Brüder des Testators schon ruhten und die er sich selbst als Grabplatz ausgewählt hatte, Licht bringen, d. h. einen Wachszins entrichten. – Nach dem etwa gleichzeitigen und ebenfalls original überlieferten Testament der Erminethrud (s. Nonn [a. a. O.], 32) sind Freigelassene dazu verpflichtet worden, zwei Kirchen mit Kerzen zu versorgen (Diplomata, Chartae, Epistolae [a. a. O.], 257). In einer von ihnen war der Sohn der Erminethrud, Deorovald, bestattet (ebd., 256 f.).*

- 28 *Ingrid Heidrich*, Titulatur und Urkunden der arnulfinischen Hausmeier, in: Archiv für Diplomatik 11/12, 1965/66, 71-279, hier 185 f., datiert die Sammlung um 690, *Alf Uddholm*, Formulae Marculfi. Études sur la langue et le style. (Uppsala Universitets Årsskrift, Bd. 1954:2.) Uppsala/Wiesbaden 1954, 22, in die Zeit 688-732; weitere Datierungsversuche referieren *Rudolf Buchner*, Die Rechtsquellen, in: Wilhelm Wattenbach/Wilhelm Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger, Beiheft. Weimar 1953, 51 f., u. *Hans-Jürgen Becker*, Art. Formel, Formular, Formelsammlung, in: HRG, Bd. 1, 1157-1163, hier 1158.
- 29 Die hier besprochenen Textstücke lauten (Marculfi Formulae. Hrsg. v. *Karl Zeumer*, in: Formulae merovingici et karolini aevi. Hannover 1886, 32-112, hier 87, Nr. II.17, bzw. 96, Nr. II.34 = Marculfi Formularum libri duo. Hrsg. v. *Alf Uddholm*. Uppsala 1962, 234 bzw. 280): *Liberos, liberar, quos quasque pro animae remedium fecimus aut in antea facire volueremus, et eis epistolas manu (Uddholm: manum) nostra firmatas dederemus, obsequium filiorum nostrorum habere cognuscant et oblata vel luminaria, iuxta quod ipsas epistolas continent, ad sepulchra nostra tam ipsi quam prolis eorum implere student. Et cuius aliquid de facultate nostra contulimus, singulariter in hoc testamentum nostrum inserere curavimus (Testamentsformular); Si aliquos (Uddholm: Si quis aliquos) ex servientibus nostris a iugum servitutis absolvimus, mercedem in futurum nobis ab hoc retribuere confidimus. Igitur ego ille propter nomen Domini et retributione aeterna te illi ab omni vinculum (Uddholm: vinculo) servitutis absolvimus (...), et nulli heredum ac proheredum meorum vel cuicumque servitium impendas, nisi sub integra ingenuitate defensione, cui te ex meis heredibus elegeris, habere debeas et oblata mea, ubi meum requiescit corpuscolum, vel luminaria annis singulis debeas procurare (...), aut si convenit: defensionem ecclesiae illius et vitam semper ducas ingenuam (...)* (Freilassungsurkunde).
- 30 Abgabeverpflichtung der Nachkommenschaft: Marculf 11.17; *annis singulis*-Passus: Marculf 11.34 (beides wie Anm. 29).

Freilassergrab lag.<sup>31</sup> [242] Um so mehr fällt auf, dass Marculf als Schutzgewalt die Erben des Freilassers, und erst in zweiter Linie die Kirche vorgesehen hat.<sup>32</sup> Er muss demnach damit gerechnet haben, dass sich die Grabkirche in der Gewalt der Freilasserfamilie befand, also deren Eigenkirche gewesen ist. Für den Schutz billigte Marculf den Erben des Patrons eine gewisse Gegenleistung der Freigelassenen zu; eine solche war bereits in den Akten der Pariser Synode vorgesehen. Stand damals neben dem Grabdienst der *occursus* für die Kirche als Schutzmacht, so wird hier das *obsequium* gegenüber den Söhnen des Freilassers festgesetzt.<sup>33</sup>

Die Freigelassenen hatten eine doppelte Pflicht zu erfüllen: diejenige gegenüber dem toten Herrn und diejenige gegenüber der Schutzgewalt. Wenn die Kirche die *defensio* übernahm, konnte die zweifache Verpflichtung in eine einfache Leistung einmünden. In einer Weißenburger Urkunde von 837 wird über weibliche Freigelassene verfügt: „Den Schutz sollen sie bei dem heiligen Kloster Weißenburg haben, und zwar unter der Bedingung, dass sie jedes Jahr als Wohltat für ihren schon genannten Herrn (Albrich) am Fest des heiligen Bischofs und Bekenner Martin an den genannten Ort der Heiligen als Zins zwei Denare (in Geld) oder zwei Denare in Wachs zahlen, und alsdann sollen sie frei sein und bleiben.“<sup>34</sup> Die Freigelassenen sollten also eine Abgabe für das Seelenheil ihres Herrn zahlen, die zugleich ihren Anspruch auf Freiheitsschutz durch das Kloster begründete. Muntzins und Memorialleistung lassen sich nicht trennen. Für die Funktion der Abgabe war es, wie das Weißenburger Beispiel zeigt, auch gleichgültig, ob sie in Wachs oder in Geld geleistet wurde.

31 Das bestätigen auch Textvarianten: Hs. A 3 zu Marculf 11.34 (Marculfi Formulae [wie Anm. 29], 96; Marculfi Formularum libri duo [wie Anm. 29], 280): *vel luminarea ad ecclesia illius*, ferner Formulae Augienses. Hrsg. v. Karl Zeumer, in: Formulae merowingici (wie Anm. 29), 339-377, 356, Collectio B, Nr. 20: *vel luminariam annis singulis ad ecclesias ill. debeas procurare* (Freilassungsurkunde nach Marculf 11.34).

32 Zu der ersatzweise eingeplanten *defensio* der Kirche siehe den *aut si convenit*-Appendix in Form. Marc. 11.34 (Zitat Anm. 29).

33 Siehe Anm. 29 (Form. Marc. 11.17); vgl. Loening, Geschichte (wie Anm. 14), 233 f.

34 Traditiones Wizenburgenses. Die Urkunden des Klosters Weissenburg, 661-864. Eingeleitet und aus dem Nachlaß von Karl Glöckner hrsg. v. Anton Doll. (Arbeiten der Historischen Kommission Darmstadt.) Darmstadt 1979, 367, Nr. 166: *Municipium uero uel defensionem habeant ad sacrum monasterium quod uocatur Uuizenburg (...), in ea uero ratione ut illę annis singulis in elemosinam iam dicti domini illarum ad praefatum locum sanctorum in census studeant dare denarios II aut in cera denarios II ualente ad festiuitatem sancti Martini electi pontificis et confessoris, et deinceps sunt firmiter ingenuę permanentes (...)*. Vgl. Formulae Salicae Lindenbrogianae. Hrsg. v. Karl Zeumer, in: Formulae merowingici (wie Anm. 29), 265-284, hier 274, Nr. 11, vom Ende des 8. Jahrhunderts (zur Entstehungszeit: Buchner, Rechtsquellen [wie Anm. 28], 53 f., u. Becker, Art. Formel [wie Anm. 28], 1158 f.): *Mundeburde uero uel defensionem post obitum nostrum aliubi penitus non requiratur nisi ad sancti illius ad defendendum, non ad inclinandum, et annis singulis ad sollempnitatem sancti illius in mercede nostra dinarios tantos exsoluere faciat et, sicut diximus, semper ualeat permanere bene ingenuus adque securus.*

Der Zins, der zweifellos den Anspruch auf Schutz begründet hat, konnte zugleich dazu dienen, bei der Kirche für das Seelenheil zu sorgen. Diese Zwecksetzung des Zinses galt aber nicht nur im früheren, sondern auch im hohen Mittelalter. In den Traditionen des Klosters St. Emmeram in Regensburg, einer der wichtigsten Quellen zur Censualität überhaupt, werden vom endenden 10. bis zum endenden 12. Jahrhundert immer wieder Zinspflichtige erwähnt, die ihre Jahrsabgabe für die Seelenruhe ihrer ehemaligen Herren leisten sollten. So tradierte um 1048 ein Perowolf „für das Grab seiner Mutter“, das sich in St. Emmeram befand, eine Magd namens Razhilt und deren Sohn Adalpero; und zwar unter der Bedingung, dass Razhilt fortan jährlich für das Seelenheil seiner Eltern fünf Denare, Adalpero [243] aber nach dem Tod Perowolfs und seiner Gemahlin zehn Denare zahlen sollten.<sup>35</sup> Besonders eindrucksvoll ist die Urkunde des Passauer Domherrn Chöno von 1120/40.<sup>36</sup> In

- 
- 35 Die Traditionen des Hochstifts Regensburg und des Klosters S. Emmeram. Hrsg. v. *Josef Widemann*. (Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte N.F., Bd. 8.) München 1943, 285, Nr. 503: *Notum sit cunctis fidelibus, quod quidam uir nomine Perowolf tradidit ad s. Emmeramum pro matris suę sepultura ancillam que uocatur Razhilt filiumque eius nomine Adalperonem, ea scilicet ratione ut ancilla eadem mox post traditionem annuatim pro animarum patris sui et matris remedio V den., Adalpero autem filius eiusdem ancille post mortem supradicti Perouuolfi uxorisque suę X denarios persoluat (...)*. St. Emmeram als Grablege von Wohltätern ist auch sonst bezeugt: ebd., Nrn. 258, 260, 327, 341, 352, 617 etc. – Vgl. ferner: ebd., 206, Nr. 243 von [ca. 975-990]: Adalpiric übergibt Engilpurc, Liutpurc und Tunza an die Abtei *eo uidelicet sub rationis tenore ut eius post obitum annuatim persoluerent denarios X uel illorum in cera precium tam ipsi quam et posteritas illorum pro eius requię et domni sui Uuillihalmi*. Ebd., 391, Nr. 818: von [1143-49]: *Cunctorum caterua presentium tarn quam nobis abhinc succedentium agnoscat, qualiter quidam nomine Bernoldus arte aurifex tradidit ad aram s. Emmerammi II mancipia his nominibus: Berehta, Liucart, per manum ministerialis ecclēsie Rötberti, qui cognominatus est Mül, sub eo uidelicet rationis tenore, ut post uitę excessum domni sui uidelicet Bernoldi annuatim persoluant ad aram predicti martyris V denariorum censum tarn ipsi quam et illorum posteritas pro remedio animę ipsius Bernoldi et omnium parentum suorum (...)*. Ebd., 480 f., Nr. 953 von [1181]: *Notum sit omnibus tarn presentibus quam futuris, quod quidam duo fratres ministeriales s. Petri, quorum nomina sunt Hagano et Perthold de Hitenchouen, seruum quendam nomine Engilpertvm, quem sororius eorum Eberhard de Allinchouen antea cum aliis manicipiis, quoniam proprietatis suę erant, s. Emmerammo tradiderat et ipsi sibi uendicauerant, eundem Engilpertvm in die sepulture eiusdem Eberhardi resignauerunt ad altare s. Emmerammi ad censum V nummorum pro anima ipsius (...)*, dazu ebd., 442 f., Nr. 902, von [ca. 1170-1177]. – Die Freilassung der in den zitierten Urkunden genannten *mancipia, ancillae und servi* wird, wie gewöhnlich, stillschweigend vorausgesetzt; zu den Censualen von St. Emmeram bes. *Wilhelm Weizsäcker*, Die Familia des Klosters St. Emmeram in Regensburg, in: Verhandlungen des Historischen Vereins von Oberpfalz und Regensburg 92, 1951, 5-48, bes. 7-15; *Schulz*, Problem (wie Anm. 13), passim. Ferner *Dollinger*, L'évolution (wie Anm. 39).
- 36 Die Traditionen des Hochstifts Passau. Hrsg. v. *Max Heuwieser*. (Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte N.F., Bd. 6.) München 1930, 190-192, Nr. 483. – Zu den Censualen in Passauer Traditionen s. *Dollinger* und *Dopsch* (beide wie Anm. 39). Vgl. auch *Karl Schwarzenberg*, Die Hörigkeit in der Erzdiözese Salzburg bis auf die Zeit Eberhards II. nach den Quellen

der Sorge für seine Seele übertrug Chöno seinen Immobilienbesitz sowie 37 namentlich genannte Hörige an die Bischofskirche. Von den Erträgen der Liegenschaften sollten *in anniversario suo* die Kanoniker gespeist werden; außerdem sah der Domherr die Verköstigung von 12 Armen vom Beginn der Fastenzeit bis Ostern vor. Derartige caritative Leistungen konnten, wie auch sonst bezeugt ist, an die Stelle von Abgaben treten, die unmittelbar dem liturgischen Gedenken dienten.<sup>37</sup> In der Osternacht sollte von dem Zins, den die Kirchenhörigen Chönos leisten mussten, jedem Armen drei Denare gegeben werden, während die übrigen Geldmittel zur Ergänzung der Fleischportionen verwendet werden sollten.<sup>38</sup> Die Abgaben [244] der Censualen sollten also vollständig einer Armenstiftung zugunsten von Chönos Seelenheil zufließen, während in der Urkunde von der Kirchenmunt nicht die Rede ist.<sup>39</sup>

---

des Salzburger Urkundenbuches, in: Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde 99, 1959, 1-79.

- 37 *Joachim Wollasch*, Gemeinschaftsbewußtsein und soziale Leistung im Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 9, 1975, 268-286; *Karl Schmid*, Das liturgische Gebetsdenken in seiner historischen Relevanz am Beispiel der Verbrüderungsbewegung des frühen Mittelalters, in: Freiburger Diözesan-Archiv 99, 1979, 20-44, hier 26; *Michael Borgolte*, Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter. Hrsg. v. Karl Schmid/Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, [Bd. 48.]) im Druck, bei Anm. 81 [erschienen: München 1984, 578-602, hier 592; ND oben, 101-129, hier 118].
- 38 Traditionen Hochstift Passau (wie Anm. 36), 191 f.: *Porro in sancto sabbato pasche de censu, quem mancipia super altare sancti Stephani solverint, singulis his pauperibus tres denarios dari quasi clausulam boni operis statuit, quem censum fratrem predictę administrationis ministrum in hos ipsos usus et ad supplenda pauperum pulmenta accipere diffinivit.*
- 39 Der Zins als Memorialabgabe ist auch in Freisinger Urkunden des Hochmittelalters bezeugt: Die Traditionen des Hochstifts Freising, Bd. 2: 926-1283. Hrsg. v. *Theodor Bitterauf*. (Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte N.F., Bd. 5.) München 1909, 401, Nr. 1568a, datiert nach 1189: *Sciant omnes fideles Christi, quod quedam Mahthilt et Sigehart Wahersmit de Munichen tradiderunt ad altare sancte Marię Frisingensis ancillam suam nomine Hailkam cum duobus filiis suis Perhtoldo et Hainrico et omnibus illius succedentibus pro V denariis annuatim ad officium sacriste solvendis pro remedio animarum suarum et parentum suorum Rüdberto et Gerdrude et omnium parentum ipsorum.* Vgl. ebd., 553, Nr. 1780i von ca. 1187-1200, ferner ebd., 429, Nr. 1588, datiert vor 1221: *Notifico vobis, quod quidam Dietmarus in Alhartesbach cruce signatus libere emit me Irmgardem et Diemudem sororem meam cum tribus pueris a quodam Cōnrado de ecclesia sancti Johannis pro XIII solidis nummorum. Huius rei testes sunt: (...) Et quod ipse in transfretatione sua causa anime sue et parentum suorum tradidit nos huic ecclesie annuatim ad quinque denariorum censum persolvendum, huius rei testes sunt (...)* (zum Ägypten-Kreuzzug Ludwigs I. von Bayern, an dem Dietmar wohl teilnehmen wollte: *Hans Eberhard Mayer*, Geschichte der Kreuzzüge. 3. Aufl. Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1973, 202). – Zu den Censualen in den Freisinger und in anderen bayerischen Traditionen: *Philippe Dollinger*, L'évolution des classes rurales en Bavière depuis la fin de l'époque carolingienne jusqu'au milieu du XIII<sup>e</sup> siècle. (Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg, fasc. 112.) Paris 1949, 332-382, dt. Übersetzung von Ursula Irsigler hrsg. v. *Franz Irsigler* unter dem Titel:

Der spirituelle Zweck des Freigelassenenzinses im Mittelalter ist religiösen Beweggründen für die *manumissio* selbst entsprungen. Ich erwähnte bereits, dass die Freilassungen *propter nomen Domini et retributione(m) aeterna(m)*<sup>40</sup>, oder wie die Motivberichte lauten mögen, der spätrömischen christlichen Gesetzgebung folgten, ohne dass allerdings das Ideal der Brüderlichkeit zur Aufhebung der Sklaverei als solcher geführt hätte.<sup>41</sup> Die Freilassungen zugunsten des Seelenheils stehen neben den frommen Stiftungen an Kirchen und Klöster. Von beiden wurde das Gebet der Priester und Mönche als Gegenleistung erwartet.<sup>42</sup> Die Tradition der Güter hat aber in einem einmaligen Akt die materielle Grundlage für das liturgische Gedenken geschaffen, während der Freigelassenenzins eine periodische, zeitlich unbefristet gedachte Leistung durch einen stellvertretenden Geber darstellte.

Schutz- und Memorialmotiv sind im Zins der Freigelassenen nicht nur äußerlich, sondern zweifellos auch tiefer theologisch verbunden worden. Das lassen urkundliche Bestimmungen über den Ausfall des Zinses erkennen. Oft können ein- oder zweimalige Zahlungsverzögerungen im folgenden Jahr ausgeglichen werden, dann aber drohte dem Censualen der Verlust der Freiheit.<sup>43</sup> Die erneute Versklavung galt [245] als angemessene Antwort auf den Zahlungsverzug, weil im Sinne mittelalterlichen Denkens der Zins an die Kirche ein Mittel war, der Seele des Verstorbenen die Freiheit von Sündenschuld und ewigem Tod zu verschaffen.<sup>44</sup> Die irdische Freiheit der Freigelassenen und die himmlische Freiheit der Verstorbenen waren durch

---

Der bayerische Bauernstand vom 9. bis zum 13. Jahrhundert. München 1982, 304-346; *Dopsch*, Herrschaft (wie Anm. 56), 24-45.

40 So Form. Marc. 11.34 (wie Anm. 29).

41 Vgl. kürzlich *Charles Verlinden*, Ist mittelalterliche Sklaverei ein bedeutsamer demographischer Faktor gewesen?, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 66, 1979, 153-173.

42 *Borgolte*, Gedenkstiftungen (wie Anm. 37).

43 Vgl. Traditionen Freising (wie Anm. 39), 342 f., Nr. 1501a, von 1091/98: *Notum sit omnibus iusticię cultoribus, qualiter quidam Permut de Nozzingan delegavit ancillam suam nomine Engilhildam eiusque sobolem ad altare sancte Marię sanctique Corbiniani pro se suisque debitoribus tali pactione, ut singulis annis vitę suę V denarios pro sua redemptione solvant et si duobus annis neglexerint, tercio aut retribuunt aut eiusdem altaris proprie ministeriales perpetim existant (...)*. Vgl. ebd., 358, Nr. 1524c, von 1104/22. – Liber Memorialis von Remiremont. Bearb. v. *Eduard Hlawitschka/Karl Schmid/Gerd Tellenbach*. (MGH. Libri mem., Bd. 1.) Dublin/Zürich 1970, 151, fol. 1v(a), Nr. I: *Ansaldus dedit sancto Petro seruum suę proprietatis nomine Andreum ad census reddendum singulis annis ad ipsius festiuitatem denarios II<sup>os</sup> pro remedio aui sui Raindei patrisque Latmanni eo tenore, ut si neglegens de censo extiterit in duplum restituat libertatemque suam minime perdat, uerum firma et stabilis permaneat omni tempore*; vgl. ebd., 28, fol. 14r, Nr. VI, ebd., 53, fol. 27r, Nr. I. Zum ersten Zitat *Gerd Tellenbach*, Servitus und libertas nach den Traditionen der Abtei Remiremont, in: *Saeculum* 21, 1970, 228-234, hier 232; den Hinweis auf die anderen beiden Zeugnisse verdanke ich einer Seminararbeit von *Frank Rexroth*, Die Zensualen im Liber Memorialis von Remiremont (Sommersemester 1981), 8.

44 Zum christlichen Freiheitsverständnis: *Gerhard May*, Art. Freiheit. – III. Christliche Freiheit, in: *Geschichtliche Grundbegriffe* 2 (wie Anm. 2), 436-446, bes. 437 f.; *Heinz Dietrich Wendland*, Art. Sklaverei und Christentum, in: *GGG*<sup>3</sup>, Bd. 4, 101-104, bes. 101 f.



die *manumissio* eine unlösbare Verbindung eingegangen. Wer mit seinem Zins das Gebet der Kirche für den Toten nicht förderte, machte die Seele unfrei und verwirkte seine weltliche Freiheit. Als Kirchensklave, zu dem der Censuale dann wurde, stand er aber wie das übrige Kirchengut umso mehr im Dienst der Seelensorge und der Memoria.<sup>45</sup>

Der Freigelassene des Mittelalters scheint, im Unterschied zu den noch stark von der Antike geprägten Verhältnissen, wie sie etwa im Testament Bertrams begegnen, kein Träger des Gedenkens im engeren Sinne mehr gewesen zu sein. Nach den vorgeführten Zeugnissen beteiligte er sich jedenfalls nur durch die Gabe an der Memoria und überließ den Vollzug des Gebets für die Toten den Angehörigen der Kirche. Die Arbeitsteilung zwischen Klerikern und Freigelassenen konnte aber wieder aufgehoben werden, indem der Freilasser den Vollzug des liturgischen Gedenkens in die Hände von ihm abhängiger Menschen legte. Es ist in der Tat längst bekannt, dass Unfreie und – besonders nach den Reformeingriffen Karls des Großen und Ludwigs des Frommen – Freigelassene im frühen Mittelalter zum Priestertum gelangten<sup>46</sup>; die Forschung hat aber noch nicht beachtet, dass ein Grund für diese Klerikalisierung der Hörigen in der Sicherung der Memoria lag und die Gebete oder Messopfer freigelassener Priester als Gegengabe für die geschenkte Freiheit galten. Lassen wir, um uns zu überzeugen, den Freilasser eines Urkundenformulars aus dem endenden 9. Jahrhundert zu Wort kommen: „Bekannt werde allen Christen unserer Gegend, dass ich, als ich über das Heilmittel für meine Seele und die meiner Eltern und Verwandten nachdachte, von dem Ort N. einen meiner Diener mit Namen N. aus Liebe zu Christus, der uns von der Herrschaft des Satans befreit hat, und mit Zustimmung meiner Familie und Verwandten von dem beschwerlichen Joch der menschlichen Knechtschaft befreit habe; und zwar unter der Bedingung, dass er im göttlichen Dienst festgehalten werde und zeit seines Lebens für mich und die [246] Meinen in Freiheit und Sicherheit unaufhörlich bete; indem er durch die einzelnen Stufen des heiligen Amtes emporsteigt, soll er für uns in immer größerer Nähe zum Herrn die Barmherzigkeit Gottes anflehen.“<sup>47</sup> – Der Ort, an dem der für

45 S. unten bei Anm. 57.

46 Hans Erich Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche*. 5. Aufl. Köln/Graz 1972, 168 (§ 18.11) u. 205 (§ 20.1.1); Friedrich Kempf/Josef Andreas Jungmann, *Kirchenverfassung, Kultus, Seelsorge und Frömmigkeit vom 8. Jahrhundert bis zur gregorianischen Reform*. (Handbuch der Kirchengeschichte, Bd. 3,1.) Freiburg/Basel/Wien 1966, 294-398, hier 296-301 (F. K.).

47 *Collectio Sangallensis Salomonis III. tempore conscripta*. Hrsg. v. Karl Zeumer, in: *Formulae merovingici* (wie Anm. 29) 390-433, hier 406, Nr. 17 (von Notker Balbulus): *Notum sit omnibus huius pagi cultoribus, quod ego ill. de loco qui dicitur N., cogitans de remedio animae meae vel parentum meorum ac propinquorum, unum de famulis meis nomine ill. in Christi amore, qui nos a dominatu satanae liberavit, ab inportuno servitutis iugo humanae cum consensu amicorum et cognatorum meorum liberare disposui; ita ut divinis ipse mancipatus servitiis omni vitae suae tempore pro me atque meis secunda ac libera mente orare non cesset, et per singulos sacrae pro-*

die Klerikerlaufbahn Freigelassene *secura ac libera mente* ohne Unterlass für seinen Herrn und dessen Angehörige beten konnte, war in erster Linie die Eigenkirche. Die Eigenkirchen sind auf laikale Initiative entstanden und waren nach der Definition von Ulrich Stutz ebenso wie der vermögensrechtlichen auch der geistlichen Leitungsgewalt der Eigenherrschaft unterworfen.<sup>48</sup> In dem Sakralraum, zumindest aber in dessen nächster Umgebung, haben die Kirchenherren und ihre Familien ihre Grablege gefunden. Das Recht der Eigenkirchenherren, in die Liturgie einzugreifen, schuf beste Voraussetzungen für eine dauernde Fürbitte zugunsten der Herrschaft.

Der Zusammenhang von Eigenkirche, Eigenpriester und Gebetsgedächtnis wird in der Forschung bis jetzt noch unterschätzt. Stutz, der das Eigenkirchenwesen vom germanischen Hauspriestertum abgeleitet hat<sup>49</sup>, sah zwar die fromme Motivation bei den laikalen Gründungen und kannte auch den Gedanken der Seelenheilssicherung als einen der Antriebe<sup>50</sup>; er hat sich aber keine Rechenschaft darüber abgelegt, dass der Nutzen für die Seele ja auch bei einer Schenkung an bereits bestehende Kirchen und Klöster erzielt werden konnte. Der Vergleich der Schenkungen an eine Reichsabtei mit den Stiftungen adeliger Eigenkirchen im selben Umkreis, wie er am Beispiel der St. Galler Urkunden durchgeführt wurde, hat aber vor kurzem gezeigt, dass man dort im 8./9. Jahrhundert die intensivste liturgische Gebetsleistung für die eigene Familie in einem der eigenen Leitung unterstehenden Gotteshaus gewährleistet sah.<sup>51</sup> Zu demselben Ergebnis kommt man auch, wenn man die Gründungs- und frühen Dotationsurkunden von Eigenklöstern für sich genommen studiert.<sup>52</sup>

---

*motionis gradus ascendens, vicinius et familiaris pro nobis misericordiam Domino supplicare prevaleat (...).*

48 Ulrich Stutz, Art. Eigenkirche, Eigenkloster, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. 23. Leipzig 1913, 364-377, hier 366 (ND in: Ders., Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts. [Libelli, Bd. 28.] Darmstadt 1955, 53-93, hier 55).

49 Darüber sind die Meinungen heute geteilt, vgl. Feine, Rechtsgeschichte (wie Anm. 46), 160-165; Willibald Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. 1. 2. Aufl. Wien/München 1960, 259-263; ders., Art. Eigenkirche, in: HRG, Bd. 1, 879 f.; Karl Siegfried Bader, Ulrich Stutz (1868-1938) als Forscher und Lehrer. Bonn 1969, bes. 26 f.

50 Vgl. Ulrich Stutz, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III., Bd. 1,1. Berlin 1895, 119, 121, 172 mit Anm. 82 u. ö.; ders., Ausgewählte Kapitel aus der Geschichte der Eigenkirche und ihres Rechts, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 57 Kan. Abt. 26, 1937, 1-85, hier 73 mit Anm. 3.

51 Borgolte, Gedenkstiftungen (wie Anm. 37), 595-602, bes. 598 f. [ND, 121-129, bes. 124-126]. Dort aber auch Hinweise auf die Gefährdungen der Stiftermemoria in Eigenkirche und Eigenkloster.

52 Ein Fall aus dem mittelhheinischen Gebiet: Bertrada und ihr Sohn Charibert haben 721 am Fluss Prüm in der Eifel ein Kloster errichtet, dessen Mönche *pro peccatis nostris die noctuque domini misericordia adtencius* anflehen sollten, *ut a noxiis sceleribus nostris et filiis meis defunctis mereamur emundare*: UB zur Geschichte der mittelhheinischen Territorien, Bd. 1. Hrsg. v. Heinrich Beyer. Koblenz 1860, 10, Nr. 8 (das erste Jahr Theuderichs IV. fiel auf 721/2, s. Borgolte,

[247] Sehr reich an Schriftzeugnissen dieser Art ist die Überlieferung Italiens in langobardischer und fränkischer Zeit; diese Quellen hat Hans Erich Feine im Hinblick auf das Eigenkirchenwesen zwar eingehend untersucht, dabei aber den spirituellen Zweck der Gründungen nicht näher beachtet.<sup>53</sup> Ein Beispiel kann hier genügen: Auf seinen Gütern in Cognare (bei Pescia) hatte ein Ato 760 eine Michaelskirche erbaut und vom Bischof weihen lassen. Dem Gotteshaus, das er auch durch ein *monasterium* ergänzte, schenkte Ato jetzt ein Sechstel seines ganzen Vermögens und bestimmte, „dass der Priester, der dort von mir bestellt wird, nach meinem Willen die Verfügungsgewalt über die Güter erhält; dafür soll er für meine Missetaten Tag und Nacht den Herrn anflehen und für die Heiligen Kerzen anzünden.“<sup>54</sup>

Die minderfreien Freigelassenen, deren Geschichte wir verfolgt haben, blieben ihrem Patron über dessen Tod hinaus verbunden. Sie pflegten das Grab des Freilassers, entrichteten Abgaben für die Erinnerungsfeiern oder vollzogen selbst das Totengedenken. Um ein Wort aufzugreifen, das ich der Diskussion mit Karl Schmid verdanke, können die verschiedenen Leistungen als ‚Memorialdienst‘ zusammengefasst werden. In ihrem Dienst waren die Freigelassenen, wie die Testamente der Iunia Libertas, des römischen Bürgers aus Gallien oder des Bischofs Bertram von Le Mans belegen, in Kultgenossenschaften zusammengeschlossen, die auf Dauer

---

Studien [wie Anm. 57], 139 mit Anm. 343); vgl. zuletzt *Ludolf Kuchenbuch*, Bäuerliche Gesellschaft und Klosterherrschaft im 9. Jahrhundert. Studien zur Sozialstruktur der Familia der Abtei Prüm. (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Beihefte, Bd. 66.) Wiesbaden 1978, 43; MGH. D Kar. 1, Nr. 16 von 762 (besonders S. 21 f. u. 24). Vgl. auch UB zur Geschichte der mittelrheinischen Territorien (a. a. O.), Nr. 105, von 866.

53 *Hans Erich Feine*, Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht. Teil 1, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 61 Kan. Abt. 30, 1941, 1-95; Teil 2, in: ebd. 62 Kan. Abt. 31, 1942, 1-105; Teil 3, in: ebd. 63 Kan. Abt. 32, 1943, 64-190.

54 *Codice diplomatico Longobardo*, Bd. 2. Hrsg. v. *Luigi Schiaparelli*. (Fonti per la storia d'Italia.) Rom 1933, 53, Nr. 145, vgl. *Feine*, Studien 1 (wie Anm. 53), 40. Weitere Beispiele: *Codice diplomatico Longobardo*, Bd. 1. Hrsg. v. *Luigi Schiaparelli*. (Fonti per la storia d'Italia.) Rom 1929, 208-211, Nr. 67 von 738, vgl. *Feine* (a. a. O.), 39; *Memorie e Documenti per la servire all'istoria del Ducato di Lucca*, Teil 5,2. Lucca 1837, 173 f., Nr. 296 von 801, dazu *Feine* (a. a. O.), 46 f.; *Memorie e Documenti*, Teil 5,2 (a. a. O.), 570 f., Nr. 932 von 884, dazu *Feine* (a. a. O.), 51; *Memorie e Documenti per la servire all'istoria del Ducato di Lucca*, Teil 5,3. Lucca 1841, 88 f., Nr. 967 von 916, vgl. *Feine* (a. a. O.), 51 f.; *Memorie e Documenti*, Teil 5,3 (a. a. O.), 102-104, Nr. 1186 von 919, s. *Feine* (a. a. O.), 51. – Das liturgische Gedenken als Motiv der Kirchengründungen ist übrigens nicht auf die Eigenkirchen beschränkt gewesen; auch römisch-rechtliche Stiftungen haben demselben Zweck gedient: *Codice diplomatico Longobardo*, Bd. 1 (a. a. O.), 16-19, Nr. 7, von 685, vgl. *Feine* (a. a. O.), 16 f., dazu *Codice diplomatico Longobardo*, Bd. 1 (a. a. O.), 333-336, Nr. 114, von 754 u. *Memorie e Documenti*, Teil 5,2 (a. a. O.), 321 f., Nr. 539, von 838; *Codice diplomatico Longobardo*, Bd. 1 (a. a. O.), 163-171, Nr. 50, von 730, dazu *Feine* (a. a. O.), 19; *Codice diplomatico Longobardo*, Bd. 1 (a. a. O.), 337-352, Nr. 116, von 754, dazu *Feine* (a. a. O.), 17-19; *Codice diplomatico Longobardo*, Bd. 2 (a. a. O.), 205-212, Nr. 203, von 767.

konzipiert waren und sich ständig personell erneuern sollten; oder sie trafen sich in lockerer gefügten sozialen Gruppen zum regelmäßigen Gedenken, wenn sie nicht als freigelassene Priester an Eigenkirche und Freilassergrab vereinzelt. Mit dem Übergang von der heidnischen zur christlichen Memoria wechselten die Formen des Kultes, wie etwa an den Totenmählern bzw. den Oblationen am Altare oder den Terminen der Gedenkfeiern deutlich wurde. Diese Unterschiede waren schon [248] bekannt, doch hat man bisher nicht gesehen, dass seit der römischen Kaiserzeit bis ins Spätmittelalter Freigelassene am Totenkult mitgewirkt haben, ja dass die *manumissio* überhaupt zum Zwecke der Memoria erfolgen konnte. Unbeschadet aller Kultwandlungen im Einzelnen behielten die Freigelassenen ihre Rolle am Grabe. Für die mittelalterliche Geschichte ergibt sich aus unseren Ausführungen, dass der Begriff ‚Schutzhöriger‘ künftig nur noch mit Einschränkungen gebraucht werden darf. Denn der Zins der Censualen an die Kirche diente nicht bloß dazu, Schutz zu erlangen, sondern ebenso, liturgisches Gebetsgedächtnis zu stiften. Wer eine solche These formuliert, muss Rechenschaft darüber geben, weshalb man diesen Befund bisher noch nicht erheben konnte; dazu verhilft ein Rückblick auf die Forschungsgeschichte. Eine religiöse Funktion des Zinses, wie wir sie erkennen zu können glauben, ist nur am Beginn unseres Jahrhunderts einmal ernsthaft erwogen worden. Aloys Meister und der Freiherr von Minnigerode haben den Zins mit den Lichtergaben am Freilassergrab in Verbindung gebracht, die durch die *Formulae Marculfi* überliefert sind<sup>55</sup>; diesen Zusammenhang haben auch wir hergestellt. Darüber hinaus haben wir aber die Pariser Quelle von 561/7 und die römischen Testamente herangezogen und sind auf diese Weise auf die antiken Freigelassenenabgaben am Grabe aufmerksam geworden. Da Minnigerode den Schritt in die römische Antike nicht vollzogen hat, vermutete er ohne nähere Anhaltspunkte die Herkunft der Wachszinsigkeit im Totenkult der Germanen. Des weiteren sah er in der Ablösung der Kerzengabe durch die Geldzahlung seit dem 9. Jahrhundert ein Indiz, dass der religiöse Ursprung der Censualität in Vergessenheit geriet.<sup>56</sup> Demgegenüber haben wir zu zeigen versucht, dass die Form der Leistungen zwar wechselt, der Zweck sich aber immer gleich bleibt.

Lässt sich nun in der deutlichen Kontinuität des Freigelassenenkultes am Grabe ein Einschnitt erkennen, der den Übergang von der Antike zum Mittelalter mar-

---

55 Aloys Meister, Zur Entstehung der Wachszinsigkeit, in: Studien zur Geschichte der Wachszinsigkeit. Hrsg. v. dems. (Münstersche Beiträge zur Geschichtsforschung N.F., Bde. 32 f.) Münster 1914, 1-21, hier 5 f., 20 f.; Heinrich von Minnigerode, Das Wachszinsrecht, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 13, 1915, 184-192, hier 185 f.

56 Ebd., 188 f. – Die pekuniäre Ableistung des Zinses war aber wohl schon vor dem 9. Jahrhundert verbreitet (s. oben Anm. 34). Zahlreiche Belege für die Wachszinsigkeit im Spätmittelalter (und in der Neuzeit) stellte Alfons Dopsch, Herrschaft und Bauer in der deutschen Kaiserzeit. Untersuchungen zur Agrar- und Sozial-Geschichte des hohen Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung des südostdeutschen Raumes. Jena 1939, 24-38, zusammen.

kiere? Diese Frage ist mit den bereits angesprochenen Verhältnissen von heidnischem und christlichem bzw. römischem und germanischem Gedenken noch nicht beantwortet. Sie muss aber in allem Ernst gestellt werden, da eine Ordnung des historischen Wissens ohne den Epochenbegriff nicht auskommt, der freilich nicht auf die Fixierung eines Datums für alle Lebensbereiche angelegt sein darf. In der Geschichte der memorialpflichtigen Freigelassenen scheint mir die fest eingerichtete Kultgenossenschaft, wie sie zuletzt im Testament Bertrams von 616 belegt ist, das geeignete Kriterium für die Zeitenwende abzugeben. Diese Personengemeinschaften haben sich an bestehende Institutionen angelehnt. Im Falle der Iunia Libertas war dies die *res publica Ostiensium*, die Gemeinde von Ostia; sie sollte gegebenenfalls die Pflichten der Freigelassenen übernehmen. Nach dem Zusammenbruch der römischen Verwaltung [249] in den ehemaligen Reichsprovinzen hat bekanntlich die Kirche zunehmend öffentliche Funktionen übernommen. Man kann es in diesen Zusammenhang stellen, dass Bertram seine Freigelassenen in Verbindung zu der von ihm gegründeten Klerikergemeinschaft und damit zur Bischofskirche von Le Mans brachte. Da aber die Kirche die Aufgaben der Freigelassenen am Grabe nicht nur substitutiv übernehmen wollte, sondern mit diesen um die Funktionen der Memoria konkurrierte und überdies nicht aussterben konnte, wie eine natürliche Personengruppe, musste sie die Freigelassenengemeinschaften auf längere Sicht verdrängen. Die Monopolisierung des Gedenkens durch die Kirche, die sich ausweislich der Überlieferung im Merowingerreich am Beginn des 7. Jahrhunderts durchgesetzt hat, darf deshalb als eine Zäsur gelten. Danach haben die Freigelassenen zwar den Memorialdienst noch fortgesetzt, doch nicht mehr selbständig getragen; entweder ermöglichten sie durch ihre Abgaben das Gebet der Priester und Mönche für die Toten, oder sie förderten das Seelenheil ihrer Patrone, indem sie selbst in den Klerikerstand traten.

Zum Schluss sei eine Frage aufgeworfen, die vielleicht heute noch nicht endgültig beantwortet werden kann, der man aber auch nicht ausweichen darf: Welche Relevanz nämlich die Freilassung zum Memorialdienst für die mittelalterliche Gesellschaft überhaupt gehabt haben mag? Wir müssen davon ausgehen, dass ein mächtiger Grundbesitzer zur Sicherung seiner Memoria mit Hilfe abhängiger Menschen zwei Optionen hatte: Er konnte Hörige freilassen und zur postmortalen Pflege seines Gedenkens verpflichten; oder aber seine Sklaven als Zubehör einer frommen Stiftung an die Kirche schenken und so gewissermaßen als Knechte im Weinberg des Herrn für sich selbst arbeiten lassen. In den Quellen ist ausdrücklich bezeugt, dass Sklaven der Kirche für die Memoria bestimmter Personen übergeben wurden. So hat eine Beata in den 740er Jahren der Marienkirche auf der Lützelau im Zürichsee die Hörigen Altolf und Hettila geschenkt, die dort *pro anima Atanae*, wohl zugunsten der Mutter Beatas, Dienst tun sollten; andere Sklaven sollten *pro anima*

*Otunlis et Zon (...) ad illam casam Dei* wirken.<sup>57</sup> Um 1078/98 hat ein Diakon drei Unfreie mit einem Gut an die Kirche von Freising gegeben, damit von den Erträgen „für seine Seele und die aller Christgläubigen“ den Kanonikern an seinem Anniversar eine *caritas*, also eine zusätzliche Essensration, bereitet würde.<sup>58</sup> Die Leibeigenen waren hier wie im anderen Beispiel Produktionsmittel des Seelenheils. Wie die Entscheidung eines Grundherrn ausfiel, ob er durch Freigelassene oder Unfreie für sein Totengedenken sorgen wollte, hing im Einzelfall sicher von wechselnden wirtschaftlichen, sozialen und politischen Rahmenbedingungen ab. Ich kann mir deshalb nicht vorstellen, dass die Sorge um die Memoria jemals eine Freilassungswelle ausgelöst hat. Andererseits muss man zweifellos annehmen, dass das Memorialmotiv den *appetitus libertatis*<sup>59</sup> in allen Schichten der Gesellschaft ver- [250] stärkt hat. Der Unfreie, der – wie wir gerade sahen – mit seiner ganzen Person für die Seelensorge anderer in Anspruch genommen werden konnte, musste um der eigenen Memoria willen zur Freiheit streben. Als Freigelassener konnte er wie ein Vollfreier die Gebetssorge für sich selbst durch die Tradition von Gütern an die Kirche sichern oder indem er seinerseits Sklaven freiließ. Nach einer Freisinger Urkunde von 1138/47 haben beispielsweise die zinspflichtige Frau Ava und ihr Gemahl Rahawin ihren Sklaven Wernher zum Jahreszins von fünf Denaren an den Altar der heiligen Maria und des heiligen Corbinian gegeben.<sup>60</sup> Der Unterschied zwischen den Vollfreien und dem kirchenhörigen Freigelassenen lag freilich darin, dass der Freigelassene nicht ganz unabhängig über seine Person verfügte und noch im Dienst seines Patrons stand. Dem Verhältnis der Unfreien und der Freigelassenen zu ihrer eigenen Memoria entspricht es, dass vollfreie Grundherren häufig den Fall in die Unfreiheit gefürchtet haben, weil sie dann nicht mehr für die Memoria ihrer selbst oder ihrer Angehörigen sorgen konnten.<sup>61</sup> Vermochten sie es nicht, die Vollfreiheit zu bewahren, so erschien der Status der kirchenhörigen Minderfreien als vorteilhaft gegenüber der Verknechtung unter Laien. Im Jahr 1336 vollzog in Flandern der freigegeborene Nikolaus ‚genannt Grise‘ den Schritt der Selbstübergabe an die Kirche, *pro salute anime sue ac servitutis contradictione*, um des Heiles seiner Seele

57 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 7; zur Datierung der Urkunde: *Michael Borgolte*, Chronologische Studien an den alemannischen Urkunden des Stiftsarchivs St. Gallen, in: *Archiv für Diplomatik* 24, 1978, 54-202, hier 140-143, zum zitierten Passus: *ders.*, Gedenkstiftungen (wie Anm. 37), 593 f. [ND 119 f.]

58 Traditionen Freising, Bd. 2 (wie Anm. 39), 466, Nr. 1632.

59 *Otonis et Rahewini Gesta Friderici I. Imperatoris*, lib. III.12. Hrsg. v. *Georg Waitz/Bernhard von Simson*. (MGH. SS rer. Germ., Bd. [46].) 3. Aufl. Hannover/Leipzig 1912 (ND Hannover 1978), 179; dazu *Grundmann*, Freiheit (wie Anm. 5) S. 38.

60 Traditionen Freising, Bd. 2 (wie Anm. 39), 371, Nr. 1541a: *Notum sit omnibus Christi fidelibus, qualiter quedam censualis mulier nomine Ava cum eius marito Rahawino delegavit ad altare sanctę Marię sanctique Corbiniani proprium servum nomine Wernherum pro V denariis annuatim solvendis (...)*.

61 *S. Borgolte*, Gedenkstiftungen (wie Anm. 37), 593 [ND 119].

willen und aus Widerspruch zur Knechtschaft; wie die Quelle ergänzt, wollte er lieber Diener Gottes und der Heiligen als unter der Herrschaft der Weltlichen sein.<sup>62</sup>

Wenn ich aus den angeführten Zeugnissen ein Fazit ziehen darf, so scheint die Feststellung erlaubt, dass „Freiheit als religiöses und persönliches Postulat im Mittelalter“ ganz erheblich durch die Sorge um das Gebetsgedenken gestützt wurde. Um mit Herbert Grundmann zu reden, haben die Freien ihre Freiheit zum Zwecke der Memoria gegen mächtigere Herren behauptet, die Hörigen haben sie aus demselben Grunde zu erringen gesucht. Das Streben der Unfreien nach Freiheit konnte auf die Bereitschaft der Patrone treffen, die Sklaven für den Memorialdienst freizugeben. Diese Freilassung *pro remedio animae* war deshalb Ausdruck einer gegenseitigen Sorge für das Seelenheil von Herrn und Knecht.

---

62 *Petrus Cornelis Boeren, Étude sur les tributaires d'église dans le comté de Flandre du IX<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle. Amsterdam/Paris 1936, 169 f.: Noverint universi, quod Nycholaus dictus Grise natus de Denrehouthem, cum esset liber liberisque natalibus ortus, pro salute anime sue ac servitutis contradictione maluit esse dei et sanctorum eius famulus quam sub dominio secularium. Raptus igitur tanti desiderii oportunitate in monasterio sancti Bavonis veniens et ad altare ipsius progrediens cum ydoneis testibus pio voto obtulit se cum omni posteritate sua ac perpetuo iure mancipavit sancto Bavoni piissimo confessori ac omnibus sanctis ibi quiescentibus mediante censu capitali, scilicet ad duos denarios annuatim, sex in matrimonio, duodecim quoque in obitu (...); vgl. ebd., 22, ferner Dopsch, Herrschaft (wie Anm. 56), 32.*

# Stiftergrab und Eigenkirche

## Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik

Als Stiftergrab im Sinne der Mittelalterarchäologie gilt ein Grab in oder bei einer Kirche, das aufgrund seiner Lage und (oder) seiner Ausstattung und Beigaben darauf schließen lässt, dass es den Leib des Kirchenstifters birgt. Kein moderner Archäologe bestreitet, dass ein eindeutig bestimmtes Stiftergrab die zugehörige Kirche als Eigenkirche qualifiziert. Dissens herrscht aber über die Kriterien des „Stiftergrabes“: Wie soll es von Bestattungen anderer Personen im Kirchengebäude abgehoben werden? Eine Reihe von Forschern sieht das Unterscheidungsmerkmal im zeitlichen Verhältnis von Grab und Kirche. Demnach sollen als Stiftergräber nur Bestattungen gelten, die schon beim Bau einer Kirche eingeplant waren, nicht aber solche, über denen nachträglich – etwa auf einem Reihengräberfriedhof – eine Kirche errichtet wurde.<sup>1</sup> Die strikte Anwendung dieses Maßstabs führte freilich zu dem Ergebnis, dass es „vorläufig (...) nicht einen einzigen wirklich sicheren archäologischen Beleg für ein Stiftergrab“ gibt.<sup>2</sup>

Damit entfielen natürlich auch jede Möglichkeit, mit archäologischen Befunden die Kenntnis des Eigenkirchenwesens, die auf schriftlicher Überlieferung gründet, zu bereichern.<sup>3</sup> Außerdem ließen sich Stiftergräber dann nicht mehr zur Bestim-

---

1 *Heiko Steuer/Martin Last*, Zur Interpretation der beigabenführenden Gräber des achten Jahrhunderts im Gebiet rechts des Rheins. Diskussionsbeiträge zu Frauke Stein, Adelsgräber des achten Jahrhunderts in Deutschland, in: *Nachrichten aus Niedersachsens Urgeschichte* 38, 1969, 25-88, hier 60-67 (Martin Last); *Hermann Hinz*, Zu den ‚Adelsgräbern‘ des 8. Jahrhunderts. Mit einem Beitrag von Friedrich Laux, in: *Offa* 27, 1970, 31-55, hier 50 f.; *Günter Peter Fehring*, Missions- und Kirchenwesen in archäologischer Sicht, in: *Geschichtswissenschaft und Archäologie. Untersuchungen zur Siedlungs-, Wirtschafts- und Kirchengeschichte*. Hrsg. v. Herbert Jankuhn/Reinhard Wenskus. (Vorträge und Forschungen, Bd. 22.) Sigmaringen 1979, 547-591, hier 570-576. – Zum Problem zuletzt: *Heiko Steuer*, Frühgeschichtliche Sozialstrukturen in Mitteleuropa. Eine Analyse der Auswertungsmethoden des archäologischen Quellenmaterials. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge, Nr. 128.) Göttingen 1982, 393-400.

2 *Fehring*, Missions- und Kirchenwesen (wie Anm. 1), 573.

3 Vgl. *Steuer/Last*, Interpretation (wie Anm. 1), 67.



mung des Adels, verstanden als sozial und wirtschaftlich führender Schicht<sup>4</sup>, heranziehen. Anderen Forschern genügen allerdings nicht allzu eindrucksvolle Grabbeigaben und eine zentrale Bestattung in der Kirche, um von „Stiftergräbern“ zu sprechen. Derartige Gräber dienten vor wenigen Jahren dazu, sogar in Churrätien Eigenkirchen nachzuweisen<sup>5</sup>, wo die Kirchenrechtshistoriker bis dato Gotteshäuser dieser Verfassung ausschließen zu müssen glaubten. Die Archäologie trat hier mit dem Anspruch auf, die Eigenkirchenlehre selbst zu korrigieren.

Wie man sieht, betrifft die unterschiedliche Anwendung des Begriffspaares „Stiftergrab – Eigenkirche“ in der Mittelalterarchäologie auch die Nachbardisziplinen. Von außen betrachtet scheint die archäologische Fachdiskussion freilich so festgefahren, dass auch von neuen Grabungsbefunden kaum eine Klärung erwartet werden kann. Da aber „Stiftergrab“ und „Eigenkirche“ selbst historische, genauer: rechtshistorische Begriffe sind („Eigenkirche“) bzw. mit solchen arbeiten („Stifter“-Grab), mag es erlaubt sein, aus historischer Sicht zur Entstehung und Entfaltung des Begriffspaares Stellung zu nehmen. Forschungsgeschichte und Forschungsdiskussion sollen im Folgenden zugleich den Boden bereiten für einen neuen Diskussionsvorschlag zur archäologischen Deutung frühmittelalterlicher Grabfunde im Kirchenbereich.

## I.

Das Begriffspaar „Stiftergrab und Eigenkirche“ beruht auf der Rezeption der Eigenkirchenlehre durch die Mittelalterarchäologie.<sup>6</sup> Die Eigenkirchenlehre entwickelte

---

4 *Frauke Stein*, Adelsgräber des achten Jahrhunderts in Deutschland. Mit einem Beitrag von Friedrich Prinz. 2 Bde. (Germanische Denkmäler der Völkerwanderungszeit. Serie A, Bd. 9.) Berlin 1967, hier bes. Bd. 1, 162-173. – Zum Problem der sozialgeschichtlichen Interpretation von Grabfunden jetzt *Steuer*, Sozialstrukturen (wie Anm. 1), passim, u. *ders.*, Die frühmittelalterliche Gesellschaftsstruktur im Spiegel der Grabfunde, in: Hessen im Frühmittelalter. Archäologie und Kunst. Hrsg. v. Helmut Roth/Egon Wamers. Sigmaringen 1984, 78-86.

5 *Gudrun Schneider-Schnekenburger*, Churrätien im Frühmittelalter auf Grund der archäologischen Funde. (Veröffentlichungen der Kommission zur archäologischen Erforschung des spätrömischen Raetiens der Bayerischen Akademie der Wissenschaften = Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte, Bd. 26.) München 1980, 111, 74-77, 190 f. (Nr. 16), 82-84, 195 f. (Nr. 19); vgl. *dies.*, Raetia I vom 4. bis 8. Jahrhundert auf Grund der Grabfunde, in: Von der Spätantike zum frühen Mittelalter. Aktuelle Probleme in historischer und archäologischer Sicht. Hrsg. v. Joachim Werner/Eugen Ewig. (Vorträge und Forschungen, Bd. 25.) Sigmaringen 1979, 179-191, hier 186 u. 188. – Kritisch zu Schneider-Schnekenburger: *Michael Borgolte*, Der churrätische Bischofsstaat und die Lehre von der Eigenkirche. Ein Beitrag zum archäologisch-historischen Gespräch, in: Geschichte und Kultur Churrätiens. Festschrift Pater Iso Müller OSB zu seinem 85. Geburtstag. Hrsg. von Ursus Brunold/Lothar Deplazes. Disentis 1986, 83-103.

6 Zum Folgenden bereits *Borgolte*, Bischofsstaat (wie Anm. 5).

1894/95 der Schweizer Kirchenrechtler Ulrich Stutz.<sup>7</sup> Nach Stutz war die Eigenkirche ein von Laien errichtetes Gotteshaus, über das der Gründer die uneingeschränkte Verfügungsgewalt im vermögensrechtlichen Sinne behielt und zugleich die volle geistliche Leitungsgewalt ausübte. Die Eigenkirche mit ihrem vom Herrn eingesetzten Eigenpriester war daher der bischöflichen Kontrolle weitgehend entzogen. Es war Stutzens bahnbrechende Erkenntnis, dass das Kirchenwesen des Mittelalters somit einen der römischen Kirchenverfassung widersprechenden Zug erhielt. Nach dem römischen Recht hätte nämlich der Bischof auch bei privaten Gründungen über das Kirchengut verfügen müssen, aus dem er die Geistlichen zu besolden, die Kirchbauten zu erhalten und die Bedürftigen zu versorgen hatte. Nun aber konnte der Eigenkirchenherr die Nutzung sämtlicher Rechte der Kirche in Anspruch nehmen; besonders attraktiv wurde dies, wenn es ihm gelang, seine Kirche zur Pfarrkirche aufzuwerten oder eine Pfarrkirche seiner Herrschaft einzuordnen. Historisch leitete Stutz das Eigenkirchenwesen aus dem heidnischen Kult der Germanen ab. Einem Hinweis bei Tacitus folgend nahm er an, jeder Familienvater sei der Priester seiner Angehörigen gewesen und habe in privaten Angelegenheiten den Willen der Götter erforscht. Der Hauskult sei bei den Germanen aber bald in ein eigenes Gebäude, den heidnischen Eigentempel, verlegt worden. Da nur Wohlhabende zur Errichtung eines eigenen Kultbaus in der Lage gewesen seien, hätten sich die minderbemittelten Nachbarn im Laufe der Zeit ebenfalls zu den Eigentempeln der Reichen gehalten. Die Schutzgewalt des Familienvaters über die Hausgenossen, die *Munt*, habe nun nicht mehr zur Ausübung der Herrschaft ausgereicht; weil nicht alle Besucher des Tempels zum Familienverband gehörten, habe sich das sachenrechtliche Verhältnis in den Vordergrund geschoben, das heißt die Verfügung über den Tempel als Eigentum.

Die Gräber in und bei Kirchen spielten bei Stutz kaum eine Rolle, sie waren jedenfalls nicht konstitutiv für seine Theoriebildung. Gewiss hat dies dazu beigetragen, dass die Eigenkirchenlehre seitens der Mittelalterarchäologie nur sehr zögernd zur Kenntnis genommen wurde.<sup>8</sup> In der modernen Literatur verweist man immer

---

7 *Ulrich Stutz*, Die Eigenkirche als Element des mittelalterlich-germanischen Kirchenrechts. (Basler Antrittsvorlesung vom 23.10.1894.) Berlin 1895 (wiederholte ND, u. a. Darmstadt 1971); *ders.*, Geschichte des kirchlichen Benefizialwesens von seinen Anfängen bis auf die Zeit Alexanders III. Berlin 1895 (3. Aufl. Aalen 1972). – Zum gegenwärtigen Forschungsstand vgl. *Peter Landau*, Art. Eigenkirchenwesen, in: TRE, Bd. 9, 399-404; *Rudolf Schieffer/Magnus Stefánsson*, Art. Eigenkirche, -wesen, in: LMA, Bd. 3, 1705-1710.

8 Neuerdings wurde allerdings gezeigt, dass die Lehre von Stutz auch im engeren Bereich der Kirchengeschichte und des Kirchenrechts rund zwanzig Jahre gebraucht hat, um sich durchzusetzen: *Knut Schäferdiek*, Das Heilige in Laienhand. Zur Entstehungsgeschichte der fränkischen Eigenkirche, in: Vom Amt des Laien in Kirche und Theologie. Festschrift für Gerhard Krause. Hrsg. v. Henning Schröer/Gerhard Müller. (Theologische Bibliothek Töpelmann, Bd. 39.) Berlin/New York 1982, 122-140, hier 122.

wieder darauf, dass zuerst Paul Reinecke „Stiftergräber“ identifiziert hätte.<sup>9</sup> Reinecke scheint auch die „Eigen- [29] kirche“ in die archäologische Diskussion eingeführt zu haben, doch hat er den heute geläufigen Zusammenhang zwischen beiden Erscheinungen noch nicht hergestellt. Von „Grabstätten der Stifter von Kirchen“ sprach Reinecke 1905 bei der Analyse von frühmittelalterlichen Einzelgräbern in Süddeutschland<sup>10</sup>, ohne den Begriff „Eigenkirche“ auch nur zu erwähnen. Diesen gebrauchte er erst 1925, als er den Übergang von der Reihengräberbestattung zu den Friedhöfen der Kirchen analysierte. Die Eigenkirche war für ihn aber nur die Rechtsform der Pfarrkirche, bei der sich der Friedhof entwickelte. Der Friedhof bei der Pfarrkirche, nicht das Stiftergrab der Eigenkirche, war sein Thema: „Der Wechsel der Grabfelder, der Übergang von der Bestattung der Toten auf den in Gemeinde- wie auch in Privatbesitz befindlichen Reihengräberfeldern zu der auf den der Kirche gehörigen Sepulturen wird mit dem Aufkommen und der schnellen Vermehrung der Kirchen mit pfarrlichen Befugnissen zusammenhängen und braucht durchaus nicht überall gleichzeitig erfolgt zu sein (...). Das Vorhandensein von frühen germanischen Eigenkirchen, die es allerorten gab, hat damit nichts zu tun. Erst wo eine solche Eigenkirche vom Grundherrschaftsherrn dem Bischof oder einem Kloster übergeben und dann mit gewissen pfarrlichen Funktionen ausgestattet wird, erhält sie auch eine Sepultur (...). Daneben konnten auch in grundherrlichem Besitz verbleibende Eigenkirchen pfarrliche Funktionen erwerben, bzw. Pfarrkirchen wieder in grundherrlichen Besitz kommen (...), auch solche hatten dann ihre Sepulturen. Mit weiterer Entwicklung der Seelsorgebezirke und der allmählichen Ausbildung des Pfarrechts geht der Wandel der Grabfelder zusammen.“<sup>11</sup>

Nach diesen Ausführungen Reineckes dauerte es nochmals fünfzehn Jahre, ehe die archäologische Forschung hinsichtlich der „Stiftergräber“ das uns vertraute Deutungsmodell entwickelte.<sup>12</sup> Bahnbrechend waren dabei die Arbeiten von Peter Goeßler und Joachim Werner. Am Beispiel der Martinskirche von Pfullingen (Württemberg), in deren unmittelbarer Nähe 1914 ein reich ausgestattetes Waffengrab gefunden worden war, stellte Goeßler um 1940 den Konnex von „Ahnengrab

9 Stein, Adelsgräber (wie Anm. 4), 167; Hans Bott, Frühkarolingischer Sporenfund von Westendorf, Ldkr. Kaufbeuren, in: Bayerische Vorgeschichtsblätter 18/19, 1951/52, 59-83, hier 67; vgl. Steuer, Frühgeschichtliche Sozialstrukturen (wie Anm. 1), 529.

10 Paul Reinecke, Spätmerowingisch-karolingische Grabfunde aus Süddeutschland (1905), in: Die Altertümer unserer heidnischen Vorzeit, Bd. 5. Nach den in öffentlichen und Privatsammlungen befindlichen Originalen zusammengestellt und hrsg. v. dem Römisch-Germanischen Centralmuseum in Mainz durch Ludwig Lindemann. Mainz 1911, 196-200, hier 199.

11 Paul Reinecke, Unsere Reihengräber der Merowingerzeit nach ihrer geschichtlichen Bedeutung, in: Der bayerische Vorgeschichtsfreund 5, 1925, 54-64, hier 57; vgl. ders., Reihengräber und Friedhöfe der Kirchen, in: Germania 9, 1925, 103-107, hier 104 f.

12 Es fehlt noch bei Hans Zeiß, Fürstengrab und Reihengräbersitte, in: Forschungen und Fortschritte. Nachrichtenblatt der Deutschen Wissenschaft und Technik 12, 1936, 302 f., der sich 303 auf die Anm. 10 zitierte Arbeit von Paul Reinecke bezieht.

und Urkirche“ her<sup>13</sup>; dabei war er auch von zeittypischen germanistischen Forschungen beeinflusst.<sup>14</sup> Goeßler deutete die Kirche als „Eigenkirche, erbaut von einem Grundherrn auf eigenem Besitz und zunächst für ihn und seine Familie als Bestattungsplatz bestimmt.“<sup>15</sup> Der Platz für Urkirche und Grab sei auch bewusst bei der „alten Dingstätte“ und in nächster Nähe des Fronhofes gewählt worden: „Der Herr des Fronhofes war vermutlich der hier Bestattete, der auf eigenem Grund und Boden begraben lag und der dann auch eine Kirche gestiftet hat (...)“<sup>16</sup> Ganz ähnlich wie Goeßler argumentierte 1950 Joachim Werner bei der Interpretation des Sporenfundes von Wittislingen; auch Werner betonte den Zusammenhang zwischen Adelsgrab, Hof und Eigenkirche, die später zur Pfarrkirche geworden sei.<sup>17</sup>

„Stiftergrab und Eigenkirche“ ist also eine originär archäologische Gedankenverbindung; [30] obwohl sie keine Basis in der ursprünglichen Eigenkirchentheorie hatte, wurde sie aber sehr schnell von den Anhängern der Stutzschen Lehre übernommen. Begründet war dies wohl darin, dass es gerade archäologische Forschungsergebnisse gewesen waren, die die Theorie von Ulrich Stutz von anderer Seite in Frage gestellt hatten. 1920 hatte nämlich Alphons Dopsch auf Ausgrabungen in Island hingewiesen, nach denen ein germanischer Tempelbau nicht vor dem 9. Jahrhundert anzunehmen war.<sup>18</sup> Damit war die Ableitung des mittelalterlichen Eigenkirchen- vom germanischen Eigentempelwesen, wie sie Stutz postuliert hatte, in Frage gestellt. Hans Erich Feine, der beharrlichste Verfechter der Stutzschen Lehre, leugnete die entstandenen Schwierigkeiten auch nicht. Schon im Jahr nach

---

13 In der Anm. 15 zitierten Arbeit (136, Anm. 135) zitiert *Goeßler* einen eigenen Zeitungsbeitrag mit dem Titel: Alt-Pfullingen, seine Dingstätte, Ahnengrab und Urkirche, in: Schwäbischer Merkur vom 3. September 1939, Nr. 205.

14 Vgl. *Herbert Meyer*, Das Handgemal als Gerichtswahrzeichen des freien Geschlechts bei den Germanen. Untersuchungen über Ahnengrab, Erbhof, Adel und Urkunde, in: Forschungen zum Deutschen Recht, Bd. 1, I. Weimar 1934; *Peter Goeßler*, Grabhügel und Dingplatz, in: Beiträge zur Geschichte, Literatur und Sprachkunde, vornehmlich Württembergs. Festgabe für Karl Bohnenberger, Tübingen, zum 75. Geburtstag. Hrsg. v. Hans Bihl. Tübingen 1938, 15-39, bes. 33 f.

15 *Peter Goeßler*, Die Alamannen und ihr Siedlungsgebiet. Neue Beiträge zur frühalamannischen Geschichte und Kultur, in: Deutsches Archiv für Landes- und Volksforschung 7, 1943, 113-152, hier 136. Vgl. *ders.*, Zur frühalamannischen Zeit (Ulm und Pfullingen), in: Reinecke Festschrift. Hrsg. v. Gustav Behrens/Joachim Werner. Mainz 1950, 61-66, hier 64-66.

16 *Peter Goeßler*, Alamannen (wie Anm. 15).

17 *Joachim Werner*, Das alamannische Fürstengrab von Wittislingen, in: Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 2, 1950, 8-10; vgl. *Bott*, Sporenfund (wie Anm. 9), 67. – Zu den Funden von Pfullingen und Wittislingen s. jetzt den übersichtlichen Katalog von *Rainer Christlein*, Die Alamannen. Archäologie eines lebendigen Volkes. Stuttgart/Aalen 1978, 161 f., 173 f.

18 *Alfons Dopsch*, Wirtschaftliche und soziale Grundlagen der europäischen Kulturentwicklung aus der Zeit von Caesar bis auf Karl den Großen, Teil 2. Wien 1920, 228 f. (2. Aufl. Wien 1924, 230 f.).

Stutzens Tod<sup>19</sup>, 1939, schloss er die Lücke im Lehrgebäude mit einem Hinweis auf die germanistischen Forschungen Herbert Meyers und die archäologischen Arbeiten Peter Goeßlers, in denen die „Bedeutung des Ahnengrabes als Kult- und Malstatt für Familie und Sippe“ akzentuiert sei.<sup>20</sup> An die Stelle des germanischen Eigentempels als Ausgangspunkt des Eigenkirchenwesens bei Stutz trat bei Feine das „altarisches (indogermanische) Hauspriestertum“.<sup>21</sup> Der „Kult am (germanischen) Ahnengrab“ und die Eigenkirche – an diesem Bezug hat Feine dann bis zuletzt und in jüngste Zeit hinein festgehalten.<sup>22</sup>

Nachdem die Mittelalterarchäologen also die Rechtsfigur der Eigenkirche von Stutz zur Deutung ihrer Grabfunde übernommen hatten, lieferten sie Stutz' Schüler Feine die Begründung für eine revidierte Herleitung der Eigenkirche. Wenn neuerdings von archäologischer Seite gegenüber der Rechtsgeschichte die Warnung erhoben wird, problematische Grabfunde zum Beleg von Eigenkirchen zu übernehmen<sup>23</sup>, kann dies beim Nachbarfach nicht auf volle Resonanz stoßen; die Eigenkirchenlehre in der Tradition von Stutz und Feine bedarf der Gräber, die als Stiftergräber gedeutet werden können. Das archäologische Deutungsschema „Stiftergrab und Eigenkirche“ könnte sich dagegen auch auf die heute herrschende Begründung des Eigenkirchenwesens berufen, die sich von Stutz und Feine erheblich entfernt hat. Danach war die Eigenkirche ein Attribut der Grundherrschaft, das überall dort vorkommen konnte und vorgekommen ist, wo diese sich auch ausgebildet hatte.<sup>24</sup> Das Eigenkirchenwesen – so lehrte schon Dopsch<sup>25</sup> – ist deshalb bei Griechen und Römern ebenso nachzuweisen, wie bei den Germanen, es war national indifferent. Übertragen auf die Stiftergrab-Problematik bedeutete dies, dass das Ethnicum des

19 Vgl. die Würdigung aus heutiger Sicht von *Karl Siegfried Bader*, Ulrich Stutz (1868-1938) als Forscher und Lehrer. (Alma Mater. Beiträge zur Geschichte der Universität Bonn, Bd. 29.) Bonn 1969.

20 *Hans Erich Feine*, Ursprung und Wesen des Eigenkirchentums, in: *Zeitschrift für Deutsches Recht* 6, 1939, 120-123, hier 121; *ders.*, Ursprung, Wesen und Bedeutung des Eigenkirchentums, in: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung* 58, 1950, 195-208. Zu *Meyer* und *Goeßler* s. oben Anm. 13-15. Die Zusammenarbeit zwischen Feine und Goeßler war offensichtlich durch dieselbe Wirkungsstätte, die Universität Tübingen, begünstigt.

21 *Feine*, Ursprung und Wesen (wie Anm. 20), 122; *ders.*, *Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche*. 5. Aufl. Köln/Wien 1972, 161.

22 *Feine*, *Rechtsgeschichte* (wie Anm. 21), 162 (Feine ist 1965 verstorben). Es sei aber darauf hingewiesen, dass Feine als Nachfolger des germanischen Ahnengrabes in der Eigenkirche das Heiligengrab betrachtete, nicht das „Stiftergrab“.

23 *Steuer/Last*, *Interpretation* (wie Anm. 1), 67 (Last).

24 *Dopsch*, *Grundlagen* (wie Anm. 18), 230 (2. Aufl., 232). Zuletzt Dopsch folgend: *Schäferdiek*, *Heilige* (wie Anm. 8), 122-140.

25 *Dopsch*, *Grundlagen* (wie Anm. 18), 243 (2. Aufl., 245). Zum byzantinischen Ktitorrecht zuletzt *Richard Puza*, Gründer einer Gemeinde und Stifter einer Kirche oder eines Klosters in der christlichen Antike. Kirchen- und rechtsgeschichtliche Überlegungen zu den Begriffen Ktistes und fundator, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 151, 1982, 58-72.

Bestatteten für den Schluss auf die zugehörige Kirche als Eigenkirche keine Einschränkung mehr bedeuten könnte.<sup>26</sup> Aber es fragt sich, ob denn „Stiftergrab“ und „Eigenkirche“, jeder Begriff für sich und beide zusammengenommen, geeignet sind, archäologische Befunde überhaupt zu deuten. [31]

„Stiftergrab“ und „Eigenkirche“ sind Rechtsbegriffe, die historisch geprägt sind. Im Gebrauch der Mittelalterarchäologen zielen sie auf die Gründungssituation einer Kirche, die sozialgeschichtlich ausgewertet wird. Mit „Stiftung“ und „Eigenkirche“ werden aber dauernde Rechtsverhältnisse angesprochen; bei der Eigenkirche gründen diese auf Herrschaft, bei der Stiftung auf der Zweckbindung des Vermögens. Eine Stiftung wird nämlich dadurch geschaffen, dass ein wirtschaftliches Gut einem dauernden Zweck gewidmet wird; sobald die Stiftung ins Leben getreten ist, kann auch der Stifter über sie nicht mehr verfügen.<sup>27</sup> Genaugenommen schließen sich „Stiftergrab“ und „Eigenkirche“ also begrifflich aus; richtiger und auch die archäologische Aussageabsicht genauer treffend wäre es deshalb, von „Gründergräbern“ zu sprechen.<sup>28</sup> Kirchenstiftungen stammen aus der Antike<sup>29</sup>, reichen aber ins Mittelalter hinüber.<sup>30</sup> Noch im 7./8. Jahrhundert lassen sie sich im langobardischen Ober-

26 Zum Problem der ethnischen Bestimmung von Grabfunden aus historischer Sicht: *Hagen Keller*, Archäologie und Geschichte der Alamannen in merowingischer Zeit. Überlegungen und Fragen zu einem neuen Buch, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 129, 1981, 1-51, hier 4-15; im Hinblick auf die Alemannen zuletzt: *Dieter Geuenich/Hagen Keller*, Alamannen, Alamannen, Alamannisch im frühen Mittelalter. Möglichkeiten und Schwierigkeiten des Historikers beim Versuch der Eingrenzung, in: *Die Bayern und ihre Nachbarn*, Teil 1. Hrsg. v. Herwig Wolfram/ Andreas Schwarz. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Denkschriften, Bd. 179 – Österreichische Akademie der Wissenschaften. Veröffentlichungen der Kommission für Frühmittelalterforschung, Bd. 8.) Wien 1985, 135-157, hier 135 f.

27 Zum Stiftungsbegriff s. die Anm. 30 f. u. Anm. 37 zitierte Literatur.

28 So schon der Sprachgebrauch bei *Hermann Ament*, Fränkische Adelsgräber von Flonheim in Rheinhessen. (Germanische Denkmäler der Völkerwanderungszeit. Serie B, Bd. 5.) Berlin 1970, z. B. 151, 157 f., 163.

29 Als Stiftung ist schon die Gründung der Kirche S. Maria di Cornuta bei Tivoli im Jahr 471 durch den katholischen Goten Flavius Valila anzusehen, der sich als *vir clarissimus et inlustris et comes et magister utriusque militiae* bezeichnet: *Le Liber Pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, Teil 1. Hrsg. v. *Louis Duchesne*. 2. Aufl. Paris 1955, CXLVI f.; vgl. *Landau*, Art. Eigenkirchenwesen (wie Anm. 7), 400.

30 S. Anm. 31. – Mir ist bewusst, dass die Rechtsfigur der „Stiftung“ ein Ergebnis der rechtswissenschaftlichen Diskussion des 19. Jahrhunderts darstellt und auf Antike und Mittelalter nicht voll anwendbar ist; gleichwohl wird auch in der historischen Literatur zwischen Stiftung und Eigenkirche nicht genau genug unterschieden. Eine moderne Gesamtdarstellung des Stiftungswesens ist ein Desiderat. Unbefriedigend: *Hans Liermann*, Geschichte des Stiftungsrechts. (Handbuch des Stiftungsrechts, Bd. 1.) Tübingen 1963; *Siegfried Reicke*, Stiftungsbegriff und Stiftungsrecht im Mittelalter, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 66 Germ. Abt. 53, 1933, 247-276. Dazu vgl.: *Hans-Rudolf Hagemann*, Die Stellung der *Piae Causae* nach justinianischem Rechte. (Basler Studien zur Rechtswissenschaft, Heft 37.) Basel 1953; *Karl Schmid*, Stiftungen

italien urkundlich nachweisen.<sup>31</sup> In der Übergangszeit zum Mittelalter und besonders in Gebieten starker römischer Rechtstradition muss man neben den aufkommenden Eigenkirchen auch mit römisch-rechtlichen Kirchenstiftungen rechnen.<sup>32</sup> Der Schluss von „Stiftergräbern“ auf Eigenkirchen in Rätien, der vor kurzem so überraschend gezogen wurde, ist nicht zwingend, weil bei ihm die Möglichkeit der Kirchenstiftung außer Betracht blieb.<sup>33</sup> Ein anderes Gebiet weiterwirkender Stiftungstradition dürfte Gallien gewesen sein. Die Lebenskraft des Stiftungsgedankens zeigt sich hier noch 616 im Testament des Bischofs Bertram von Le Mans.<sup>34</sup> Wenn in den Werken Gregors von Tours († 594) von Oberschichtenbestattungen in Kirchen die Rede ist, darf man deshalb auch nicht ohne weiteres auf Eigenkirchen schließen.<sup>35</sup> Nach Gregors Berichtshorizont kommen ebenso römisch-rechtliche Stiftungen in Betracht, gerade wenn es sich um Grabkirchen handelt.<sup>36</sup> Kirchenstiftungen und Eigenkirchen haben gemeinsam, dass sie der bischöflichen Verfügungsgewalt in rechtlicher und wirtschaftlicher Hinsicht entzogen sein sollen; Stifter und Eigenkirchenherren sind aber auf den Diözesan auch angewiesen, da dieser die Kirche weihen muss und auf die Bestellung des Priesters mindestens Einfluss nehmen kann.

Als „Stiftergrab“ gilt in der Mittelalterarchäologie im engeren Sinne ein Grab, das beim Bau der Kirche mit eingeplant wurde. Vom historischen Standpunkt ist es aber zweckmäßig, zwischen Kirchenstiftungen zum Zwecke des Begräbnisses und Kirchengründungen mit nachträglicher Stifterbe- [32] stattung zu unterscheiden. Der erste Typ, den man wohl in der Regel im Auge hat, lässt sich auf die Grab-

---

für das Seelenheil, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet. Hrsg. von dems. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1985, 51-73; *Michael Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, im Druck [erschieden in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94; ND oben, 3-22].

- 31 *Hans Erich Feine*, Studien zum langobardisch-italischen Eigenkirchenrecht, Teil 1, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 61 Kan. Abt. 30, 1941, 1-95, hier 13-21.
- 32 Vgl. hierzu auch *Schäferdiek*, Heilige (wie Anm. 8), der in Gallien römische Gutsratorien von Nebenkirchen der Bistümer (Memorialkirchen; Landkirchen), die auf Stiftungen zurückgehen, unterscheidet.
- 33 S. die Anm. 5 zitierte Literatur.
- 34 *Michael Borgolte*, Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit. Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bischof Bertrams von Le Mans (616), in: Festschrift für Berent Schweineköper. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 5-18.
- 35 Dies tat *Margarete Weidemann*, Kulturgeschichte der Merowingerzeit nach den Werken Gregors von Tours. 2 Bde. (Römisch-Germanisches Zentralmuseum. Monographien, Bd. 3.) Mainz 1982, Bd. 2, 7 f., 10, 18, 20 f.
- 36 Zur besonderen Bindung des Stiftungsgedankens an Grabsorge und Totenmemoria s. *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 30) und unten bei Anm. 37.

(Toten-) Stiftungen der heidnischen Antike zurückführen.<sup>37</sup> Diese Stiftungen sind in Rom nach griechischem Vorbild erst im 1./2. Jahrhundert n. Chr. aufgekommen. Ein heidnischer Römer errichtete also beispielsweise sein Grabmal und verfügte durch sein Testament, dass (ein Teil) sein(es) Vermögen(s) zur Erhaltung desselben und zu periodischen Memorialfeiern zu verwenden war. Dass derartige Totenstiftungen auch nördlich der Alpen praktiziert wurden, zeigt etwa das Testament eines römischen Bürgers aus dem gallischen Völkerstamm der Lingonen.<sup>38</sup> Der Testator, der wohl in der Gegend von Langres zu Hause war, hatte eine Gedenkstätte, eine *cella memoriae*, errichtet und bestimmt, dass diese mit einer Marmor- oder Bronze- statue seiner Person und mit Möbeln für die Totenmäher ausgestattet werden sollte. Vor dem Gebäude sollte ein Altar errichtet werden, der für die Aufnahme seiner Gebeine bestimmt war. Die Cella und ihr Zubehör sollten seine Freigelassenen versorgen, die jährlich an seinem Grab auch sein Gedächtnis mit Totenmählern feiern mussten. Wie aus derartigen Grabstiftungen Kirchenstiftungen zum Zweck des Begräbnisses geworden sind, lässt sich nach dem gegenwärtigen Forschungsstand noch nicht voll überblicken.<sup>39</sup> Allem Anschein nach hat aber am Beginn der Wunsch gestanden, beim Märtyrergrab bestattet zu werden, da man sich vom Blutzeugen Christi die Fürsprache beim Richter des Jüngsten Tages erhoffte.<sup>40</sup> Das älteste dieser Begräbnisse *ad sanctos* stammt, soweit bisher bekannt, aus Afrika und aus der Zeit um 295.<sup>41</sup> Wie die anderen Toten sind auch die Märtyrer in der Antike

37 Vgl. Eberhard F. 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, 46-100; Fernand de Visscher, Les fondations privées en droit romain classique, in: Revue international des droits de l'Antiquité. 3<sup>e</sup> Série 2, 1955, 197-218; ders., Le droit des tombeaux romains. Mailand 1963; Gabriel Le Bras, Les fondations privées du Haut Empire, in: Studi in onore di Salvatore Riccobono, Bd. 3. Palermo 1936, 21-67; Mario Amelotti, Il testamento romano attraverso la prassi documentale, Teil 1: Le forme classiche di testamento. Florenz 1966; Bernhard Laum, Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. Ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte. 2 Bde. Leipzig/Berlin 1914.

38 Fontes Iuris Romani Antejustiniani, Teil 3: Negotia. Hrsg. v. Vincentius Arangio-Ruiz. Florenz 1943, 142-146, Nr. 49. Zur Quelle zuletzt: Michael Borgolte, Freigelassene im Dienst der Memoria. Kulttradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, 234-250, hier 239 [ND oben, 131-150, hier 136].

39 In der einschlägigen kirchengeschichtlichen Literatur wird die Rechtsform der Kirchengründungen nicht thematisiert.

40 Bernhard Kötting, Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude. (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften, Heft 123.) Köln/Opladen 1965, bes. 13-15; ders., Die Tradition der Grabkirche, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter. Hrsg. v. Karl Schmid/Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984, 69-78.

41 Victor Saxer, Die Ursprünge des Märtyrerkultes in Afrika, in: Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte 79, 1984, 1-11. Vgl. auch Yvette Duval, Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle. 2 Bde. (Collection de l'École française de Rome, Bd. 58.) Rom 1982.



außerhalb der Städte beigesetzt worden. Als im Laufe des 2./3. Jahrhunderts der Märtyrerkult entstand<sup>42</sup>, entwickelten sich am Grab der Heiligen Gemeindefeiern; das ursprüngliche, vorchristliche (heidnisch-jüdische) Totenmahl<sup>43</sup> wurde im Laufe der Zeit durch die Eucharistiefeyer ergänzt und dann abgelöst. So wanderte der Altar von den Stadtkirchen zum Märtyrergrab *ultra muros*, und über den Grabstätten entstanden Grabkirchen. Wenn ein Gläubiger nun einen exklusiven Grabplatz beim Märtyrer haben wollte, musste er die Reliquien in seiner *memoria* bergen, sein Mausoleum also zur Kirche machen. Liegen dann aber schon Kirchenstiftungen zum Zweck des Stifterbegräbnisses vor? Das Problem kann an Beispielen aus Konstantinopel und Rom aus der Anfangszeit des Kirchenfriedens verdeutlicht werden. Am Bosphorus haben kaiserliche Kirchenstifter während des 4. Jahrhunderts eine Apostelkirche mit einem Anbau geschaffen, der zum Kaisermausoleum bestimmt [33] war. Aus der Überlieferung geht nicht eindeutig hervor, ob schon Konstantin der Große, der erste dort beigesetzte Herrscher, oder erst dessen Sohn Konstantius II. die beiden Gebäude errichtet hat.<sup>44</sup> Es scheint aber klar zu sein, dass Kirche und Mausoleum strikt getrennt wurden, die Bestattungen also wenigstens anfangs nur in dem eigenen Totenhaus vorgenommen worden sind. Demnach bezöge sich die Grabstiftung nur auf das Mausoleum, auch wenn dieses – seit einem nicht eindeutig fixierten Zeitpunkt – mit der Apostelkirche verbunden war. – Für das Rom der nachkonstantinischen Zeit hat man behauptet, dass die Päpste nicht mehr in unterirdischen Gräften, sondern in z. T. eigens gestifteten Kirchen auf den Coemeterien vor den Mauern der Stadt zur Ruhe gebettet wurden.<sup>45</sup> Weder die archäologische

---

42 Zuletzt *Peter Brown*, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*. London 1981; *Victor Saxer*, L'authenticité du „Martyre de Polycarp“, in: *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 94, 1982, 979-1001. Zur Vorgeschichte des eigentlichen Märtyrerkultes aus theologischer Sicht: *Theofried Baumeister*, *Die Anfänge der Theologie des Martyriums*. (Münsterische Beiträge zur Theologie, Bd. 45.) Münster 1980.

43 Zuletzt *Otto Gerhard Oexle*, Mahl und Spende im mittelalterlichen Totenkult, in: *Frühmittelalterliche Studien* 18, 1984, 401-420; *Elisabeth Jastrzebowska*, Untersuchungen zum altchristlichen Totenmahl aufgrund der Monumente des 3. und 4. Jahrhunderts unter der Basilika des hl. Sebastian in Rom. Europäische Hochschulschriften, Bd. 38/2.) Frankfurt am Main/Bern/Cirencester 1981. Wegweisend war *Theodor Klauser*, *Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike*. (Liturgiegeschichtliche Forschungen, Bd. 9.) Münster 1927.

44 *Philip Grierson*, Tombs and Obits of the Byzantine Emperors, in: *Dumbarton Oaks Papers* 16, 1962, 3-60, hier 4 f.; *Raymond Janin*, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, Teil 1: Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique, Teil 3: Les églises et les monastères. Paris 1953, 47; *Richard Krautheimer*, Zu Konstantins Apostelkirche in Konstantinopel, in: *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*. Hrsg. v. Alfred Stuiber/Alfred Hermann. (Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsbd. 1.) Münster 1964, 224-229.

45 *Jean-Charles Picard*, Étude sur l'emplacement des tombes des papes du III<sup>e</sup> au X<sup>e</sup> siècle, in: *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 81, 1969, 725-782, hier 736-740.

noch die schriftliche Überlieferung lässt dieses Urteil aber zu.<sup>46</sup> Bis zum Ende des 5. Jahrhunderts ist nur eine Papstbestattung in einer Kirche sicher bezeugt, doch handelte es sich dabei um eine Gemeindekirche.<sup>47</sup> Wenn auf dem Gelände der Priscilla-Katakombe, wie in der Forschung vermutet wird<sup>48</sup>, wirklich im 5. Jahrhundert eine Kirche für die Bestattung von mehreren Päpsten errichtet worden ist, ließe sich aber doch nicht bezweifeln, dass das kultische Zentrum wiederum ein Märtyrergrab war. Die Gräber der römischen Bischöfe Marcellus, Silvester I., Siricius und Coelestin I. gruppierten sich nämlich um das Heiligtum der Blutzeugen Felix und Philippus, zweier Söhne der heiligen Felicitas.<sup>49</sup> Kirchen wurden also für das Heilighengrab gestiftet, und der Zweck der Gründerbestattung kann nur mitgedacht worden sein. Freilich muss in der Praxis der privaten Kirchengründungen das Ziel der Memorialsorge für die eigene Person mehr und mehr in den Vordergrund getreten sein. Denn seit Pelagius I. (556-561) haben die Päpste den Ortsbischöfen ihres Metropolitanbezirks immer wieder eingeschärft, dass sie privat errichtete Kirchen nur

---

46 Eine ausführliche Erörterung der im Einzelnen umstrittenen Bodenfunde (Katakombenforschung) und der fast ausnahmslos unklaren Schriftzeugnisse ist hier nicht möglich; ich muss auf eine Abhandlung über die Papstgräber verweisen, die ich in absehbarer Zeit vorlegen möchte. Nur soviel sei hier gesagt, dass die Aussagen des Liber Pontificalis oder der topographischen Quellen (Pilgerhandbücher) über Papstgräber in Kirchen eine spätere als die ursprüngliche Lage wiedergeben können; auch die nachträgliche Überbauung eines unterirdischen Grabplatzes durch eine Coemeterialkirche kommt in Betracht.

47 Felix III. († 492) wurde, wie eine ungewöhnliche Fülle von Inschriften und sonstigen Schriftzeugnissen belegen, in der Gruft seiner Familie in St. Paul vor den Mauern begraben. Vgl. zuletzt *Jeffrey Richards*, *The Popes and the Papacy in the Early Middle Ages, 476-752*. London/Boston/Henley 1979, 235-237; *Antonio Ferrua*, *Gli antenati di san Gregorio Magno*, in: *La Civiltà Cattolica* 115, 1964, 238-246; *Picard*, *Étude* (wie Anm. 45), 742 f.

48 *Picard*, *Étude* (wie Anm. 45), 739. Der Versuch, ein oberirdisches Kirchengebäude archäologisch nachzuweisen, ist immer wieder gescheitert, vgl. zuletzt *Charles Piétri*, *Roma Christiana. Recherches sur l'église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*. 2 Bde. (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, Bd. 224.) Rom 1976, Bd. 1, 71 f. Neuerdings hat man aber die These vertreten, die Papstgräber hätten sich in einem oktogonalen Cubiculum unter der Erde befunden: *Francesco Tolotti*, *Le cimitero di Priscille. Synthèse d'une recherche*, in: *Revue d'histoire ecclésiastique* 78, 1978, 281-314, hier 304-314; *ders.*, *Il cimitero di Priscilla. Studio di topografia e architettura*. (Collezione „Amici della catacombe“, Bd. 26.) Città del Vaticano 1970, 237-257. Ablehnend dazu: *Piétri*, *Roma* (a. a. O.), 72, Anm. 1; zustimmend: *Louis Reekmans*, *Les cryptes des martyrs romains. État de la recherche*, in: *Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana*. Roma, 21-27 settembre 1975. 2 Bde. (Studi di antichità cristiana, Bd. 32.) Città del Vaticano 1978, Bd. 1, 275-302, hier 281 f.

49 So das Zeugnis der *Notitia ecclesiarum urbis Romae* aus dem 7. Jahrhundert: *Codice Topografico della Città di Roma*, Bd. 2. Hrsg. v. *Roberto Valentini/Giuseppe Zucchetti*. (Fonti per la storia d'Italia, [Bd. 88].) Rom 1942, 76 f., vgl. ebd., 116 f., 144. – Auch das Grab des Papstes Marcellus könnte allerdings als Märtyrerheiligtum angesehen worden sein: *Picard*, *Étude* (wie Anm. 45), 736-740, 743.

dann weihen dürften, wenn diese keine Bestattungen erhielten.<sup>50</sup> Offensichtlich muss man in diesem Zusammenhang Kirchenstiftungen voraussetzen, die unverhüllt das Stifterbegräbnis bezweckten. [34]

Der Widerstand der Kirchenleitung gegen die Errichtung von Gotteshäusern zum Zweck des Stifterbegräbnisses lässt sich gut verstehen. Denn die Sorge für das Grab und die Toten war in der Alten Welt Angelegenheit des Einzelnen und seiner Familie, seiner Erben oder einer von ihm bestimmten sozialen Gruppe.<sup>51</sup> Dagegen hatte die Kirche in dem Friedhof, der der Gemeinde gehörte, eine christliche Sonderform des Bestattungswesens geschaffen.<sup>52</sup> Private Ansprüche auf die Grabpflege mussten, zumal bei einer Bestattung in Gotteshäusern, die Freiheit des Bischofs in der Verfügung über das Kirchengut und in der Leitung des Kultes gefährden oder einschränken. Durch das ganze Mittelalter hindurch blieb denn auch der Konflikt zwischen der Amtskirche und den Gläubigen, die nach dem Kirchengrab strebten, prinzipiell ungelöst.<sup>53</sup> Damit haben wohl auch die Schwierigkeiten der Mittelalterarchäologen zu tun, eine eindeutige, gleichbleibende Lage des Stiftergrabes in der Kirche zu bestimmen.<sup>54</sup> Eine offensichtliche architektonische Grabplanung konnte leicht den Widerspruch des konsekrierenden Bischofs hervorrufen.

Nicht bei jeder privaten Kirchengründung ist aber eine Stifterbestattung geplant oder nachträglich durchgeführt worden. Man darf durchaus damit rechnen, dass ein begüterter Grundherr eine oder mehrere Kirchen errichtete, nicht um sie zu besitzen und zu nutzen, sondern um ein gottwohlgefälliges Werk zu tun; davon erwartete er

- 
- 50 Regesta Pontificum Romanorum, Teil 1. Hrsg. v. *Philipp Jaffé/Wilhelm Wattenbach*. 2. Aufl. Leipzig 1885, 127, Nr. 959 = Pelagii I papae epistulae quae supersunt (556-561). Hrsg. v. *Pius M. Gassó/Columba M. Baille*. (Scripta et documenta, Bd. 8.) Montserrat 1956, 210, Nr. 86. Vgl. zahlreiche Belege in Briefen Gregors des Großen (Gregorii I papae registrum epistolarum. 2 Bde. Hrsg. v. *Paul Ewald/Ludwig M. Hartmann*. [MGH. Epp., Bde. 1 f.] Berlin 1887/91 u. 1899), Bd. 1, 107, Nr. II.9 von 591 X 5 und die dort genannten Parallelstellen. Die praktische Bedeutung der Bestimmung zeigt ihre Tradition in einem Formular des päpstlichen Musterbuches: Liber Diurnus Romanorum Pontificum. Hrsg. v. *Hans Foerster*. Bern 1958, 84, V 11 = C 11 = A 3. Nachweise gesammelt bei *Stutz*, Geschichte (wie Anm. 7), 57 f.
- 51 Vgl. *Bernhard Kötting*, Art. Grab, in: RAC, Bd. 12, 366-397; *Georg Klingenberg*, Art. Grabrecht (Grabmulta, Grabschändung), in: ebd., 596-637; *Jocelyn M. C. Toynbee*, Death and Burial in the Roman World. (Aspects of Greek and Roman life.) London/Southampton 1971, bes. 101-163.
- 52 *Kötting*, Art. Grab (wie Anm. 51), bes. 385 f.; *Friedrich Wilhelm Deichmann*, Einführung in die christliche Archäologie. (Die Kunstwissenschaft.) Darmstadt 1983, 49 f.; *Johannes Kollwitz*, Art. Coemeterium, in: RAC, Bd. 3, 231-235.
- 53 Vgl. die Übersichten bei *Kötting*, Reliquienkult (wie Anm. 40) u. bei *Philipp Hofmeister*, Das Gotteshaus als Begräbnisstätte, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 111, 1931, 450-487.
- 54 Eine Typologie der Grabanordnung hat – schon vor dreißig Jahren – *Rudolf Moosbrugger[-Leu]* versucht: ders., Gräber frühmittelalterlicher Kirchenstifter?, in: Jahrbuch der Schweizerischen Gesellschaft für Urgeschichte 45, 1956, 69-75; vgl. *Hagen Keller*, Der Adel. Ur- und frühgeschichtliche Archäologie der Schweiz, Bd. 6: Das Frühmittelalter. Basel 1979, 53-74, bes. 59.

dann den Vorteil für das eigene Seelenheil.<sup>55</sup> Aber auch, wenn er die Eigenkirche als Kapitalanlage schätzte und entsprechend vielfach aktiv wurde, konnte er ja selbst nur in einer einzigen Kirche bestattet werden. Wenn man dies nicht beachtet, sind Fehlschlüsse bei der Bestimmung von „Stiftergräbern“ unvermeidlich. Wiederrum lässt sich dies an kaiserlichen Kirchenstiftungen verdeutlichen: Konstantin der Große hat bekanntlich in Rom mehrere Basiliken errichtet, darunter sicher die Laterankirche in und die Peterskirche vor der Stadt.<sup>56</sup> In keinem der beiden Gotteshäuser ist er aber bestattet worden.<sup>57</sup> Andererseits konnte ein Stifter das Begräbnis anderer Personen in seiner Kirche zulassen, auch wenn sie nicht zu seinen Angehörigen oder Erben gehörten; ganz zu schweigen von späteren Bestattungen, die durch Änderungen der Rechtsverhältnisse an der Kirche bedingt waren. Wie irreführend scheinbar evidente Stiftergräber sein können, zeigen die frühen Bestattungen der Peterskirche in Rom. Unmittelbar beim angeblichen Petrusgrab fand man 1595 in der Konstantinsbasilika einen prächtigen Sarkophag; er wird noch heute in der Schatzkammer von St. Peter aufbewahrt.<sup>58</sup> Zweifellos würde man den Bestatteten für [35] den Kirchenstifter, wohl auch für einen Kaiser, halten, wenn man keine schriftliche Überlieferung zur Kontrolle besäße. Eine Inschrift verrät, dass der Tote der Stadtpraefekt Iunius Bassus war, der 359 auf dem Totenbett das Christentum angenommen hatte.<sup>59</sup> – Bei der Peterskirche befand sich seit Beginn des 5. Jahrhun-

55 In Bayern, wo die Diözesanverfassung erst 739 eingeführt wurde, haben Grundbesitzer beispielsweise Kirchen errichtet, um die Bistümer auszustatten. Vgl. die Fälle Abens (Die Traditionen des Hochstifts Freising. 2 Bde. Hrsg. v. *Theodor Bitterauf*. [Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte N.F., Bd. 4.] München 1905 u. 1909, Bd. 1, 40 f., Nr. 13) und Taglaching (ebd., 132-134, Nr. 121); *Ulrich Stutz*, Das Eigenkirchenvermögen. Ein Beitrag zur Geschichte des altdeutschen Sachenrechtes auf Grund der Freisinger Traditionen, in: Festschrift Otto Gierke zum siebenzigsten Geburtstag. Weimar 1911, 1187-1268; *ders.*, Geschichte (wie Anm. 7), 196-216. Neuerdings: *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: Espanione e resistenza*, 10-16 aprile 1980. 2 Bde. (Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, Bd. 28.) Spoleto 1982, Bd. 1, 397-441, hier 416-420.

56 Zur Überlieferung des Liber Pontificalis (wie Anm. 29), 172-187, s. *Kurt Aland*, Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Frühzeit, in: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, Teil 2: Principat. Bd. 23,1: Religion. Hrsg. v. *Wolfgang Haase*. Berlin/New York 1979, 60-246, hier 109-111; *Puza*, Gründer (wie Anm. 25), 64-66; zur Petersbasilika: *Richard Krautheimer/Spencer Corbett/Alfred K. Frazer*, *Corpus Basilicarum Christianarum Romae. The Early Christian Basilicas of Rome (IV-IX Cent.)*, Bd. 5. (Monumenti di antichità cristiana, Bd. 2.) Città del Vaticano 1977, 165-279, bes. 171 f., 272-277; zur Lateranbasilika ebd., 1-92, bes. 9 f., 89 f.

57 S. oben bei Anm. 44.

58 Abbildung bei *Hugo Brandenburg*, Roms frühchristliche Basiliken des 4. Jahrhunderts. (Heyne-Stilkunde, Bd. 14.) München 1979, 140 f.

59 *Inscriptiones Christianae Urbis Romae Septimo Saeculo Antiquiores*, Bd. 1,1. Hrsg. v. *Joannes Baptista de Rossi*. Rom 1857-61, 80 f., Nr. 141; vgl. Liber Pontificalis (wie Anm. 29), CXXVII.

derts auch ein Kaisermausoleum.<sup>60</sup> Es war nötig geworden, seitdem infolge der theodosianischen Reichsteilung von 395 eine eigene weströmische Kaiserdynastie entstand. Zweifellos hatte Kaiser Honorius bei dem Bau das Ensemble Apostelkirche – Mausoleum in Konstantinopel vor Augen, die Grabstätte der römischen Kaiser seit Konstantin dem Großen.<sup>61</sup> In Analogie zur Apostelkirche würde man aufgrund des archäologischen Befundes wohl schnell zu dem Urteil kommen können, im Mausoleum bei der Peterskirche seien die Stifter oder mindestens die kaiserlichen Herren der Kirche bestattet worden. Auch das wäre aber falsch. Denn das Gotteshaus gehörte der römischen Kirche; diese musste es freilich dulden, dass damals außer den Kaisern der vornehmste Stadtadel für seine Gräber die Nähe des Apostelfürsten suchte.<sup>62</sup> Die römischen Bischöfe hingegen haben aus ihrem Leitungsamt nicht vor der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts den Anspruch auf ein Grab beim heiligen Petrus abgeleitet.<sup>63</sup>

Die Rechtsverhältnisse an einer Kirche – ob es sich nun um eine Kirchenstiftung, eine Eigenkirche oder um ein Gotteshaus handelte, das schon an die Amtskirche, also an den Bischof, übergegangen war – lassen sich einer Bestattung in oder bei einer Kirche wohl kaum jemals sicher entnehmen. Gegen diese skeptische

- 
- 60 Vgl. *Harald Koethe*, Zum Mausoleum der weströmischen Dynastie bei Alt-Sankt-Peter, in: *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Roemische Abteilung* 46, 1931, 9-26; *Krautheimer/Corbett/Frazer*, *Corpus* (wie Anm. 56), 173; *Karl Heinrich Krüger*, Königgrabkirchen der Franken, Angelsachsen und Langobarden bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts. Ein historischer Katalog. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 4.) München 1971, 460.
- 61 Als architektonisches Vorbild hat aber auch eine Rotunde aus severischer Zeit (von ca. 210/220) gedient, die sich unmittelbar zwischen dem Neubau und dem Obelisken des neronischen Zirkus am Vatikan erhoben hat (später St. Andreas): *Krautheimer/Corbett/Frazer*, *Corpus* (wie Anm. 56), 180.
- 62 Zum Mausoleum der Anicier an der Apsis der Peterskirche s. *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores N.S.*, Bd. 2: *Coemeteria in viis Cornelia Aurelia Portuensi et Ostiensi*. Hrsg. v. *Angelo Silvagni*. (*Inscriptiones christianae Italiae*, Bd. 1,2.) Rom 1935, 43 f., Nr. 4219; vgl. *Krautheimer/Corbett/Frazer*, *Corpus* (wie Anm. 56), 173; *Brandenburg*, *Basiliken* (wie Anm. 58), 142. – Zum grandiosen Totenmahl, das Pammachius 397 für seine verstorbene Gemahlin Paula in der Peterskirche veranstaltete, s. *Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani opera*, Bd. 1: *Epistulae*. Hrsg. v. *Wilhelm von Hartel*. (*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Bd. 29.) Prag/Wien/Leipzig 1894, 93, Nr. XIII.11, vgl. ebd., 94, Nr. XIII.13; *Jean-Charles Picard*, *Le quadriportique de Saint-Pierre-du-Vatican*, in: *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 86, 1974, 851-890, hier 855 f.
- 63 Als erster Papst wurde 461 Leo der Große „beim seligen Apostel Petrus“ bestattet (*Liber Pontificalis* [wie Anm. 29], 239), allerdings – wie auch spätere Päpste – vor den Pforten der Basilika: *Inscriptiones* (wie Anm. 62), 22, Nr. 4148; *Sancti Gregorii Magni vita auctore Paulo Diacono monacho Cassinensi*, in: *Patrologia Latina*, Bd. 75. Turnhout o. J., 41-242, hier 221 (lib. 4.68). Vgl. *Picard*, *Étude* (wie Anm. 45), 745, 757-760, 779 f.; *Bernhard Schimmelpfennig*, *Das Papsttum. Grundzüge seiner Geschichte von der Antike bis zur Renaissance*. (Grundzüge, Bd. 56.) Darmstadt 1984, 30. – Die Überlieferung des *Liber Pontificalis*, schon die ersten Nachfolger des hl. Petrus seien am Vatikan bestattet worden, beruht auf einer Fiktion.

Diagnose<sup>64</sup> wäre der Einwand denkbar, dass vielleicht außerhalb des eigentlichen „Stiftergrabes“ weitere Anhaltspunkte für eine bestimmte Kirchenverfassung gefunden werden könnten. In diesem Sinne könnten eine begrenzte Anzahl von weiteren Gräbern und ein Hof in der Umgebung der Kirche als Argument für eine Eigenkirche vorgetragen werden. Aber auch diese Lösung erwies sich als Aporie. Die Rechts- und Herrschaftsverhältnisse an einer privat errichteten Kirche sind oft viel komplizierter gewesen, als die Eigenkirchenlehre voraussetzt. Ein urkundlich gut dokumentierter Fall aus dem frühmittelalterlichen Alemannien kann das belegen.<sup>65</sup> Bereits in vorkarolingischer Zeit scheint das alemannische Adelsgeschlecht der Alaholfinger<sup>66</sup> an der oberen Donau [36] weitausgedehnte Güter sein eigen genannt zu haben, darunter mehrere Kirchen (Altsteußlingen, Kirchbierlingen usw.). Als Karl der Große in den 770er Jahren auch Innerschwaben dem fränkischen Reich fest eingliedern wollte, ergriffen die Alaholfinger rasch Gegenmaßnahmen. Sie konzentrierten ihren Kirchenbesitz in einem von ihnen gegründeten Kloster, Marchtal, das sie aber nicht behielten, sondern an die Reichsabtei St. Gallen tradierten.<sup>67</sup> Als die Gefahr vorüber war und das Geschlecht seine Stellung in der neuen politischen Ordnung hatte behaupten können, traten die Alaholfinger in Marchtal wieder herrschaftlich hervor. Zwei Brüder aus der Sippe, Wago und Chadaloh, leiteten 805 erneut eine Übertragung „jener Kirche in Marchtal“ an St. Gallen in die Wege.<sup>68</sup> Vermutlich war das kleine Kloster inzwischen eingegangen, die Kirche aber dürfte im Besitz der Abtei St. Gallen verblieben sein. Die neuerliche Tradition des Gotteshauses durch die beiden Alaholfinger lag im Interesse der St. Galler Mönche, die ihre Rechte bestätigt sehen wollten, zumal die Stiftersippe weiterhin die entschei-

64 Sie entspricht freilich der Einsicht, die gerade von Seiten der Mittelalterarchäologie formuliert wurde: „Der Archäologe und mit ihm der Historiker müssen sich bewusst sein, daß Fragestellungen des Rechts-, Verfassungs- und Sozialhistorikers nicht mit dem archäologischen Quellenmaterial zu beantworten sind“: *Steuer*, Sozialstrukturen (wie Anm. 1), 503.

65 Zum Folgenden ausführlicher: *Michael Borgolte*, Die Alaholfingerurkunden. Zeugnisse vom Selbstverständnis einer adligen Verwandtengemeinschaft des frühen Mittelalters, in: *Subsidia Sangallensia*, Bd. 1: Materialien und Untersuchungen zu den Verbrüderungsbüchern und zu den älteren Urkunden des Stiftsarchivs St. Gallen. Hrsg. v. dems./Dieter Geuenich/Karl Schmid. (St. Galler Kultur und Geschichte, Bd. 16.) St. Gallen 1986, 287-322.

66 Zu diesem jetzt *Michael Borgolte*, Geschichte der Grafschaften Alemanniens in fränkischer Zeit. (Vorträge und Forschungen, Sonderbd. 31.) Sigmaringen 1984, s. v. Alaholfinger, Bertolde; die entsprechenden Artikel in: *ders.*, Die Grafen Alemanniens in merowingischer und karolingischer Zeit. Eine Prosopographie. (Archäologie und Geschichte. Freiburger Forschungen zum ersten Jahrtausend in Südwestdeutschland, Bd. 2.) Sigmaringen 1986.

67 UB Sanct Gallen, Bd. 1, Nr. 81 = Chartae Latinae Antiquiores. Facsimile-Edition of the Latin Charters Prior to the Ninth Century. 2 Bde. Hrsg. v. *Albert Bruckner/Robert Marichal*. Olten/Lausanne 1954-1956, Bd. 1, 104 f., Nr. 87. Die Urkunde datiert von 775/776/778/779.

68 *Albert Bruckner*, Die Vorakte der älteren St. Galler Urkunden. St. Gallen 1931, 11, Nr. 38. Der Passus wurde allerdings in die Urkundenreinschrift nicht übernommen: UB Sanct Gallen, Bd. 1, 175, Nr. 186.

dende politische Rolle in derselben Gegend spielte. Ein ähnlicher Vorgang wie bei Marchtal lässt sich auch bei jüngeren Eigenkirchen der Alaholfinger beobachten. Die wichtigste unter ihnen scheint um 800 in Zell an der Donau gestanden zu haben. Graf Bertold (II.) und seine Gemahlin Gersind übertrugen sie 790 ebenfalls an St. Gallen<sup>69</sup>; als Schreiber der entsprechenden Urkunde zogen sie den Priester Scrotolf heran, der als ihr Eigenpriester betrachtet werden kann.<sup>70</sup> Als im Jahr 805 Wago und Chadaloh, die Söhne Graf Bertolds und Gersinds, ihr Rechtsgeschäft mit St. Gallen schlossen, wählten sie Zell als Ort der Rechtshandlung und Scrotolf als ihren Schreiber.<sup>71</sup> Sie behandelten Scrotolf also wie ihre Eltern als Eigenpriester. Die weiterwirkende Anerkennung der Alaholfinger als Adelsherren des Ortes kommt auch in der Namengebung zum Ausdruck. Zell wurde 790 als *locus, qui uocatur Rammesauuuu*, bezeichnet, und dessen geographische Lage durch den Zusatz: *quem locum circumfluit Danobius flumen* präzisiert; 805 formulierte Scrotolf dagegen beim Ausstellungsvermerk: *Actum in loco, qui uocatur Rammesauuuu atque Perahtoltscella publice*<sup>72</sup>, und 826 hieß der Ort in der Donauschleife nur noch *Pertoltscellu* oder einfach *Cella*.<sup>73</sup> Der Name Rammesau wurde also wohl vor 805 durch den Namen Bertoldszell ersetzt, der sich zweifellos auf den Eigenkirchenherrn von 790 bezog. Zumal in „Zell“<sup>74</sup> auch das Galluspatrozinium bezeugt ist, mag hier eine Niederlassung des Klosters St. Gallen gegründet worden sein.<sup>75</sup> Noch nach der Aufgabe der Eigenkirchenherrschaft durch die Alaholfinger wurde aber der Ort nach dem Stifter der St. Galler Dependenz benannt. Das lässt sich nicht anders als mit weiterbestehenden Herrschaftsverhältnissen erklären. Es ist selbstverständlich anzunehmen, dass Priester wie Scrotolf oder St. Galler Mönche in Marchtal oder Zell die Angehörigen der Alaholfinger als Adelsherren betrachteten, denen sie auch in ihren Kirchen das Begräbnisrecht einräumten. Einem „Stiftergrab“ in Zell oder Marchtal ließe sich aber nicht ablesen, dass der Bestattete rechtlich kein Eigenkirchenherr war, sondern die Herrschaft nur aufgrund seiner politischen Macht ausgeübt hat.

69 UB Sanct Gallen, Bd. 1, 119, Nr. 127 = Chartae, (wie Anm. 67), Bd. 2, 30 f., Nr. 123.

70 *Borgolte*, Alaholfingerurkunden (wie Anm. 65), 294 u. 310 f.

71 S. Anm. 69.

72 S. Anm. 68 (UB Sanct Gallen, Bd. 1, 175, Nr. 186).

73 UB Sanct Gallen, Bd. 1, 279, Nr. 302.

74 Schon in der Benediktsregel (cap. 1) wird die Behausung des einzelnen Mönchs als *cella* bezeichnet, aber auch das (kleine) Kloster wurde im Frühmittelalter so genannt: *Jan Frederik Niermeyer*, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*. Leiden 1984, 162.

75 Zu Zell: *Hans Jänichen*, Art. Zell, in: *Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg*. Bearb. v. Franz Quarthal. (Germania Benedictina, Bd. 5.) St. Ottilien 1975, 680, und *ders.*, Zell- und Münsterorte, in: ebd., 713-717, bes. 713 f.; zum Galluspatrozinium (zuerst a. 1514): *Gustav Hoffmann*, *Kirchenheilige in Württemberg*. (Darstellungen aus der Württembergischen Geschichte, Bd. 23.) Stuttgart 1932, 202.

## III.

„Stiftergrab und Eigenkirche“ lässt sich als Deutungsschema der Mittelalterarchäologie kaum retten, indem man sich auf die von vornherein ge- [37] planten oder mit der Kirche gleichzeitigen Bestattungen beschränkt. Historisch betrachtet sind Gräber, über denen nachträglich Kirchen errichtet wurden, auch mindestens genauso aufschlussreich wie die vermeintlichen „Stiftergräber“; denn solche Bestattungen lassen ja erkennen, dass die Totensorge eine oder mehrere Generationen lang gepflegt wurde, und somit auch auf stabile soziale und politische Verhältnisse schließen.<sup>76</sup> Mir scheint, dass ein neuer methodischer Ansatz bei der Interpretation von Kirchenbestattungen überhaupt darin liegen könnte, dass man konsequent aus der Perspektive der Totensorge zu sehen versucht. Nachdem in der Mittelalterarchäologie Zweifel laut geworden sind, ob man den „Stiftergräbern“ Aussagen über die Rechtsstellung, die Wirtschaftskraft und die Schichtzugehörigkeit der Bestatteten entnehmen könne, wäre eine solche Betrachtungsweise den Zeugnissen besonders adäquat und verspräche deshalb vielleicht konsensfähigere Resultate. „Totensorge“ oder „Totenkult“<sup>77</sup> betrifft einen sozialen Sachverhalt, nämlich die Sorge Lebender für die Toten. Diese Sorge beschränkt sich freilich nicht auf die Bestattung, sondern äußert sich auch in der postmortalen Pflege des Andenkens, besonders am Grabe. In vormoderner Zeit, also auch im Mittelalter, war der Tote aber nicht Objekt des Gedankens Lebender, kein bloßer Gegenstand der Pietät; vielmehr wurde er als weiterhin vollberechtigtes Mitglied der Gesellschaft angesehen, das z. B. auch als Rechtssubjekt in Erscheinung treten konnte. Otto Gerhard Oexle, der das uns unvertraut gewordene Zusammenleben der Lebenden mit den Toten unlängst aufgeheilt hat, prägte dafür die schöne Formel von der „Gegenwart der Toten“.<sup>78</sup> Unter den Lebenden ist der Tote aber nicht gegenwärtig gewesen als Angehöriger einer Schicht, sondern als Mitglied jener sozialen Gruppe, die auch sein Begräbnis ausgerichtet hat. Die Bindungen zwischen Toten und Lebenden aufzuspüren, die soziale Gruppe zu finden, der der Bestattete angehörte, müsste das Ziel bei der Erforschung der Kirchenbestattungen sein. Als derartige soziale Gruppen werden unterschieden „die

76 Vgl. dazu das Beispiel Flonheim: *Ament*, Adelsgräber (wie Anm. 28), bes. 157-165; *Karl Heine-meyer*, Das Erzbistum Mainz in römischer und fränkischer Zeit, Bd. 1: Die Anfänge der Diözese Mainz. (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen, Bd. 39,1.) Marburg 1979, 66-72, dazu ergänzend die Rezension von *Michael Borgolte*, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 131, 1983, 467 f.

77 Zur Problematik der Begriffe: *Oexle*, Mahl (wie Anm. 43), 401, Anm. 1.

78 *Otto Gerhard Oexle*, Die Gegenwart der Toten, in: *Death in the Middle Ages*. Hrsg. v. Herman Braet/Werner Verbeke. (Mediaevalia Lovaniensia. Series 1: Studia, Bd. 9.) Leuven 1983, 19-77; *ders.*, Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria, in: *Gedächtnis* (wie Anm. 30), 74-107.



Familie und die Verwandtenkreise, das ‚Geschlecht‘ als Abstammungsgemeinschaft, das ‚Haus‘, die Gefolgschaft und die Vasallität, Dorf und Pfarrei, die monastischen Gemeinschaften und auch alle jene Gruppen, die zu den sogenannten ‚Einungen‘ gehören, also die Kommune und die Gilde.<sup>79</sup> In sozialgeschichtlichem Sinn schreibt man diesen Gruppen gemeinsame Merkmale zu: „Dauer in der Zeit; innere Organisiertheit, die in der Verteilung unterschiedlicher Funktionen an die Mitglieder zum Ausdruck kommt; Abgrenzung nach außen, die sich in Wechselbeziehungen zu anderen Gruppen manifestiert; Und schließlich Regeln und Normen, in denen sich die Ziele einer Gruppe ausdrücken.“<sup>80</sup> Ohne Zweifel kommen diese Kriterien den Kirchenbestattungen als Studienobjekte der Archäologie sehr entgegen. Denn mit der räumlichen Beschränkung der Kirche (und ihres Friedhofs) ist notwendigerweise eine Abgrenzung nach außen verbunden. Als Indikator für den Bestand der Gruppe kommt die Dauer der Bestattungen in Betracht, und vielleicht lassen sich im Laufe der Zeit auch bessere Einsichten über die Hierarchie der Grabplätze gewinnen, die auf die innere Ordnung der Gruppe Rückschlüsse zuließen. Sucht man also die Kirchenbestattungen, seien es nun einzelne oder mehrere, als Zeugnisse einer sozialen Gruppe zu deuten, deren lebender Teil die Gräber pflegte, dann muss man sich freilich darüber klar sein, dass der archäologische Befund selten ausreichen wird, kleinste Einheiten wie die Familie zu ermitteln. Aber positive Aussagen bleiben trotzdem möglich. Sozialgeschichte, die ihre [38] Aufgabe in der Erforschung der „Menschen und menschlichen Gruppen in ihrem Zusammenleben“ (O. Brunner) sieht<sup>81</sup>, hat zu unterscheiden gelernt, dass die einzelnen Menschen immer in verschiedenen Gruppen von „abgestufter Exklusivität“ lebten; sie gehörten also ihrer Familie ebenso an wie ihrem Verwandtenkreis, möglicherweise einem Dorf, einer Pfarrei, einer Grundherrschaft usw.<sup>82</sup> Wenn es also im Einzelfall nicht möglich sein mag, die Bestattungen einer einzigen oder gar bestimmten Familie bzw. Hausgemeinschaft zuzuweisen, so mag sich doch eine höhere Wahrchein-

79 Otto Gerhard Oexle, Gruppenbindung und Gruppenverhalten bei Menschen und Tieren. Beobachtungen zur Geschichte der mittelalterlichen Gilden, in: Saeculum 36, 1985, 28-45, bes. 28; vgl. ders., Gilden als soziale Gruppen in der Karolingerzeit, in: Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit, Teil 1: Historische und rechtshistorische Beiträge und Untersuchungen zur Frühgeschichte der Gilde. Hrsg. v. Herbert Jankuhn/Walter Janssen/Ruth Schmidt-Wiegand/Heinrich Tiefenbach. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Dritte Folge, Nr. 122.) Göttingen 1981, 284-354, bes. 290 f.

80 Oexle, Gruppenbindung (wie Anm. 79), 28; vgl. ders., Gilden (ebd.), 291.

81 Zitat bei: Oexle, Gruppenbindung (wie Anm. 79), 28; Otto Brunner, Das Problem einer europäischen Sozialgeschichte (1954), in: Ders., Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte. 2. Aufl. Göttingen 1968, 80-102, bes. 80. S. auch Oexles Auseinandersetzung mit Brunner: Sozialgeschichte – Begriffsgeschichte – Wissenschaftsgeschichte. Anmerkungen zum Werk Otto Brunners, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 71, 1984, 305-341.

82 Oexle, Gruppenbindung (wie Anm. 79), 36 f., unter Verwendung des Begriffs „abgestufte Exklusivität“ von Konrad Lorenz.

lichkeit beim Schluss auf ein Dorf erzielen lassen. Methodisch ergäbe sich aus dem Prinzip der „abgestuften Exklusivität“, dass die Mittelalterarchäologen alle ihre schon immer gemachten Beobachtungen zu Grabbau, Beigaben und anthropologischen Befunden einsetzen müssten, um von der äußeren chronologischen und räumlichen Abgrenzung fortschreitend immer präzisere Bestimmungen der in der Kirche bestattenden sozialen Gruppe anzustreben. Schon in der Ausschaltung gewisser Deutungen, wie sie durch die Bestimmung des Geschlechts der Toten oder ihres Lebensalters möglich würde, läge ein unanfechtbarer Erkenntnisgewinn. Auf dem Wege einer derartigen approximativen Bestimmung der sozialen Gruppe könnte schließlich das „Gründergrab“ in dem historischen Umfeld eingeordnet werden, in dem sich die Errichtung der Kirche vollzogen hat.



# Die Rolle des Stifters bei der Gründung mittelalterlicher Universitäten, erörtert am Beispiel Freiburgs und Basels

Die\* Geschichte der Universitäten unter dem Aspekt des Stiftungswesens zu betrachten, ergibt sich gewiss nicht zwingend aus dem Gang der universitätsgeschichtlichen Forschung. Viel eher erinnert der Ansatz an eine Diskussion, die schon vor der Jahrhundertwende geführt und – wie allgemein anerkannt – auch entschieden wurde. In dieser Debatte ging es um die Frage, ob die deutschen Universitäten des Mittelalters geistliche oder weltliche, klerikale oder laikale, kirchliche oder staatliche Institutionen waren. Exponent der einen Richtung war der Pädagoge und Philosoph Friedrich Paulsen. Paulsen sah in den deutschen Universitäten, ebenso wie in ihrem Vorbild, der Pariser Hohen Schule, eine Fortentwicklung der früh- und hochmittelalterlichen Kloster- und Domschulen; mindestens seien sie aber durch die regelmäßig erwirkten päpstlichen Privilegien rechtlich und durch die Ausstattung mit kirchlichen Pfründen wirtschaftlich von der Kirche errichtet worden.<sup>1</sup> Entschiedenem Widerspruch gegen Paulsens Auffassung, die Universitäten seien „freier konstruierte Kollegiatstifte“ gewesen, legte Georg Kaufmann ein, der Verfasser der bis heute unentbehrlichen „Geschichte der Deutschen Universitäten“.<sup>2</sup> Kaufmann geht in seinem Werk ausführlich auf die Vorge- [86] schichte der deutschen Universitäten ein, behandelt also die älteren Gründungen in Frankreich und Italien, in England, Spanien und Portugal. Diese Gründungen sind nach seinen Beobachtungen zuerst ganz ohne Beteiligung einer der beiden universalen Gewalten, des Papstes und des Kaisers, zustande gekommen; und als man seit dem 13. Jahrhundert vor allem päpstliche Privilegien einholte, hätten diese Stiftungsbriefe „nicht

---

\* Der Aufsatz beruht auf einem Vortrag, den der Verfasser am 3. Dezember 1984 vor der Historischen und Antiquarischen Gesellschaft zu Basel und am 10. Januar 1985 in der Universität Freiburg halten durfte. Die Vortragsform ist beibehalten worden.

1 *Friedrich Paulsen*, Die Gründung der deutschen Universitäten im Mittelalter, in: *Historische Zeitschrift* 45, 1881, 251-311, hier 282-289.

2 *Georg Kaufmann*, Die Geschichte der Deutschen Universitäten, Bd. 1: Vorgeschichte. Stuttgart 1888; Bd. 2: Entstehung und Entwicklung der deutschen Universitäten bis zum Ausgang des Mittelalters. Stuttgart 1896. Vgl. auch *ders.*, Die Universitätsprivilegien der Kaiser, in: *Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 1, 1889, 118-165.

die Bedeutung einer notwendigen Vorbedingung zur Gründung einer Universität“ angenommen, sondern nur die „einer unterstützenden Anerkennung“.<sup>3</sup> Über die Gründung, Neugründung und Verlegung einer Universität hätten, zumal im 14. und 15. Jahrhundert, im Wesentlichen die Einzelstaaten allein entschieden. Bei den deutschen Universitätsgründungen, die in der Mitte des 14. Jahrhunderts anhoben, habe der Erwerb eines Papstdiploms, seit Mitte des 15. Jahrhunderts auch eines kaiserlichen Privilegs, als obligatorisch gegolten. Diese Rechtspraxis sei aber nicht theoretisch fundiert gewesen. So hätten Landesherren, die aus eigenem Recht Universitäten gründen zu können glaubten, die Stiftungsbriefe des Papstes oder des Kaisers nur zur „Anerkennung, Verstärkung oder Bestätigung dieses Rechts“ zu erlangen gesucht; andere Gründer hätten in den Privilegien weitergehend „eine Konzession zur Gründung“ gesehen, aber immer blieben nach Kaufmann im Gründungsprozess die Landesherren und Städte die entscheidenden Kräfte.<sup>4</sup> Was für die Rechtsstellung gilt, nimmt Kaufmann auch für die materielle Foundation an. Bei allen Beiträgen aus dem Kirchengut hätte nach der Auffassung der Zeit letztlich „der Landesherr oder die an seiner Stelle die Gründung vollziehende Stadt die Kosten des Unterrichts aufbringen“ müssen.<sup>5</sup>

Den Gegensatz der beiden Positionen – die Universität als kirchliche oder als staatliche Anstalt – überwand im Jahr 1898 Friedrich von Bezold. Er tat dies nicht, indem er sich für die eine oder andere Lösung entschied, sondern indem er den Akzent verschob, und zwar in einer Weise, die die universitätsgeschichtliche Forschung bis heute bestimmt. Bezold urteilte nämlich: Die Universitäten „waren weder kirchliche noch staatliche Anstalten, im vollen Sinne des Wortes, sondern Korporationen, die in ihrer Entstehung und ihrem Dasein durch Staat und Kirche bedingt, bei beiden Mächten Schutz und Förderung suchten, aber zugleich kraft ihrer Natur das Streben nach Unabhängigkeit in sich trugen.“<sup>6</sup> Bezold fasste die [87] Universitäten also weniger als Institutionen, denn als Korporationen oder Genossenschaften auf. Er rekurrierte damit auf die Anfänge der Hohen Schulen überhaupt, die sich bekanntlich in Paris und Bologna als *universitas magistrorum et*

3 Kaufmann, Geschichte (wie Anm. 2), Bd. 1, 397.

4 Ebd., Bd. 2, 17.

5 Ebd., Bd. 2, 44.

6 Friedrich von Bezold, Die ältesten deutschen Universitäten in ihrem Verhältnis zum Staat, in: Historische Zeitschrift 80, 1898, 436-467, hier 459 (ND in: Ders., Aus Mittelalter und Renaissance. München/Berlin 1918, 220-245, hier 239). Als forschungsgeschichtlicher Wendepunkt wurde das zitierte Urteil von Bezolds betrachtet durch Grundmann, Ursprung (wie Anm. 8), 26. Man sollte aber beachten, dass von Bezold an der betreffenden Stelle auch von der „eigenthümlichen Doppelstellung der Universitäten“, nämlich als Anstalten und Korporationen, spricht und ebd., 440 (ND 224), feststellt: „Aber auf der andern Seite ist doch der Wille der kirchlichen Autorität aus der Entstehungsgeschichte solcher Generalstudien nicht wegzudenken und daher neben oder nächst dem korporativen Zusammenschluss der Lehrer und Schüler als ein unentbehrliches, ein konstituierendes Element zu betrachten.“

*scholarium* oder nur als *universitas scholarium*, als Personenverbände der Doktoren und der Studenten konstituiert hatten. Diese Genossenschaften des Studiums hätten sich immer wieder durchgesetzt und ihre Freiheit behauptet, auch dort, wo die Anfänge der Universitäten stark kirchlich oder weltlich-herrschaftlich geprägt waren: „Überall strebten die einmal ins Dasein getretenen akademischen Körperschaften danach, sich kraft ihres eigenen Willens und für ihre eigenen Interessen zu bethätigen, nach Erreichung, Erweiterung, Behauptung der Autonomie.“<sup>7</sup>

Wie sehr noch die jüngere Forschung in der Tradition v. Bezolds von der Vorstellung der Universität als Körperschaft ausgeht und wiederum auf sie ausgerichtet ist, wird besonders an den wichtigsten Arbeiten deutlich. Zu diesen gehört zweifellos Herbert Grundmanns 1956/57 zuerst publizierte Abhandlung „Vom Ursprung der Universität im Mittelalter“, die die vergleichende Universitätsgeschichte in Deutschland stark angeregt hat, vor allem aber wegen ihrer engagierten Stellungnahme für die Freiheit der Universität bis heute begeisterte Leser findet. Grundmanns These ist, dass die Universitäten aus dem gelehrten, wissenschaftlichen Interesse entstanden seien; der reine Wissensdrang, das Wissen- und Erkennenwollen, habe in den Universitäten zu völlig neuartigen Gemeinschaftsbildungen geführt, die weder aus den älteren Schulen abgeleitet noch auf die Bedürfnisse der Berufsausbildung, des Staates oder der Kirche zurückgeführt werden könnten.<sup>8</sup> In Bologna und Paris hätten sich spontan Lehrer und Schüler [88] zum Studium des *Corpus iuris* oder etwa des Aristoteles zusammengefunden, aus keinem anderen Grund als dem Erkenntniswillen und Wahrheitsstreben. Erst sekundär hätten sich die neuen Genossenschaften von der weltlichen und geistlichen Gewalt fördern und schützen lassen.<sup>9</sup> Da das Vorbild der ältesten Universitäten auch in den obrigkeitlichen Gründungen Deutschlands wirksam blieb, seien diese niemals zu reinen Staatsanstalten geworden wie die Universität Neapel als Gründung Friedrichs II.<sup>10</sup> Hatte Grundmann die Entstehung der universitären Genossenschaften auf rein geistige Impulse zurückgeführt, so ergänzte ihn Peter Classen durch Hinweise auf wirtschaftliche und soziale Bedingungsfaktoren.<sup>11</sup> Darüber hinaus ging Classen den Einwirkungen

7 von Bezold, Universitäten (wie Anm. 6), 442 (ND 225).

8 Herbert Grundmann, Vom Ursprung der Universität im Mittelalter. 2., mit einem Nachtrag versehene Aufl. Berlin 1960 (ND Darmstadt 1964), 39, 48 f., 63.

9 Ebd., 42, 46, 54 f.

10 Ebd., 13 f. Zu ähnlichen Ergebnissen wie Grundmann kam gleichzeitig und unabhängig von ihm Richard Meister, Beiträge zur Gründungsgeschichte der mittelalterlichen Universität, in: Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse 94, 1957, 27-50. – Dass Neapel aber keine Universität, sondern eine „Hochschule“ war, zeigt Oexle, Voraussetzungen (wie Anm. 104), 31 f.

11 Peter Classen, Studium und Gesellschaft im Mittelalter. Hrsg. v. Johannes Fried. (MGH. Schriften, Bd. 29.) Stuttgart 1983, bes. 1-26 (zuerst 1964/66). Vgl. auch Heinrich Koller, Die Universitätsgründungen des 14. Jahrhunderts. (Salzburger Universitätsreden, Bd. 10.) Salzburg/München 1966; Jacques Le Goff, Les Universités et les Pouvoirs Publics au Moyen Age et à la Renais-

der Universitäten auf die Gesellschaft, etwa bei der Entstehung des Akademikerstandes, nach und wiederum den von der verwandelten Außenwelt entbundenen Rückwirkungen auf die innere Struktur der Hohen Schulen. Auch wenn Classens universitätsgeschichtliche Arbeiten eher ein Forschungsprogramm<sup>12</sup> als ein fertiges Bild von der Universität in der mittelalterlichen Gesellschaft boten, stand deutlich die *universitas* als Körperschaft, nicht als Anstalt, im Mittelpunkt seines Denkens. Kein Zweifel: Die Betrachtung der Universitäten unter dem Aspekt ihrer geistlichen [89] oder weltlichen Gründer zählt nicht zu den dringend empfundenen Forschungsaufgaben. Zwar gibt es natürlich zahlreiche Spezialarbeiten zur Entstehungsgeschichte der einzelnen Hochschulen, regelmäßig veranlasst durch Universitätsjubiläen, aber keine Grundmanns und Classens Impulsen entsprechende Forderung nach vergleichender historischer Erforschung der Gründungsvorgänge.<sup>13</sup> An diesem Urteil ändert auch nichts, dass Hermann Heimpel 1955 einen geistreichen Vortrag über „Hochschule, Wissenschaft, Wirtschaft“ gehalten hat, in dem die Interdependenz der drei genannten Größen an zahlreichen Beispielen des Mittelalters erörtert wurde. Obzwar der Vortrag mehrfach gedruckt wurde, blieb er für die Universitätsgeschichte folgenlos; eine solche Wirkung lag auch schwerlich in Heimpels Absicht, hatte er das Referat doch als Präsident der Westdeutschen Rektorenkonferenz vor dem Stifterverband für die Deutsche Wissenschaft vorgetragen.<sup>14</sup>

Der starke Vorzug, den die neuere universitätsgeschichtliche Forschung der Betrachtung der Universitäten als Genossenschaften einräumt, blieb nicht ohne Aus-

---

sance, in : Comité International des Sciences Historiques. XII<sup>e</sup> Congrès International des Sciences Historiques 1965, Rapports, Teil 3: Commissions. Horn/Wien o. J. [1965], 189-206.

- 12 Vgl. *Johannes Fried*, Die Entstehung des Juristenstandes im 12. Jahrhundert. Zur sozialen Stellung und politischen Bedeutung gelehrter Juristen in Bologna und Modena. (Forschungen zur Neueren Privatrechtsgeschichte, Bd. 21.) Köln/Wien 1974. Von Peter Classen († 1980) angeregt war noch die Arbeitssitzung des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte vom April 1981 mit dem Thema „Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters“; die Vorträge werden jetzt unter demselben Titel herausgegeben von Johannes Fried (Vorträge und Forschungen, Bd. 30) [erschienen: Sigmaringen 1986]. – Vgl. auch den Sammelband: Beiträge zu Problemen deutscher Universitätsgründungen der frühen Neuzeit. Hrsg. v. *Peter Baumgart/Notker Hammerstein*. (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 4.) Nendeln (Liechtenstein) 1978, bes. den Beitrag von *Ernst Schubert*, Motive und Probleme deutscher Universitätsgründungen des 15. Jahrhunderts, in: ebd., 13-74.
- 13 Die unten zitierte Forderung Otto Meyers bezieht sich ausdrücklich nur auf die wirtschaftsgeschichtliche Seite der Universitätsgründungen. – Als Beispiel für eine moderne monographische Behandlung einer Universitätsgründung sei hier genannt: *Hermann Diener*, Die Gründung der Universität Mainz 1467-1477. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 1973, Nr. 15.) Mainz/Wiesbaden 1974.
- 14 *Hermann Heimpel*, Hochschule, Wissenschaft, Wirtschaft, in: Forschung und Wirtschaft. (Forschung und Wirtschaft – Partner im Fortschritt [= Schriftenreihe des Stifterverbandes], Jg. 4, Nr. 5.) Essen-Bredeney 1955 (ND in: Ders., Kapitulation vor der Geschichte? Gedanken zur Zeit. Göttingen 1956, 65-86).

wirkungen auf andere Wissensgebiete, in denen die Hohen Schulen einen Platz beanspruchen könnten. Da fast alle Universitäten mindestens teilweise auf Stiftungsgütern gegründet waren, sollte man erwarten, sie in der Literatur zur Geschichte des Stiftungswesens ausreichend berücksichtigt zu finden. Dem ist aber nicht so.<sup>15</sup> In der bisher einzigen [90] Gesamtdarstellung des Stiftungswesens, der „Geschichte des Stiftungsrechts“ des Erlanger Theologen Hans Liermann von 1963, sind die Universitäten auf einer einzigen Seite abgehandelt.<sup>16</sup> Liermann geht vom herrschenden Stiftungsbegriff aus, wie er am Beginn des 19. Jahrhunderts ausgebildet wurde; er sieht also in der Stiftung die Bereitstellung eines wirtschaftlichen Gutes zur Erfüllung eines dauernden Zweckes. Im Hinblick auf die Universitäten räumte Liermann zwar ein, dass diese ursprünglich auf Stiftungen fundiert gewesen sein können, doch hätte sich der stiftungsartige Charakter der Hohen Schulen regelmäßig verloren. Stattdessen sei das „geistige Leben der Korporation der Lehrer und Schüler, die *universitas doctorum et scholarium*“ in den Vordergrund getreten. „Die geistige Gemeinschaft der sie bildenden Professoren und Studenten prägt (das Wesen der Universität), nicht die dafür notwendige Vermögensmasse.“ Wie man sieht, schließt sich Liermann vollständig dem Standpunkt der universitätsgeschichtlichen Forschung seit Friedrich von Bezold an.<sup>17</sup> Andererseits hat Liermanns [91] Urteil

15 Ich sehe hier ab von der Stiftung von Kollegien und Bursen, die Magistern und Scholaren Wohnungen und Lebensunterhalt schufen und auch die Formen der Lehre an der mittelalterlichen Universität wesentlich beeinflussten. Namentlich die Literatur über Studienstiftungen ist umfangreich. Genannt seien hier: *Arno Seifert*, Die Universitätskollegien – eine historisch typologische Übersicht, in: *Lebensbilder deutscher Stiftungen*, Bd. 3: Stiftungen aus Vergangenheit und Gegenwart. Tübingen 1974, 355-372; *Heinz Jürgen Real*, Die privaten Stipendienstiftungen der Universität Ingolstadt im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Mit einem Beitrag: Das Georgianum 1494-1600. Frühe Geschichte und Gestalt eines staatlichen Stipendiatenkollegs, von Arno Seifert. (Ludovico Maximiliana. Universität Ingolstadt – Landshut – München. Forschungen und Quellen, Forschungen, Bd. 4.) Berlin 1972; *Volker Schäfer*, „Zu Beförderung der Ehre Gottes und Fortpflanzung der Studien“. Bürgerliche Studienstiftungen an der Universität Tübingen zwischen 1477 und 1750, in: *Stadt und Universität im Mittelalter und in der früheren Neuzeit*. 13. Arbeitstagung in Tübingen, 8.-10.11.1974. Hrsg. v. Erich Maschke/Jürgen Sydow. (Stadt in der Geschichte. Veröffentlichungen des Südwestdeutschen Arbeitskreises für Stadtgeschichtsforschung, Bd. 3.) Sigmaringen 1977, 99-111; *Adolf Weisbrod*, Die Freiburger Sapienz und ihr Stifter Johannes Kerer von Wertheim. (Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, Bd. 31.) Freiburg im Breisgau 1966; *Alfred Hartmann*, Bonifacius Amerbach als Verwalter der Erasmusstiftung, in: *Basler Jahrbuch 1957*, 7-28; *Astrik L. Gabriel*, Student Life in Ave Maria College, Mediaeval Paris. History and Chartulary of the College. (Publications in Mediaeval Studies, Bd. 14.) Notre Dame, IN 1955; *Palémon Glorieux*, *Aux Origines de la Sorbonne*. 2 Bde. (Études de Philosophie Médiévale, Bde. 53 f.) Paris 1965/66.

16 *Hans Liermann*, *Geschichte des Stiftungsrechts*. (Handbuch des Stiftungsrechts, Bd. 1.) Tübingen 1963, 102 f.

17 Darüber hinaus lässt Liermann sich bei seiner Gegenüberstellung von „Stiftung“ und „Korporation“ von einer rechtssystematischen Unterscheidung leiten, die erst im 19. Jahrhundert durchgeführt wurde. In seiner berühmten Darstellung des deutschen Genossenschaftsrechts hat dem-



prohibitiv gewirkt; nach ihm hat es nur der Mittelalterhistoriker Otto Meyer unternommen, den Zusammenhang von „Stiftung“ und „Universität“ als grundsätzliches Problem anzusprechen, wenn auch an einem speziellen Fall abzuhandeln.<sup>18</sup> Symptomatisch ist freilich, dass Meyer – wie sechzehn Jahre zuvor Hermann Heimpel – seinen Vortrag über „Stiftungsuniversitäten mit besonderem Bezug auf Würzburg“ 1971 auf Einladung einer modernen Stiftungsorganisation hielt, das Thema also wohl durch den äußeren Rahmen präjudiziert war.<sup>19</sup> Meyer verfolgte in seinem Vortrag die ganze Geschichte der Würzburger Universität unter dem Aspekt stiftungsrechtlicher Elemente. Dabei ist von besonderem Interesse, dass die Universität schon einmal 1410 gegründet worden, 1419 aber wieder eingegangen war, bevor sie 1582 endgültig durch Fürstbischof Julius Echter errichtet werden konnte. Meyer zeigte überzeugend, dass es bei der ersten Gründung der Mangel an Dotationsgütern gewesen war, der zum Kollaps führte; dagegen habe Julius Echter seine Stiftung auf genügenden Immobilien fundiert. Reste dieser Güter seien noch durch das Bayeri-

---

gegenüber *Otto Gierke* schon 1881 gezeigt, dass die verschiedenen mittelalterlichen Rechtsschulen seit dem 12. Jahrhundert, ob es sich nun um die Glossatoren, die Legisten oder die Kanonisten handelt, die milden Stiftungen entweder zu den *ecclesiae*, den kirchlichen Einrichtungen, oder als *pia corpora* zu den Korporationen oder *collegia* rechneten (*ders.*, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 3: Die Staats- und Korporationslehre des Alterthums und des Mittelalters und ihre Aufnahme in Deutschland. Berlin 1881, bes. 198, 275, 361, 421 ff., 816 ff.). Zu einem entsprechenden Ergebnis führten neuere Versuche, die Stiftungen der Antike und des Mittelalters an dem Maßstab der juristischen Persönlichkeit zu messen; dabei erwies sich, dass man die vormodernen Stiftungen nicht als Anstalt fassen kann, sondern dass sie im Kern aus der Organisation von Personen und Personengruppen bestehen, die zur Erfüllung des vom Stifter gesetzten Zweckes zusammengeschlossen sind, vgl. *Eberhard F. 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, 46-100, bes. 70-79; *Hans-Rudolf Hagemann*, Die Stellung der *Piae Causae* nach justinianischem Rechte. (Basler Studien zur Rechtswissenschaft, Bd. 37.) Basel 1953, bes. 27, 29, 35, 41, 44, 71-73; auch *Siegfried Reicke*, Stiftungsbegriff und Stiftungsrecht im Mittelalter, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 66 Germ. Abt. 53, 1933, 247-276, dessen 268-273 dargelegten Ergebnisse – gegen seine eigene Interpretation – mit den später von Bruck und Hagemann erzielten Resultaten übereinstimmen. Die grundsätzliche Frage, wie der Stiftungsbegriff im Mittelalter aus sozialhistorischer Sicht neu begründet werden kann, kann hier nicht erörtert werden.

- 18 Neuerdings vgl. *Norbert Kamp*, Der Braunschweigische Vereinigte Kloster- und Studienfonds. Stifterauftrag und Stiftungsleistung im Spannungsfeld zwischen historischer Tradition und politischer Gegenwart. Braunschweig 1982 (neuezeitliche, aber bis in die mittelalterlichen Voraussetzungen zurückverfolgte Stiftungen).
- 19 *Otto Meyer*, Stiftungsuniversitäten mit besonderem Bezug auf Würzburg, in: Lebensbilder deutscher Stiftungen, Bd. 2: Stiftungen aus Vergangenheit und Gegenwart. Hrsg. v. Heinrich Berndt/Herbert Weyher. Tübingen 1971, 115-132, hier 115 u. 131 (ND, in: *Ders.*, *Varia Franconiae Historica*, Bd. 2. Hrsg. v. Dieter Weber/Gerd Zimmermann. [Mainfränkische Studien, Bd. 24.] Würzburg 1981, 858-875, hier 874), der Hinweis auf den Vortrag vor der „Arbeitsgemeinschaft Deutscher Stiftungen“.

sche Hochschulgesetz von 1967 (2. Entwurf) als eigenes Vermögen der Universität unter Schutz gestellt worden; die Grundausrüstung vom Ende des 16. Jahrhunderts habe also die Geschichte der Universität Würzburg bestimmt und dieser – wenn auch in [92] jüngerer Zeit in geringerer Masse – den Charakter der Stiftungsuniversität aufgeprägt. Unter „Stiftungsuniversität“ versteht Meyer eine Hohe Schule, die nicht vollständig aus dem Staatsetat, sondern mindestens partiell aus Stiftungsgütern finanziert wurde. Damit folgt er der allgemeinen Auffassung von „Stiftung“ als eines wirtschaftlich begründeten rechtlichen Sachverhalts. Wenn Meyer abschliessend fordert, auch die „Wirtschaftsentwicklung anderer Hoher Schulen“ vergleichend zu untersuchen, so liegt es in der Konsequenz des von ihm rezipierten Stiftungsbegriffes, dass er diese Aufgabe einschränkend vornehmlich den Rechtshistorikern zuweist.<sup>20</sup>

Die Frage der Universitätsgründungen und der Stifterrolle in ihnen gehört nach dem Forschungsstand zu den untergeordneten Arbeitsfeldern der Universitätsgeschichte, und sie gilt andererseits in der Stiftungsgeschichte als Spezialproblem der Wirtschafts- und Rechtshistoriker. Man muss sich also fragen, ob hier nicht ein eher abseitiges historisches Thema behandelt werden soll. Dieser Eindruck kann sich aber nur aus der Geschichte der historischen Forschung selbst ergeben; wer sich auf die Stiftungsproblematik unvoreingenommen einlässt, im allgemeinen Sinne wie in besonderer Hinsicht auf die Universitäten, entdeckt schnell, dass sie ihn als Historiker im eminenten Masse angeht. Denn die Absicht des Stifters geht ja dahin, gegen jede geschichtliche Erfahrung ein Werk zu schaffen, das ihn überlebt, dauernden, sogar ewigen Bestand hat. Dieses merkwürdig ahistorische Handeln zu beobachten und dazu sein letztlich unvermeidliches Scheitern fällt nun ohne Zweifel in das Nachdenken über die Geschichte, wie es dem Historiker aufgegeben ist.

Ich möchte aber noch einen persönlichen Grund hinzufügen dürfen, der mich zur Wahl des Themas bewogen hat. Im Sommersemester 1984 durfte ich im Rahmen des Dozentenaustausches zwischen den Universitäten Basel und Freiburg in Basel eine Vorlesung über „Die Stiftungen des Mittelalters als Problem der Sozialgeschichte“ halten. Dabei begegnete ich jede Woche im Kollegienhaus der Universität einer Büste Papst Pius II. Auf der Frontseite des Sockels las ich die Inschrift: *PIVS .II. / PONT. MAX. STVDII / BASILIENSIS AVCTOR / MCCCCLX*; zu deutsch: Papst Pius II., der Stifter der Universität Basel, 1460. Eine zweite Inschrift auf der rechten Seite des Steins verriet mir Auftraggeber und Anlass des Kunstwerks: *RAVRACIE / QVI FVERVNT SODALES / ALMAE MATRI BASILIENSI / NOVAS AEDES INAVGVRANTI / D.D.D. / MCMXXXIX*. Das [93] müsste man etwa so übersetzen: Ehemalige Angehörige der „Raurachia“ (gemeint ist eine Studentenverbindung) weihen dies der Basler Alma Mater zur Eröffnung des neuen Gebäudes 1939. Die Büste wurde also beim Bezug des jetzigen Kollegienhauses aufgestellt,

---

20 Ebd., 868 (ND).

das 1939 an die Stelle des seit 1460 genutzten alten Gebäudes am Rheinsprung getreten war. Die eine Inschrift des Papstdenkmals bezieht sich auf die Gründung der Universität im Jahr 1460, die andere auf die Verlegung des Haupthauses, die den Bruch mit einer fast fünfhundertjährigen Tradition bedeutete. Wer sich in die Akten vertieft, erfährt, dass der Eröffnung des neuen Kollegienhauses jahrzehntelange Auseinandersetzungen vorausgegangen waren, an denen sich politische Parteien, Bürgerschaft, Denkmalpfleger und natürlich die Mitglieder der Universität leidenschaftlich beteiligt hatten.<sup>21</sup> Dabei spielte keine geringe Rolle, was der Neubau an anderem Ort für die Eigenart, das Selbstverständnis, die historische Identität der Universität Basel bedeuten würde. Als dann die Entscheidung gefallen und das Kollegienhaus am Petersplatz errichtet war, schufen ehemalige Absolventen der Universität ein Monument, das im neuen Gebäude die Erinnerung an die Anfänge wachhält. Anders gesagt drückten sie die Verbundenheit mit ihrer Alma Mater dadurch aus, dass sie den Stifter ehrten. Die eindrucksvolle Präsenz Enea Silvio Piccolominis in seiner Stiftung regte bei mir weiteres Nachdenken an. Ich hatte mich zu fragen, inwiefern überhaupt Pius II. als *auctor studii Basiliensis*, als Urheber der Universitätsstudien von Basel, gelten konnte. An dieser Auffassung zu zweifeln, bestand nämlich durchaus Anlass, benennt sich doch die Universität selbst nach der Stadt Basel, nicht nach dem Papst. Im Laufe meiner Überlegungen musste ich zum Vergleich einen anderen Stiftertyp, einen Landesherrn, heranziehen, und es ist verständlich, dass ich dabei auf Erzherzog Albrecht VI., den Gründer der Universität Freiburg, verfiel. So entstand der Plan, die allgemeine Problematik der Universitätsstifter an den besonderen Fällen Freiburg und Basel zu behandeln. Die Gründungen der Universitäten Basel und Freiburg sind, soweit ich sehe, bisher aber noch nie vergleichend untersucht worden, obwohl sie bekanntlich zeitgleich und parallel abliefen.<sup>22</sup> Hier wirkt wohl die alte Rivalität der beiden Hohen Schulen nach. Eine solche Betrachtung scheint mir jedoch, und das wäre ein letztes Motiv für den heutigen Vor- [94] trag, recht gut in die gegenwärtige Lage zu passen, in der die oberrheinischen Universitäten insgesamt und die von Basel und Freiburg im Besonderen eine engere Kooperation suchen.<sup>23</sup> Mein Referat mag deshalb als Aus-

21 *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 799-804.

22 Dass bei den Darstellungen über die Anfänge der Universitäten Freiburg bzw. Basel auf die jeweils andere Gründung verwiesen, Berührungen bezeichnet und Analogien angesprochen werden, steht auf einem anderen Blatt.

23 Im Februar 1984 vereinbarten die sieben oberrheinischen Universitäten (Basel, Freiburg, Mülhausen, die drei Straßburger Universitäten und die Karlsruher Fridericiana) auf Initiative des Europarates eine ständige Kooperation. Erstes großes Projekt soll ein Kolloquium über Umweltprobleme im Jahr 1986 sein (Badische Zeitung 155 vom 7/8. Juli 1984, 6). Ebenfalls im Februar 1984 gastierte das Akademische Orchester der Universität Freiburg in Basel; ein Gegenbesuch des Basler Studentenorchesters in Freiburg ist geplant und soll die Tradition eines musikalischen Austausches begründen, in: UNI NOVA. Mitteilungen aus der Universität Basel 33, 1984, 17. Vgl. auch *Heribert Rams*, Kultur und Wissenschaft am Oberrhein. Anstrengungen regionaler Zusammen-

druck dieser neuen Situation, und zugleich als Zeichen des Dankes verstanden werden, dass ich im vergangenen Semester an der die Grenzen überschreitenden Zusammenarbeit mitwirken konnte.

\*

Betrachten wir zunächst die Anfänge der Universität Freiburg. Ihrer Entstehung nach gilt die Freiburger Hohe Schule als „Universität aus einem Guss“, als „planmäßige Gründung, von klarer Rechtsnatur und klarem inneren Aufbau“.<sup>24</sup> Diese Gestalt gewann die Universität allerdings nicht in einem Akt, sondern in einem sich „stufenweise über Jahre (hinziehenden) Gründungsvorgang“.<sup>25</sup> Den historischen Prozess hat Clemens Bauer 1957 in prägnanter Form beschrieben: „Im Frühjahr 1455 wird dem Papst vom Landesherrn die Supplik auf Errichtung eines Studium Generale in Freiburg präsentiert, am 20. April 1455 genehmigte Calixt III. sie, und in seiner Bulle vom gleichen Tage bestellt er den zuständigen Diözesanbischof, mithin den Bischof von Konstanz, zum päpstlichen Kommissar für die Einrichtung *quod illud inibi perpetuis temporibus vigeat et in eo tam in theologia ac iure canonico et civili quam in quavis alia licita facultate legatur*. Der Kommissar vollzieht nach dem nötigen Aufgebot unter Einhaltung der vorgeschriebenen Fristen unter dem 3. September 1456 die Errich- [95] tung kirchlicherseits. Ihre vorläufige wirtschaftliche Ausstattung durch den Gründer, Herzog Albrecht VI. von Österreich, erfolgt in der Schenkungsurkunde vom 28. August 1456, der dann mit seinem Privilegienbrief vom 21. September 1457 Rechte und Rechtsstellung des Studium Generale und seiner Mitglieder regelt und damit den Gründungsvorgang abschließt; in den letzten Apriltagen des Jahres 1460 fand die feierliche Eröffnung und der Beginn der Vorlesungen in den einzelnen Fakultäten statt.“<sup>26</sup> Als Stifter der Universität gilt, zweifellos zu Recht, Erzherzog Albrecht VI., der damalige Herr der Vorlande.<sup>27</sup> Aber wie der Habsburger die Stifterrolle gewann und worin diese bestand,

---

arbeit von Politik, Wirtschaft und Wissenschaft, in: UNI NOVA Mitteilungen aus der Universität Basel 32, 1983, 16-18; *ders.*, Die Auslandsbeziehungen der Universität Freiburg, in: 525 Jahre Albert-Ludwigs Universität Freiburg im Breisgau. Hrsg. v. der Universität Freiburg. Freiburg 1982, 44-49, bes. 48.

24 Clemens Bauer, Fünfhundert Jahre Freiburger Universität, in: Die Albert-Ludwigs-Universität Freiburg 1457-1957. Die Festvorträge bei der Jubiläumsfeier. Freiburg 1957, 125-152, hier 127.

25 Ebd., 126.

26 Ebd., 126 f.

27 Der anlässlich der Eröffnungsfeier des neuen Kollegienhauses 1911 unternommene Versuch, Albrechts Anteil an der Gründung zugunsten einer angeblichen Initiative von Albrechts Gemahlin Mechthild abzuschwächen, wurde erfolgreich zurückgewiesen von: Peter P. Albert, Gründung und Gründer der Universität Freiburg im Breisgau. Eine quellenmäßige Untersuchung, in: Zeitschrift der Gesellschaft zur Beförderung der Geschichts-, Altertums- und Volkskunde von Frei-

darüber herrscht noch keine Klarheit. Mustern wir also noch einmal die gut bekannten Zeugnisse.

Die älteste Quelle für die geplante Universitätsgründung ist der Eintrag eines vaticanischen Supplikenregisters.<sup>28</sup> Demnach hat *Albertus dux Austriae* den Papst für die Errichtung eines *Studium generale* „in seiner Stadt Freiburg in der Diözese Konstanz“ zu gewinnen gesucht. Folgt man dem Wortlaut der römischen Quelle – die Originalsupplik Albrechts ist verloren<sup>29</sup> –, dann sollte der apostolische Stuhl die Universität errichten.<sup>30</sup> Der Papst – Calixt III. – stimmte aber dem Ansinnen des Erzherzogs keineswegs ohne Vorbehalt zu. Er wies vielmehr einen Kurienkardinal und den Freiburger Diözesan an, sich über Albrechts Anliegen zu informieren; der Bischof von Konstanz sollte dann mit apostolischer Autorität und seinem Gewissen verpflichtet ausführen, was ihm nützlich schien.<sup>31</sup> Vom selben Tag wie der Supplikeneintrag, vom 20. April 1455, datiert eine Bulle Calixts III.,

---

burg, dem Breisgau und den angrenzenden Landschaften 37, 1923, 19-62; *ders.*, Zur Geschichte der Gründung der Universität Freiburg, in: ebd. 27, 1911, 105-118. – Neuerdings hat *Joachim Köhler*, Die Universität zwischen Landesherr und Bischof. Recht, Anspruch und Praxis an der vorderösterreichischen Landesuniversität Freiburg (1550-1752). (Beiträge zur Geschichte der Reichskirche in der Neuzeit, Heft 9.) Wiesbaden 1980, 32 ff., die Forderung aufgestellt, die Gründung der Universität Freiburg im Kontext der habsburgischen Politik zu deuten. Dieser Ansatz ist natürlich historisch richtig und notwendig. Aber darüber darf man nicht vergessen, dass Albrecht in der Überlieferung eindeutig als Stifter entgegentritt. In der vorliegenden Arbeit geht es um die Interpretation dieses Befundes.

- 28 *Hans Gerber*, Der Wandel der Rechtsgestalt der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau seit dem Ende der vorderösterreichischen Zeit. Ein entwicklungsgeschichtlicher Abriss. 2 Bde. Freiburg 1957, Bd. 2, 13 Dok. Aa).
- 29 *Theodor Kurrus*, Das Bittgesuch Erzherzog Albrechts VI. um die Bewilligung eines Studium Generale durch Papst Calixt III. (= Vatikan. Archiv, Registr. Suppl., Bd. 479, fol. 21v), in: *Gerber*, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 1, 206-208; s. ebd., 13. Vgl. *Dieter Brosius*, Papst Pius II. und Markgraf Karl I. von Baden. Ein Nachtrag aus den päpstlichen Registern, in: Freiburger Diözesan-Archiv 92, 1972, 161-176.
- 30 *Gerber*, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 13: (...) *Albertus dux Austriae* (...) *Desideret plurimum fieri et ordinari per sedem apostolicam studium generale in qualibet licita facultate ut ibidem fides catholica dilatetur et simplices erudiantur, Supplicat humiliter sanctitati vestrae Idem dux quatinus ad laudem diuini nominis et eiusdem fidei propagationem in dicto opido studium generale erigere ac statuere et ordinare quod illud inibi perpetuis temporibus vigeat tam in Theologia ac Iure canonico et ciuili quam in quauis alia licita facultate* (...). Darauf folgt die Bitte, die Freiburger Universität möge dieselben Freiheiten wie die Universität Wien genießen; zu den Beziehungen der beiden Universitäten Freiburg und Wien s. die kurze Bemerkung von *Paul Uiblein*, Zu den Beziehungen der Wiener Universität zu anderen Universitäten im Mittelalter, in: *The Universities in the Late Middle Ages*. Hrsg. v. *Jozef Ijsewijn/Jacques Paquet*. (Mediaevalia Lovaniensia. Series 1: Studia, Bd. 6.) Leuven 1978, 168-189, hier 188 f.
- 31 *Gerber*, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 13: *Dioecesanus informet se de praemissis et auctoritate apostolica prouideat prout sibi videbitur expediri uius conscientiam onerando A* (= Apostolicus oder Alphonsus de Borgia, Hausname Calixts III.). Randeintrag ebd.: *Cardinalis sancti Angeli informet se de hiis et referat A*. Dazu *Kurrus*, Bittgesuch (wie Anm. 29), 208.

die in der Forschung als „Zustimmung“ des Papstes „zur Gründung der Universität“ angesprochen wird.<sup>32</sup> Auch wenn die Arenga der Urkunde mit päpstlichen Stiftungsbriefen für mittelalterliche Universitäten, beispielsweise mit derjenigen Pius II. für Basel, weitgehend übereinstimmt, handelt es sich aber um kein Privileg, sondern um ein Mandat.<sup>33</sup> Adressat ist der Bischof von Konstanz. Der Papst legt dar, dass ihm jede sichere Kenntnis von Albrechts Plan fehle; der Bischof solle sich über alle Einzelheiten in Kenntnis setzen und dann mit päpstlicher Vollmacht entscheiden.<sup>34</sup> Das Mandat entspricht also der im Supplikenregister vermerkten Anordnung Calixts III. Es dauerte dann ein ganzes Jahr, ehe Bischof Heinrich IV. von Konstanz aktiv wurde. Erst am 17. April 1456 machte er als „Kommissar und Exe- [97] kutor“ des apostolischen Stuhls dem Klerus der ihm unterstehenden Diözesen Konstanz und Chur sowie der Bistümer Speyer und Worms die Papstbulle offiziell bekannt; gleichzeitig schrieb er die Publikation des Gründungsvorhabens in den Kirchen und an öffentlichen Plätzen vor und legte eine Einspruchsfrist von 30 Tagen fest.<sup>35</sup> Als wiederum mehr als vier Monate vergangen waren und kein Widerspruch geäußert worden war, errichtete Bischof Heinrich am 3. September 1456 die Universität.<sup>36</sup> Die entsprechende Urkunde bezeichnet er selbst als *pagina apostolicae concessionis, constitutionis, fundacionis, Ordinacionis et executionis nobis commisse*.<sup>37</sup> Im Namen des Papstes konnte er sagen: „In der Stadt Freiburg errichten, schaffen, bilden, gründen, erheben, verordnen und regeln wir jetzt durch das vorliegende Dokument ein Generalstudium, das in allen künftigen Zeiten bestehen bleiben soll.“<sup>38</sup> Ein solcher Rechtsakt war keine Anmassung; vielmehr wissen wir aus anderen päpstlichen Universitätsprivilegien, dass der Römische Stuhl die Errichtung der Hohen Schulen als sein Werk darzustellen pflegte, auch wenn die Initiative – wie üblich – bei Landesherren oder Städten lag.<sup>39</sup> Der Papst konnte als

32 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 13 f.

33 S. Zitat in Anm. 34 u. unten Anm. 101 f. Die Bleibulle hängt an Hanf-, nicht an Seidenschnüren. Auch Bischof Heinrich von Konstanz bezeichnet die Papsturkunde mehrfach als Mandat, das mit einer Bleibulle *in filis canabis* ausgestattet sei: Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 15, 19 f.

34 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 14: *Nos igitur de premissis expositis certam notitiam non habentes hujusmodi supplicationibus inclinati Fraternitati tue (...) per Apostolica scripta committimus, et mandamus, quatenus per te ipsum (...) te diligenter informes, et si per informationem hujusmodi ita esse reppereris super premissis Apostolica auctoritate provideas, prout conscientie tue, quam super hoc oneramus, uidebitur expedire.*

35 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 15-17.

36 Ebd., 19-23, vom Herausgeber als „Unbedenklichkeitserklärung des Bischofs von Konstanz“ bezeichnet.

37 Ebd., 23.

38 Ebd., 21: (...) *in sepe dicto Opido friburg, Brisgaudie nostre dioc, generale studium nunc, et perpetuis futuris temporibus duraturum, ac publicum vniuersitatem, (...) duximus erigendam, ac per presentes erigimus, creamus, facimus, fundamus (...).*

39 Kaufmann, Geschichte (wie Anm. 2), Bd. 2, 17.

Gründer gelten, solange auf die Rolle keine andere Gewalt Anspruch erhob. Bei Freiburg war das allerdings der Fall. Am 28. August 1456, noch eine Woche vor der Fundationsurkunde des apostolischen Kommissars, trat Erzherzog Albrecht VI. als Stifter der Universität hervor. In einer Urkunde vom selben Tag, der ersten erhaltenen direkten Äußerung des Habsburgers über die Universität, sagt er von sich, er sei in seinem Gemüt bewegt worden, *etwaß lobsamere Stiftung zetun*.<sup>40</sup> Und weiter: *Nun haben wir vns furgenommen, ain Vniuersitet vnd hohe Schul zu Stiffen in vnserer Stat Freyburg im Bryßgaw*. Indem der Initiator der Freiburger Gründung die Rolle des Stifters annimmt, übergeht er aber die Mitwirkung des Papstes und des apostolischen Beauftragten keineswegs. Vielmehr fügt Albrecht hinzu: *Wir haben daruber von dem heiligen Stul ze Rom erworben pabstlichen Willen vnd erlaubnus deshalben, dieselben Pabstlichen Bullen dem Erwidigen in Gote Vater.. dem Bischoue zu Costentz, der an den ennden durch sei- [98] nen Byschoflichen gewalt rechter Ordinari ist. furfrucht sein, der nu auss solher Pabstlicher emphelhnus darczu von seinselbs guten, Zu merung vnd furdrung solher lobsamere werichk willich ist, Souil Im darlInn zetun geburt*.<sup>41</sup> Während Albrecht hier die Papstbulle als Willensäußerung, als „Erlaubnis“ und als „Empfehlung“ charakterisiert<sup>42</sup>, spricht er in einer späteren Urkunde davon, dass er auf die Mitwirkung des Heiligen Stuhls nicht verzichten zu können glaubte.<sup>43</sup> Seine Rolle als Stifter hat das nicht beeinträchtigt; auch später hat man sie ihm nicht streitig gemacht.<sup>44</sup> Worin bestand aber

40 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 17-19, Zitat 17.

41 Ebd., 17 f.

42 Ebd., 28.

43 Die Auffassung, ein *studium generale* sei erst als *studium privilegiatum*, also als durch Papst und Kaiser privilegierte Schule zur *universitas* geworden, die die allgemeine Lehrbefähigung, die *facultas ubique docendi*, verleihen konnte, hat mit Nachdruck vertreten Heinrich Denifle, *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*. Berlin 1885 (ND Graz 1956), bes. 14-29, 771-791. Dagegen, im Anschluss an die Lehre Friedrich von Savignys, vor allem Kaufmann, *Geschichte* (wie Anm. 2), vgl. auch Classen, *Studium* (wie Anm. 11), 1 f. mit Anm. 2. Im Falle Freiburgs scheint Albrecht der Auffassung gewesen zu sein, es sei Sache des Papstes, die Universität als Lehranstalt mit den erlaubten Fakultäten zu errichten (s. Zitat aus der Supplikation in Anm. 30), dementsprechend ging auch der Bischof von Konstanz als päpstlicher Kommissar vor (s. Anm. 38). Bischof Heinrich nahm seine Aufgabe auch dadurch wahr, dass er den Bischof von Basel als Kanzler und damit als Aufsichtsorgan für die Magister- und Doktorprüfungen berief (Gerber, Wandel [wie Anm. 28], Bd. 2, 22).

44 Vgl. die Urkunde Bischof Heinrichs vom 21. Juli 1457, in der der Konstanzer Diözesean verspricht, die der Universität von Herzog Albrecht VI. am 26. August 1456 geschenkten Patronate zu inkorporieren: *notum facimus (...) quod cum illustris et magnificus princeps et dominus noster, dominus Albertus archidux Austrie etc. (...) studium universale omnium facultatum in opido suo Friburg Brisgawdie nostre diocesis erigere, fundare et dotare proposuit* (Clemens Bauer, *Die wirtschaftliche Ausstattung der Freiburger Universität in ihrer Gründungsperiode*, in: Aufsätze zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte. [Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, Bd. 22.] Freiburg 1960, 9-64, hier 48 f.).

nun die Stifterrolle? Albrechts Urkunde vom 28. August 1456 beinhaltet die erste Dotation der zu errichtenden Hohen Schule mit Pfarrkirchen und sonstigen Pfründen. Da der Erzherzog mit dem Schriftstück explizit seine „lobsame Stiftung“ in Angriff nimmt, spricht die Quelle für einen engen Zusammenhang von „Stiftung“ und „Gütergabe“. Dieser Konnex wird zudem durch ein gleichzeitiges Zeugnis unterstrichen. Am 18. Dezember desselben Jahres bestätigte Albrechts Bruder, Kaiser Friedrich III., die *Stiftung*, und zwar unter wiederholtem Bezug auf die als *Stiftbrief* bezeichnete Dotationsurkunde vom August.<sup>45</sup> Für den Kaiser scheint mit der Bereitstellung [99] materieller Güter die Stiftung gegeben gewesen zu sein. Eine solche Auffassung entspricht auch der modernen rechtswissenschaftlichen Lehre, nach der eine Stiftung durch die Hergabe eines wirtschaftlichen Substrats für einen dauernden Zweck gekennzeichnet ist.<sup>46</sup> In der Geschichte der Universität Freiburg gilt aber die Dotation von 1456 nicht als der entscheidende Stiftungsakt. Die Universität feiert nämlich ihre Jubiläen, ihre Stiftungsfeste, mit Bezug auf eine weitere Urkunde Albrechts VI. vom Jahr 1457.<sup>47</sup> Dieses Dokument, das seiner hohen Wertschätzung wegen später schlechthin „Albertina“ genannt wurde<sup>48</sup>, wird in der Literatur auch als die eigentliche Stiftungsurkunde angesprochen.<sup>49</sup> In ihm gewährt Albrecht der Universität Rechte und Freiheiten, während von einer wirtschaftlichen Ausstattung der Universität nicht die Rede ist. Die „Albertina“ wird also gegen die historischen Zeugnisse selbst und terminologisch gesehen untechnisch als Stiftungsbrief bezeichnet. Nun wird man einwenden, dass bei der Stiftung der Universität die materielle von der rechtlichen Foundation nicht getrennt werden könne, beide Schriftstücke also nur verschiedene Aspekte des Stiftungsvorgangs betreffen. Der

45 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 23-26. Auch Albrecht VI. selbst hat die Urkunde vom August 1456 als „Stiftungsbrief“ bezeichnet. Als er der Universität am 12. März 1457 ergänzend das Patronat der Pfarrkirche von Villingen schenkte, ließ er formulieren: *Wir Albrecht von Gottes gnaden Ertzhertzog zu osterrich (...) bekennen fur uns und unser erben, als wir Gott dem almechtigen zu lobe ein hoh gemein schule in unsser statt friburg im pryßgowe zu stifften furgenomen, die auch mit unsseren und des husses osterrich kirchlehen begabt und fursehen haben nach inhalt unsers stiftungsbrieffs deßhalb von uns ußgangen.* Später ist von dem egerürten *stiftung und gabebrief der selben universitet von uns gegeben* die Rede (Bauer, Ausstattung [wie Anm. 44], 43).

46 Vgl. Harry Ebersbach, Handbuch des deutschen Stiftungsrechts. Göttingen 1972, 15; Liermann, Geschichte (wie Anm. 16), 1; Bernhard Laum, Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. 2 Bde. Leipzig/Berlin 1914 (ND Aalen 1964), Bd. 1, 1 f.

47 Dieter Mertens, Die Anfänge der Universität Freiburg, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 131, 1983, 289-308, hier 294.

48 Ebd., 298.

49 Heinrich Schreiber, Geschichte der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau, Teil 1. (Geschichte der Stadt und Universität Freiburg, Bd. 2.) Freiburg 1857, 10, 13; Albert, Gründung (wie Anm. 27) 35; Hugo Ott, Aus der Frühzeit der Freiburger Universität, in: Freiburg in der Neuzeit. Hrsg. v. Wolfgang Müller. (Veröffentlichung des Alemannischen Instituts, Nr. 31.) Bühl (Baden) 1972, 7-23, hier 9.



Historiker wird diese Argumentation bereitwillig annehmen, aber man muss sich klarwerden, was man damit tut. Der Stiftungsbegriff wird nämlich erweitert; statt der ausschliesslich materiellen Gabe zur Verwirklichung des dauernden Zweckes wird für diesen eine wirtschaftliche und rechtliche Gabe als Grundlage konstituiert. Für eine solche Begriffsverschiebung fehlt bisher jede theoretische Rechtfertigung. Da aber die historische Tradition der Universität Freiburg ein kaum zu widerlegendes Argument für die uneigentliche Verwendung des Stiftungsbegriffs darstellt, muss man zusehen, ob [100] man die noch fehlende Begründung aus den Quellen selbst gewinnen kann, also aus der „Albertina“.

Worin die Bedeutung der Urkunde für die Universität Freiburg lag, ist ohne weiteres klar. Durch das Dokument hatte ihr der österreichische Erzherzog ihre „Gnaden und Freiheiten“ verliehen, also das Recht der Hohen Schule und aller Fakultäten, Statuten und Ordnungen zu erlassen und zu revidieren, die eigene Gerichtsbarkeit, den Schutz und Schirm des Landesherren für die Angehörigen der Universität gegen weltliche Gewalten und Amtsträger, die Steuer-, Zoll- und Abgabefreiheit, den Schutz vor materieller Übervorteilung usw.<sup>50</sup> Nach Albrechts Willen sollten diese Rechte dadurch gesichert werden, dass die Urkunde alljährlich am Sonntag vor Himmelfahrt, zugleich am Tag der grossen Kirchenweihe, *In vnser lieben frowen münster vor allem volck von dem Statschriber vnser Stat Fryburg in bywesen Zweyer Ratsherren vnd der Stett gebüttel (...) vf der Kantzel von wort zu wort vnderscheidenlich gantz zu end vß verlesen vnd verkundet werden.*<sup>51</sup> Ferner schrieb er jedem seiner Erben und Nachkommen in der Regierung Freiburgs vor, seine *gnade vnd freyheit pen gebott vnd satzung* bei Übernahme des Stadtreiments zu versprechen und zu geloben, wie er es jetzt getan hatte.<sup>52</sup> Ebenso wie die Universität die Urkunde von 1457 aufgrund dieser Verfügung als das zentrale Gründungsdokument betrachtet hat, muss sie aber auch Albrecht selbst bewertet haben. Das wird schon an der ausführlichen Begründung seines Rechtsaktes deutlich, die alle Motive früherer Urkunden aufnimmt und erweitert. Die Universität sollte ein Brunnen der Weisheit gegen alle Feuer menschlicher Unvernunft und Blindheit sein; sie sollte dem Haus Österreich, „allen unsern Ländern und Leuten“, besonders aber der Stadt Freiburg „Lob, Nutz und Ehre in zunehmender Tugend“ erwerben; sie sollte Trost und Hilfe für die ganze Christenheit gegen die Feinde des Glaubens werden und ein Wohlgefallen für die Jungfrau Maria und alle Heiligen. Vor allem aber war die Universität geplant als Zeichen persönlicher Dankbarkeit gegenüber dem Schöpfer für die Gabe der fürstlichen Stellung und als ein Mittel, die Sündenschuld abzugelten. *Mit solichen wercken* hoffte Albrecht, *denselbigen ewigen got vnsern*

50 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 27-35.

51 Ebd., 34. – Zur Rechtssicherung durch Publizität vgl. den Sammelband: Recht und Schrift im Mittelalter. Hrsg. v. Peter Classen. (Vorträge und Forschungen, Bd. 23.) Sigmaringen 1977, bes. 132 f.: „Herstellung von Landeskundigkeit“ (Peter Johaneck nach Oskar von Mitis u. a.).

52 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 34 f.

*schöpfer, vns in erbarm- [101] hertzikeit zu ermilteren vnd zu hulden.* Auch wollte er *allen vnsern vorfarn vnd nachkomen sellich heil (...) buwen.*<sup>53</sup> Albrecht betrachtete die Gründung der Universität also als frommes Werk, wie man sonst eine Kirche, ein Kloster, ein Hospital oder eine andere Wohltätigkeitseinrichtung geschaffen hat. Ausdrücklich schließt er die Arenga seiner Urkunde mit dem Satz ab: *Das wir darumb haben vnder allen andern guten wercken vns vßerwelt ein hohe gemein schule vnd vniuersitet (...) zustiften vnd vftzürichten.* Wenn die Universitätsgründung aber dem Seelenheil Albrechts und seiner Angehörigen dienen sollte, erhält die iterativ vorgeschriebene Publikation und eidliche Bekräftigung der Urkunde einen zusätzlichen Sinn. Es ging nicht nur um Rechtssicherung zugunsten der Universität, sondern um die postmortale Wirkung des guten Werkes für die Seelen im Fegefeuer.<sup>54</sup> Die Verpflichtung jedes Nachfolgers zur Erneuerung des Freiheitsbriefes beim Regierungsantritt begründet Albrecht denn auch: *Als lieb Im sy des ewigen gottes hulde, vnser vnd seiner selen heil (...).*<sup>55</sup> Die Beständigkeit seines Werkes wollte Albrecht also mit der Urkunde sichern, indem er sich selbst, seine Rechtsnachfolger, aber auch alle Nachlebenden, auch die Stadt Freiburg und die Angehörigen der Universität<sup>56</sup>, zur Beachtung seines Willens [102] verpflichtete. Gerade in der ständigen Ausübung eines einmal formulierten Willens liegt aber der Kern von

53 Ebd., 28. Vgl. die Arenga der Dotationsurkunde vom 28. August 1456 (*Gerber, Wandel* [wie Anm. 28], Bd. 2, 17). Vgl. auch die Urkunden Albrechts VI. vom 12. März 1457 (*Bauer, Ausstattung* [wie Anm. 44], 43), vom 19. November 1456 (ebd., 44) und vom 21. September 1457 (*Gerber, Wandel* [wie Anm. 28], Bd. 2, 26); ferner die Supplik von 1455, z. T. zitiert in Anm 30 (*Gerber, Wandel* [wie Anm. 28], Bd. 2, 13).

54 Eine befriedigende Darstellung der Doppelwirkung von Stiftungen – zugunsten der lebenden Bedürftigen und der toten Stifter – fehlt. Im Hinblick auf die Universitätsstiftungen wäre bei künftigen Forschungen vor allem dem Zusammenhang von Seelgerät und Professorenprüfnde nachzugehen. Für dieses Thema scheint die Gründungsgeschichte der Universität Ingolstadt eine besonders aussagekräftige Überlieferung zu bieten, siehe zuletzt *Arno Seifert, Statuten- und Verfassungsgeschichte der Universität Ingolstadt (1472-1586).* (Ludovico Maximiliana. Universität Ingolstadt – Landshut – München. Forschungen und Quellen. Forschungen, Bd. 1.) Berlin 1971. – Auf meine Anregung hin beschäftigt sich *Frank Rexroth* mit den frühen deutschen Universitätsgründungen, über die er eine Zulassungsarbeit verfasst hat.

55 *Gerber, Wandel* (wie Anm. 28), Bd. 2, 35.

56 Die Stadt trat den Verfügungen der Albertina bei: *Vnd wir Burgermeister, Schultheiß vnd ganzer Rat der Stat Freyburg Im Brißgow Bekennen auch für vns vnser gemein vnd alle vnser nachkomen, das diß alles wie vorhie geschriben stat nichts vßgenomen mit vnserm güten willen vnd wissen geschehen ist Darumb globen wir auch für vns vnd alle vnser nachkomen der Statt Fryburg by guten truwen an eydes Stat, alle vorgeschriben gnade, fryheit, stuck vnd artickel zu ewigen ziten vest vnd stet zu halten* (*Gerber, Wandel* [wie Anm. 28], Bd. 2, 35). Man behielt sich lediglich vor, im Einvernehmen mit der Universität *die obgeschriben stuck, puncten vnd artickel* zu bessern, wenn sich dies *ye nach löuffen der zyt* als nötig erweise. Die Mitwirkung der Stadt an der jährlichen Verlesung der Urkunde sah Erzherzog Albrecht ausdrücklich vor, s. oben bei Anm. 51.

„Stiftung“.<sup>57</sup> Ohne Zweifel gilt die Albertina also zu Recht als die Freiburger Stiftungsurkunde. Umso mehr vermisst man jeden Hinweis auf die materielle Fundation. Stattdessen hebt Albrecht die Mitwirkung des Papstes hervor und fügt hinzu: *des alles aber nit genug wer zu bestendikeit wir begobten den dieselbn hohen schül Ir Maister Schuler vnd alle die zu in hören mit sundern gnaden vnd freyheiten*.<sup>58</sup> Wenn Albrecht, wie wir jetzt sagen dürfen, in der „Albertina“ tatsächlich als Stifter der Universität Freiburg entgentritt, dann muss man auch zur Kenntnis nehmen, dass er sich dabei neben dem Papst als rechtsverleihende Instanz charakterisiert, der wirtschaftlichen Ausstattung aber keinerlei Beachtung schenkt.

Nach den Erfahrungen in Freiburg können wir uns nun den Anfängen der Universität Basel zuwenden. Die Gründungsgeschichte ist, besonders anlässlich des 400. und des 500. Jubelfestes durch Wilhelm Vischer und Edgar Bonjour, gut erforscht<sup>59</sup>; eine ungewöhnliche Aktenlage erlaubt vor allem Einsichten in die innerstädtischen Beratungen und Entscheidungsprozesse. Das erste wichtige Dokument ist wiederum die Supplikation beim Heiligen Stuhl; sie wurde Papst Pius II. durch den Stadtschreiber Konrad Kienlin wohl am 10. September 1459 in Mantua vorgelegt.<sup>60</sup> Das Bittschreiben der Stadt Basel scheint in den vatikanischen Registern nicht vermerkt zu sein<sup>61</sup>, blieb aber in den städtischen Akten erhalten. Bürgermeister, Rat und Kommune von Basel bitten Seine Heiligkeit in dem Brief, ein Privileg zu gewähren und die Erlaubnis zu geben, in der Stadt eine Universität mit allen Fakultäten zu errichten und sie nach dem Vorbild von Bologna zu ordnen. Der Papst möge ferner den Bischof (von Basel) zum Kanzler [103] bestimmen und die aufzustellenden Statuten bestätigen.<sup>62</sup> Die Supplik entspricht inhaltlich im Wesentlichen

57 Vgl. Otto Gierke, Deutsches Privatrecht, Bd. 1: Allgemeiner Teil und Personenrecht. Leipzig 1895, 647-655.

58 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 28.

59 Wilhelm Vischer, Geschichte der Universität Basel von der Gründung 1460 bis zur Reformation 1529. Basel 1860; Edgar Bonjour, Die Universität Basel von den Anfängen bis zur Gegenwart, 1460-1960. 2., durchgehene Aufl. Basel 1971; ders., Zur Gründungsgeschichte der Universität Basel, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 10, 1960, 59-80; ders., Die Gründung der Universität Basel (1955), in: Ders., Die Schweiz und Europa. Ausgewählte Reden und Aufsätze, Teil 1. Basel 1958, 397-417. – Vgl. zuletzt Josef Rosen, Die Universität Basel im Staatshaushalt 1460 bis 1535. Die Gehälter der Dozenten, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 72, 1972, 137-161.

60 Ediert von Vischer, Geschichte (wie Anm. 59), 267, datiert ebd., 14, Anm. 3.

61 Ein Hinweis fehlt in den Regesten zur Schweizergeschichte aus den päpstlichen Archiven 1447-1513, Heft 2: Das Pontifikat Pius II. 1458-1464. Bearb. v. Caspar Wirz. Bern 1912.

62 Wie Anm. 60: *Beatissime pater. Supplicatur vestre Sanctitati (...), quatenus ad omnipotentis dei laudem et gloriam vestreque sanctitatis eternam memoriam et honorem (...) concedere dignemini privilegium et facultatem erigendi infra dictam Civitatem universitatem Studii generalis omnium facultatum Illamque ordinandi ad instar universitatis Studii generalis Bononiensis cum deputatione Cancellarii illius (...); fiat ut petitur et quod episcopus sit Cancellarius et fiant statuta que confirmentur per sedem apostolicam.*

dem Antrag Erzherzog Albrechts für Freiburg, wenn man von dem Hinweis auf Bologna und der Kanzlerbestellung absieht.<sup>63</sup> Aber sie enthält eine, wie mir scheint, sehr wichtige Abweichung. Dem Papst wird nämlich in Aussicht gestellt, die Konzession werde Seiner Heiligkeit ein ewiges Gedächtnis und Ehre eintragen.<sup>62</sup> *Eterna memoria* und *honor* sind aber die Gegenleistungen, die ein Stifter für seine Wohltat erwartete und die ihm seitens der Stiftungsbegünstigten gewährt wurden. Die Stadt sicherte Pius II. also die Stifterrolle schon zu, als es noch ausschließlich um die Rechtsverleihung zur Universitätsgründung ging; und sie hielt diese Auffassung auch durch, als in den darauf folgenden Verhandlungen die Frage der wirtschaftlichen Fundierung der Hohen Schule ein größeres Gewicht gewann. Schon der Einstieg in die zweite Phase der Universitätsgründung belegt dieses Urteil. Am 10. Oktober beschlossen die Organe der Stadt nach kurzer Beratung, die Kienlin gegenüber ausgesprochene Zustimmung des Papstes zur Universitätsgründung anzunehmen und bei der Kurie die Ausstellung eines Stiftungsbriefes zu betreiben.<sup>64</sup> Dazu wollte man sich zuerst des Basler Domdekans Johann Werner von Flachsland bedienen, der als päpstlicher Kämmerer das besondere Vertrauen Pius II. genoss. Am 12. Oktober richtete die Bürgerschaft einen Brief an Flachsland, am 15. Oktober ein Dankschreiben an den Papst; beide Dokumente sind im städtischen Missivenbuch überliefert, bis jetzt aber noch nicht vollständig ediert worden.<sup>65</sup> Beim Vergleich des Wortlautes wird klar<sup>66</sup>, dass die Stadt die Ausstattung der Universität mit kirchlichen Pfründen keineswegs als Vorbedingung der Gründung angesehen hat. Nur mit Bezug auf die Rechtsverleihung schrieb vielmehr der [104] Rat an den Papst, er habe befohlen, „den Namen und die uns gewährten Wohltaten Eurer Heiligkeit unseren Annalen zum ewigen Gedächtnis einzufügen, damit zu allen Zeiten unseren Nachkommen das Wohlwollen des höchsten Priesters Pius bei der durch göttliche Autorität bei uns privilegierten Errichtung der Universität bekannt werde.“<sup>67</sup> Natürlich dachten die Basler Bürger schon damals an kirchliche Präbenden zur materiellen Sicherung der Hohen Schule; wir wissen, dass schon Kienlin im September mit Dekan Flachsland über die Frage beraten hatte.<sup>68</sup> Aber Bürgermeister und Rat hielten es nicht für taktvoll, dem Papst jetzt eine entsprechende Bitte nachdrücklich vorzutragen, geschweige denn, dass sie entschlossen gewesen wären, Kirchengüter

---

63 Zur Orientierung Freiburgs an Wien s. oben Anm. 30, zur Bestellung des Kanzlers durch den Bischof von Konstanz Anm. 43.

64 Zum Beschluss vom 10. Oktober 1459, der in einer Sammelnotiz des Öffnungsbuches III, fol. 91a, festgehalten ist, s. Anhang II; *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59) 19; *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 26. – Die Kienlin mündlich ausgedrückte Zustimmung des Papstes belegen die beiden im Anhang I edierten Texte.

65 Vgl. *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 19 f.; *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 27.

66 S. unten Anhang I.

67 Ebd., Text 2.

68 S. den Brief an Flachsland vom 12. Oktober 1459, unten Anhang I, Text 1.

geradezu vor der Stiftungsbulle zu fordern. Vielmehr ersuchte man in dem zweiten Brief Johann Werner von Flachsland, er möge – parallel zu den Bemühungen um den Stiftungsbrief – darauf hinwirken, dass der Papst der Universität zur Besoldung einiger Lesemeister einige gute Kirchen und Pfründen inkorporiere, entweder an den beiden Basler Stiften, dem Dom und St. Peter, oder anderswo im Bistum oder in Straßburg.<sup>69</sup> Der unscharf formulierte Auftrag an Flachsland zeigt schon, welcher untergeordneten Rang die Basler Politiker der Frage des materiellen Substrats in diesem Moment noch einräumten. Sie argumentierten im Übrigen im Hinblick auf die Inkorporationen, *vmb dz die sachen dester dapferlicher zu ewiger gedechtnusse vnsers heiligen vatters uwer vnd uwers stammen genommen vnd beharret werden mogen*. Die Pfründenüberweisung würde also das Gedenken an den Papst zwar stärken, begründet war es aber bereits in der Erlaubnis zur Universitätserrichtung selbst.

Die beiden Briefe vom 12. und 15. Oktober sind, wie die Forschungen Vischers und Bonjours ergeben haben, die letzten Voraussetzungen für die päpstliche Stiftungsurkunde vom 12. November 1459 gewesen.<sup>70</sup> Durch die Bulle wurde die Universität auf Befehl Pius II. errichtet.<sup>71</sup> Jeder Hinweis auf die materielle Ausstattung fehlt<sup>72</sup>, und die folgenden Ereignisse sollten zeigen, dass die [105] Frage der Pfründenausstattung auch noch nicht geklärt war. Pius II. übernahm die Stifterrolle bei einer sehr vagen Aussicht Basels auf kirchliche Fundationsgüter. In ihrem Rechtsinhalt orientierte sich die Urkunde im Ganzen an der zwei Monate zuvor präsentierten Supplik. Die entscheidenden Passagen lauten folgendermaßen: „Wir glauben mit glühendem Eifer, dass die genannte Stadt (Basel) durch die Werke der Wissenschaften geschmückt werde, so dass sie Männer hervorbringt, die durch die Reife des Urteils ins Auge springen, die bekränzt sind mit dem Schmuck der Tugenden, die unterrichtet sind in den Lehren der verschiedenen Fakultäten, und dass dort sein soll ein sprudelnder Quell der Wissenschaften, von dessen Reichtum alle schöpfen sollen, die sich vertraut machen wollen mit den Zeugnissen der gelehrten Literatur; geneigt den Bitten (...) des Bürgermeisters, des Rates und der Bürgerschaft setzen wir mit apostolischer Autorität fest und befehlen wir zum Lobe des göttlichen Namens, zur Verbreitung des genannten (katholischen) Glaubens und zum Nutzen und Vor-

69 Ebd. – Im Brief an den Papst rühren die Basler an die Pfründenfrage nur sehr vorsichtig, vgl. ebd., Text 2.

70 Vischer, Geschichte (wie Anm. 59), 20-26; Bonjour, Universität (wie Anm. 59), 28 f.

71 Ediert von Vischer, Geschichte (wie Anm. 59), 268-270, Bonjour, Universität (wie Anm. 59), 35 f., Anm. 20, s. ebd., Abb. 1.

72 Wenn man nicht so bewerten will, dass der apostolische Stuhl nach dem Stiftungsbrief Pius II. neben einer *rerum spiritualium et etiam temporalium provida ministratrix* und einer *cuiusvis laudabilis exercitii perpetua et constans adiutrix* auch eine *liberalitatis honeste circumspecta distributrix* sei. Ein entsprechender Hinweis auf die Freigebigkeit der Päpste bei Universitätsgründungen fehlt im Privileg Calixts III. für Freiburg (wie Anm. 32, 14).

teil der Stadt selbst und jener Gegenden, dass in der Stadt Basel auf ewige Zeiten ein Studium generale bleiben soll, sowohl in der Theologie, im Kirchenrecht und im Bürgerlichen Recht, wie in jeder anderen erlaubten Fakultät.<sup>73</sup>

Während in Mantua die Ausstellung des Papstdiploms betrieben und schließlich auch erreicht wurde, kam es in Basel plötzlich zu Auseinandersetzungen um die wirtschaftliche Sicherung der Universität.<sup>74</sup> In den städtischen Archivalien – Öffnungsbuch, Missivenbuch und Erziehungsakten – hat der zwischen dem 9. und dem 26. November ablaufende Klärungsprozess seinen Niederschlag gefunden; im Mittelpunkt der Überlieferung stehen verschiedene Instruktionen für weitere Basler Unterhändler bei der Kurie, den [106] Altbürgermeister Hans von Flachsland, einen Bruder des Basler Domdekans und Papstkämmerers, und den Stadtschreiber Kienlin. Die Beauftragten sollten dem Papst darlegen, dass die Stadt die hohen Kosten der Universität nicht allein tragen könne; dass sie deshalb Seine Heiligkeit, die Basel schon soviel Gnade und Gunst erwiesen hätte, bitte, weiterhin gnädig zu sein und die in der Supplikation genannten Pfründen zur Errichtung und Bestandssicherung der Schule zu reservieren, zu inkorporieren und zuzueignen. Für dieses Gesuch stützte man sich auf die Förderung der Hohen Schulen von Heidelberg, Erfurt und Köln durch die päpstliche Gewalt, aber man verwies auch auf den überwiegend geistlichen Charakter und Nutzen der Universität. Schließlich fügte man noch an, dass *siner heilikeit ouch* durch die materielle Förderung der Basler Schule *ewiger lone von got und der welt ewig lop und loblich gedechtnusse volgen mag*.<sup>75</sup> Die Pfründen, die die Basler Stadtoberkeit von Pius II. forderte, waren in einer rund 20 Positionen umfassenden Liste zusammengestellt und so den Instruktionen beigegeben.<sup>76</sup> In der Bürgerschaft war aber umstritten, mit welchem Nachdruck die Inkorporationen gefordert werden sollten. Hatte Hans von Flachsland zunächst nur einen

---

73 Wie Anm. 71: *Nos (...) ferventi desiderio ducimur, quod Civitas predicta scientiarum ornetur muneribus, ita ut viros producat consilii maturitate conspicuos, virtutum redimitos ornatibus, et diversarum facultatum dogmatibus eruditos, sitque ibi scientiarum fons irriguus, de cuius plenitudine hauriant universi litterarum cupientes imbui documentis, dictorum Magistericivium, Consularum et Communitatis in hac parte supplicationibus inclinati, ad laudem divini nominis, et prelibate fidei propagationem ipsiusque reipublice et partium earundem commodum atque profectum auctoritate apostolica statuimus, et ordinamus, quod in ipsa Civitate Basiliensi de cetero sit, et perpetuis futuris temporibus vigeat studium generale, tam in Theologia, ac Jure Canonico, et Civili quam quavis alia licita facultate (...).*

74 Zum Folgenden vgl. unten Anhang II, wo versucht wurde, den Ablauf etwas genauer zu rekonstruieren, als dies *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 20-26, und *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 27 f., tun konnten.

75 So die in deutscher Sprache erhaltenen Instruktionen für Hans von Flachsland (Staatsarchiv, Erziehungsakten X 1,1, Doppelblätter 16 bzw. 17), ediert von *Bonjour*, Gründungsgeschichte (wie Anm. 59), 74-76, hier 74, vgl. 75 unterer Absatz.

76 Die Liste jeweils auf der letzten Seite der beiden deutschen Instruktionen (mit einigen Divergenzen, s. unten Anhang II), ediert von *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 21 f., Anm. 11.

allgemeinen Verhandlungsauftrag erhalten<sup>77</sup>, so beschloss man am 17. November, die Verwirklichung des Gründungsplanes überhaupt von der päpstlichen Pfründen-gabe abhängig zu machen.<sup>78</sup> Diese Haltung wurde aber schon wenige Tage später revidiert; Flachsland und Kienlin erhielten am 26. November die nunmehr endgültige Weisung, soviel Präbenden und Einkünfte wie möglich auszuhandeln.<sup>79</sup> Entscheidend für diesen Sinneswandel dürfte gewesen sein, dass sich das Basler Domstift und das Petersstift inzwischen bereit erklärt hatten, je zwei Pfründen der Universität zur Verfügung zu stellen.

Bei den Verhandlungen am päpstlichen Hof, die Hans von Flachsland und Konrad Kienlin eher moderat als kompromisslos zu führen hatten, spielten die Basler Kanonikate keine Rolle mehr; [107] die städtischen Gesandten sollten den Papst lediglich von der Vereinbarung zwischen der Bürgerschaft und den beiden Stiften informieren<sup>80</sup>, und erst nach der Eröffnung der Universität hat sie Pius II. bestätigt.<sup>81</sup> Während die Nutzung der Basler Pfründen auch ohne förmliche Zustimmung des Papstes gesichert schien, zielten die Gespräche in Mantua auf päpstliche Rechtstitel für auswärtige kirchliche Stellen und Einkünfte. Pius II. verhielt sich aber sehr reserviert. Sogar Herzog Sigismund von Tirol, der auf Betreiben Flachslands und Kienlins um die Inkorporationen von Pfarrkirchen und Altären in die Universität supplizierte, gab der Papst am 16. Dezember den Bescheid: *Fiat postquam fuerit erectum studium (...)*.<sup>82</sup> Immerhin gelang es den Basler Unterhändlern kurz darauf, eine Bulle über die Inkorporation von fünf Kanonikaten in Zürich, Zofingen, Solothurn, Colmar und St. Ursanne zu erwirken.<sup>83</sup>

Welche Enttäuschung die schmale Dotation der Hohen Schule in Basel auslöste, hat Edgar Bonjour eindringlich beschrieben.<sup>84</sup> Er konnte sich dabei auf ein Dokument des Staatsarchivs stützen, das einerseits eine Zusammenfassung der mühevollen Beratungen, andererseits ein Protokoll des Beschlusses darstellt, die Universität

77 Eintrag im Öffnungsbuch III, fol. 91<sup>a</sup>, zum 9. November, s. unten Anhang II.

78 Eintrag im Öffnungsbuch III, fol. 91<sup>a</sup>, s. a. die zweite erhaltene deutsche Fassung der Instruktionen in den Erziehungsakten X 1,1, fasc. 17; dazu unten Anhang II.

79 Eintrag im Öffnungsbuch III, fol. 87<sup>a</sup>. S. Anhang II.

80 So die lateinischen Instruktionen im Öffnungsbuch III, fol. 87<sup>a</sup>.

81 Bulle vom 18. November 1460: Städt. Urkunden Nr. 1687. Vgl. *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 48.

82 So *Brosius*, Papst Pius II. (wie Anm. 29), 169, nach einem Eintrag im vatikanischen Supplikenregister 538, 270rs., zum 16. Dezember 1459.

83 Ediert von *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 271-275, vom 26. Dezember 1459; s. ebd., 29; *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 29. Weitere Bullen Pius II. vom 31. Dezember 1459 betrafen die Befreiung bepfändeter Lehrender oder Studierender von der Residenzpflicht und den Auftrag an bestimmte Geistliche, diese Freiheit zu schützen: *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 276-281; vgl. ebd., 30; *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 29.

84 *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 29-33; s. a. *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 31; *Rudolf Wackernagel*, Geschichte der Stadt Basel, Bd. 2. Basel 1916, 557.

endlich zu eröffnen.<sup>85</sup> Die Quelle zeigt, dass sich die Basler sehr wohl darüber im Klaren waren, dass selbst die wenigen auswärtigen Pfründen nicht ohne weiteres nutzbar wären und dass die Stadt mindestens vorläufig die Universität finanzieren müsste.<sup>86</sup> Obzwar Pius II. durch seine Dotation formal auch in wirtschaftlicher Hinsicht zum Stifter der Universität Basel geworden war – sein sicherer und bleibender Beitrag zur Gründung lag doch in der Rechtsverleihung zur Errichtung der Hohen Schule. Darauf hoben auch die Freunde der Universitätsidee ab; sie argumentierten, der Papst [108] habe mit seiner Bulle vom 12. November 1459 Basel eine Gnade gewährt, um die sich andere Herren und Städte vergeblich bemüht hätten und die auszuschlagen der Stadt beim Römischen Stuhl Ungnade, andernorts aber Spott eintragen werde.<sup>87</sup> Als schließlich am 4. April 1460 die Universität im Münster feierlich eröffnet wurde, vollzogen die förmliche Errichtung der Bischof und die Deputierten des Rates *auctoritate et gracia (...) Sanctissimi patris et domini nostri pape Pii*.<sup>88</sup> Die Rechtsverleihung vom November 1459, nicht die Dotation vom Dezember, bildete die entscheidende Grundlage der Universität, obgleich beide Bullen neben anderen vor der festlichen Versammlung verlesen worden waren.

Im Unterschied zur Universität Freiburg fehlte der Universität Basel bei ihrer Eröffnung noch eine Garantie ihrer inneren und äußeren Freiheiten. Dieses Privileg konnte nicht ihr Stifter, Pius II., gewähren, weil er nicht – wie Albrecht VI. bei Freiburg – zugleich die politische Herrschaft verkörperte. Die Stadt musste also den Freiheitsbrief ausstellen, der am 21. September 1460 erstmals öffentlich verkündet wurde.<sup>89</sup> In einem bemerkenswerten Zeugnis korporativer Handlungsfähigkeit hat dagegen der Rektor für die Universität erklärt, dass die Angehörigen der Hohen Schule ihre Rechte nicht missbrauchen würden.<sup>90</sup>

85 Ediert von *Bonjour*, Gründung (wie Anm. 59), 404-417.

86 Ebd., 411: *So mochte ouch solicher koste so lange uff der stat muszen bliben, bisz etwenn die pfrunden, so dazu geben sint, angan wurden, da ouch nyemand wissen mochte, wie lange das weren wurde.*

87 Ebd., 406.

88 Beschreibung der Eröffnungsfeier durch einen Beteiligten ediert von *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 282-289, Zitat 286. Nicht zugänglich war mir die Neuedition von *Alfred Hartmann*, in: Urkunde über die Errichtung der Hohen Schule zu Basel (= Die Eröffnungsfeier der Universität Basel 4. April 1460). Basel 1939. Vgl. *Vischer*, Geschichte (a. a. O.), 33-35; *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 39 f.

89 Städtischer Freiheitsbrief für die Universität vom 28. Mai 1460 ediert von *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 293-304 (nach Städtische Urkunden, Nr. 1676), eine Kurzform ediert von *Bonjour*, Gründungsgeschichte (wie Anm. 59), 63 f. (nach Erziehungsakten X 1, fol. 69). Zum Datum der Verkündigung s. *Vischer*, Geschichte (a. a. O.), 44 f. u. 309 f.

90 Die sogenannte Concordata oder Compactata vom 6. September 1460, die *Bonjour* zutreffender „Gegenerklärung des Rektors“, Georgs von Andlau, nennt, ediert in der lateinischen Fassung von *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 305-308, in deutscher Fassung von *Bonjour*, Gründungsgeschichte (wie Anm. 59), 77 f. Vgl. *Vischer*, Geschichte (a. a. O.), 41-44; *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 41-43.



Aus der Gründungsgeschichte der Universitäten Freiburg und Basel, die wir vergleichend untersucht haben, ergibt sich ein differenziertes Bild von der Funktion der Stifter. Erzherzog Albrecht VI. von Österreich und Papst Pius II. haben jeweils ihre Universität durch die Inkorporation von Pfründen wirtschaftlich gefördert; sie entsprechen insofern der allgemeinen Auffassung des Stifters. Darüber hinausgehend haben sie aber auch grundlegende Rechte verliehen. Bei Freiburg waren dies die akademi- [109] schen Freiheiten, bei Basel die Erlaubnis zur Universitätsgründung selbst. Ein Stifter konnte also durch die Gewährung unterschiedlicher Rechte seine Rolle wahrnehmen. Richtet man nun den Blick auf Pius II., so wird deutlich, dass Enea Silvio Piccolomini Basel im Wesentlichen das gleiche Privileg erteilte, das Albrecht VI. für Freiburg von Papst Calixt III. erwirkt hatte. Während Calixt aber mit seiner Urkunde nur den Rang eines Helfers bei der Gründung erreichte, wurde Pius II. durch die Bulle vom November 1459 zum Stifter. Das lag daran, dass im einen Fall der Habsburger Albrecht VI. die Stifterrolle für sich beanspruchte, im anderen die Stadt Basel dem Papst die Stifterrolle zuwies. Nicht ein wirtschaftliches oder rechtliches Gut allein macht also einen Gebenden zum Stifter, sondern ein interaktiver Prozess zwischen ihm und den Empfangenden.

Das Nachleben Albrechts VI. und Pius II. in ihren Stiftungen zeigt die starke Prägekraft ihrer jeweils besonderen Teilhabe an der Gründungsgeschichte. Die von Albrecht zugewiesenen Pfründen konnte die Universität Freiburg nach jahrzehntelangem Bemühen tatsächlich zum größten Teil für sich nutzbar machen<sup>91</sup>; sie bildeten bis zum Einbau der Universität in den badischen Staat 1819/20 den „Hauptpfeiler“ von deren Existenz.<sup>92</sup> Die Grundausrüstung mit kirchlichen Gütern benutzte die Universität als Argument gegen den Zugriff von Albrechts habsburgischen Nachfahren. Als Maria Theresia und Joseph II. im 18. Jahrhundert den herrschenden Einfluss der Jesuiten auf die Hohe Schule beseitigen und die Universität in eine Staatsanstalt umwandeln wollten, verteidigte sich die Universität damit, sie sei der *Foundation und Grund Verfassung* nach ein *Corpus mere Ecclesiasticum*.<sup>93</sup> 1768 verwirklichte Maria Theresia gleichwohl ihr Vorhaben mit den „Einrichtungsresolutionen“. In einer Stellungnahme von universitärer Seite, mit der man sich wohl auf die Vorschriften der Monarchin einzustellen suchte, findet sich nun die bemerkenswerte Erwägung: *praelectio Albertinae annua an resuscitanda?*<sup>94</sup> „Soll die jährliche Verlesung der Albertina wiederbelebt werden?“ In einer das Selbstverständnis der Universität im Kern berührenden Lage erinnerte man sich also der Vorschrift des Stifters, sein Privileg jährlich zu verlesen. Zur Zeit Josephs II. scheint nach Forschungen von Dieter Mertens auch die [110] Benennung der Hohen Schule

91 Vgl. Bauer, Ausstattung (wie Anm. 44), passim.

92 So der Freiburger Staatsrechtler Anton Mertens in einem Gutachten von 1819, s. Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 376, zitiert von Mertens, Anfänge (wie Anm. 47), 295.

93 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 1, 26.

94 Ebd., Bd. 2, 288, Text 12, § 11; zitiert von Mertens, Anfänge (wie Anm. 47), 298.

nach Albrecht aufgekommen zu sein.<sup>95</sup> Die Bezeichnung *Albertina* für die Universität findet sich in einer Denkschrift, die die *Reformation* Maria Theresias als *eine neue Epoche* feiert, durch die der alte Ruhm der Universität wiederauflebte.<sup>96</sup> Albrechts Stifterrolle war für die Nachlebenden ambivalent; auf den Erzherzog konnte sich der absolute Monarch in Fortführung des Werkes seines Vorfahren ebenso berufen<sup>97</sup> wie die Universität in der Verteidigung ihrer Freiheiten.

Basel war in der Realisierung der Pfründen Pius II. weniger erfolgreich als Freiburg bei der Wahrnehmung der Inkorporationen Albrechts VI. Die fünf auswärtigen Kanonikate konnten bekanntlich niemals von der Universität genutzt werden<sup>98</sup>; auch nachgeschobene Bitten der Stadt um weitere päpstliche Gaben hatten keinen Erfolg.<sup>99</sup> – So blieb Pius II. in seiner Stifterrolle im Wesentlichen auf die Funktion der rechtsverleihenden Instanz beschränkt. Aber auch dieser eher bescheidene Beitrag zur Gründung der Universität Basel sicherte ihm das Überleben in seiner Stiftung.<sup>100</sup> Das wohl eindrucksvollste Zeugnis dafür bietet das Kollegienhaus von 1939, das auch das erwähnte Denkmal Piccolominis mit der Bezeichnung des Papstes als *studii Basiliensis auctor* birgt. An der Ostseite des Gebäudes, der Stadt zugewandt, ist der Marmorfassade die Arenga der Papstbulle vom 12. November 1459 in freier Form eingegraben: *EX DONO DEI MORTALIS HOMO PER [111] ASSIDVVM STVDIVM / ADIPISCI VALET SCIENTIAE MARGARITAM QVAE EVM / AD MVNDI ARCANA COGNOSCENDA DILVCIDE INTRO / DUCIT ET IN*

95 Mertens, Anfänge (wie Anm. 47), 298.

96 Gerber, Wandel (wie Anm. 28), Bd. 2, 288, Text 13 (von 1782).

97 Ebd., Bd. 1, 26 (Antwort der kaiserlichen Regierung auf die bei Anm. 93 zitierte Stellungnahme der Universität).

98 Marc Sieber, Die Universität Basel und die Eidgenossenschaft 1460 bis 1529. Eidgenössische Studenten in Basel. (Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel, Bd. 10.) Basel 1960, 19 u. 25-31.

99 Vgl. *Bonjour*, Gründung (wie Anm. 59), 415: *Item man het ouch angeben und emphollen, noch me phrunden von dem babst zu erwerben, da die, so sich des gutwilliclich beladen hand, und ouch ander vor und nach alwege meynent: Wenn unser heilger vatter, der babst, verneme, dz sin gaben dangneme und die schule angefangen werent, sin heilikeit wurde vil dester geneygter, die sachen noch furer mit phrunden ze versorgen.* Zu dieser Erwartung s. die bei Anm. 82 zitierte Quelle. S. den Brief der Stadt an den Papst vom 7. April 1460 mit der Bitte um weitere Pfründen: Missiven A, X, fol. 39r. Vgl. *Vischer*, Geschichte (wie Anm. 59), 36, 51 f., 60 f. u. 63 f.; *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 45 f.; *Rosen*, Universität (wie Anm. 59), 172-176.

100 Dies wurde auch dadurch möglich, dass sich der Rat der Stadt nicht – wie es bei anderen städtischen Universitäten bezeugt ist – selbst als Stifter und Patron der Hohen Schule begriff, dem die Universitätsangehörigen Ehrerbietung schuldeten (vgl. zu Erfurt: *Kaufmann*, Geschichte [wie Anm. 2], Bd. 2, 22). Eine Selbstkonstitution der Basler Dozenten (und Studenten) als *universitas*, als Körperschaft des Studiums, die eine stifterunabhängige Rechtsgrundlage der Hohen Schule hätte schaffen können, ist ebenfalls nicht überliefert.

*INFIMO LOCO NATOS EVEHIT IN SVBLIMES.*<sup>101</sup> „Durch das Geschenk Gottes vermag der sterbliche Mensch im beharrlichen Studium die Perle der Wissenschaft zu erlangen, die ihn einführt in die Erkenntnis der Geheimnisse der Welt und die am niederen Ort Geborenen erhebt zum höheren.“ Die allgemein gehaltene, keineswegs für Basel speziell formulierte Motivation für das päpstliche Gründungsprivileg<sup>102</sup> stellt die authentische Äusserung des Stifterwillens dar. Solange die Universität besteht, solange in ihr studiert wird, wird der Wille Pius' II. vollzogen und seine Person im Vollzug seines Willens vergegenwärtigt.<sup>103</sup>

\*

Es ist hier nicht möglich, die Ergebnisse unserer Analysen für eine allgemeine Kritik des herrschenden Stiftungsbegriffs, für eine Neubestimmung des Stiftungsbegriffs aus historischer Sicht, auszuwerten. Ich muss mich darauf beschränken, die Konsequenzen für die Erforschung der Universitätsgeschichte anzusprechen. Deutlich ist wohl geworden, dass eine Behandlung der „Stiftungsuniversitäten“ allein unter wirtschaftlichem Gesichtspunkt zu kurz greift. Vielmehr sind alle deutschen Universitätsgründungen des Mittelalters „Stiftungsuniversitäten“ durch wirtschaftliche und rechtliche Ausstattung seitens der Obrigkeit, durch weltliche oder geistliche Gewalten. Die Universität als Gemeinschaft der Lehrenden und Lernenden darf deshalb auch nicht als freie Körperschaft betrachtet werden, die sich selbst gesetzter Ziele wegen zusammengeschlossen hat; in sie ist der Wille des Stifters hineingelegt, den sie zu erfüllen hat, solange sie besteht. Es ist demnach auch wenig sinnvoll, die Erforschung der Universitätsgeschichte einseitig auf der Vorstellung der Hohen Schule als Körperschaft aufzubauen.<sup>104</sup>

101 Als Quellenangabe ist, ohne Nennung des Papstes, hinzugefügt: *EX INSTRUMENTO ANNO MCCCCLIX PRIDIE IDVS NOVEMBRIS AD INSTITVENDAM VNIVERSITATEM BASILIENSEM DATO.*

102 Vgl. das Mandat Calixts III. für den Bischof von Konstanz, betreffend die Universität Freiburg (wie Anm. 32). Vgl. *Bonjour*, Universität (wie Anm. 59), 28.

103 Zum Nachleben Pius II. gehört auch eine Sammlung der Schriften des Papstes, die die Historische und Antiquarische Gesellschaft zu Basel der Universität „bei Anlass ihres fünfhundertjährigen Bestehens“ widmete, und zwar, wie es auf dem Titelblatt heisst, „zum Gedächtnis ihres Stifters“: Enea Silvio Piccolomini. Papst Pius II. Ausgewählte Texte aus seinen Schriften. Hrsg., übers. u. biographisch eingeleitet v. *Berthe Widmer*. Basel/Stuttgart 1960.

104 Zum Problem zuletzt *Laetitia Boehm*, Die körperschaftliche Verfassung der deutschen Universität in ihrer Geschichte, in: *Mitteilungen des Hochschulverbandes* 3, 1984, 134-138, hier 136: „In der Epoche der Gründungen durch fürstliche oder städtische Obrigkeiten wurden die universitates studii zu gestifteten Korporationen; damit änderte sich de iure der Korporationscharakter (...). Die deutschen Universitäten bewahrten im Selbstverständnis und auch de facto als Stiftungen Korporationscharakter.“ – Wichtig ist der nach Beginn der Drucklegung erschienene Aufsatz von *Otto Gerhard Oexle*, Alteuropäische Voraussetzungen des Bildungsbürgertums – Universitäten,

Als ich in der Vorlesung des letzten Semesters meine Basler Hörer auf die Inschrift am Kollegienhaus hinwies und ihnen darlegte, dass wir im Hörsaal nichts anderes täten, als der Intention Enea Silvios gerecht zu werden, scholl mir halb ungläubiges Lachen entgegen. Es war, wie sich zeigte, nicht so leicht, einzusehen, dass man selbst heute in der Freiheit des universitären Studiums von dem Willen eines 500 Jahre toten Papstes abhängig sein sollte. Solche Determinanten sichtbar zu machen, nicht um Grenzen fühlbar werden zu lassen, sondern durch Einsicht zu befreien, ist aber die Aufgabe des Historikers, auch des Geschichtsforschers im Mittelalter. [113]

\*

### Quellenanhang

Zu den Verhandlungen der Stadt Basel  
mit dem Heiligen Stuhl über die Errichtung der Universität  
(Oktober/November 1459)

Nachdem Papst Pius II. die Supplikation Basels um einen Stiftungsbrief für die Universität Kienlin gegenüber positiv beschieden hatte (s. Texte I), verhandelte die Stadt mit dem Heiligen Stuhl durch verschiedene Beauftragte in zwei Phasen. In der ersten erwirkte Basel durch seinen Domdekan, den päpstlichen Kämmerer Johann Werner von Flachsland, die päpstliche Stiftungsurkunde vom 12. November 1459 selbst, die zweite führte zur Dotationsurkunde vom 26. Dezember 1459, die Altbürgermeister Hans von Flachsland und Stadtschreiber Konrad Kienlin für Basel erwarben. Diese Vorgänge waren durch die Forschungen Wilhelm Vischers und Edgar Bonjours bisher schon im Wesentlichen bekannt, doch zwang die in vorliegender Arbeit gestellte Frage nach der Bedeutung der wirtschaftlichen Foundation der Hohen Schule durch den Papst zu einer neuen Analyse der Verhandlungen mit Hilfe der städtischen Archivalien. Im Teil I drucke ich mit freundlicher Erlaubnis des Staatsarchivs Basel zum ersten Mal vollständig die Briefe der Stadt an Johann Werner von Flachsland (vom 12. Oktober 1459) und an Pius II. (vom 15. Oktober 1459) ab (Exzerpte bis jetzt bei *Vischer*, Geschichte [wie Anm. 59] 19, Anm. 9 bzw. 20). Aus dem Brief an Flachsland geht hervor, dass dieser schon im September in Mantua mit Kienlin über die wirtschaftliche Sicherung der neuen Universität gesprochen hatte (s. a. oben bei Anm. 60, 68). Der Stadt kam es zunächst aber vorrangig auf das Stiftungsprivileg an; in ihrem Brief an

---

Gelehrte und Studierende, in: Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert, Teil 1: Bildungssystem und Professionalisierung in internationalen Vergleichen. Hrsg. v. Werner Conze/Jürgen Kocka. (Industrielle Welt, Bd. 38.) Stuttgart 1985, 29-78.

Pius II. versprach sie dem Papst schon dafür ein ewiges Gedächtnis. Die Pfründenfrage legte sie Werner von Flachsland zwar ans Herz, sie spitzte jedoch ihre Wünsche nicht zu konkreten Forderungen zu. Im Teil II des Anhangs sollen die städtischen Beratungen über den Verhandlungsauftrag an Hans von Flachsland und Konrad Kienlin nachgezeichnet werden. Dafür war der Rückgriff auf die protokollartigen Notizen des Öffnungsbuches III und die dort und in den Erziehungsakten erhaltenen Instruktionen für die Verhandlungen mit dem Papst notwendig. Die Quellen, die bisher chronologisch nicht klar geschieden wurden, zeigen, dass nur ganz kurzfristig, um Mitte November, erwogen wurde, eine Pfründeninkorporation bestimmten Umfangs zur Vorbedingung der Universitätseröffnung zu machen.

## I.

Die beiden Briefe der Stadt Basel an den Basler Dekan Johann Werner von Flachsland vom 12. und an Papst Pius II. vom 15. Oktober 1459 sind im Liber Missuarum IX (1456-1459) des Staatsarchivs überliefert. Die Niederschriften stammen sehr wahrscheinlich von der Hand Konrad [114] Kienlins. Da der später datierte Brief an den Papst (pag. 147) in dem Band vor dem Schreiben an Flachsland (pag. 148) eingetragen wurde, sind die Einträge im Missivenbuch kaum die Erstfassungen der Konzepte gewesen. Dass es sich aber um Konzepte, nicht um Abschriften der abgehenden Briefe selbst, gehandelt hat, geht wohl aus den sachlich einschneidenden Korrekturen im Brief an Flachsland hervor (s. Note 4).

### 1. Brief der Stadt Basel an Dekan Johann Werner von Flachsland vom 12.10.1459

*Domino Jo(hanni) Wernheri de Flachslande decano Basiliensi.*

*Erwirdiger wolgeerter Herre. Uwer wirdikeit syent vnser willig dienst, vnd was wir liebes vnd gütes vermogent alezijt bereit voran. Wirdiger Herre, als wir yetz durch erzalunge des ersamen meister Conrat Kunlin, vnser Statschribers, als der von vnserm heiligen vatter dem Babst vnd ouch uch wider zu vns kommen ist, vernomen hand desselben vnser heiligen vatters große gnade, vetterliche neygunge vnd miltekeit, so sin heilikeit vns nach vnser bittlichen begerunge als von eyner friheit eyn hohe schule bij vns uffzerichten bewiset, Sich ouch uwer wirdikeit vast güt willig vnd geflißenlich erzoigt vnd vnser sache ernstlich furgevaßet vnd mit emßig(er)<sup>1</sup> müe durchbracht haben, des wir vnserm heiligen vatter groß lobe vnd danck sagent, ouch uch, der vnd allgüttete flißichen<sup>2</sup> danckent vnd begerent von got dem Almechtigen vns ze uerlihen, dz wir semlich gnade vnd gutwillikeit vmb sin heylikeit vnd uch alezijt danckberlich megen verdienen, vnd vmb dz solich vnser heiligen vatters gnade durch vns vnd die wir vns ze hilf erbitten mogen dester furderlicher*

zu werk geleit vnd die Schule angefangen werden moge, so bittent wir uwer wir-  
dikeit, zu der wir eyn ganz sunde getruwen darInn hand, mit flißigem ernst, die  
wile Ir<sup>3</sup> die güte sache loblich durchbracht vnd angefangen hand, dz Ir denn uch zu  
merunge uwers lobes vnd eren vmb vnsern willen so vil bekumberen vnd die briefe,  
so zu disen sachen notturfftig sin werdent, in der besten form vßzerichten, bestellen  
vnd das zem besten furderen wollent<sup>4</sup>, darumbe wir uch das gelt dazu notturfftig,  
nemlich LX gulden Rinisch bij Heinrichen Hohermüt, vnser Stat kint, bringer dis  
briefes, yeczunt geschickt hand, vnd wollent uch getruwen, Ir laßent uch die sachen  
ernstlich empholhen sin, vmb dz die gefurdert werden.<sup>4</sup> Wir hand ouch dem be-  
nan(ten) vnserm Statschriber empholhen, uch vmb ander<sup>5</sup> sachen<sup>6</sup> vnd ordenungen  
zu disen sachen notturfftig ze schriben, darInn wollent uch ouch gütwillig bewisen,  
vnd vns die nū oder so balde Ir das ze wegen bringen megent zu senden, das alles  
sollent vnd wollent wir vmb uch vnd die uuern alezijt güt williclich verdienen.<sup>7</sup>

Huch wirdiger lieber herre. So wißent Ir zu guter maße vnser vermogen vnd  
wesen, vnd nach dem anfang diser bebstlichen friheit menglichen kosten bederffen  
wirt<sup>8</sup>, were vast notturfftig, dz Ir uwer gutwillikeit noch furer in disen dingen bewi-  
sen woltent, als Ir ouch selbs mit dem benan(ten) vnserm Statschriber da von gerett  
hand, da mit an [115] vnserm heiligen vatter dem babst furbaß erlanget werden  
mocht, dz etlich gute kilchen in diser vmligender art, ouch phrunden, es were hie ze  
Basel zu beden Stifften oder sust Im bistumbe oder zu Straßburg, der benan(ten)  
schule incorporert vnd ze versoldunge etlicher lesemeisteren gewidemet wurden,  
vmb<sup>9</sup> dz die sachen dester dapferlicher zu ewiger gedechnusse vnser heiligen vat-  
ters uwer vnd uwers stammen genommen<sup>10</sup> vnd beharret werden mogen. So vil vns  
denn ouch geburen wirt, wollent wir nach vnserm vermogen vnzwifel ouch willic-  
lich darstrecken. Dem wollent also gütlich nachgedencken vnd in den sachen tun,  
als wir uch genczlich getruwen, vnd bittent hieruff uwer gütig antwurt. Geben uff  
fritag vor galli Anno etc. LIX<sup>o</sup>.

<sup>1</sup> nach -ig Wortende in Falz überklebt. <sup>2</sup> Hs.: *flißichchen*. <sup>3</sup> Ir über der Zeile nachgetragen. <sup>4</sup> Der oben wiedergegebene Text nach den Korrekturen des Schreibers durch Durchstreichungen und Randzu-  
sätze; zuerst hatte dieselbe Hand geschrieben: *vnd das darumbe nit anstellig bliben laßen, dz wir uch  
das gelt dazu notturfftig bij bringer dis briefes, der, als Ir wol sehen werden, eyn eynig mensch, dem  
so uil gelts sorgen halb verlustes nit wol uffzegebende gewesen ist, yeczunt nit geschickt hand, denn  
wir uch daran nit laßen sunder das bij dem alle(n) costen gewarsamen betten so vns zukumpt vnsele  
schicken wollent ob wir ioch eyne(n) eygen botten da mit vßfertigen mustent vnd wollent uch getru-  
wen, Ir laßent dazwuschen mit dester mynder zu vßrichtungen der briefen griffen, vmb dz die Sachen  
gefurdert werden.* <sup>5</sup> Zuerst *andere*, End-e ausgestrichen. <sup>6</sup> Zusatz am Rand: *der klosteren halb*. Kloster-  
angelegenheiten zu regeln, wurde auch Hans von Flachslan in den deutschen Instruktionen vom  
November aufgetragen (Erziehungsakten X 1, 1, Doppelblätter 16 und 17; von *Bonjour*, Zur Grün-  
dungsgeschichte [wie Anm. 59], 74-76, ist der entsprechende Absatz nicht gedruckt worden. Zu den  
Instruktionen im Übrigen unten, II). <sup>7</sup> Vor *verdienen ze* ausgestrichen, nach *verdienen* Zeichen für  
Neueinsatz des Textes (für Absatz?). <sup>8</sup> *wirt* mit Verweisungszeichen am Rand nachgetragen. <sup>9</sup> Vor  
*vmb vnd* ausgestrichen. <sup>10</sup> In *furgenommen fur* ausgestrichen.

## 2. Brief der Stadt Basel an Papst Pius II. vom 15.10.1459

*Sanctissimo in Christo<sup>1</sup> patri et domino nostro, domina Pio digna dei prouidencia sancte Romane et vniuersalis ecclesie summo pontifici, dignissimo patri et domino nostro graciousissimo.*

*Beatissime pater et domine clementissime. Sanctitatis vestre pedum ad oscula beatorum omnibus nobis possibilibus reuerencia et obediencia utinam condignis paratissimi. Cum pridem dilectum nobis magistrum Conradum Kunlin prothonotarium nostrum fidelem a conspectu S(anctitatis) v(estre) ad nos reuersum super actis et obtentis coram et ab eadem vestra Sanctitate referentem audissemus ac nostre petitionis seriem de priuilegio erigendi apud nos studium generale exauditam esse acceperimus, Ingenti leticia de tanto tamque gracioso<sup>2</sup> Sanctitatis vestre ad nos concepto fauore ac operis per effectum nunc Ciuitatis nostre<sup>3</sup> prosecucione remansimus consolati ob id vestre Sanctitatis munificum beneficium<sup>4</sup> ac uniuersa alia in nos ostensa uberrima gracias et beneficia omnipotenti deo et vestre pietati sinceris mentibus graciaram actionibus utinam gratis assurgen(tes) [116] et nos nostraque omnia ad v(estre) S(anctitatis) omne mandatum promptissime offeren(tes). Nunc cum vere cognouimus famam illam<sup>5</sup>, que nedum post sed eciam ante S(anctitatis) v(estre) ad summum apostolatus ascensum<sup>6</sup> auribus nostris intonuit, quam singulari fauore et gracia v(estra) clemenciam vrbi et habitatoribus Basiliensibus, quorum iam antea commendabilis ab eadem v(estra) S(anctitate) erat facta descriptio, semper esse affectam non fictam, sed omni veritate stipatam existere. Quo eleuatis animis permoti Iussimus nomen et beneficencias S(anctitatis) v(estre) nobis impensas annalibus nostris ad eternam memoriam designari, ut omnj euo Pii summi pontificis benignitas posterorum nostrorum aspectibus pateat in erigenda auctore domino apud nos priuilegiata a v(estra) S(anctitate) generalis studii vniuersitate et ab illorum memoria v(estre) S(anctitatis) gloria exinde consequenda numquam dilabatur. Vt autem, pater beatissime, gracia hec v(estre) S(anctitatis) execucioni celerius demandetur, cum omnj qua possumus humilitate et deuocione vestre S(anctitati) supplicamus, quatenus litterarum desuper expedicionem, cuius onus honorabili domino Johanni Wernheri de Flachslande, decano Basiliensi ac vestre S(anctitatis) cubiculario confidenter inposuimus, miciori quo fieri<sup>7</sup> possit impensa fieri mandare dignetur graciose nostris nichilominus rationi consonis precibus, si quo comodiori huius operis execucione fienda S(anctitas) v(estra) offerantur posterius benigne exaudicionis graciam imparcientes, vt sic bene cepta melius prosequi et votiuo fine valeant consinuari<sup>8</sup> fauente domino, qui S(anctitatem) v(estram) ciuem nostrum gratissimum longeuo ad vota conseruare et eius ius premiis pre tam gloriosis meritis muneracione dignetur.*

*Datum die XV Octobris Anno Domini etc. LIX°*

*V(estre) S(anctitati) Humillimos Johannem de Berenfels  
Miletem Magistrumciuium et Consulatum  
Ciuitatis Basiliensis*

<sup>1</sup> Über der Zeile nachgetragen: *Ihs.* <sup>2</sup> Wohl aus *tantis tamque graciosis* korrigiert. <sup>3</sup> *Ciuitatis nostre* am Rand mit Verweisungszeichen nachgetragen. <sup>4</sup> *munificum beneficium* ausgestrichen. <sup>5</sup> Vor *famam illam quia* ausgestrichen. <sup>6</sup> Vor *apostolatus apicem* ausgestrichen. <sup>7</sup> *t* am Ende ausgestrichen. <sup>8</sup> *consinuari* am Rand nachgetragen.

## II.

Im Öffnungsbuch III (1456-1464) sind auf fol. 91<sup>a</sup> in Form einer Sammelnotiz, also nachträglich, wichtige Stationen der städtischen Beratungen über die Universitätsgründung festgehalten worden. Der erste Vermerk betrifft den Beschluss vom 10. Oktober, eine päpstliche Bulle zur Errichtung der Universität zu erwerben (s. *Vischer*, Geschichte [wie Anm. 59], 19, Anm. 8); die Entscheidung führte zur Ausfertigung der beiden oben (Teil I) edierten Briefe. Die zweite und die dritte Notiz betreffen die Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl über die Präbenden. Am 9.11. hatte man demnach [117] beschlossen, Altbürgermeister Hans von Flachsland solle bestimmte Pfründen vom Papst erwerben: *Tercia ante Martini LIX° ist aber bekennet dem Altenburgermeister ze empfelhen die angezeicheneten pfrunde von dem Babst ze erwerben vnd sich ze erfahren was die briefe darüber kosten mußent* (s. *Vischer*, a. a. O., 22, Anm. 12, mit Abweichungen). Am 17. November wollte man Flachsland verschärfend auferlegen, die Pfründeninkorporationen dem Papst gegenüber als Voraussetzung weiterer Anstrengungen der Stadt um die Universität zu deklarieren: *Uff Sambßtag nach Otmari ist nach rate beder Reten Im nuwen Rate beschloßen, dz man Her Hannsen von Flachslande empfelhen solle den sachen der hohen schule vnd phrunden halb, als Im angeben ist, nach zu gande vnd ob er gefragt werde ob man der schule nach wolle gan, dz er dann zusagen möge, sye sache solich phrunden incorporert werden, dz dann eyn stat siner heilikeit gnaden nachgan vnd die Schule uffrichten wolle, es sye denn dz Im hinnen sant Niclaustag das widerbotten werde; vnd daruff die sach morn wider an bede Rete vnd an Mendag fur alt und nuwe Segs bracht werden* (vgl. *Vischer*, a. a. O., 23, Anm. 13). In beiden Beschlüssen ist vorausgesetzt, dass Hans von Flachsland über bestimmte Pfründen verhandeln sollte. Mit Recht haben deshalb *Vischer* (a. a. O., 24, Anm. 16, 20 f., Anm. 11) und *Bonjour* (Die Universität Basel [wie Anm. 59], 27) auf zwei in den Erziehungsakten des Staatsarchivs Basel erhaltene Pfründenlisten hingewiesen. Die Verzeichnisse umfassen ca. 20 Präbenden und gehören als Anhang zu deutschsprachig abgefassten Gesandteninstruktionen. Die Instruktionen sind inhaltlich weitgehend iden-



tisch und tragen den Titel: *Eyn gedechtnisse der sachen vor dem Babst vnd Herczog Sigmunden etc. vßzetragen* (Erziehungsakten X 1, 1, Doppelblätter 16 und 17; nach 16 ediert von *Bonjour*, Zur Gründungsgeschichte [wie Anm. 59], 74-76, jedoch unter Auslassung von vier Abschnitten, die sich nicht auf die Universitätsgründung beziehen). Da im Text im Zusammenhang mit den Verhandlungen über den Stiftungsbrief vom *bruder* des ungenannten Empfängers die Rede ist (*Bonjour*, Zur Gründungsgeschichte [a. a. O.], 75), muss die Instruktion für Hans von Flachsland (den Bruder Johann Werner von Flachslands) bestimmt gewesen sein. Es herrscht in der Forschung aber keine Klarheit darüber, wie die beiden Fassungen der Instruktionen den Stufen des innerstädtischen Beratungsprozesses zugeordnet werden müssen.

Die eine Überlieferung der Instruktionen (fasc. 16) stammt von Kienlin (so *Bonjour*, Zur Gründungsgeschichte [a. a. O.], 74), die andere deutlich von anderer Hand (fasc. 17). Zwischen den Fassungen besteht aber kein Abhängigkeitsverhältnis, sondern beide müssen auf eine verlorene Urschrift zurückgehen. Das geht aus den Korrekturen an folgendem Absatz hervor, in dem Hans von Flachsland angewiesen wurde, nach erfolgreichen Pfründenverhandlungen und vor Ausstellungen der entsprechenden Bullen in Basel Weisung einzuholen (von *Bonjour*, Zur Gründungsgeschichte [a. a. O.], 75, nur der korrigierte Text gedruckt): *Item wirt uch die Supplicacion signert nach notturfft so erkudent was die briefe daruber vßziehende kostent, vnd das schribent so erst Ir mugent herwider vß vnd land es dabij bestan*. In beiden Fassungen wurde der Text von *erkudent* an gestrichen und durch eine Anordnung ersetzt, die die Ausfertigung der Bullen [118] nicht mehr zwingend an eine Meldung der dadurch entstehenden Kosten nach Basel band. In fasc. 16 lautet der Korrekturvermerk: *griffent furbaß zu den bullen daruber vßziehen doch wie vil der phrunden incorporert werden darnach mogent Ir vmb gelt heruß schriben oder ob Ir mogent daselbs uffbringen*; in fasc. 17 heißt es noch vorbehaltloser: *sol man die briefe vßziehen*. Da beide Fassungen im Grundtext übereinstimmen, ohne die Korrektur der jeweils anderen Überlieferung zu berücksichtigen, müssen sie auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen. Ich vermute, dass die – verlorene – Urschrift die Instruktion für Flachsland vom 9. November darstellte.

Fasc. 16 lässt sich chronologisch genau bestimmen. Es enthält nämlich auf der dritten Seite einen in fasc. 17 fehlenden Absatz, der dem im Öffnungsbuch III fol. 91<sup>a</sup> (s. oben) festgehaltenen Beschluss vom 17. November entspricht (s. *Bonjour*, Zur Gründungsgeschichte [a. a. O.], 76): *Item wolte der babst wißen, ob man der schule nachgan wolle oder nit, so mogent Ir zusagen, sye sache, dz sin heylikeit die phrunden alle oder so uil uch werden megen, der Schule incorporeren wolte, so wolle eyn Stat den sachen furer uffrechtlich nachgan. Wurde uch aber himnen Sant Niclaus tag uczit anders nachgeschriben, dem mogent Ir nachgan. Beschee aber nit, so gand Ir den sachen nach zuzesagen, wie vor stat*.

Die Fassung der Instruktionen für Hans von Flachsland in fasc. 17 ist zweifellos jünger als die von fasc. 16. Darauf weist schon der gegenüber fasc. 16 offensichtlich weiterentwickelte Korrekturvermerk zum Absatz über die Bullierung der erhofften päpstlichen Inkorporationen hin (s. oben). Darüber hinaus sprechen für das Urteil aber zwei weitere Abweichungen. Zum einen ist die strenge Forderung von kirchlichen Pfründen in fasc. 17, wie gesagt, nicht aufgenommen, zum andern wurde die Pfründenliste gegenüber der von fasc. 16 korrigiert. Beide Fassungen beginnen in dem Verzeichnis, das dem Papst vorgelegt werden sollte, mit vier Kanonikerpfründen in der Kirche von Basel, also im Domstift (hrsg. v. *Vischer*, Geschichte [a. a. O.], 21 f., Anm. 11). In fasc. 17 hat aber ein Korrektor – wohl Kienlin, nicht der Schreiber des Textes – *quatuor prebende Canonicales* ersetzt durch *due ex prebendis Canonicalibus*. Diese bescheidenere Forderung entsprach der später tatsächlich verwirklichten Inkorporation von zwei Domstiftpfründen in die Universität. Zusammen mit der milderen Verhandlungsposition gegenüber dem Papst ist die Zahl von zwei Dompfründen in eine dritte Instruktion eingegangen, die jetzt in lateinischer Sprache abgefasst wurde. Sie ist nicht in den Erziehungsakten, sondern im Öffnungsbuch III fol. 87 überliefert (vgl. *Vischer*, Geschichte [a. a. O.], 24 f., Anm. 16, 18). Die Überschrift des Dokuments enthält die Datierung auf den 26.11. und den Hinweis, dass nunmehr neben Hans von Flachsland auch Konrad Kienlin die Unterhandlungen mit dem Papst führen sollte: *In facto erigende vniuersitatis Basiliensis commissa sunt subscripta et conclusa die lune post Katharine LIX<sup>o</sup> agenda per Dominum Johannem de Flachslande et Dominum C. Künly prothonotarium*. Die Entscheidung, auch Kienlin nach Mantua zu entsenden, war am 20.11. gefallen (vgl. *Vischer*, Geschichte [a. a. O.], 23, der 24, Anm. 16, auch ein weiteres Exemplar der lateinischen Instruktionen für Kienlin allein erwähnt). In der Handlungsanweisung vom 26.11. wird vorgeschrieben, dem Papst von der Einigung der Stadt mit dem Kapitel des Münsters und [119] auch dem der Peterskirche über die Inkorporation von je zwei Kanonikerpfründen zu berichten (fol. 87<sup>a</sup>). Zu den Gesprächen über die weiteren Kirchenstellen und -einkünfte heisst es: *Et si prebende et ecclesie designate huiusmodi non omnes obtineri possint, saltem medietas seu tot, quae possint importare summam Mfl. Annuatim (Mfl. in freier Stelle mit dunklerer Tinte nachgetragen). Et si illa summa forsitan obtineri non posset, obtineatur quantum potest (obtaineatur – potest in derselben schwarzen Tinte wie Mfl.; vorher: quid tunc sit agendum, expungiert)*. Ganz offensichtlich stehen sich die korrigierte Fassung der deutschen Instruktionen in fasc. 17 und die lateinischen Instruktionen für Flachsland und Kienlin sachlich nahe. Der Altbürgermeister und der Stadtschreiber sollten bei der Kurie erreichen, was möglich war, aber am bescheidenen Erfolg die Gespräche (und die Universität) nicht scheitern lassen. Der moderate Verhandlungsstil hatte sich wohl durchgesetzt, als die Gespräche in Basel selbst mit den Kapiteln des Domes und der Peterskirche befriedigend verlaufen waren. Das dürfte bald nach dem 17. November der Fall gewesen sein.



# Papstgräber als „Gedächtnisorte“ der Kirche

Der französische Neuhistoriker Pierre Nora hat vor wenigen Jahren mit der Publikation eines umfangreichen Sammelwerkes „über das nationale Gedächtnis Frankreichs“ begonnen. Er gab seinem Unternehmen, an dem rund hundert Spezialisten verschiedener Disziplinen beteiligt sind und von dem bisher vier Bände erscheinen konnten, den Titel „Les lieux de memoire“.<sup>1</sup> Unter den „Gedächtnisorten“ versteht Nora alle jene Orte, „in denen sich das Gedächtnis der Nation Frankreich in besonderem Maße kondensiert, verkörpert oder kristallisiert hat. Das konnten“ Realien sein, wie die einfachen „Kriegerdenkmäler in den Dörfern oder aber das Pantheon der großen Männer oder die Statuen von Paris; Gebäudekomplexe wie das Schloss von Versailles oder Notre-Dame von Paris“, darüber hinaus aber auch eher abstrakte Überreste, wie „Embleme, Gedenkfeiern und Devisen“, also zum Beispiel „die Trikolore, der 14. Juli, ‚Liberté – Egalité – Fraternité‘“ bzw. „Rituale wie die Salbung der Könige in Reims“. Ferner zählte Nora zu den Gedächtnisorten intellektuelle Konstrukte, wie Museen, „Texte, die Neues schufen und eine Tradition begründeten wie die Erklärung der Menschenrechte oder der napoleonische *Code civil*, populäre Wörterbücher und Lexika oder Geschichtsbücher für Kinder“ usw. (S. 7). Das Kaleidoskop der Objekte sei von unendlicher Mannigfaltigkeit; was sie verbinde, sei der „Wille, etwas im Gedächtnis festzuhalten“ (S. 26 f.), ihre Wirkung als Symbole „und ihr – entscheidendes, und doch zugleich ungreifbares – Gewicht für die Herausbildung der politischen Identität Frankreichs“. Den Begriff „lieux de

---

1 Les lieux de mémoire. Sous la direction de *Pierre Nora*, Teil 1: La République. Paris 1984; Teil 2,1-3: La Nation. Ebd. 1986. Geplant ist ein dritter Teil in drei Bänden mit dem Titel: Les France. Begonnen wurde das Projekt 1978-1981 mit einem Seminar an der École des Hautes Études en Sciences Sociales. – Die Zitate im Folgenden sind einer Auswahl von Beiträgen Noras in deutscher Übersetzung entnommen: *Pierre Nora*, Zwischen Geschichte und Gedächtnis. Aus dem Französischen von Wolfgang Kaiser. Berlin 1990. – Zum Problemfeld s. auch *Jacques Le Goff*, Storia e memoria. Turin 1986 (französische Übersetzung: Histoire et mémoire. [Collection folio: Histoire, Bd. 20.] Paris 1988; deutsch: Geschichte und Gedächtnis. [Historische Studien, Bd. 6.] Frankfurt am Main/New York 1992). Vgl. auch *Helmut Zedelmaier*, „Im Griff der Geschichte“: Zur Historiographiegeschichte der frühen Neuzeit, in: Historisches Jahrbuch 112, 1992, 436-456.

memoire“, den Nora selbst mit „Gedächtnisorte“ übersetzte, hat er aus den *loci memoriae* der antiken Rhetorik entwickelt. Schon bei Cicero und Quintilian bestand die Gedächtniskunst des Redners darin, jeden Gedanken mit einem Gegenstand, und zwar des [306] Hauses, zu verknüpfen.<sup>2</sup> So ging es Nora, gewissermaßen schon im mnemotechnischen Sinne, um ein „Inventar des ‚Hauses Frankreichs‘“ (S. 7). Es entspricht dieser Wiederaufnahme rhetorischer Traditionen, dass er seinen Ansatz als „Rückkehr zur nationalen Historiographie“ des voruniversitären 19. Jahrhunderts versteht; natürlich bedeutet das nicht, dass Nora die kritischen Maßstäbe aufzugeben bereit wäre, die „der positivistischen Etappe der französischen Historiographie“ verdankt werden; und ausdrücklich bekennt er sich als Erbe der *Annales* (S. 9). Die Wirksamkeit dieser innovativen, jetzt aber selbst historisch gewordenen französischen Schule wird bei Nora erkennbar, wenn er das Phänomen des nationalen Gedächtnisses sozialgeschichtlich zu erfassen sucht; Nora ist hierbei stark von den Schriften des Soziologen Maurice Halbwachs († 1945) über die sozialen Bedingungen des Gedächtnisses (1925) und über das kollektive Gedächtnis (1950) beeinflusst.<sup>3</sup> So formuliert er im Anschluss an Halbwachs: „Das Gedächtnis entwächst einer Gruppe, deren Zusammenhalt es stiftet; (es gibt) so viele Gedächtnisse, wie es Gruppen von Menschen gibt.“ (S. 13) Auf Maurice Halbwachs geht auch die für Noras Denken charakteristische Polarität, ja Opposition von Gedächtnis und Geschichte zurück. Er schreibt: „Gedächtnis, Geschichte: keineswegs sind dies Synonyme, sondern, wie uns heute bewußt wird, in jeder Hinsicht Gegensätze. Das Gedächtnis ist das Leben: stets wird es von lebendigen Gruppen getragen und ist deshalb ständig in Entwicklung, der Dialektik des Erinnerns und Vergessens offen, es weiß nicht um die Abfolge seiner Deformationen, ist für alle möglichen Verwendungen und Manipulationen anfällig, zu langen Schlummerzeiten und plötzlichem Wiederaufleben fähig. Die Geschichte ist die stets problematische und unvollständige Rekonstruktion dessen, was nicht mehr ist. Das Gedächtnis ist ein stets akuelles Phänomen, eine in ewiger Gegenwart erlebte Bindung, die Geschichte hingegen eine Repräsentation der Vergangenheit. (...) Das Gedächtnis haftet am Konkreten, im Raum, an der Geste, am Bild und Gegenstand. Die Geschichte befasst sich nur mit zeitlichen Kontinuitäten, mit den Entwicklungen und Beziehungen der Dinge. Das Gedächtnis ist ein Absolutes, die Geschichte kennt nur das Relative.“ (S. 12 f.) Gedächtnis und Geschichte eignen sich nach Nora auch als Kriterien für die Periodisierung. Nach seiner Auffassung steht die französische Nation, ja „die ganze Welt“ am „Ende der [307] Gedächtnisgeschichte“. Die „Gedächtnisgesellschaften, all jene Institutionen, die die Bewahrung und Weitergabe

2 Frances A. Yates, *The Art of Memory*. London 1966.

3 Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la memoire*. Paris 1925 (2. Aufl. ebd. 1952); dt. Übers.: *Das Gedächtnis und seine sozialen Bedingungen*. Hrsg. v. Heinz Maus/Friedrich Fürstenberg. (Soziologische Texte, Bd. 34.) Berlin/Neuwied 1966; *ders.*, *La memoire collective*. Paris 1950 (2. Aufl. 1968); dt. Übers.: *Das kollektive Gedächtnis*. Stuttgart 1967.

der Werte sicherten, Kirche oder Schule, Familie oder Staat“ würden „unter dem erdrückenden und entwurzelnden Zugriff der Geschichte“ zerrüttet (S. 11 f.). „Geschichte als Gedächtnisarbeitsweise“ werde „durch eine Geschichte als Kritik“ ersetzt (S. 14). In diesem tiefgreifenden Umbruch spielten die Gedächtnisorte eine Schlüsselrolle: einerseits gehörten sie noch der alten Gedächtnisgeschichte an, andererseits seien sie schon der kritischen, auf sich selbst reflektierenden Geschichte zugewandt (S. 26, 28): „Das Interesse an jenen Orten, an die sich das Gedächtnis lagert oder in die es sich zurückzieht, rührt von diesem besonderen Augenblick unserer Geschichte her. Wir erleben einen Augenblick des Übergangs, da das Bewusstsein eines Bruchs mit der Vergangenheit einhergeht mit dem Gefühl eines Abreißens des Gedächtnisses, zugleich aber einen Augenblick, da dieses Abreißens noch soviel Gedächtnis freisetzt, dass sich die Frage nach dessen Verkörperung stellen lässt. Es gibt *lieux de memoire*, weil es keine *milieux de memoire* mehr gibt“ (S. 11).

In dem Gegensatz von *mémoire* und *histoire*, den Nora der Anregung von Halbwachs verdankt und mit dem er die gegenwärtige Lage der „Geschichtskultur“ in Frankreich beschreibt<sup>4</sup>, erkennt man unschwer die Zeitdiagnose des deutschen Philosophen Friedrich Nietzsche von 1874 wieder. In seiner Schrift „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ hatte Nietzsche als Zeuge des aufblühenden Historismus die Bedrohung des „Lebens“ durch die „Historie“ beschrieben.<sup>5</sup> Schon [308] dieser Hinweis entwertet freilich Noras These einer epochalen Zerrüttung des Gedächtnisses im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts. „Gedächtnis“ und „Ge-

---

4 Ich übernehme den Begriff „Geschichtskultur“ hier von Wolfgang Hardtwig, *Geschichtskultur und Wissenschaft*. München 1990, 8 f.: „Die Gesamtheit der Formen, in denen Geschichtswissen in einer Gesellschaft präsent ist, läßt sich in dem Begriff der Geschichtskultur zusammenfassen. Geschichtskultur – das ist eine Sammelbezeichnung für höchst unterschiedliche, sich ergänzende oder überlagernde, jedenfalls direkt oder indirekt aufeinander bezogene Formen der Präsentation von Vergangenheit in einer Gegenwart. Sie ist nichts Statisches, sondern permanent im Wandel. (...) Geschichtskultur in diesem Sinn ist ihrerseits historisch geworden und an ganz bestimmte Entstehungsbedingungen gebunden. Der Begriff läßt sich nur anwenden, wo eine Gesellschaft bzw. ihre intellektuellen Repräsentanten von einem primär tradierenden zu einem primär reflektierenden Verhältnis zur Geschichte übergegangen sind. Dies ist in Deutschland wie in den vergleichbaren europäischen Staaten seit der Aufklärung, verstärkt seit dem Durchbruch zum ‚Revolutionszeitalter‘ ab 1789 der Fall. Erst im Zeichen des Traditionsbruchs entsteht Geschichtskultur als prinzipiell reflexives Verhältnis zur Vergangenheit.“

5 Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben*, in: ders., *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 3,1. Hrsg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari. Berlin/New York 1972, 239-330. Vgl. dazu Hardtwig, *Geschichtskultur* (wie Anm. 4), 37-39, u. ders., *Geschichtsreligion – Wissenschaft als Arbeit – Objektivität. Der Historismus in neuer Sicht*, in: *Historische Zeitschrift* 252, 1991, 1-32; Otto Gerhard Oexle, *Die Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Bemerkungen zum Standort der Geschichtsforschung*, in: ebd. 238, 1984, 17-55; ders., „Historismus“. Überlegungen zur Geschichte des Phänomens und des Begriffs, in: *Braunschweigische Wissenschaftliche Gesellschaft, Jahrbuch 1986*, 119-155; Ulrich Muhlack, *Geschichtswissenschaft im Humanismus und in der Aufklärung. Die Vorgeschichte des Historismus*. München 1991, 17 f.

schichte“ lassen sich kaum dazu verwenden, das historische Kontinuum zu gliedern. Ganz im Sinne dieses Urteils hat kürzlich auch der Ägyptologe Jan Assmann geltend gemacht, dass sich das „kulturelle Gedächtnis“ sozialer Gruppen oder ganzer Gesellschaften schon seit Jahrtausenden in kulturellen Objektivierungen stabilisiert habe. Assmann spricht von „Erinnerungsfiguren“ und nennt als Beispiele für diese – ohne auf Nora Bezug zu nehmen – Texte, Riten und Denkmäler, Rezitation, Begehung und Betrachtung.<sup>6</sup>

Obwohl Noras Konzeption der „Gedächtnisorte“ also universalgeschichtlich gesehen nicht vollständig durchdacht erscheint, bietet sie einen attraktiven Ansatz moderner Geschichtsbetrachtung. Sie gehört zu den interessanten Versuchen, die übermäßige Spezialisierung der Geschichtswissenschaft zu überwinden und den Zusammenhang von Wissenschaft und Leben in einem neuen methodischen Zugriff bewusst und gleichzeitig fruchtbar werden zu lassen. Nora selbst glaubt, dass die „neue Art von Geschichte, deren Aufmerksamkeit dem Symbolischen und der Vorstellungswelt gilt“, heute „zweifellos einzig und allein in der Lage ist, die Ambitionen einer wenn nicht ‚totalen‘, so doch globalen Geschichte wiederaufzunehmen“ (S. 9).

Im folgenden Beitrag soll das Konzept von Pierre Nora probeweise auf einen anderen Fall als die französische Nation angewandt, allerdings auch auf einen bestimmten Typ der Gedächtnisorte beschränkt werden. Es soll um Papstgräber als Gedächtnisorte der Kirche gehen. Dass Gräber, Grabmonumente und alles, was mit dem Totenkult zusammenhängt, zum innersten Kreis der Gedächtnisorte gehört, ist selbstverständlich schon von Nora erkannt worden und dürfte nicht strittig sein.<sup>7</sup> Gefragt werden soll also, in welchem Maße und auf welche Weise die Kirche als soziale Großgruppe die Gräber ihrer Pontifices Maximi in ihrer Erinnerung bewahrte. Grundlage der Analyse bildet ein kürzlich [309] erschienenes Buch über die Papstgrablegen von den Anfängen bis zu Johannes Paul I.<sup>8</sup>, doch werden hier ganz andere Wege als dort eingeschlagen. Ging es in der Monographie von 1989 noch um die Genese der Grablegen und um deren Entwicklung, so wird im folgenden Aufsatz nach den Papstgräbern entschieden aus der Perspektive der Gegenwart

---

6 Jan Assmann, Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: Kultur und Gedächtnis. Hrsg. v. dems./Tonio Hölscher. Frankfurt am Main 1988, 9-19, hier 11 f.

7 Vgl. Antoine Prost, Les monuments au morts, in: Les lieux de memoire (wie Anm. 1), Bd. 1, 195-225, sowie verschiedene Beiträge im Abschnitt »Commemorations« (ebd., 381-591). Ebenso im Abschnitt »La gloire« (ebd., Bd. 2,3, 11-315). S. auch Hardtwig, Geschichtskultur (wie Anm. 4), 310-314, Kap. 10: „Zeichen der Erinnerung. Zum Stand und zur Geschichte der Denkmalsdebatte“.

8 Michael Borgolte, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 95.) Göttingen 1989 [2. Aufl. ebd. 1995].

gefragt. Auf diese Weise können, wie sich zeigen wird, auch die Wechselwirkungen von Gedächtnis und Geschichte, Tradition und Wissenschaft hervortreten.

Bei der Untersuchung der Papstgräber gehen wir also von den heute bekannten Grabstätten aus, sei es, dass diese noch erhalten, sei es, dass sie nur schriftlich überliefert sind. Dabei muss zunächst entschieden werden, nach wieviel Gräbern wir überhaupt suchen. Die Anzahl der Päpste bis hin zu Johannes Paul II. ist bekanntlich strittig, und zwar in der Kirche selbst wie auch in der Wissenschaft. Da hier die kirchliche Tradition interessiert, liegt es nahe, jene Papstliste zugrunde zu legen, die der *Annuario Pontificio* regelmäßig veröffentlicht. Die Liste wurde zuletzt 1947 durch den Präfekten des Vatikanischen Archivs, Angelo Mercati, redigiert und später ergänzt.<sup>9</sup> Es handelt sich also nicht um ein reines Zeugnis kirchlichen Gedächtnisses, sondern auch um ein Dokument der Historie als Wissenschaft. Daran ändert nichts, dass die Fachhistoriker im Einzelnen zu anderen Ergebnissen als Mercati gekommen sind; strittig ist in vielen Fällen besonders, wer als rechtmäßiger Papst und wer als Gegenpapst zu gelten habe. In der Zeit Mercatis, also unter Pius XII. (1939-1958), wurden die Päpste noch durchgezählt, heute sind nur ihre Namen und Amtszeiten aufgelistet und diejenigen der Gegenpäpste an chronologisch passender Stelle inseriert. Für unsere Zwecke müssen wir freilich genaue Zahlen ermitteln. Demnach führt der gegenwärtige *Annuario Pontificio* von Petrus bis Johannes Paul I. 261 Päpste und 37 Gegenpäpste auf.<sup>10</sup> Für 261 als legitim betrachtete Pontifices müssen wir also nach der Überlieferung ihrer Gräber fragen. Dabei kommt es nicht darauf an, ob die Tradition im Einzelfall richtig oder [310] falsch ist<sup>11</sup>, und uns interessiert zunächst auch nicht, wie die jeweilige Überlieferung zustande kam; vielmehr wollen wir lediglich wissen, wie stark die Kirche danach strebte, die Papstgräber zu Gedächtnisorten zu machen. Das Ergebnis der Prüfung aller 261 Fälle ist überaus eindrucksvoll<sup>12</sup>: Lediglich von einem Papst lässt sich heute weder ein Mo-

9 Horst Fuhrmann, *Von Petrus zu Johannes Paul II. Das Papsttum: Gestalt und Gestalten*. München 1980, 213; zu Mercati im Übrigen: *Lessico Universale Italiano di lingua, flettere, arti, scienze e tecnica*, Bd. 13. Rom 1974, 388.

10 *Annuario Pontificio per l'anno 1991*. Città del Vaticano 1991, 7\*-23\*. Zu beachten ist, dass Benedikt IX. hier wegen seiner mehrfach unterbrochenen Amtsführung dreimal aufgeführt wird (15\*). – Meine Zählung bis zu Johannes Paul I. (statt bis zu Johannes Paul II.) ergibt sich aus dem Untersuchungsgegenstand, den Papstgräbern.

11 Zum „Realbezug“ der Grabnachrichten und -monumente s. jetzt *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8).

12 Zugrunde gelegt wurde die in Anm. 8 zitierte Untersuchung; vgl. dazu den Katalog der Grabplätze ebd. im Anhang, 343-360. Zu beachten ist freilich, dass die dort aufgelisteten Graborte das Ergebnis einer kritischen Prüfung der Überlieferung darstellen; unter der Angabe „unbekannt“ kann sich also verbergen, dass Zeugnisse für das Grab durchaus vorhanden sind, die dann aber verworfen wurden. Andererseits können mit Fragezeichen versehene Ortsangaben (z. B. „Kloster La Cava?“) auf Vermutungen ohne direkte Quellengrundlage zurückgehen, die sich aber nach den Lebens- bzw. Todesumständen der betreffenden Pontifices aufgedrängt haben.



nument bezeichnen noch ein schriftliches Zeugnis als Beleg für den Ruheplatz vorweisen.<sup>13</sup> Vergleicht man mit diesem Befund die Zahlen bei den Gegenpäpsten, dann gewinnt er noch an Aussagekraft. Von den 37 Gegenpäpsten des *Annuario Pontificio* sind nämlich bei 24 die Grabstätten vollkommen unbekannt.<sup>14</sup> Es ist also geradezu ein Gesetz der Kirchengeschichte, dass nur die Gräber derjenigen Päpste bis heute überliefert wurden, deren Legitimität sich in der kirchlichen Tradition behaupten konnte. [311]

Eine Grauzone ergibt sich bei den Pontifices, deren Rechtmäßigkeit von Anfang an strittig war. So ist der einzige Papst des römischen Jahrbuches, dessen Grab nicht überliefert ist, Silvester III., der in mittelalterlichen Quellen als *invasor* und als Usurpator der apostolischen Cathedra gebrandmarkt wird und der auch in der Forschung als Gegenpapst gilt.<sup>15</sup> Silvester hatte sich nämlich 1045 in Rom gewaltsam gegen Benedikt IX. durchgesetzt, bevor er selbst wenige Wochen später vertrieben

- 
- 13 Nr. 149 a in dem in Anm. 12 zitierten Katalog bzw. Werk. Näheres dazu weiter unten. – Erwähnt sei, dass der mit Silvester III. und Benedikt IX. in ein Papstschisma verwickelte Gregor VI. zwar an unbekanntem Ort am Rhein bestattet wurde, dass jedoch der *Liber pontificalis* (zu Unrecht) die Peterskirche als Beisetzungsplatz nennt (*Borgolte*, Petrusnachfolge [wie Anm. 8], 138 mit Anm. 78). Obwohl ihn der *Annuario Pontificio* (wie Anm. 10), 15\*, wie Benedikt und Silvester unter den rechtmäßigen Päpsten aufführt, kann er in unserem Zusammenhang also nicht wie Silvester behandelt werden.
- 14 Es handelt sich (nach der Liste bei *Borgolte*, Petrusnachfolge [wie Anm. 12]) um die Päpste Nr. 22 (dazu ebd., 35, Anm. 94), 39 a, 44 a, 53 a, 57 a, 86 a, 86 b, 96 a, 96 b, 104 a, 106 a, 138, 142 a 147 a, 157 a, 161 b, 161 c, 162 a, 164 a, 165 a, 165 b, 171 c, 171 d und dazu um Hippolyt (*Annuario Pontificio* [wie Anm. 10], 8\*), dessen Existenz als Gegenpapst aber fraglich ist, s. *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 344; auch ein Papstgrab Hippolyts an der Via Tiburtina ist nicht gesichert (ebd., 34 f.). Zu Bonifaz VII. (Nr. 138), den man im Gegensatz zum *Annuario Pontificio* (a. a. O.), 14\*, wenigstens zeitweise durchaus als legitimen Papst betrachten kann, und zu der an ihm verübten rituellen Leichenbestrafung, s. *Borgolte*, Petrusnachfolge (a. a. O.), 134, Anm. 51. – Im *Annuario Pontificio* fehlt Stephan (II.) (= Nr. 94 a), der aber am vierten Tag nach seiner Wahl im März 752 verstorben ist und schon im Mittelalter nicht als Papst galt; dessen Grab ist unbekannt: *Borgolte*, Petrusnachfolge (a. a. O.), 74, Anm. 154, u. 349, Anm. 8. Der *Annuario* übergeht auch die Nachfolger des Gegenpapstes Benedikt XIII. aus Aragon (Nr. 207 a-c). Von Benedikt XIV. und Benedikt XIV. sind die Gräber unbekannt, während sich Clemens VIII. mit Martin V. aussöhnte und als Bischof von Mallorca in der dortigen Kathedrale beigesetzt wurde: ebd., 252, Anm. 125.
- 15 Bezeichnung Silvesters als *invasor* durch Bonizo von Sutri (1085/1086) in dessen „*Liber ad amicum*“ (Hrsg. v. *Ernst Dümmler*, in: MGH. Ldl, Bd. 1. Hannover 1891, 568-620, hier 585, Z. 19), als Usurpator des apostolischen Stuhls (neben Benedikt IX. und Gregor VI.) gleichzeitig durch Benzo von Alba in dessen „*Ad Heinricum IV. imperatorem libri VII*“ (Hrsg. v. *Karl Pertz*, in: MGH. SS, Bd. 11. Hannover 1854, 591-681, hier 670). – Zur Einordnung Silvesters als Gegenpapst durch die neuere Forschung neben der in folgender Anm. zitierten Literatur z. B.: *Bernhard Schimmelpfennig*, Das Papsttum. Grundzüge seiner Geschichte von der Antike bis zur Renaissance. (Grundzüge, Bd. 56.) Darmstadt 1984, 342; *Harald Zimmermann*, Die Päpste des „dunklen Jahrhunderts“ von Johannes VIII. bis Sutri, in: Das Papsttum, Bd. 1: Von den Anfängen bis zu den Päpsten in Avignon. Hrsg. v. Martin Greschat. Stuttgart u. a. 1985, 129-139, hier 138.

wurde und resignierte.<sup>16</sup> Andererseits befinden sich unter den 13 Gegenpäpsten, deren Gräber bekannt blieben, nicht weniger als acht, die in kirchlicher Überlieferung lange Zeit und in der Wissenschaft zum Teil bis heute für legitim gelten. Erwähnt seien besonders die Päpste der französischen und der Pisaner Obediens im Großen Abendländischen Schisma.<sup>17</sup> Auch die übrigen fünf Gegenpäpste, von denen Grabnachrichten überkommen sind, bestätigen als Ausnahmen die aufgestellte Regel. Wir wissen etwa von Clemens III. († 1100), dem Gegenpapst zu Gregor VII., dass er in Civita Castellana begraben wurde; es [312] wird aber berichtet, dass später Paschalis II. (1099-1118) die Leiche exhumieren und in den Tiber werfen ließ.<sup>18</sup> Entsprechendes ist von dem staufischen Gegenpapst Viktor IV. († 1164) überliefert, den Gregor VIII. noch Jahrzehnte nach seinem Tod aus seinem Grab in Lucca riss (1187).<sup>19</sup> Etwas besser als Clemens III. und Viktor IV. erging es der Memoria des Gegenpapstes Theoderich (von Albano), dessen Grabstein an seinem Verbannungsort La Cava erhalten blieb.<sup>20</sup> Dass Viktors illegitimer Nachfolger Paschalis III. in der vatikanischen Peterskirche bestattet wurde, berichtet keine römische, sondern bezeichnenderweise nur eine nordalpine Quelle.<sup>21</sup> Der spätmittelalterliche Gegenpapst Nikolaus V. schließlich, den Ludwig der Bayer hatte erheben

16 Zu diesen vielbesprochenen Vorgängen zuletzt: *Heinz Wolter*, Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916 bis 1056. (Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen.) Paderborn u. a. 1988, 373 f., dazu ebd., 384 f., 387 f.; *Gustl Frech*, Die deutschen Päpste – Kontinuität und Wandel, in: Die Salier und das Reich, Bd. 2: Die Reichskirche in der Salierzeit. Hrsg. v. Stefan Weinfurter u. a. Sigmaringen 1991, 303-305.

17 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), Nrn. 38 (zur Überlieferung des Liber Pontificalis zum Grab Felix' II. s. ebd., 47 f.), 121 (Zeugnis des Petrus Mallius, s. ebd., 75, Anm. 156), 155 (Zeugnis der Annales Romani, s. ebd., 140 mit Anm. 92). Papstgräber der avignonesischen Obediens neben demjenigen Clemens' VIII. (Nr. 207a), das aber nach dem Annuario Pontificio (wie Anm. 10) nicht einschlägig war (s. oben Anm. 14), sind bezeugt für Nr. 203 a (dazu ebd., 251) und Nr. 204 a (dazu ebd., 252). Gräber der Pisaner Obediens: Nrn. 206 a (ebd., 261), 206 b (ebd., 263-265). Schließlich ist auch das Grab des Gegenpapstes des Basler Konzils, Felix' V. (Nr. 208 a), bekannt geblieben (ebd., 268 f.); Felix hatte sich allerdings 1449 mit Nikolaus V. ausgesöhnt. – Zum (wissenschaftlich wohl unlösbaren) Problem, welcher Papstlinie des Großen Schismas die höhere Legitimität zukommt, s. z. B. das Urteil des katholischen Kirchenhistorikers Franz Xaver Funk, zitiert bei *Joachim Köhler*, Die Päpste des Großen Abendländischen Schismas, in: Das Papsttum, Bd. 2: Vom Großen Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Martin Greschat. Stuttgart u. a. 1985, 7-26, hier 7; *Schimmelpfennig*, Papsttum (wie Anm. 15), 247 f.

18 Zu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), Nr. 158 a, siehe ebd., 141 mit Anm. 98.

19 Zu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), Nr. 171 a, siehe ebd., 174. Aus Furcht vor einer derartigen Störung der Grabesruhe sollen schon die Angehörigen des Gegenpapstes Anaklet II. (ebd., Nr. 165 a) dessen Bestattungsort verheimlicht haben (ebd., 162). Die Erinnerung an die Gräber der Gegenpäpste fiel also nicht nur einer *damnatio memoriae* durch die erfolgreiche Partei zum Opfer.

20 Zu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), Nr. 161 a, siehe ebd., 148, Anm. 143.

21 Zu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), Nr. 171 b, siehe ebd., 174 f., mit dem Quellenbeleg in Anm. 160.

lassen, war klug genug, sich nach dem Abzug des Kaisers aus Rom und Italien Johannes XXII. zu unterwerfen; nachdem er bis zu seinem Lebensende in ehrenvoller Klosterhaft gehalten worden war, wurde sein Grab in der Minoritenkirche von Avignon sogar im *Liber Pontificalis* erwähnt.<sup>22</sup>

Bewahrung oder Preisgabe der Papstgräber in der Erinnerung der Kirche hat sich also fast lückenlos an dem Kriterium der Anerkennung der toten Pontifices als rechtmäßige Oberhirten orientiert; weil sich dieser Maßstab selbst wandelte bzw. von den einzelnen Gruppen der Kirche unterschiedlich angelegt wurde, kam es zu den meisten der insgesamt nicht häufigen Abweichungen. Dieses Ergebnis ist umso erstaunlicher, als es natürlich *die* Kirche als homogene und mit sich selbst identische Memorialgemeinschaft der Päpste nie gegeben hat; es waren stets bestimmte Personen und besonders soziale Gruppen, die die Gräber erhielten oder verwarfen. Selbstverständlich wurde auch nie eine schriftliche Anweisung abgefasst, die alle Gruppen – und zumal über den langen Zeitraum, der zur Diskussion steht – verpflichtet hätte, zu handeln, wie sie es taten. Die Papstgräber als Gedächtnisorte der Kirche spiegeln vielmehr eine Mentalität wider, die unschriftlich und sogar unformuliert existiert und doch das Verhalten von Menschen und menschlichen Gruppen über Jahrhunderte und weite Räume hinweg gleichartig zu prägen vermag.<sup>23</sup> Wenn wir uns im Folgenden der Überlieferungsstruktur der Papstgräber zuwenden, werden wir auch auf die besondere [313] ren sozialen Gruppen stoßen, die die Papstgräber im Gedächtnis der Kirche erhalten haben.

Unser Interesse richtet sich zunächst auf die „real“ erhaltenen Papstgräber, das heißt auf solche Bestattungen, die nicht bloß schriftlich nachgewiesen, sondern durch ein Mal im Raum fixiert sind.<sup>24</sup> Derartige Gräber müssen sich nicht am ursprünglichen Ort befinden oder durch das originale Monument umschlossen sein. Translationen und Modernisierungen entwerten ja keineswegs den Charakter der Papstgräber als Gedächtnisorte, sondern sie belegen im Gegenteil eine Vitalität der Erinnerung. Demgegenüber scheiden hier alle Grabdenkmäler aus, die von den toten Päpsten getrennt wurden oder den pontificalen Leichnam nachweislich nie-

22 Zu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), Nr. 197 a, siehe ebd., 240, Anm. 45.

23 Vgl. *František Graus*, Mentalität – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung, in: *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*. Hrsg. v. dems. (Vorträge und Forschungen, Bd. 35.) Sigmaringen 1987, 9–48.

24 Zu den Begriffen „Grabmal“ und „Grabdenkmal“ s. *Heinfried Wischermann*, *Grabmal, Grabdenkmal und Memoria im Mittelalter*. (Berichte und Forschungen zur Kunstgeschichte, Bd. 5.) Freiburg im Breisgau 1980, 4 u. 6. Vgl. jetzt den Sammelband: *Skulptur und Grabmal des Spätmittelalters in Rom und Italien*. Akten des Kongresses „*Scultura e monumento sepolcrale del tardo medioevo a Roma e in Italia*“ (Rom, 4.-6. Juli 1985). Hrsg. v. *Jörg Garms/Angiola Maria Romanini*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Historisches Institut beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom. 1. Abteilung: Abhandlungen, Bd. 10.) Wien 1990.

mals geborgen haben.<sup>25</sup> Intakte Gräber in unserem Sinne sind für 91 Päpste erhalten geblieben, also für ein starkes Drittel aller noch bekannten Ruhestätten überhaupt.<sup>26</sup> Diese Grabstätten verteilen sich auf 16 römische Kirchen<sup>27</sup> und 15 weitere Ortschaften in Italien, [314] Frankreich und Deutschland.<sup>28</sup> Die Reihe setzt bekanntlich mit dem Petrusheiligtum am Vatikan ein<sup>29</sup>, verdichtet sich aber erst in viel späteren Jahrhunderten. Schreitet man von der letzten Beisetzung eines Papstes im Jahre 1978 rückwärts, so ergibt sich bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts eine vollkommen geschlossene Denkmälerserie.<sup>30</sup> Bis auf eine Ausnahme liegen alle diese (60) Gräber in der Ewigen Stadt; obschon St. Peter stark dominiert, reicht die Anzahl und vor allem die Monumentalität der Papstgräber in den anderen Gotteshäusern aus, um Rom für die jüngere Zeit als weitgespannte Papstnekropole erscheinen zu lassen. Überwiegend erhalten sind auch die Papstgräber des 14. und der zweiten

- 
- 25 Dafür zwei Beispiele: In das berühmte (der Konzeption nach gescheiterte) Grabmal Michelangelo (seit 1544 in S. Pietro in Vincoli) ist Julius II. niemals zur Ruhe gebettet worden: *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 298. Vom Grabmal Pauls II. wurden beim Neubau der Peterskirche zumindest Fragmente gerettet, während die Überreste des Papstes selbst im Polyandrium von St. Peter verschwanden: ebd., 299; ferner: *Renzo U. Montini*, *Le tombe dei papi*. Roma 1957, 290-293, Nr. 212. – Natürlich lässt sich nicht in jedem Falle beweisen, dass ein Grabmal auch tatsächlich die betreffende Papstbestattung birgt, vor allem, wenn Translationen erfolgt sind (s. z. B. zu Eugen IV.: *Borgolte*, Petrusnachfolge [a. a. O.], 299, Anm. 75); wenn jedoch den Zweifel kein eindeutiger Hinweis bestärkt, gehe ich von der Existenz einer wirklichen Bestattung aus.
- 26 Bei *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), die Nrn. 1, 47, 66, 69, 142, 150, 152, 158, 165, 170, 172 f., 177, 181, 183-185, 187-197, 199 f., 202 f., 205-264. Die im Kontext mit Leo I. überlieferten Gräber Leos II.-IV. (Nrn. 82, 98, 105) zähle ich hier nicht mit. – Bei den Gegenpäpsten haben sich die Gräber von Nr. 161 a, 206 a, 206 b und 207 a erhalten (ob dies auch für Nr. 204 a und 208 a gilt, konnte ich bisher nicht ermitteln).
- 27 Abgesehen von der Peterskirche (*Borgolte*, Petrusnachfolge [wie Anm. 12], Nrn. 1, 47, 66, 69, 142, 152, 170, 189, 194, 203, 205, 209, 213 f., 217, 220, 222, 223, 227, 230 f., 233, 236, 238, 240-245, 248 f., 251-255, 258-264) auf die Lateranbasilika (ebd., Nrn. 177, 207, 247, 257), S. Maria in Trastevere (ebd., Nr. 165), S. Maria d'Aracoeli (ebd., Nr. 191), S. Maria Maggiore (ebd., Nrn. 192, 226, 228, 232, 234, 239), S. Maria Nova (ebd., Nr. 202), S. Salvatore in Lauro (ebd., Nr. 208), S. Maria di Monserrato (ebd., Nrn. 210, 215), S. Andrea della Valle (ebd., Nrn. 211, 216), S. Maria sopra Minerva (ebd., Nrn. 218, 220, 224, 229, 246), S. Maria dell'Anima (ebd., Nr. 219), S. Maria degli Angeli (ebd., Nr. 225), S. Ignazio (ebd., Nr. 235), S. Agnese in Navona (ebd., Nr. 237), SS. XII Apostoli (ebd., Nr. 250), S. Lorenzo fuori le mura (ebd., Nr. 256).
- 28 Bamberg (ebd., Nr. 150), Salerno (ebd., Nr. 158), Verona (ebd., Nr. 172), Ferrara (ebd., Nr. 173), Neapel (ebd., Nr. 181), Troyes (ebd., Nr. 183), Viterbo (ebd., Nrn. 184, 187 f.), Arezzo (ebd., Nr. 185), Perugia (ebd., Nrn. 190, 195), L'Aquila (ebd., Nr. 193), Uzeste (ebd., Nr. 196) Avignon (ebd., Nr. 197), La Chaise-Dieu (ebd., Nr. 199), Villeneuve-lès-Avignon (ebd., Nr. 200), Recanati (ebd., Nr. 206).
- 29 Auf die umstrittene Frage, ob das Petrusheiligtum wirklich das Grab Petri markiert, gehe ich nicht ein, da dieser Untersuchung die Tradition der Kirche selbst zugrunde gelegt wird; Diskussion des „Realbezugs“ mit weiteren Literaturhinweisen bei *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 16 f.
- 30 Von *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), Nrn. 205 (Innozenz VII.) bis 264 (Johannes Paul I.).

Hälfte des 13. Jahrhunderts; da die betreffenden Päpste häufig außerhalb Roms und viele Jahrzehnte sogar beständig in Avignon residiert haben, befinden sich ihre Gräber eben auch an diesen Orten.<sup>31</sup> Sehr selten werden intakte Gräber aus der Zeit vor der Wende des 12./13. Jahrhunderts überliefert.

Wie der Gesamtbefund der Papstgräber zu deuten ist, entzieht sich einer einfachen Antwort; die Verhältnisse sind von Ort zu Ort, von Kirche zu Kirche zu verschieden. Eine generelle Aussage scheint jedoch über das verstärkte Einsetzen der Denkmälerzeugnisse seit dem Hochmittelalter möglich zu sein. Die Zäsur fällt nämlich nahezu mit dem Aufkommen des päpstlichen Grabbildnisses zusammen. Der erste Papst, von dem seine Figur auf dem Grabstein erhalten blieb, ist Lucius III. in Verona († 1185).<sup>32</sup> Aufgrund der allgemeinen kunsthistorischen Entwicklung<sup>33</sup> können ältere Grabdenkmäler mit dem päpstlichen Bildnis in größerer Zahl nicht verloren sein. Andererseits wissen wir, dass [315] die Päpste in der vorangegangenen Zeit häufig in antiken Sarkophagen bestattet wurden, von denen aber nur wenige überkommen sind.<sup>34</sup> Es scheint deshalb so gewesen zu sein, dass das stellvertretende Bildnis<sup>35</sup> des Papstes auf dem Grabmonument eine Zerstörung des Grabes selbst erschwert wenn nicht verhindert hat.

Die Gräber waren wohl stets von einem schleichenden Verfall bedroht<sup>36</sup>; dazu kamen akute Gefährdungen, gegen die nichts oder wenig auszurichten war. So sind beim Brand der Lateranbasilika von 1308 16 Papstgräber zerstört worden<sup>37</sup>; die sterblichen Überreste der meisten Pontifices wurden dann in einem Ossuarium geborgen<sup>38</sup>, und nur einer von ihnen fand eine eigene neue Ruhestätte in S. Maria in Trastevere.<sup>39</sup> Die Monumente der avignonesischen Zeit wurden während der Reformation und dann in der Revolution demoliert, doch scheint die Mehrzahl der Papst-

31 Zu diesem Zusammenhang *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 179-252.

32 Ebd., 177, mit Hinweisen auf weitere (kunsthistorische) Literatur.

33 *Adolf Reinle*, Art. Grab, -formen, -mal, II. Kunstgeschichte, (2) Mittelalter, in: LMA, Bd. 4, 1624 f. Vgl. in dem Anm. 24 zitierten Band bes. die Beiträge von *Gerhard Schmidt*, *Anna Maria d'Achille*, *Peter Cornelius Claussen* und *Julian Gardner*.

34 Vgl. zu Gregor VII., Anastasius IV., Hadrian IV.: *Montini*, Le tombe (wie Anm. 25), 183 f. (Nr. 158), 197-199 (Nr. 169), 199 f. (Nr. 170); *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 169-171, vgl. zu Innozenz II. ebd., 163-165 (mit Hinweisen auf die kunsthistorische Literatur).

35 *Adolf Reinle*, Das stellvertretende Bildnis. Plastiken und Gemälde von der Antike bis ins 19. Jahrhundert. Zürich/München 1984.

36 Vgl. dazu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 292, Anm. 19, u. 332 f.

37 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), Nrn. 125, 132, 143, 146, 157, 161, 163-167, 169, 171, 175 f., 186; s. dazu die Nachweise im Katalog ebd. u. bei *Montini*, Le tombe (wie Anm. 25). Bei *Montini* sind auch einige Kenotaphien für Päpste in S. Giovanni in Laterano nachgewiesen: ebd., 165-169 (Silvester II.), 171-173 (Sergius IV.), 201-203 (Alexander III.).

38 *Montini*, Le tombe (wie Anm. 25), 14, 153.

39 Innozenz II. (*Borgolte*, Petrusnachfolge [wie Anm. 12], Nr. 165), dazu *Montini*, Le tombe (wie Anm. 25), 190-195.

bestattungen selbst irgendwie erhalten geblieben zu sein.<sup>40</sup> Der schwere Einschnitt in der Geschichte der Papstgräber war jedoch ohne Zweifel der Neubau von St. Peter<sup>41</sup>; denn die alte konstantinische Basilika war seit dem 6. Jahrhundert die wichtigste Papstgrablage überhaupt gewesen.<sup>42</sup> Offenbar stand von Anfang an fest, dass nicht alle Papstgräber in die neue Kirche übernommen werden sollten.<sup>43</sup> Denn schon unter Julius II., der 1506 den Grundstein gelegt hatte, scheinen viele Papstleiber aus ihren Gräbern genommen und in eine Sammelgrabstätte überführt worden zu sein. Dem päpstlichen Architekten Bramante warf Michelangelo vor, die Kunstwerke der alten Peterskirche rück- [316] sichtslos zu zerstören; es scheint aber übertrieben zu sein, wenn berichtet wird, Bramante habe auch zahlreiche Papstgrabmäler vernichtet.<sup>44</sup> 1545, also etwas später, errichtete Paul III. für die Bergung aufgedeckter Heiligen- und Papstleiber ein Polyandrium, in dem u. a. Bonifaz IX. und Paul II. beigesetzt wurden<sup>45</sup>; Paul V., der Vollender der Kathedrale, hat diesen anonymen Friedhof 1605 erneuert. Nach Neu-St. Peter wurden jetzt nur die heiligmässigen Päpste Gregor der Große, Leo der Große, Bonifaz IV. und Leo IX. überführt (1606/1607)<sup>46</sup>, während andere Pontifices – zum Teil mit ihren Grabmälern – in die Grotten des Vatikans gebracht wurden. Eine Ausnahme machte man bei Innozenz VIII., Sixtus IV. und Julius II., die mit den alten Grabmälern in den Neubau selbst transferiert wurden. Offenkundig waren für diese Vorzugsbehandlung besondere Beziehungen zwischen den toten Pontifices und dem Kanonikerkapitel von St. Peter ausschlaggebend gewesen; denn sowohl Innozenz wie die beiden della Rovere-Päpste hatten in Chorkapellen von Alt-St. Peter geruht und dem Kapitel erhebliche Stiftungen gemacht.<sup>47</sup> Da es offenkundig unmöglich war, alle anderen alten Papstmonumente in die Grotten zu bringen, und weil wohl auch weitere Anonymisierungen verhindert werden sollten, wurden manche Pontifices mit ihren Mälern in andere römische Kirchen transferiert. So wurde der 1287 verstorbene Honorius IV. um 1549 nach S. Maria d'Aracoeli transferiert.<sup>48</sup> Die beiden Piccolominipäpste Pius II. († 1464) und Pius III. († 1503), die in Alt-St. Peter, beieinander geruht hatten, sind seit 1623 in S. Andrea della Valle wieder in ihren Grabmälern vereint.<sup>49</sup> Und auch bei den beiden Borja-Päpsten Calixt III. († 1458) und Alexan-

40 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 332-334 (mit der älteren Literatur); zu Clemens V. und Benedikt XII. besonders *Horace K. Mann*, *Tombs and portraits of the popes of the Middle Ages*. London 1928, 55, 58; zu Clemens VI. noch *Montini*, *Le tombe* (wie Anm. 25), 252.

41 Dazu ausführlich *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 290-316.

42 Ebd., 49-288.

43 Vgl. schon den Plan Nikolaus' V. für einen Neubau ohne die alten Papstgräber: ebd., 272.

44 Ebd., 292.

45 Ebd., 299.

46 Ebd., 309-311. Bei Leo I. wurde die Grabgemeinschaft mit Leo II., III. und IV. gewahrt.

47 Ebd., 311 f.

48 Ebd., 299, 327.

49 Ebd., 280 f., 327 f.

der VI. († 1503) wurde die Grabgemeinschaft aus der Peterskirche anderswo erneuert.<sup>50</sup> In allen diesen und vielen analogen Fällen waren es persönliche Bindungen, die für die Bewahrung der Papstgräber ausschlaggebend wurden.<sup>51</sup> Für Honorius und die Pius-Päpste hatten [317] ihre Verwandten gesorgt, für die Borja aus Nationalstolz der spanische Protonotar des apostolischen Stuhls, Juan Bautista Vives.<sup>52</sup>

Die meisten Papstgräber sind aber nicht mehr materiell erhalten, sondern nur noch durch schriftliche Quellen bekannt. In dieser Überlieferung lassen sich drei Stränge unterscheiden: der kalendarische, der topographische und der historiographische. Am weitesten reicht die kalendarische Tradition zurück. Schon im frühen 3. Jahrhundert hat man in der römischen Gemeinde damit begonnen, die Todestage und Bestattungsorte der eigenen Bischöfe aufzuzeichnen.<sup>53</sup> Funktion dieser Notizen war es, das liturgische Gedenken an den Gräbern in den Katakomben zu gewährleisten. Die frühen Aufzeichnungen rufen ins Bewusstsein, dass die Keimzelle der Papstgräber als Gedächtnisorte der Kirche die Totenmemoria gewesen ist.<sup>54</sup> Ursprünglich wurden die Papstgräber in Kalendern genannt, die auch die Feste der Heiligen und Märtyrer mit deren Ruheplätzen aufführten; erst im 4. Jahrhundert trennte man dann die *depositiones episcoporum* von den *depositiones martirum*.<sup>55</sup> Obschon frühe Papstgräber auch durch das sogenannte „Martyrologium Hieronymianum“ verbreitet wurden – und zwar nach der handschriftlichen Überlieferung weithin im westlichen Europa<sup>56</sup> –, scheinen jedoch die Papstgräber während des Mittelalters niemals systematisch in Kalendern festgehalten worden zu sein. Im späteren Mittelalter liegt der Schwerpunkt bei den Anniversarbüchern der Vatikanbasilika<sup>57</sup>; in ihnen werden selbstverständlich nur Päpste genannt, die in St. Peter bestattet sind und deren Memoria durch Stiftungen gesichert war. Auch wenn man wegen des Forschungsstandes gewisse Vorbehalte einräumen muss<sup>58</sup>, scheint die

50 Ebd., 273-275, 328 f.

51 Die Translationen toter Päpste aus der Peterskirche gingen auch während des und nach dem Neubau weiter, zu den Fällen s. den Katalog bei *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 12), mit den entsprechend nachgewiesenen Stellen. – Dass ein Mangel an postmortalen Bindungen in Rom zu einer Aufgabe des individuellen Grabes führen konnte, belegt der Fall Bonifaz' IX.: ebd., 292 f.

52 Ebd., 327-329.

53 Ebd., 30 f.; *Depositio episcoporum* bzw. *Depositio martirum*. Hrsg. v. *Theodor Mommsen*, in: MGH. Auct. ant., Bd. 9. Berlin 1892, 70 bzw. 71 f.

54 Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter. Hrsg. v. *Karl Schmid/Joachim Wollasch*. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984.

55 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 23 u. 42.

56 Ebd., 39, Anm. 6; zur handschriftlichen Überlieferung: *Jacques Dubois*, *Les martyrologes du moyen âge latin*. (Typologie des sources du moyen âge occidental, fasc. 26.) Turnhout 1978, 30 f.

57 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 91, Anm. 266 (mit Literatur), u. 340. Edition: *Liber anniversariorum della Basilica Vaticana*. Hrsg. v. *Pietro Egidi*, in: *Necrologi e libri affini della provincia Romana*, Bd. 1. Roma 1908, 167-291.

58 *Michael Borgolte*, *Nepotismus und Papstmemoria*, in: *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*. Karl Schmid zum 65. Geburtstag. Hrsg. v. Gerd Althoff u. a. Sigmaringen 1988, 541-556. – Frühe

Aussage gerechtfertigt, dass sich die römische [318] Kirchenleitung in Mittelalter und Neuzeit nie umfassend und beharrlich um die Überlieferung der Papstgräber bemüht hat. Diese These wird auch durch die Quellennachricht gestützt, dass Alexander IV. 1259 ein kollektives Papstgedächtnis am 5. September jedes Jahres einführt<sup>59</sup>; dies konnte Grabbegehungen am jeweils individuellen Todestag der Pontifices ersetzen.<sup>60</sup> Auch die Tagebücher der spätmittelalterlichen Zeremoniare belegen, dass am Papsthof nur die Anniversare der letzten verstorbenen Päpste einigermaßen regelmäßig gefeiert wurden.<sup>61</sup>

Die zweite Quellengruppe für die Papstgräber sind die römischen Itinerarien.<sup>62</sup> Genau genommen können ihnen schon die „Depositiones“-Listen der Antike beigezählt werden, doch sollten sie, anders als diese, nicht der römischen Gemeinde an bestimmten Tagen, sondern fremden Pilgern jederzeit den Weg zu den Gedenkstätten weisen. Charakteristisch für sie ist aber ebenfalls die Vermischung der Papstgräber mit anderen Heiligtümern gewesen. Die ältesten dieser Pilgerbücher stammen aus dem 7. Jahrhundert.<sup>63</sup> Ein Itinerar der Art hat im hohen Mittelalter aber noch der englische Chronist Wilhelm von Malmesbury benutzt<sup>64</sup>; und dessen Landsmann, der Augustinereremit John Capgrave, hat nach seinem Besuch Roms im Heiligen Jahr 1450 ein „Erbauungsbuch für Pilger“ geschrieben, in dem er behauptete, in S. Maria Maggiore seien fünf Päpste beigelegt.<sup>65</sup> [319]

---

Belege für die Nennung des Papstes in der Messe (6./9. Jahrhundert) weist nach: *Otto Gerhard Oexle*, Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 10, 1976, 70-95, hier 83, Anm. 79.

59 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 203.

60 Begehungen der Papstgräber von St. Peter am Allerseelentag bezeugt der päpstliche Zeremoniar Paris de Grassi (1513): ebd., 294 u. 329, Anm. 22.

61 Dafür ein Beispiel: Am Tagebuch Johannes Burchards (1483-1506) wurden die Anniversare der Päpste Pius' II. († 15. August 1464), Pauls II. († 26. Juli 1471), Sixtus' IV. († 12. August 1484) und Innozenz' VIII. († 25. Juli 1492) geprüft (Johannis Burchardi gentinensis Diarium sive rerum urbanarum commentarii, 1483-1506. 3 Bde. Hrsg. v. *Louis Thuasne*. Paris 1883-1885). Danach fehlt zu Pius II. und Paul II. jeder Eintrag; das Totengedenken Sixtus' IV. wurde begangen 1485 (ebd., Bd. 1, 151), 1486 (ebd., 207), 1488 (ebd., 313), 1489 (ebd., 361) und 1491 (ebd., 415), danach nicht mehr; dasjenige Innozenz' VIII. ist vermerkt für 1494 (ebd., Bd. 2, 185) und für 1500-1502 (ebd., Bd. 3, 71, 152 u. 220). – Eine Auswertung der Zeremonienbücher und der Diarien der Zeremonienmeister unter memorialgeschichtlichem Gesichtspunkt erscheint sehr lohnend. Eine wertvolle Studie über Paris de Grassi von *Ingo Herklotz* bietet schon der in Anm. 24 zitierte Sammelband.

62 Vgl. *Alfred Heit*, Art. Itinerar, in: LMA, Bd. 5, 772-775.

63 Codice topografico della città di Roma, Bd. 2. Hrsg. v. *Roberto Valentini/Giuseppe Zucchetti*. (Fonti per la storia d'Italia, [Bd. 88].) Roma 1942, 67-131. Vgl. *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 39 f.

64 Codice topografico (wie Anm. 63), 133-153.

65 Codice topografico della città di Roma, Bd. 4. Hrsg. v. *Roberto Valentini/Giuseppe Zucchetti*. (Fonti per la storia d'Italia, [Bd. 91].) Roma 1953, 338: *There de eke the bodies of these popes: Honory, Eugeny, Gregory, Pelagii et Nicolas*. Zutreffend war das nur für Honorius III. (*Borgolte*,



Von Anfang an spielten in der christlichen topographischen Literatur Roms die Altäre, Denkmäler, Grabstätten und Reliquien der Peterskirche eine hervorragende Rolle. Seit dem 12. Jahrhundert sind dann aber eigene Beschreibungen von St. Peter entstanden, die eine höchstwichtige Quelle für die Papstgräber in der konstantinischen Basilika darstellen. Alle Autoren – von Petrus Mallius zur Zeit Alexanders III. (1159-1181)<sup>66</sup> über den Humanisten Maffeo Vegio (1455)<sup>67</sup> bis zu den Zeugen des Abbruchs, Tiberius Alpharanus (1582)<sup>68</sup> und Giacomo Grimaldi (1620)<sup>69</sup> – waren Kanoniker oder Benefiziaten der Peterskirche und von dem Wunsch beseelt, die Papstgräber zu tradieren.<sup>70</sup> Petrus Mallius setzte sein Werk gar als Waffe gegen die Laterankanoniker ein, die mit einer gleichartigen Schrift die höhere Würde ihres Gotteshauses im ganzen Erdkreis zu beweisen suchten<sup>71</sup>; durch seine Argumentation mit den zahlreichen Papstgräbern, von denen er manche Inschrift rettete, war er seinen Konkurrenten weit überlegen. Seinen beiden Nachfolgern Alpharanus und Grimaldi ging es dagegen um den Beweis, dass kein Papstgrab zwischen Julius II. und Paul V. verlorengegangen ist.<sup>72</sup>

Alle anderen Quellen für die Geschichte der Papstgräber übertrifft bei weitem der Liber Pontificalis.<sup>73</sup> Diese Sammlung von Papstvitae wurde am Beginn des 6. Jahrhunderts begonnen und zunächst bis zum Ausgang der Karolingerzeit weitergeführt.<sup>74</sup> Nach einer Unterbrechung von knapp zweihundert Jahren entstanden Fortsetzungen, die bis ans Ende des Mittelalters reichten. Fast alle Autoren standen im

---

Petrusnachfolge [wie Anm. 12], Nr. 178) und Nikolaus IV. (ebd., Nr. 192), vgl. ebd., 77, Anm. 168.

66 Codice topografico della città di Roma, Bd. 3. Hrsg. v. Roberto Valentini/Giuseppe Zucchetti. (Fonti per la storia d'Italia, [Bd. 90].) Roma 1946, 375-442; dazu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 75, 105, 127, 145 f., 158 u. 339.

67 Codice topografico, Bd. 4 (wie Anm. 65), 375-398; dazu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 76, 105, 145, 293.

68 Tiberii Alpharani De basilicae Vaticanae antiquissima et nova structura. Hrsg. v. Michele Cerrati. (Studi e testi, Bd. 26.) Roma 1914; s. *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 293 u. passim.

69 Giacomo Grimaldi, Descrizione della basilica antica di S. Pietro in Vaticano. Codice Barberini Latino 2733. Hrsg. v. Reto Niggli. (Codices e vaticanis selecti, Bd. 32.) Città del Vaticano 1972; dazu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 310 f. u. ö.

70 Vgl. z. B. Alpharani De basilicae Vaticanae (wie Anm. 68), 3 f., 26 u. 38.

71 Codice topografico, Bd. 3 (wie Anm. 66), 319-373; dazu *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 146 f. u. 158.

72 Vgl. Anm. 70 und Grimaldi, Descrizione (wie Anm. 69), 5 u. 527.

73 Le Liber Pontificalis, Teile 1-2. Texte, introduction et commentaire par Louis Duchesne. Paris 1955, Teil 3 par Cyrille Vogel. Paris 1957. Liber pontificalis nella recensione di Pietro Guglielmo OSB e del card. Pandolfo, glossato da Pietro Bohier OSB, vescovo di Orvieto, Bde. 1-3. Hrsg. v. Ulderico Přerovský. Roma 1978. Liber Pontificalis prout exstat in codice manuscripto Dertuensi. Hrsg. v. Iosephus M. March S.I. Barcelona 1925.

74 Vgl. jetzt besonders Harald Zimmermann, Das Papsttum im Mittelalter. Eine Papstgeschichte im Spiegel der Historiographie. Stuttgart 1981, bes. 11-15, 89-92, 144-152 u. 194-197.

Dienst der Päpste oder doch von Kardinälen und hatten Zugang zu amtlichen Do- [320] kumenten; ihr Werk gewann so offiziösen Charakter, wenn sie wohl auch, abgesehen vielleicht von der ersten Konzeption, nicht in direktem Auftrag der Päpste tätig gewesen sind. Bekannt mit ihren Namen sind etwa im 12. Jahrhundert die Mitarbeiter der Kanzlei und Finanzverwaltung Pandulf und Boso<sup>75</sup>, die beide selbst Kardinäle wurden; im 13. Jahrhundert setzten ihre Arbeit der päpstliche Kaplan und Poenitentiar Martin von Troppau, im 14. in der Umgebung der Kurie in Avignon die Dominikaner Tholomeus von Lucca und Bernardus Guidonis fort.<sup>76</sup> 1475 hat schließlich Bartholomaeus Platina seinen *Liber de vita Christi ac omnium pontificum* Sixtus IV. dediziert und wurde zur Belohnung durch den Papst zum Präfekten der Vatikanischen Bibliothek ernannt.<sup>77</sup> Durch seine fast tausendjährige, wiederholt unterbrochene und aufgenommene Tradition ist der *Liber Pontificalis* selbst ein Gedächtnisort der römischen Kirche geworden. Von Anfang an folgten die Lebensbeschreibungen der Päpste einem einheitlichen Schema, zu dem auch der Bestattungsort der Pontifices gehörte. Es besteht aller Anlass, über dieses „Diktatelement“ erstaunt zu sein, hatte es doch in seinem historiographischen Kontext kaum einen Bezug auf Liturgie und Frömmigkeit, wie dies für die Grabnotizen in den Kalendern und Pilgerbüchern gilt. Man darf aber annehmen, dass der Nachweis der Bestattungsorte mindestens am Beginn der Tradition die Aufgabe hatte, die Legitimität der toten Oberhirten gegen schismatische Konkurrenz zu beglaubigen.<sup>78</sup> Auch als der aktuelle Anlass entfallen war, behielt man dann das Diktatelement bei<sup>79</sup>, das selbst in biographischer Literatur des Mittelalters keineswegs gewöhnlich war. [321]

Obwohl die Autoren des *Liber Pontificalis* Papst und Kurie relativ nahe gestanden haben, belegt die Gesamtüberlieferung doch, dass die Bewahrung der Papstgrä-

75 Der mit Ergänzungen versehene Papstkatalog von Hadrian II. bis Urban II. stammt nach *Přerovský* (wie Anm. 73), Bd. 1, 79-86, vgl. ebd., 47-49, im Wesentlichen von Pandulf, nicht von Petrus Guillelmus. Dieser überarbeitete den *Liber Pontificalis* 1142 in Acy bei Reims, einem Priorat von Saint-Gilles (*Zimmermann*, Papsttum [wie Anm. 74], 146-148). Zu Pandulfs Viten von Paschalis II. bis Honorius II. s. *Přerovský* (a. a. O), Bd. 1, 86-113. Zu Boso: *Odilo Engels*, Kardinal Boso als Geschichtsschreiber, in: *Konzil und Papst. Historische Beiträge zur Frage der höchsten Gewalt in der Kirche*. Festschrift für Hermann Tüchle. Hrsg. v. Georg Schwaiger. München u. a. 1975, 147-168.

76 Ptolomeus Lucensis, *Historia ecclesiastica a nativitate Christi usque ad annum circiter MCCCXII*. Hrsg. v. *Ludovicus Antonius Muratori*, in: *Rerum Italicarum scriptores*, Bd. 11. Mailand 1727, 741-1242. Zu Tholomeus: *Ludwig Schmugge*, Zur Überlieferung der *Historia Ecclesiastica nova* des Tholomeus von Lucca, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 32, 1976, 495-545; zu Bernardus Guidonis: *André Vernet*, Art. Bernardus Guidonis, in: *LMA*, Bd. 1, 1976-1978.

77 Hrsg. v. *Giacinto Gaida*, in: *Rerum Italicarum scriptores*, Bd. 3,1. Vittà di Castello 1913-1932, hier XXXI.

78 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 69-71.

79 Ebd., passim.

ber eine Angelegenheit einzelner bzw. der geistlichen Kommunitäten an den Grabkirchen gewesen ist. Das Kanonikerkapitel von St. Peter ist hierfür nur das beste Beispiel. Wenn ein Papst des Mittelalters oder der Neuzeit seinen Bestattungsplatz und sein Monument plante, konnte er auch eine Grabsorgegemeinschaft neu bilden, die er mit Stiftungsgeldern dotierte; diese erfüllte sein Vermächtnis oft lange Zeit gewissenhaft.<sup>80</sup> Ebenso haben die Verwandten der Päpste für deren Memoria gesorgt, wie sich schon bei der Sicherung der Papstgräber aus Alt-St. Peter zeigte. Abgesehen von diesen Maßnahmen der Graberhaltung, die noch durch den Lebenskreis des toten Pontifex selbst bestimmt waren, gab es aber auch Aneignungen der Papstgräber durch fremde Personen oder Gruppen. Diese Offenheit für Adaptionen und Umdeutungen kennzeichnet gerade die Gedächtnisorte und macht ihre Dynamik in der geschichtlichen Bewegung aus. Zu den sekundären Trägern der Memoria gehörten z. B. im 19. Jahrhundert die diplomatischen Vertreter der Länder, aus denen die Päpste gestammt waren<sup>81</sup>, oder aber in der ganzen Kirchengeschichte die Amtsnachfolger der Oberhirten, die ihnen nach Herkunft und Zeitstellung fernstanden. Abgesehen von Renovierungen machten die Päpste die Gräber ihrer Vorgänger zu Gedächtnisorten durch Translationen und durch Nachbestattungen. Im 8. und 9. Jahrhundert haben beispielsweise mehrere römische Oberhirten die Leiber ihrer Vorgänger aus den Katakomben nach innerstädtischen Kirchen bringen lassen.<sup>82</sup> Und in der Grabkapelle Gregors III. († 741) in St. Peter haben sich später drei Päpste des 12. und 15. Jahrhunderts beisetzen lassen; eine von Gregor geschaffene liturgische Stiftung wurde auf diese Weise zugleich jahrhundertlang am Leben gehalten.<sup>83</sup> Am eindrucksvollsten hat sich in jüngster Zeit Leo XIII. († 1903) um die Grabstätten seiner Vorgänger gekümmert. Er ließ die Monumente von mindestens sechs Päpsten erneuern<sup>84</sup>, darunter sogar das Grab Alexanders V., eines Repräsentanten der Pisaner Linie im Großen Schisma. Vor allem aber sorgte Leo dafür, dass der wohl mächtigste Papst des Mittelalters, Innozenz III. († 1216), der in Perugia in einem bescheidenen Sammelgrab ruhte, nach Rom überführt und in einem neugeschaffenen Grabmal in der Laterankirche beigesetzt wurde. Er rechtfertigte seine Ortswahl mit dem Hinweis auf das vierte Laterankonzil von 1215, dem letzten großen Ereignis in Innozenz' Pontifikat. Als Leo starb, schrieb ihm der Historiker Ludwig Pastor zu, er habe das Papsttum zu einer Weltgeltung geführt wie

80 Vgl. z. B. ebd., 333 f., zu Villeneuve-lès-Avignon (Innozenz VI.) und zu St. Viktor in Marseille (Urban V.).

81 Ebd., 326 f. u. 331 f.

82 Ebd., 326.

83 Ebd., 339.

84 Ebd., 323 f. (Innozenz III.), 326 f. (Johannes XXI., Alexander V.), 329 (Calixt III., Alexander VI.), 330 (Urban IV.); dazu kommt die Mitwirkung an der Grabausstattung seines unmittelbaren Vorgängers Pius' IX. in S. Lorenzo fuori le mura: *Montini*, Le tombe (wie Anm. 25), 412-414; s. a. die Abbildung 27 bei *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8).

Innozenz III. vor ihm; und die von Leo kreierte Kardinäle errichteten ihm in der Laterankirche ein Grabmal im Stil seines Vorgängers.<sup>85</sup>

Das Verhältnis Leos XIII. zu Innozenz III. war nicht ausschließlich bestimmt gewesen vom Motiv der Totenmemoria und der Frömmigkeit, sondern ebenso von einer Deutung des eigenen Pontifikats mit Hilfe eines historischen Vorbildes. Historische Reflexion war im Spiel gewesen, der Gedächtnisort hatte sein Doppelgesicht gezeigt. Dazu passt, dass Leo ein der historischen Forschung wohlgesonnener Mann gewesen ist und diese durch die Öffnung des Vatikanischen Archivs gefördert hat. Die Ambivalenz der Papstgräber als Gedächtnisorte, die Interdependenz von Gedächtnis und Geschichte, ist im 19. Jahrhundert noch öfter deutlich hervorgetreten. Das beste Beispiel ist die Erforschung der Papstgräber in den Katakomben durch die Christliche Archäologie. In den fünfziger Jahren hat Giovanni Battista de Rossi vor allem die päpstlichen Ruhestätten in der Calixtus-Katakombe entdeckt; im Sinne unserer Untersuchung handelte es sich nicht um intakte Gräber, da die Päpste schon im Frühmittelalter transferiert worden waren. Es ist bekannt, dass sich De Rossi bei seinen Forschungen nicht mehr – wie seine Vorgänger seit dem 16. Jahrhundert – von apologetischen Absichten leiten ließ, sondern die Christliche Archäologie zu einer selbständigen kritischen Wissenschaft gemacht hat.<sup>86</sup> Trotzdem weiß man auch, dass er die Unterstützung Pius' IX. suchte; er führte den Papst u. a. in das Cubiculum von S. Callisto, wo neun von dessen Vorgängern des 3. Jahrhunderts bestattet gewesen waren. Durch sein Gebet in der „Papstgruft“ hat Pius IX. gewissermaßen die historische Stätte wieder zu einem Gedächtnisort der Kirche gemacht.<sup>87</sup>

Gäbe es überhaupt eine Behandlung der Papstgräber, die diese nur als historische Stätten und keinesfalls als Gedächtnisorte erscheinen ließe? Eine Antwort auf diese Frage wäre gewiss für die Theoriebildung über [323] die Gedächtnisorte wichtig, die der Franzose Pierre Nora aufgenommen hat. Es scheint sicher zu sein, dass Papstgräber immer nur durch ein partikulares Interesse zu Gedächtnisorten geworden sind. Stets war es ein besonderes Grab oder eine begrenzte Grablege<sup>88</sup>, die von geistlichen oder natürlichen Gemeinschaften bzw. von Einzelpersonen versorgt wurden. Der Übergang zur Geschichte ist da am besten fassbar, wo das Interesse allen Gräbern galt; nicht zufällig bietet in der Überlieferung nur der Liber Pontificalis, also ein historiographisches Werk, dafür ein Beispiel. Ein solches lässt sich aber auch noch in neuerer Zeit finden. Im 19. Jahrhundert hat nämlich der ost-

85 Ebd., 323 f. mit Anm. 231.

86 Dazu kurz *Friedrich Wilhelm Deichmann*, Einführung in die Christliche Archäologie. (Die Kunstwissenschaft.) Darmstadt 1983, 20-23.

87 Vgl. *Montini*, Le tombe (wie Anm. 25), 17, mit Abbildung eines Aquarells, das Pius IX. im Gebet in der Papstgruft zeigt (ebd., 19).

88 Zum Begriff der Grablege als Sammelgrabstelle sozial höhergestellter Personen s. *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 8), 11, Anm. 13.

preußische Intellektuelle Ferdinand Gregorovius eine Studie über die Grabmäler der Päpste geschrieben, in der er sich – als Protestant – die Geschichte des Papsttums selbst vergegenwärtigen wollte.<sup>89</sup> Gregorovius führte seine Leser wie in einem frühmittelalterlichen Pilgerbuch von Grabmal zu Grabmal, und er entzifferte, wie Petrus Mallius im 12. Jahrhundert, zahlreiche Epitaphien. Freilich war sein Itinerar ein imaginäres, da es nicht den räumlichen Zusammenhang wahrte, sondern der Chronologie folgte. Gewiss näherte sich Gregorovius auf diese Weise der Papstgeschichte an, aber die religiöse Dimension des Papsttums blieb ihm vollkommen verschlossen. Der Autor, der sich in seinen Briefen gar als Atheisten bekannte, las den Monumenten eine historische Tendenz ab, die über die Kirchengeschichte hinausführte. Es werde eine Zeit kommen, da es keine Päpste mehr gäbe und sich die Religion in einer anderen Form kundgetan habe.<sup>90</sup> Die Papstgräber repräsentierten für ihn als rein historische Zeugnisse also nur noch die Vergangenheit. Als Gregorovius' Werk 1879 auch in italienischer Übersetzung erschienen war, verfasste der empörte Unterarchivar des Heiligen Stuhls, Pietro Balan, eine Gegenschrift; Balan wollte nach seinen eigenen Worten die durch den deutschen Lutheraner „entweihten“ Papstgräber „für die Geschichte“ zurückgewinnen.<sup>91</sup> Im Sinne Noras könnte man auch sagen, dass er die Papstgräber als Gedächtnisorte der Kirche zu bewahren suchte.

---

89 Zu diesem Buch, das 1854 zuerst als Zeitschriften-Aufsatz erschien, und seinem Autor: *Michael Borgolte*, Zwischen „englischem Essay“ und „historischer Studie“. Gregorovius' „Grabmäler der Päpste“ von 1854/81, in: Ferdinand Gregorovius nel centenario della morte 1891-1991. Hrsg. v. Arnold Esch/Jan Petersen. (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, [Bd. 78].), im Druck [erschienen: Tübingen 1993, 97-116].

90 *Ferdinand Gregorovius*, Die Grabmäler der Päpste, in: Allgemeine Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur, September 1854, 645; *ders.*, Die Grabdenkmäler der Päpste. Marksteine der Geschichte des Papsttums. 2. Aufl. Leipzig 1881, 3.

91 *Pietro Balan*, Le tombe dei papi, profanate da Ferdinando Gregorovius, vendicate colla storia. Modena 1879, 2 f.

# Über Typologie und Chronologie des Königskanonikats im europäischen Mittelalter

Die\* Stellung des Königs in der mittelalterlichen Kirche findet gegenwärtig wieder großes Interesse bei der mediävistischen Forschung.<sup>1</sup> Dabei werden nicht nur ganz neue Einsichten erzielt, wie etwa im Hinblick auf die Kirchenpolitik und Frömmigkeit Karls IV.<sup>2</sup>; vielmehr diskutiert man auch über fast kanonisierte Lehren der frühmittelalterlichen Geschichte, wie diejenige vom ottonisch-salischen Reichskirchensystem.<sup>3</sup> Zu den in unerwarteter Weise problematisch gewordenen Phänomenen gehört der Königskanonikat; mit diesem Begriff ist die Mitgliedschaft des Herrschers in Stiftskapiteln gemeint.<sup>4</sup> Die neuere Forschungsgeschichte zum Königskanonikat reicht bis 1934 [20] zurück. Damals hat Aloys Schulte die Belege für Kanonikate von Königen und Kaisern an deutschen und römischen Kirchen gesammelt und eine erstaunlich breite Überlieferung festgestellt; während Schulte den Kanonikat als „Denkmal“ für die Frömmigkeit der deutschen Herrscher bewertete<sup>5</sup>, deutete ihn eine Generation später Josef Fleckenstein als Strukturelement des ottonischen Staates, als „sinnfälligen Ausdruck“ für die enge Verbindung von Kö-

---

\* Der Beitrag beruht auf Vorträgen in den Universitäten Zürich, Gießen u. Regensburg. Für intensive und mich fördernde Diskussion danke ich den Herren Carlrichard Brühl, Horst Fuhrmann, Theo Kölzer, Peter Moraw, Ludwig Schmutge u. Herbert Zielinski sowie den Freiburger Mediävisten Karl Schmid, Paul Gerhard Schmidt und Thomas Zotz.

1 Symptomatisch ist vielleicht, dass jetzt – 33 Jahre nach der amerikanischen Originalfassung – ein berühmtes Buch über die Ideengeschichte des Königtums in deutscher Übersetzung erschienen ist: *Ernst H. Kantorowicz, Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters.* München 1990. Vgl. dazu die Besprechung von *Horst Fuhrmann, Die Heimholung des Ernst Kantorowicz*, in: *DIE ZEIT*, Nr. 13, vom 22. März 1991, 49 f.

2 Literatur nachgewiesen bei *Michael Borgolte, Die mittelalterliche Kirche.* (Enzyklopädie deutscher Geschichte, [Bd. 17.]), im Druck [erschienen: München 1992, 2. Aufl. ebd. 2004, hier 83 u. 86].

3 Zuletzt *Rudolf Schieffer, Der ottonische Reichsepiskopat zwischen Königtum und Adel*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 23, 1989, 291-301; *Odilo Engels, Das Reich der Salier – Entwicklungslinien*, in: *Die Salier und das Reich*, Bd. 3: Gesellschaftlicher und ideengeschichtlicher Wandel im Reich der Salier. Hrsg. v. Stefan Weinfurter. Sigmaringen 1991, 514-541.

4 Zuletzt *Rudolf Schieffer*, Art. Königskanonikat, in: *LMA*, Bd. 5, 1330.

5 *Aloys Schulte, Deutsche Könige, Kaiser, Päpste als Kanoniker an deutschen und römischen Kirchen*, in: *Historisches Jahrbuch* 54, 1934, 137-177, Zitat 177, vgl. ebd., 139 u. 175.

nig und Reich in einer spezifisch deutschen Reichskirche.<sup>6</sup> Nach Fleckensteins Quellenanalyse lagen die Anfänge der Institution bei Otto III., also um die Jahrtausendwende. Auf diesem Stand hatte die Forschung im Wesentlichen zwei Jahrzehnte verharrt<sup>7</sup>, als Manfred Groten 1983 erneut die Frage der Entstehung aufgriff. Nach Groten sind die ältesten, vermeintlichen, Königskanonikate tatsächlich Gebetsverbrüderungen der Herrscher mit den Stiftskapiteln gewesen; als stabile, überpersönliche Einrichtung habe sich der Kanonikat erst Mitte des 12. Jahrhunderts ausgebildet.<sup>8</sup> Gleichzeitig mit Groten, aber auf ganz anderen Wegen kam auch Hermann Heimpel zu einer kritischen Einschätzung der alten Lehre. Anders als seit Schulte angenommen werde, habe der Brauch der spätmittelalterlichen Könige, in der Weihnachtsmesse aus dem Lukas-Evangelium zu singen, nichts mit dem Königskanonikat zu tun. Heimpel beließ es aber nicht bei einer Kritik dieses Details, sondern forderte eine [21] Neubearbeitung der Institution selbst.<sup>9</sup> Diese ist bis jetzt nicht erfolgt, auch wenn namentlich Grotens Beitrag die deutsche Mediävistik aufgeschreckt hat. Horst Fuhrmann und Hartmut Boockmann wollten zuletzt Grotens Entstehungsgeschichte nicht folgen, sahen aber wie Heimpel offene Fragen.<sup>10</sup>

Trotz aller berechtigten Einwände im Einzelnen besteht kein Zweifel, dass Grotens Unterscheidung von Kanonikat und Verbrüderung die Forschung entscheidend vorangebracht hat. Allerdings hat Groten eine Entwicklungslinie „von der Gebets-

- 
- 6 *Josef Fleckenstein*, *Rex Canonicus*. Über Entstehung und Bedeutung des mittelalterlichen Königskanonikats, in: *Festschrift Percy Ernst Schramm*, Bd. 1. Hrsg. v. Peter Classen/Peter Scheibert. Wiesbaden 1964, 57-71, Zitat 71; *ders.*, *Die Hofkapelle der deutschen Könige*, Bd. 2: *Die Hofkapelle im Rahmen der ottonisch-salischen Reichskirche*. (MGH. Schriften, Bd. 16,2.) Stuttgart 1966, 230. Zuvor schon: *Hans-Walter Klewitz*, *Königtum, Hofkapelle und Domkapitel im 10. und 11. Jahrhundert*, in: *Archiv für Urkundenforschung* 16, 1939, 102-156, hier 133-136: *Bedeutung der Königskanonikate im „System der Reichskirche“*.
- 7 Ergänzend zu Fleckenstein: *Joseph Prinz*, *Prebenda regis*, in: *Monasterium*. Festschrift zum siebenhundertjährigen Weihegedächtnis des Paulus-Domes zu Münster. Hrsg. v. Alois Schröer. Münster 1966, 511-545. Kritisch: *Hermann Bannasch*, *Das Bistum Paderborn unter den Bischöfen Rethar und Meinwerk 983-1036*. (Quellen und Studien zur westfälischen Geschichte, Bd. 12.) Paderborn 1972, 266 f., Anm. 269; *Wolfgang Heinemann*, *Das Bistum Hildesheim im Kräftefeld der Reichs- und Territorialpolitik vornehmlich des 12. Jahrhunderts*. (Quellen und Darstellungen zur Geschichte Niedersachsens, Bd. 72.) Hildesheim 1966, 28, Anm. 122. Zu Prinz s. unten Anm. 26, zu Bannasch Anm. 21.
- 8 *Manfred Groten*, *Von der Gebetsverbrüderung zum Königskanonikat*. Zu Vorgeschichte und Entwicklung der Königskanonikate an den Dom- und Stiftskirchen des deutschen Reiches, in: *Historisches Jahrbuch* 103, 1983, 1-34.
- 9 *Hermann Heimpel*, *Königlicher Weihnachtssdienst im späteren Mittelalter*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 29, 1983, 131-206, hier 138 mit Anm. 24.
- 10 *Horst Fuhrmann*, *Rex canonicus – Rex clericus?*, in: *Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Mittelalter*. Festschrift für Josef Fleckenstein. Hrsg. v. Lutz Fenske/Werner Rösener/Thomas Zotz. Sigmaringen 1984, 321-326, hier 321, Anm. 1; *Hartmut Boockmann*, *Eine Urkunde Konrads II. für das Damenstift Obermünster in Regensburg*. Zu einem verschenkten Königszepter und zum Königskanonikat, in: *ebd.*, 207-219. S. auch *Schieffer*, *Art. Königskanonikat* (wie Anm. 4).

verbrüderung zum Königskanonikat“ zu ziehen versucht, und es fragt sich, ob dies möglich ist. Bevor überhaupt die in den Vordergrund der Debatte gerückte Frage nach Entstehung und Entwicklung des Phänomens gestellt wird, müsste noch intensiver als bisher von Typologie die Rede sein. Gibt man diesem Gedanken Raum, dann wird schnell klar, dass nicht nur die Könige, sondern auch andere Personen und Institutionen Mitglieder von Kapiteln gewesen sind. So gab es Fürsten- und Laien-, Bischofs- und Klösterkanonikate; in der Neuzeit begegnen die verwandten „Ehrenkanoniker“.<sup>11</sup> Vielleicht noch wichtiger ist die Beobachtung, dass die Kanonikate Auswärtiger in Klerikergemeinschaften keineswegs auf das Reich beschränkt, sondern in Europa allgemein verbreitet waren. Wer sich darüber näher informieren will, muss freilich auf Literatur des 17. und 18. Jahrhunderts zurückgreifen.<sup>12</sup> Besonders in kirchenrechtlichen Dis- [22] sertationen aus der Zeit des Absolutismus ist ein beträchtliches Quellenmaterial zum Laienkanonikat aus ganz Europa zusammengetragen worden.<sup>13</sup> Diese Überlieferung neu zu sichten, stellt freilich die Aufgabe einer Buchpublikation; schon der Blick auf einige wenige, wohl zentrale Zeugnisse aus Frankreich, Spanien und England zeigt aber, wieviel die Kritik des – vermeintlich deutschen – Königskanonikats von den europäischen Parallelen profitieren kann. Davon soll der folgende Beitrag einen Eindruck ver-

11 *Hermann Nottarp*, Ehrenkanoniker und Honorarkapitel, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 45 Kan. Abt. 14, 1925, 174-336, hier 192 f.

12 *M. Durand de Maillane*, Dictionnaire de droit canonique, Bd. 1. 13. Aufl. 1776, 441; *Charles du Fresne du Cange*, Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis, Bd. 1,2. 2. Aufl. Basel 1762, 98 (ND Paris 1840 ff., Bd. 2, 103-105); *Louis Thomassin*, Vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios, Bd. 1,3. (Collectio Praestantiorum Operum Ius Canonicum Illustrantium, Bd. 3.) ND Mainz 1787, 466-472; *Christian Gottlieb Buder*, Dissertatio de canonicatibus Imp. Aug. Germaniaeque regum ac praebenda regia. Die Königs-Pfründe. Jena 1738 (Druck: *Andreas Mayer*, Thesaurus novus iuris ecclesiastici, Bd. 4. Regensburg 1794, 39-55); *Georg Christopherus Neller*, Dissertatio de imperatoribus praebendatis regiis. Trier 1750 (Druck: *Anton Schmidt*, Thesaurus iuris ecclesiastici potissimum Germanici sive dissertationes selectae in ius ecclesiasticum, Bd. 5. Heidelberg/Bamberg/Würzburg 1776, 89-111). – Über gleichzeitige Hausforschungen an verschiedenen Stiftskirchen nach der Herkunft noch bestehender Königskanonikate s. für Aachen: *Hermann Lichius*, Die Verfassung des Marienstifts zu Aachen bis zur französischen Zeit, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 37, 1915, 1-140, hier 109 f.; für Mainz: *Valentin Ferdinand Freiherr von Guden*, Codex Diplomaticus, sive anecdotorum, res moguntinas etc. illustrantium, Bd. 2. Frankfurt am Main/Leipzig 1747, 739-741.

13 Gegen Ende des 18. Jahrhunderts mögen die wissenschaftlichen Bemühungen um den Gegenstand auch dadurch angeregt worden sein, dass der Habsburger Joseph II. die Pfründen des Römerkaisers außerhalb seines eigenen Landes wieder stärker in Anspruch nahm. Zum Beneficium Josephs in Regensburg 1773 s. *Mayer*, Thesaurus (wie Anm. 12), 56 f.; zu Josephs Zugriff auf Laienpfründen im Reich: *Hans Jörg Hirschmann*, Vom kaiserlichen Recht der Panis-Briefe. Diss. (masch.) Marburg 1973; *Armgard von Reden-Dohna*, Die schwäbischen Reichsprälaten und der Kaiser. Das Beispiel der Laienpfründen, in: Politische Ordnungen und soziale Kräfte im Alten Reich. Hrsg. v. Hermann Weber. (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz. Abteilung Universalgeschichte, Beiheft 8.) Wiesbaden 1980, 155-167.



mitteln. Zunächst werde ich aber den Königskanonikat und verwandte Erscheinungen nach den deutschen Quellen neu besprechen und in einem zweiten Schritt die westeuropäischen Fälle erörtern. Zuletzt möchte ich zur chronologischen Ordnung des Stoffes Stellung nehmen.

## I. Der Königskanonikat nach den deutschen Quellen

Nach der neuen These von Groten sollen die Königskanonikate aus spezifisch frühmittelalterlichen Gebetsverbrüderungen hervorgegangen sein. Trifft das zu? Um diese Frage zu klären, tut man gut daran, die königlichen Verbrüderungen mit Klöstern einzubeziehen, denn typologisch sind diese kaum weit von denjenigen mit Stiftskapiteln abzusetzen.<sup>14</sup> Außerdem sind aus dem Kloster St. Gallen Quellen von [23] einer Breite und Aussagekraft überkommen, die wenigstens im Raum des Reiches für die Stiftskapitel fehlen. Die Geschichtsschreiber Ratpert und Ekkehard IV. schildern sehr anschaulich die festlich begangene Aufnahme Karls III. und Konrads I. in die Bruderschaft von St. Gallen<sup>15</sup>; diese historiographischen Zeugnisse werden ergänzt durch Verbrüderungsverträge mit anderen auswärtigen Geistlichen und Laien, die in einer St. Galler Regelhandschrift überliefert sind.<sup>16</sup> Die Quellen können hier nicht im Einzelnen vorgeführt werden, aber es genügt auch, sich auf die typischen Aspekte einer Bruderschaft Fremder mit der Mönchsgemeinschaft zu

14 Die monastischen Verbrüderungen bei seiner Untersuchung beiseitegelassen zu haben, ist ein offenkundiger Mangel in Groten's Untersuchung: *Joachim Wollasch*, Kaiser und Könige als Brüder der Mönche. Zum Herrscherbild in liturgischen Handschriften des 9. bis 11. Jahrhunderts, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 40, 1984, 1-20, hier 1, Anm. 1; *Karl Schmid*, Bruderschaften mit den Mönchen aus der Sicht des Kaiserbesuchs im Galluskloster vom Jahre 883, in: *Churrätisches und st. gallisches Mittelalter. Festschrift für Otto P. Clavadetscher*. Hrsg. v. Helmut Maurer. Sigmaringen 1984, 173-194, hier 186, Anm. 63a.

15 Ratperti casus s. Galli. Hrsg. v. *Gerold Meyer von Knonau*, in: *Mittheilungen zur vaterländischen Geschichte St. Gallen* 13 (N.F. 3), 1872, 1-64, hier 61 f., cap. 33 f.; Ekkehard IV., *St. Galler Klostersgeschichten*. Hrsg. u. übers. v. *Hans F. Haefele*. (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. 10.) Darmstadt 1980, 40-45, cap. 14-16. Zu Salomos III. Verbrüderung ebd., 20-29, cap. 3-6, zu derjenigen Bischof Adalberos von Augsburg ebd., 28-31, cap. 7.

16 *St. Galler Todtenbuch und Verbrüderungen*. Hrsg. v. *Ernst Dümmler/Hermann Wartmann*, in: *Mittheilungen zur vaterländischen Geschichte St. Gallen* 11, 1869, 1-124, hier 13-24; *Confraternitatum syngraphae*. Hrsg. v. *Paul Piper*, in: *Libri Confraternitatum Sancti Galli, Augiensis, Fabariensis*. (MGH. Necr., Supplement.) Berlin 1884, 136-143. Zur Handschrift, einem Kapiteloffiziumsbuch, s. *Johanne Autenrieth*, *Der Codex Sangallensis 915. Ein Beitrag zur Erforschung der Kapiteloffiziumsbücher*, in: *Landesgeschichte und Geistesgeschichte. Festschrift für Otto Herding*. Hrsg. v. *Kaspar Elm/Eberhard Gönner/Eugen Hillenbrand*. (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B: Forschungen, Bd. 92.) Stuttgart 1977, 42-55.

beschränken. Demnach konnte man Mitbruder von St. Gallen werden, indem man das Kloster persönlich aufsuchte und es reich beschenkte, sei es durch Immobilien oder durch Opfergaben am Altar, sei es – wie im Falle Konrads I. – durch die königliche Immunität.<sup>17</sup> Die Aufnahme selbst vollzog sich durch Beschluss des Mönchskapitels, das auch die dem neuen Mitbruder gewährten Leistungen festsetzte. Der *frater conscriptus* hatte lebenslangen Anspruch auf Nahrung, Kleidung und Wohnung, vor allem aber auf die Gebetshilfe der Brüder im Leben und im Tode. Nach dem Tod reduzierten sich die Gaben des Kapitels auf Fürbitten und Totenmessen. Diese über den Tod hinausgehenden Pflichten des Klosters sind für die Bestimmung der Verbrüderung sehr wichtig, denn sie verdeutlichen, dass der auswärtige Bruder wie ein Mönch auch postmortal als Mitglied des Klosterkonvents galt. Deshalb konnte auch kein Dritter, etwa ein Amtsnachfolger des Verstorbenen, in dessen Position als Bruder einrücken und die gleichen Leistungen für sich selbst beanspruchen. Als Konrad I. 911 die Bruderschaft mit den St. Galler Mönchen erlangte, konnte er keineswegs eine für Karl III. geschaffene Königspräbende übernehmen, sondern er musste sich seine Mitgliedschaft im Kapitel selbst erwerben.<sup>18</sup>

Bruderschaften mit Stiftskapiteln, bei denen noch Schulte und Fleckenstein von Königskanonikaten gesprochen haben, hat vor allem Heinrich II. geschlossen. Als der König im November 1010 Magdeburg besuchte, schenkte er dem dortigen Domkapitel bestimmte Höfe *ad usum fratrum (...) et pro fraternitate, qua in eorum prebendam et perpetuam orationem suscepti sumus*.<sup>19</sup> Heinrich hatte also Anteil erlangt an der noch kollektiv gefassten, nicht individualisierten Präbende des Kapitels und vor allem am dauernden Gebet der Brüder. Bei einer entsprechenden Verbrüderung in Hildesheim bedingte er sich keine Präbende, sondern ein Memorialmahl aus, das die Domherren zu seinen Lebzeiten am Tag der Königskrönung, danach aber an seinem Todestag alljährlich feiern sollten.<sup>20</sup> In Paderborn wurde der Liudolfinger 1017 sogar zusammen mit seiner Gemahlin Kunigunde Mitglied des Domkapitels. Für seine Landschenkungen sollten dem kaiserlichen Paar Bischof

17 Ekkehard IV., Klostersgeschichten (wie Anm. 15), 42 f., cap. 16. Konrad weilte nach dem Weihnachtsfest 911, das er in Konstanz gefeiert hatte, in St. Gallen, während die Urkunde erst von Straßburg, 14. März 912, datiert (MGH. D K I. 5).

18 Ekkehard IV., Klostersgeschichten (wie Anm. 15), 44 f., cap. 16.

19 MGH. D H II. Nr. 224; vgl. *Schulte*, Könige (wie Anm. 5), 156; *Grotten*, Gebetsverbrüderung (wie Anm. 8), 10-13.

20 MGH. D H II. Nr. 263, in Verbindung mit dem Eintrag im Hildesheimer Domnektrolog zum 13. Juli zitiert bei *Klewitz*, Königtum (wie Anm. 6), 136, Anm. 1. Nach *Grotten*, Gebetsverbrüderung (wie Anm. 8), 8, soll die Hildesheimer Gebetsverbrüderung Heinrichs II. schon 1003 geschlossen worden sein; aus D H II. Nr. 263 geht aber keineswegs hervor, dass „das Verhältnis damals als (länger) bestehend vorausgesetzt“ worden ist. – Zum Ritual des Mahles in der frühmittelalterlichen Gesellschaft jetzt: *Gerd Althoff*, Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter. Darmstadt 1990, 203-211.

Meinwerk und seine Nachfolger Kleidung und Nahrung als Gegengabe gewähren, das Kapitel aber hatte beide gekrönte Häupter *communi canonicorum consensu* in sein ewiges Gebet wie einen seiner Brüder aufgenommen.<sup>21</sup> [25]

Von den Bruderschaften der Herrscher mit geistlichen Gemeinschaften sollte man, schärfer als bisher geschehen, die königlichen Gedenkstiftungen trennen. Wie bei den Verbrüderungen gewann der Stifter zwar auch Anteil an der dauernden Fürbitte der Mönche und Kleriker; es war jedoch nicht erforderlich, dass er in seiner Anwesenheit in die Bruderschaft aufgenommen wurde. Außerdem konnte er, anders als bei der Verbrüderung, den geistlichen Nutzen seiner Geschenke neben sich selbst auch anderen Personen zuwenden.<sup>22</sup> Um eine solche Gedenkstiftung hat es sich gehandelt, als Heinrich II. 1007 in Frankfurt das Domkapitel von Bamberg beschenkte; die Stiftsherren, die er dabei *fratres nostri* nannte, sollten die Gabe mit Gebet für ihn selbst, seinen Vorgänger Otto III. und seine Vorfahren vergelten.<sup>23</sup> Von einer Gedenkstiftung muss man auch bei einer Urkunde Ottos II. von 977 sprechen, die zuletzt Hartmut Hoffmann in die Diskussion um den Königskanonikat eingeführt hat.<sup>24</sup> Für die Verleihung bestimmter Rechte verlangte der Kaiser dabei von der Bischofskirche in Minden, dass künftig eine Priesterpfründe ausschließlich für sein Seelenheil geschaffen werden sollte.<sup>25</sup> Ohne Zweifel wäre es nicht im Sinne Ottos gewesen, wenn der betreffende Geistliche bei einem Herrscherwechsel die

- 
- 21 MGH. D H II. Nr. 368. – Der Versuch von *Bannasch*, Bistum (wie Anm. 7), die Paderborner Stellung Heinrichs II. und Kunigundes in der Nähe von Laienpfründen zu rücken, hilft m. E. nicht viel weiter. Denn anders, als bei der Aufnahme des Königs (Königspaares) in die Bruderschaft eines Stifts oder eines Klosters vorauszusetzen, zielte die Vergabe einer Laienpfründe stark auf die materielle Versorgung des Pfrundnehmers ab. Vgl. hierzu: *Nottarp*, Ehrenkanoniker (wie Anm. 11), 189. Allgemein: *Heidmarie von Chiari*, Pfrundnehmer und Pfrundgeber. Ihre Leistung im Rahmen der mittelalterlichen klösterlichen Laienverpfründung. Diss. jur. (masch.) München 1972; *Werner Ogris*, Der mittelalterliche Leibrentenvertrag. (Wiener rechtsgeschichtliche Arbeiten, Bd. 6.) Wien/München 1961; *Hans-Jürgen Becker*, Laienpfründe, in: HRG, Bd. 2, 1353-1355. – Unsicher bleibt die Rückführung der Königspfründe in Straßburg auf Heinrich II.: Die Chroniken der oberrheinischen Städte, Bd. 1: Straßburg. (Die Chroniken der deutschen Städte vom 14. bis ins 16. Jahrhundert, Bd. 8.) Leipzig 1870, 35, 427, dazu der Eintrag in: Das Melker Seelbuch der Strassburger Kirche. Hrsg. v. *Wilhelm Wiegand*, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 42, 1888, 77-103 u. 192-205, hier 102, vgl. *Schulte*, Könige (wie Anm. 5), 152 f.
- 22 Vgl. *Michael Borgolte*, Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden, in: *Memoria*. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter. Hrsg. v. Karl Schmid/Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984, 578-602 [ND oben, 101-129]; *ders.*, Stiftergedenken in Kloster Dießen. Ein Beitrag zur Kritik bayerischer Traditionsbücher, in: *Frühmittelalterliche Studien* 24, 1990, 235-289.
- 23 MGH. DD H II. Nrn. 151-153, 382-384.
- 24 Mündlicher Hinweis von Hoffmann, zitiert bei *Boockmann*, Urkunde (wie Anm. 10), 219.
- 25 MGH. D O II. Nr. 147.

Gebete und Messen seinem Nachfolger, und nicht mehr ihm selbst gewidmet hätte.<sup>26</sup> [26]

In der postmortalen Wirkung entsprach also die Gedenkstiftung der frühmittelalterlichen Gebetsverbrüderung. Was beide verband, trennte sie aber zugleich vom Königskanonikat. Denn die Königskanonikate waren Dauerstellen, die dem jeweiligen Herrscher offenstanden; der Tod bewirkte keine Änderung der Leistungen, sondern einen Wechsel der Personen. Die „klassischen“ Königskanonikate, an denen sich diese Einsicht gewinnen lässt<sup>27</sup>, bestanden am Marienstift zu Aachen, am Domkapitel von Köln und in der Peterskirche in Rom. Die betreffenden Kanoniker nahmen den deutschen Herrscher jeweils anlässlich seiner Königskrönung in Aachen durch den Erzbischof von Köln<sup>28</sup> bzw. vor der Kaiserkrönung in St. Peter<sup>29</sup> in ihr Kapitel auf. In der Forschung ist der Zusammenhang von Kanonikat und Krönung wohl etwas unterschätzt worden; doch dürfte es gerade die feste Regel gewesen sein, nach der der Herrscher nach Aachen und Rom reisen musste, um aus den Händen des Kölner Kirchenfürsten bzw. des Papstes die Krone entgegenzunehmen, die überhaupt erst zur Institutionalisierung des Königskanonikats geführt hat.<sup>30</sup> Im

26 Die früher für eine Entstehung des Königskanonikats in der Zeit Ottos III. herangezogene Königsurkunde für die Bischofskirche von Hildesheim hielt ebenfalls wohl eine Gedenkstiftung fest: MGH. D O III. Nr. 390. *Grotten*, Gebetsverbrüderung (wie Anm. 8), 2-6, sprach von einer Gebetsverbrüderung (nicht von einer Gedenkstiftung); vgl. *Wollasch*, Kaiser (wie Anm. 14), 2, Anm. 2; *Heinemann*, Bistum (wie Anm. 7). – Hypothetisch blieb die Rückführung der im Spätmittelalter bezeugten *prebenda regis* am Domkapitel von Münster auf Otto III. durch *Prinz*, *Prebenda* (wie Anm. 7), und zwar nicht nur wegen der fraglichen Rückschlüsse auf Otto III. als Urheber, sondern auch wegen des ungewissen Zusammenhangs zwischen einer Bruderschaft des Herrschers mit dem Münsterer Domkapitel und der Stiftung einer Königspfründe. Zuletzt unentschieden: *Wilhelm Kohl*, Das Bistum Münster, Bd. 4,1: Das Domstift St. Paulus zu Münster. (*Germania Sacra* N.F., Bd. 17,1) Berlin u. a. 1987, 231 f.

27 Zur Entstehung der Einzelpfründen an deutschen Stiftskirchen überhaupt, die sich über einen längeren Zeitraum (11.-14. Jahrhundert) hingezogen hat, s. jetzt *Bernd Schneidmüller*, Verfassung und Güterordnung weltlicher Kollegiatstifte im Hochmittelalter, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 103 Kan. Abt. 72, 1986, 115-151; vgl. *Schieffer*, Hofkapelle (wie Anm. 98). Zum Begriff *canonicatus* vgl. die frühestens aus dem 12. Jahrhundert stammenden Belege im Mittellateinischen Wörterbuch, Bd. 2,2. München 1969, 178, sowie das Zeugnis aus Spanien, unten bei Anm. 80.

28 Aachen war bekanntlich von Otto I. (936) bis zu Ferdinand I. (1531) regelmäßiger Krönungsort, während sich der Kölner Erzbischof als Konsekrator in salischer Zeit (1052) durchgesetzt hat. Vgl. zuletzt die Übersicht bei *Franz-Reiner Erkens*, Der Erzbischof von Köln und die deutsche Königswahl. Studien zur Kölner Kirchengeschichte, zum Krönungsrecht und zur Verfassung des Reiches, Mitte des 12. Jahrhunderts bis 1806. (*Studien zur Kölner Kirchengeschichte*, Bd. 21.) Siegburg 1987, 135-137, vgl. ebd., 29.

29 Zur Tradition der Peterskirche: *Eduard Eichmann*, Die Kaiserkrönung im Abendland. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 2. Würzburg 1942, 5.

30 Die Aufnahme in das Kölner Kapitel erfolgte entweder in Aachen durch Kanoniker, die ihren Erzbischof begleitet haben (*Aloys Schulte*, Die Kaiser- und Königskrönungen zu Aachen 813-

Mittelpunkt des Auf- [27] nahmezeremoniells stand ein Eid, mit dem sich der Herrscher besonders zum Schutz verpflichtete.<sup>31</sup> Eine wichtige Quelle für die Verfestigung des Königskanonikats in Rom sind die Krönungsordines für den Kaiser. Danach war seit ca. 1200 regelmäßig die Aufnahme des Herrschers ins Kapitel von St. Peter vorgesehen.<sup>32</sup> In Aachen und Köln sind königliche Vikare, also geistliche Stellvertreter des Königs, bezeugt.<sup>33</sup> Nach Aachener und Kölner Vorbild ist ein Königskanonikat auch an [28] der Bischofskirche in Utrecht entstanden.<sup>34</sup> Im Unterschied zu Aachen wird man im Falle von Utrecht allerdings nicht einen re-

---

1531. [Rheinische Neujahrsblätter, Bd. 3.] Bonn 1924, 54), oder bei einem Zug des Neugekrönten von Aachen nach Köln, wie er z. B. für König Sigismund 1414 bezeugt ist: Reg. Imp. XI.1, Nrn. 1278a (Krönung in Aachen 8. November), 1319a, 1323 (Ankunft in Köln 18./19. November). Vgl. *Grotten*, Gebetsverbrüderung (wie Anm. 8), 34.

- 31 Der Aachener Eid ist in zwei Fassungen überliefert, deren Verhältnis zueinander nicht geklärt ist; Drucke: *Albert Werminghoff*, Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter, Bd. 1. Hannover/Leipzig 1905, 172, Anm. 1, bzw. *Paul Hinschius*, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Rücksicht auf Deutschland, Bd. 2. Berlin 1878, 77, Anm. 1. Der Kölner Eid (Formular für Friedrich III., 1486) bei *Hermann Hüffer*, Forschungen auf dem Gebiet des französischen und rheinischen Kirchenrechts nebst geschichtlichen Nachrichten über das Bisthum Aachen und das Domkapitel zu Köln. Münster 1863, 268, sowie (mit Varianten) bei *Hermann Crombach*, Primitiae gentium seu Historia SS. trium regum macorum evangelicorum et enconium etc., Teil 1: Encomiasticus primitiarum gentium. Köln 1654, 809. – Vgl. auch den Eid Friedrichs III. in Aachen 1442: *Joseph Chmel*, Regesta chronologico-diplomatica Friderici IV. Romanorum regis (imperatoris III.), Teil 1. Wien 1838, 607. – Zu den römischen Eiden: *Eichmann*, Kaiserkrönung (wie Anm. 29), 163 ff.
- 32 Der älteste der betreffenden Ordines ist der sogenannte Staufische Ordo: Die Ordines für die Weihe und Krönung des Kaisers und der Kaiserin. Hrsg. v. *Reinhard Elze*. (MGH. Fontes iuris, Bd. 9.) Hannover 1960, 63, cap. 6 f. – Zur Bestimmung des Ordo Cencius II., der Papst müsse den künftigen Kaiser im Secretarium der Peterskirche „zum Kleriker machen“ (ebd., 40, cap. 19), vgl. in diesem Zusammenhang *Fuhrmann*, Rex (wie Anm. 10). – Die Existenz eines Kanonikats Heinrichs VI. an St. Peter belegt für 1196 eine Herrscherurkunde: *Paul Scheffer-Boichorst*, Zwei Untersuchungen zur Geschichte der päpstlichen Territorial- und Finanzpolitik. (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsbd. 4.) Innsbruck 1893, 97 f.; Reg. Imp. IV.3, Nr. 556.
- 33 Für Aachen weist *Peter Offergeld*, Lebensnormen und Lebensformen der Kanoniker des Aachener Marienstifts. Zur Verfassungs- und Personalgeschichte des Aachener Stiftskapitels in Mittelalter und früher Neuzeit, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 92, 1985, 75-101, hier 97, königliche Vikare für die 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts nach. Leider wurde die Diss. des Vf. von 1974 über „Die persönliche Zusammensetzung des Aachener Stiftskapitels bis 1614“ nicht gedruckt, so dass die Prosopographie der königlichen Vikare nicht verfügbar ist. Zu den Pflichten der Königsvikare im Aachener Marienstift vgl. die Edition des Statutenbuchs von ca. 1415/16: *ders.*, Die frühen Statutenbücher des Aachener Marienstifts, in: ebd. 90/91, 1983/84, 5-54, hier 26 f. – Zu den *vicarii imperii* am Kölner Dom aus der 1. Hälfte des 13. Jahrhunderts s. *Grotten*, Gebetsverbrüderung (wie Anm. 8), 32 f.; vgl. *Hüffer*, Forschungen (wie Anm. 31), 266 f.
- 34 Dass Aachen und Köln Utrecht vorangegangen sein müssen, ergibt sich aus dem Zusammenhang des Königskanonikats mit dem Vorgang der Krönung.

gelmäßigen Besuch des Königs zur Aufnahme ins Kapitel annehmen dürfen.<sup>35</sup> Nach einem Diplom Heinrichs VI., das ins Jahr 1196 datiert wird<sup>36</sup>, hatte das Utrechter Kapitel seit unvordenklichen Zeiten die jeweiligen römischen Könige und Kaiser, Heinrichs Vorgänger, durch gemeinsame Wahl zum Kanoniker der Kirche und zum Bruder gemacht. Die dazugehörige Pfründe sei immer zwei Priestern übertragen worden, die für den Herrscher und den Frieden im Reich unablässig beten mussten. Die uralte, in Antike und Frankenzeit zurückreichende Gebetspflicht der Reichskirchen für König und Reich<sup>37</sup> war also in Utrecht nicht mehr in erster Linie der Komunität insgesamt auferlegt, sondern auf die Inhaber der Pfründe, die geistlichen Stellvertreter des Königs, konzentriert.

Die Analyse der deutschen und römischen Überlieferung hat gezeigt, dass der Königskanonikat typologisch von Gebetsverbrüderung und Gedenkstiftung getrennt werden muss. Zwar hat der König in allen drei Fällen die Mitgliedschaft in Mönchskonventen bzw. Stiftskapiteln erworben; aber er war entweder als Amtsträger auf Lebenszeit oder als ein um sein Seelenheil besorgter Christenmensch auf Dauer, über den Tod hinaus, aufgenommen. Eine direkte Kontinuität zwischen Gebetsverbrüderung und Königskanonikat, wie sie Groten postuliert hat, konnte es logisch also nicht geben. Allerdings muss man sich darüber [29] im klaren sein, dass Typologie nur ein Hilfsmittel der Historie ist; denn die geschichtliche Wirklichkeit entzieht sich oft der ordnenden Ratio moderner Wissenschaft. Obschon Genese und Zweck von Königskanonikat einerseits und Verbrüderung bzw. Stiftung andererseits verschieden waren, standen sie einander doch praktisch so nahe, dass gegenseitige Beeinflussungen zu erwarten sind. Derartige Zusammenhänge lassen sich im deutschen Reich aber nicht fassen, vielleicht deshalb, weil wir keine historiographischen Zeugnisse über den Königskanonikat besitzen und fast ausschließlich auf Urkunden angewiesen sind. Bei den westeuropäischen Parallelen zu

35 Nach seiner Aachener Krönung reiste aber Friedrich I. nach Utrecht: Reg. Imp. IV.2,1, Nrn. 66-75.

36 Oorkondenboek van het sticht Utrecht tot 1301, Bd. 1. Hrsg. v. Samuel Muller/Arie C. Bouman. Utrecht 1920, 469 f., Nr. 530; Reg. Imp. IV.3, Nr. 506.

37 Zur Formel *pro regibus, imperatoribus et tranquillitate pacis regni Dominum incessanter exorare* bzw. *pro nostra salute imperique tranquillitate Dominum exorare* bei Heinrich VI. (s. vorige Anm.) vgl. Eugen Ewig, Die Gebetsklausel für König und Reich in den merowingischen Königsurkunden, in: Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Studien zur Geschichte des früheren Mittelalters. Hrsg. v. Norbert Kamp/Joachim Wollasch. Berlin u. a. 1982, 87-99; ders., Der Gebetsdienst der Kirchen in den Urkunden der späteren Karolinger, in: Festschrift für Berent Schwineköper. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 45-86. – Der Versuch von Groten, Gebetsverbrüderung (wie Anm. 8), 29 f., die Entstehung des Utrechter Königskanonikats in der Mitte des 12. Jahrhunderts zu beweisen, ist gescheitert: Boockmann, Urkunde (wie Anm. 10), 212 f. Ergänzend zu Boockmann ist darauf hinzuweisen, dass Friedrich I. zwar Mitglied des Stiftskapitels von St. Marien in Utrecht war, dass aber bei St. Marien – anders als beim Domstift St. Martin – nichts auf einen dauerhaften Königskanonikat hindeutet: MGH. D F I. 609.

den deutschen Königskanonikaten begünstigt demgegenüber die Überlieferungsstruktur das Studium der Entstehungsgeschichte. Der Vorzug der ausgewählten Beispiele liegt auch darin, dass bei ihnen neben dem König noch andere auswärtige Laien und Kleriker als Inhaber von Kanonikaten begegnen. Bei der Untersuchung der Quellen lässt sich auch die oben entwickelte Typologie erproben.

## II. Der Königskanonikat in Frankreich, Spanien und England

Die wohl bedeutendste Stiftskirche im westlichen Europa war St. Martin in Tours.<sup>38</sup> Die sehr große Zahl von 200 Kanonikern, die am Grab des heiligen Martin Dienst taten, hatte schon Karl der Kahle festgesetzt.<sup>39</sup> Wenn die Menge der Chorherren im Laufe der Zeit auch etwas abgenommen hatte, so konnten doch einige Stellen fremden Geistlichen und Laien überlassen werden. Nach den Statuten der Martinskirche aus dem frühen 13. Jahrhundert hielten etwa das Kloster Marmoutier und die Kathedrale von Tours selbst Pfründen verschiedener Ausstattung.<sup>40</sup> Unter den Laien nahm der französische König die vornehmste Stelle ein. Wenn er sich in St. Martin aufhielt, stand ihm auf der linken Seite des Chors der erste Platz zu.<sup>41</sup> Die zum Königs- [30] kanonikat gehörende Pfründe wird genau bezeichnet, sie war von bescheidenerem Zuschnitt.<sup>42</sup> Wann der Kanonikat entstanden war, ist unbekannt; sicher aber ging er indirekt darauf zurück, dass die Kapetinger seit dem Dynastiewechsel von 987 die französische Krone mit dem Laienabbatit in Tours verbunden hatten.<sup>43</sup>

Seit 1206 verfügte das französische Königtum noch über einen zweiten Kanonikat, die sogenannte Pfründe der Grafen von Anjou.<sup>44</sup> Nach dem Tod des Richard Löwenherz (1199) hatten dessen Bruder Johann Ohneland und dessen Neffe, der Knabe Arthur von Bretagne, die beide wie der Verstorbene dem Grafenhaus von

38 Vgl. *Peter Moraw*, Hessische Stiftskirchen im Mittelalter, in: *Archiv für Diplomatik* 23, 1977, 425-458, hier 432.

39 *Edgard-Raphaël Vaucelle*, La collégiale de Saint-Martin de Tours des origines à l'avènement des Valois, 397-1328. (*Mémoires de la Société archéologique de Touraine*, Bd. 46.) Tours 1907, 183. Zur früheren Geschichte der geistlichen Gemeinschaft von St. Martin: *Otto Gerhard Oexle*, Forschungen zu monastischen und geistlichen Gemeinschaften im westfränkischen Bereich. (*Münstersche Mittelalter-Schriften*, Bd. 31.) München 1978, bes. 120 ff.

40 *Vaucelle*, La collégiale de Saint-Martin de Tours (wie Anm. 39), 221, 223.

41 Ebd., 205.

42 Ebd., 199.

43 Vgl. ebd., 199 ff. u. 81. Schon Karl der Kahle hatte 866 Robert dem Tapferen den Abbatit übertragen: Ebd., 80. Zum Laienabbatit von St. Martin s. *Franz J. Felten*, Äbte und Laienäbte im Frankenreich. Studie zum Verhältnis von Staat und Kirche im früheren Mittelalter. (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. 20.) Stuttgart 1980, 52 ff. u. ö.

44 *Vaucelle*, La collégiale de Saint-Martin de Tours (wie Anm. 39), 180 f.

Anjou angehörten, um die Nachfolge im englischen Königtum gestritten.<sup>45</sup> Arthur war im Gewahrsam Johanns umgekommen (wohl 1203), doch hatte sich anschließend der französische König Philipp II. Augustus gegen den Engländer in der Normandie, dem Poitou und dem Anjou durchsetzen können. Der Grafenkanonikat von Anjou, der fortan zum Königskanonikat geworden war, berechnete seinen Inhaber dazu, im Chorgestühl die Stelle des Dekans auf der rechten Seite einzunehmen<sup>46</sup>, er stand also dem alten kapetingischen Kanonikat an Ansehen nicht nach. Anders als bei diesem enthalten zahlreiche historiographische Zeugnisse aus St. Martin bzw. aus der Umgebung des Grafenhauses mehrere Hinweise auf den Grafenkanonikat. Die älteste dieser Quellen aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts berichtet Folgendes über den Grafen Fulco den Guten, gestorben um 960: „Er trug der Kirche des heiligen Martin besondere Verehrung und Liebe entgegen. Deshalb wurde er im Kloster in die Brudergemeinschaft aufgenommen (*collegio fratrum ascriptus*), und er freute sich, dort Kanoniker zu sein und so genannt zu werden (*canonicus ibidem esse et dici gaudebat*). An den Festen des Heiligen aber stand er im Chor unter den psalmensingenden Klerikern, angetan mit dem Klerikergewand und deren Lebensordnung unterwor- [31] fen.“<sup>47</sup> Bei seinen Besuchen habe Graf Fulco regelmäßig bei geringen Klerikern gewohnt und zum Dank deren Häuser aufs reichlichste ausgestattet. Diesen Erzählkern hat ein späterer Bearbeiter der gleichen Quelle phantasiereich ausgestaltet. Demnach hätte sich Fulco in seinem Eifer bei der Liturgie – bei Vigilien, Lesungen, Responsorien, dem Psalmengesang und sogar der Messe – von keinem Kleriker übertreffen lassen. Als jedoch der König von Frankreich mit seinem Hofstaat in St. Martin weilte und den frommen Grafen im Klerikerhabit beobachten konnte, hätte er sich mit seinen Paladinen über Fulco lustig gemacht. Der Graf von Anjou, so wurde gespottet, sei zum Priester ordiniert worden und singe wie ein Priester. Fulco aber, dem dies zu Ohren gekommen sei, habe dem König ausrichten lassen: *Noveritis domine, quia rex illiteratus est asinus coronatus*.<sup>48</sup> So

45 Ebd., 176 ff.; *Joachim Ehlers*, Geschichte Frankreichs im Mittelalter. Stuttgart u. a. 1987, 129-132; *Karl-Friedrich Krieger*, Geschichte Englands von den Anfängen bis zum 15. Jahrhundert. München 1990, 139 f.

46 *Vaucelle*, La collégiale de Saint-Martin de Tours (wie Anm. 39), 201 f.

47 *Chronica de gestis consulum Andegavorum*, in: *Chroniques des comtes d'Anjou et des seigneurs d'Amboise*. Hrsg. v. *Louis Halphen/René Poupardin*. (Collection des textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, Bd. 48.) 1913, 25-73, hier 35 f. Die älteste, verlorene Fassung der Quelle ist wohl bald nach 1109 niedergeschrieben worden, der zitierte Text geht auf Thomas de Loches (um 1150) zurück: Ebd., XXIX f.

48 *Gesta consulum Andegavensium. Additamenta*, in: *Chroniques* (wie Anm. 47), 135-171, hier 140, vgl. ebd., 142. Zum Verfasser (1155/73) s. ebd., XXXVI f. Zum Beleg und zur Bedeutung von *illiteratus* als ‚lateinunkundig‘ s. *Herbert Grundmann*, *Litteratus – illiteratus. Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 40, 1958, 1-65, hier 50 f. (mit weiteren Zitaten des Sprichwortes bei Wilhelm von Malmesbury, Johann von Salisbury, Giraldu Cambrensis, Vinzenz von Beauvais u. a.). – Nach den *Gesta* vgl. Radulfi de Diceto de-



deutlich der legendarische Zug dieser Erzählung hervortritt, so glaubwürdig vermittelt sie doch, welche Irritation der Laie im Klerikerkleid im 12. Jahrhundert bei seinen Standesgenossen ausgelöst hat. Es fragt sich freilich, wie das, was über Fulco geschrieben wurde, in die Geschichte des Hauses Anjou bzw. in die Geschichte des Fürstenkanonikats einzuordnen ist. Wir wissen, dass die Anjou mit St. Martin früh engen Kontakt hatten; Fulcos Sohn wurde nachweislich hier bestattet<sup>49</sup>, und mindestens Anfang des [32] 11. Jahrhunderts erhielten die Grafen durch König Robert II. Landgüter von St. Martin zum Geschenk.<sup>50</sup> Gewiss trifft deshalb zu, dass Fulco der Gute Stifftsherr der Martinskirche geworden war; doch berechtigt nichts zu der Annahme, er hätte schon einen erblichen Kanonikat der Grafen von Anjou besetzt. In der – freilich nicht zeitgenössischen – Überlieferung wird er als *frater* und als *canonicus* bezeichnet. Damit ist für die nähere Charakterisierung seiner Stellung aber wenig gewonnen. Die besondere Devotion Fulcos und auch das Begräbnis seines Sohnes in St. Martin sprechen dafür, Fulcos Verhältnis zum Kapitel eher in die Nähe der Gebetsbruderschaft zu rücken.

Erst 200 Jahre nach Fulco ist erneut von der Mitgliedschaft eines Anjou im Tourser Stift die Rede. Gottfried der Schöne († 1151), dessen Sohn als Heinrich II. König von England werden sollte, muss nach der Überlieferung eine Fülle kirchlicher Pfründen in seiner Hand vereinigt haben, sei es, dass sie ihm übertragen waren, sei es, dass er sie selbst gestiftet hatte.<sup>51</sup> Einmal soll er den Bischof von Le Mans um eine Domherrenpfründe angegangen sein, nur um sie sogleich einem armen Kleriker weiterzugeben.<sup>52</sup> In einem Streit mit dem Erzbischof von Tours habe

---

cani Landoniensis opera historica, Bd. 1: Abbreviationes chronicorum. Hrsg. v. *William Stubbs*. (Rolls Series, Bd. 68.) London 1876, 148, und das *Chronicon Turonense Magnum*. Hrsg. v. *André Salmon*, in: *Recueil de chroniques de Touraine*. (Société archéologique de Touraine. Collection de documents sur l'histoire de Touraine, Bd. 1.) Tours 1854, 64–161, hier 113.

- 49 Nämlich – nach dem Zeugnis des Grafen Fulco IV. († 1109) – Gottfried I. († 987): *Fragmentum Historiae Andegavensis*, in: *Chroniques* (wie Anm. 47), 232–238, hier 233. Vgl. *Olivier Guillot*, *Le comte d'Anjou et son entourage au XI<sup>e</sup> siècle*, Bd. 1. Paris 1972, 15 f. – Fulco IV. kennt die Grabplätze der drei Vorgänger Gottfrieds (Ingelger, Fulco I., Fulco II. der Gute) nicht (ebd., 233); von den Nachfolgern Gottfrieds I. sind nach seinem Bericht dessen Sohn Fulco III. († 1040) im Kloster Loches (ebd., 235) und dessen Enkel Gottfried II. († 1060) im Nikolauskloster bei Angers (ebd., 238) beigesetzt worden. Wenn in späteren Redaktionen der *Chronica de gestis consulum Andegavorum* (wie Anm. 47) berichtet wird, dass schon Fulco I. (ebd., 34, Note a, vgl. aber 31, Note a) und Fulco II. (ebd., 37, Note a) in St. Martin bestattet worden sind, kann man dem kaum folgen. Vgl. auch die widersprüchlichen Angaben zu anderen Angehörigen des Grafenhauses in der gleichen Quelle. Zur Erscheinung der Grablege-Fiktionen: *Michael Borgolte*, *Fiktive Gräber in der Historiographie. Hugo von Flavigny und die Sepultur der Bischöfe von Verdun*, in: *Fälschungen im Mittelalter*, Bd. 1. (MGH. Schriften, Bd. 33,1.) Hannover 1988, 205–240.
- 50 *Guillot*, *Le comte d'Anjou* (wie Anm. 49), 18 mit Anm. 93, u. 170.
- 51 *Historia Gaufredi ducis Normannorum et comitis Andegavorum*, in: *Chroniques* (wie Anm. 47), 172–231, hier 191–193 u. 211 f.
- 52 Ebd., 212.

er diesem, wie an anderer Stelle bezeugt ist, erklärt: „Ich bin Kanoniker des heiligen Martin und Mönch von Marmoutier.“<sup>53</sup> Der Graf von Anjou hatte also nicht bloß dem Chorherrenstift St. Martin, sondern auch einem Kloster angehört. Als dann Gottfrieds Urenkel, der schon genannte Arthur von Bretagne, um das Erbe König Richards von England kämpfte, wird zum drittenmal von einem gräflichen Kanonikat berichtet. Mit Unterstützung einer starken Adelspartei habe sich im Jahr 1200 Arthur der Grafschaft Anjou zu bemächtigen versucht und die Städte Angers und Le Mans besetzt. Ostern, so wird überliefert, sei er darauf nach Tours gezogen und *more debito* in [33] der Martinskirche zum Kanoniker angenommen worden. In Chorkleidern habe er sich an den Platz des Dekans gestellt.<sup>54</sup> Unverkennbar war für den Verfasser dieser Quelle der Grafenkanonikat eine feste Einrichtung, und in der Forschung ist nicht ohne Grund vermutet worden, dass er mit dem Redaktor der oben erwähnten Martinsstatuten identisch gewesen ist.<sup>55</sup> Schon Arthur von Bretagne selbst muss den Kanonikat als erbliches Anrecht des Landesherrn betrachtet haben. Es fragt sich nur, wie weit der Kanonikat in dieser Form zurückreicht. Da eine klare Quellenaussage fehlt, muss man nach der historischen Gesamtlage urteilen. Gewiss darf man annehmen, dass erst die erbliche Herrschaft der Anjou über die Touraine die Voraussetzung für einen festen Kanonikat in St. Martin geschaffen haben wird. Die Erwerbung der Grafschaft von Tours lässt sich aber genau ins Jahr 1044 datieren<sup>56</sup>; nach der Mitte des 11. Jahrhunderts dürfte sich also der gräfliche Kanonikat der Anjou herausgebildet haben.<sup>57</sup> In welchem Verhältnis stand aber dieser verfes-

---

53 Ebd., 193.

54 *Chronicon Turonense Magnum* (wie Anm. 48), 145.

55 *Salmon*, in: ebd., XX; Vorbehalte dann bei *Vaucelle*, *La collégiale de Saint-Martin de Tours* (wie Anm. 39), XXV f.

56 *Louis Halphen*, *Le comte d'Anjou au XI<sup>e</sup> siècle*. Paris 1906, 48 f.; *Guillot*, *comte* (wie Anm. 49), 282 f.; *ders.*, Art. Angers, Anjou, in: *LMA*, Bd. 1, 629 f.; vgl. auch *Karl Ferdinand Werner*, Art. Angevinisches Reich, in: ebd., 633 f.

57 So bereits *Vaucelle*, *La collégiale de Saint-Martin de Tours* (wie Anm. 39), 218. – In der Großen Chronik von Tours von ca. 1200 wird allerdings behauptet, dass die Grafen von Anjou schon seit dem späten 9. Jahrhundert über eine *praebenda beati Martini* verfügt haben. Der Graf Ingelger soll demnach den Leib des heiligen Martin, der vor den Normannen nach Auxerre in Sicherheit gebracht worden sei, im Jahr 887 gewaltsam nach Tours zurückgeführt haben; dafür hätten die Kanoniker der Stiftskirche ihm und seinen Nachfolgern die Pfründe überlassen und den Schutz ihrer Landgüter anvertraut (*Chronicon Turonense Magnum* [wie Anm. 48], 103 f.). Die historische Unzuverlässigkeit dieses Berichts ist evident; zwar hat es Ingelger wirklich gegeben (*Halphen*, *Le comte d'Anjou* [wie Anm. 56], 1-3), aber schon die Geschichte von der Martinstranslation ist widerlegbar (*Vaucelle*, *La collégiale de Saint-Martin de Tours* [a. a. O.], XXVII u. 101). Was die Martinspfründe betrifft, so wurden Verhältnisse der Zeit um 1200 ersichtlich ins Frühmittelalter zurückprojiziert. Der Anlass dafür lag offenkundig bei dem mit dem Kanonikat verbundenen Schutz. Die traditionelle Schutzherrschaft der Grafen von Anjou über St. Martin zu betonen, gab aber Sinn in einer Zeit, in der der Kampf zweier Könige die politischen Verhältnisse in der Touraine destabilisierte.

tigte Kanonikat zu Graf Fulcos Mitgliedschaft im Tourser Kapitel während des 10. Jahrhunderts? Wenn es zutrifft, dass Fulco der Gute mit den Stiftsherren eine Gebetsbruderschaft geschlossen hatte, kann der Zusammenhang kein direkter gewesen sein. Man wird aber kaum glauben, dass die Kontakte Fulcos zu St. Martin ohne Auswirkungen auf seine Nachfahren geblieben sind. Das Stift beim Martinsgrab mag die [34] Anjou zunächst vor allem als Stätte des Heils, im Zuge der Territorialisierung eher als politische und wirtschaftliche Potenz angezogen haben. So ließe sich bei St. Martin in Tours ein indirekter Zusammenhang zwischen Gebetsbruderschaft und Fürstenkanonikat erschließen.

In Tours bleibt die Genese des Königskanonikats verborgen; dafür lassen sich Aufschlüsse über die Geschichte des verwandten Grafenkanonikats gewinnen. Ganz unmittelbare Einsichten in die Entstehung der Mitgliedschaft Auswärtiger in Kapiteln gewährt aber die Überlieferung der Bischofs- und Wallfahrtskirche Santiago de Compostela. Wichtigste Quelle ist die *Historia Compostellana*, eine gleichzeitige Lebensbeschreibung des Bischofs und Erzbischofs Diego Gelmírez von Santiago.<sup>58</sup> Diego war im Jahr 1100 zum Oberhirten an der berühmten spanischen Wallfahrtskirche geweiht worden; von den Historiographen aus seiner Umgebung wurde er als ungewöhnlich tatkräftiger Kirchenfürst geschildert. Diego stand demnach in engem freundschaftlichen, aber auch spannungsreichem Kontakt mit den Königen von León und Kastilien und setzte 1120 beim Papst die Erhebung seiner Sedes zum Erzstuhl durch. Für die Aufnahme Auswärtiger in das Domkapitel hatte Diego selbst die Voraussetzungen geschaffen. Unmittelbar nach Antritt seines Episkopats hatte er nämlich den Klerus seiner Kirche reformiert, eine Güterteilung zwischen Bischof und Kapitel durchgeführt, gleichwertige Einzelpfründen geschaffen und die Anzahl der Kanoniker auf 72 festgesetzt.<sup>59</sup> Der Bischof vergab die Stellen auch selbst und ließ sich 1102 von seinen Stiftsherren Gehorsam und Treue schwören. Unter ihnen befanden sich Gerold, der Erzbischof von Braga, Metropolit von Galicien, sowie die Bischöfe von Orense und Tui, die die Nachbardiözesen im Sü-

---

58 *Historia Compostellana*. 2 Bde. Hrsg. v. *Emma Falque Rey*. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, Bd. 70.) Turnhout 1988. – Auf die Kanonikate ging zuletzt, aber nur kurz ein *Richard A. Fletcher*, *Saint James's Catapult. The Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*. Oxford 1984, 170; verstreute Bemerkungen bei *Ludwig Vones*, Die ‚*Historia Compostellana*‘ und die Kirchenpolitik des nordwestspanischen Raumes, 1070-1130. Ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen zwischen Spanien und dem Papsttum zu Beginn des 12. Jahrhunderts. (Kölner Historische Abhandlungen, Bd. 29.) Köln/Wien 1980. Vgl. auch *Klaus Herbers*, Santiago de Compostela zur Zeit von Bischof und Erzbischof Diego Gelmírez (1098/1099-1140), in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 98, 1987, 89-102.

59 *Historia Compostellana* (wie Anm. 58), 46 f. (lib. I.20,2-3), 482 f. (lib. III.36,1), 222 f. (lib. II.3,1), s. a. unten Anm. 68. *Fletcher*, *Catapult* (wie Anm. 58), 166 f.; *ders.*, *The Episcopate in the Kingdom of León in the Twelfth Century*. (Oxford historical monographs.) Oxford 1978, 148 f.; *Vones*, ‚*Historia Compostellana*‘ (wie Anm. 58), 146 mit Anm. 57.

den von Santiago regierten.<sup>60</sup> Für [35] die Aufnahme der drei Amtsbrüder Diegos ins Kapitel der Jakobskirche wird in der *Historia* keine Begründung gegeben. Man weiß aber, dass der Bischof von Orense aus den Kanonikern von Santiago hervorgegangen war<sup>61</sup>, während Gerold für Braga und in Konkurrenz zu Santiago die Stellung einer Kirchenmetropole errungen hatte.<sup>62</sup> Die Einreihung befreundeter wie rivalisierender Kollegen unter seine Kanoniker erweiterte zweifellos den Handlungsspielraum Bischof Diegos von Santiago, sie trug allerdings auch das Risiko unerwünschter Einflussnahmen von außen in sich. Wichtig wäre zu wissen, ob Diego die drei Bistümer auf Dauer durch die Kanonikate an seine Kirche zu binden gedachte<sup>63</sup>, doch fehlt dazu eine klare Aussage. Allerdings erfährt man aus der *Historia*, dass auch zwei Nachfolger Gerolds von Braga Kanoniker in Santiago gewesen sind.<sup>64</sup> Der zweite von ihnen hat seine Pfründe erst einige Jahre nach seiner Wahl zum Erzbischof erhalten, weil zuerst Besitzstreitigkeiten seiner Kirche mit Santiago hatten ausgeräumt werden müssen<sup>65</sup>; bei einem Besuch in Compostela soll er mit seinem Amtsbruder Diego das *phedus dilectionis* bekräftigt haben und zum

60 *Historia Compostellana* (wie Anm. 58), 48 (lib. I.20,6); vgl. 130 (lib. I.82,2).

61 Zu Diego von Orense (1097/1100-1132) s. *Fletcher*, *Episcopate* (wie Anm. 59), 48 f.; *Vones*, ‚*Historia Compostellana*‘ (wie Anm. 58), passim. Als *concanonicus* des Domkapitels von Santiago wollte Bischof Diego insbesondere den Bischof von Santiago zum Konzil Papst Gelasius’ II. in Clermont (geplant für März 1119) begleiten: *Historia Compostellana* (wie Anm. 58), 233 (lib. II.8,1). – Über Alfons von Tui (1097-1131) ist weniger bekannt (*Fletcher*, *Episcopate* [a. a. O.], 50 f.), doch scheint er nicht immer die Partei des Diego Gelmírez genommen zu haben; vgl. *Vones*, ‚*Historia Compostellana*‘ (a. a. O.), 258, 333, aber Anm. 158 f., 409-411, u. passim. – Bei der Wahl Diegos zum Bischof von Santiago sollen Diego von Orense und Alfons von Tui neben Pedro von Lugo und Gonzalo von Mondoñedo anwesend gewesen sein: *Historia Compostellana* (wie Anm. 58), 222 (lib. II.2), doch zweifelt *Vones* (132 f.) an dem Zeugnis. Dass zwischen den bischöflichen Kanonikaten in Santiago und dem Recht der Bischofswahl an der Kirche des hl. Jakob ein Zusammenhang bestanden habe (Investiturfürage!), ist fraglich.

62 *Vones*, ‚*Historia Compostellana*‘ (wie Anm. 58), 130 f., 136-138; zu Gerold (1095/6 ff.) s. ferner ebd. u. *Fletcher*, *Catapult* (wie Anm. 58), *ders.*, *Episcopate* (wie Anm. 59), jeweils passim.

63 Im Jahr 1152 hat das Kapitel der Jakobskirche den Beschluss gefasst, dem armen Kloster Antealtares in Compostela einen Kanonikat zu überlassen: *Antonio López Ferreiro*, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, Bd. 4. Santiago 1901, Apéndices, 57-59, Nr. 21 vom 29. Januar 1152 (Urkunde Erzbischof Bernhards I. von Santiago). Zu S. Payo de Antealtares s. *Vones*, ‚*Historia Compostellana*‘ (wie Anm. 58), passim.

64 Zu Mauritius von Braga, der u. a. zwei Angehörige des Domkapitels von Santiago zu Bischöfen (von Porto bzw. Mondoñedo) weihte, s. *Historia Compostellana* (wie Anm. 58), 127 (lib. I.81,2), 130 (lib. I.82,2), 218 (lib. I.117).

65 Pelagius wurde bald nach der Wahl des Mauritius zum Gegenpapst Gregor VIII. (März 1118) zum Erzbischof von Braga gewählt (*Vones*, ‚*Historia Compostellana*‘ [wie Anm. 58], 353). Der Streit zwischen Pelagius und Diego von Santiago wurde im Jahr 1121 beigelegt: ebd., 416 f. (mit Bezug auf die in der folgenden Anm. zitierte Quellenstelle).

[36] Kanoniker der Jakobskirche gemacht worden sein.<sup>66</sup> Es war also offenbar keineswegs so, dass der Erzbischof von Braga nach Antritt seines Amtes automatisch seinen Kanonikat in der Apostelkirche von Santiago übernehmen konnte; anscheinend wurde ihm nur eine bestimmte oder eine beliebige der 72 Pfründen freigehalten, die ihm bei günstiger Gelegenheit durch jeweils neuen Kapitelsbeschluss übertragen werden konnte. Das Wort vom „Freundschaftsbündnis“ assoziiert die Stellung des Erzbischofs in Santiago auch eher mit dem Vorstellungskreis „Gebetsverbrüderung“. So muss die Frage nach dem Grad der Institutionalisierung letztlich offenbleiben. Allerdings lässt sich, in Analogie zu den Grafenkanonikaten von Tours, für die Bischofskanonikate am Beispiel Bragas der Weg nachvollziehen, der von der einzelnen zur etablierten Mitgliedschaft geführt haben könnte.<sup>67</sup>

In seinem Streben nach einer eigenen erzbischöflichen Würde für sich und die Kirche von Compostela wusste sich Diego einflussreiche Fürsprecher an der Kurie zu gewinnen. Als der Kardinallegat Deusedit 1119 im päpstlichen Auftrag nach Santiago kam, nahmen ihn der Bischof und sein Kapitel zum Kanoniker an und gewährten ihm eine *ebdomada ad altare*, den jedem Bruder zustehenden Anteil an den Oblationen.<sup>68</sup> Offensichtlich handelte es sich um einen ganz persönlichen Kanonikat des Kardinals, der mit der Stellung des Erzbischofs von Braga im Kapitel nicht gleichgesetzt werden kann. Als Diego 1120 Erzbischof geworden war, riss die Verbindung zwischen seiner Kirche und Deusedit nicht ab. Der Kardinal betonte brieflich aus der Ferne sein Wirken für die Interessen Santiagos<sup>69</sup>, verlangte allerdings auch mehrfach energisch, die ihm zustehende Ebdomada durch Boten nach Rom zu senden.<sup>70</sup> Man darf den materiellen Wert der Kanonikerpfründe von Santiago also nicht unterschätzen. [37]

Mit Alfons VII. von Leon-Kastilien wurde auch ein König durch die Domherren von Santiago als Kanoniker angenommen, und zwar im November 1127.<sup>71</sup> Alfons, der damals erst seit anderthalb Jahren sein Reich allein regierte<sup>72</sup>, hatte gerade einen

66 Historia Compostellana (wie Anm. 58), 297 f. (lib. II.46,1-3): Friedensbündnis unter Mitwirkung eines päpstlichen Legaten.

67 Zweifelhaft erscheint, ob es in der politisch und kirchenpolitisch labilen Lage Galiciens im früheren 12. Jahrhundert je zu einer institutionellen Verfestigung des Bragaer Bischofskanonikats in Santiago gekommen ist.

68 Historia Compostellana (wie Anm. 58), 233 (lib. II.8,1). Zum Verständnis der *ebdomada*, die immer wieder als ordentliche Leistung für die Jakobskanoniker genannt wird, s. ebd., 223 (lib. II.3,1), über die Reform Bischof Diegos. Zu Deusedit und Santiago: Fletcher, Catapult (wie Anm. 58), 170, 198, 201, 205 u. ö.; Vones, ‚Historia Compostellana‘ (wie Anm. 58), 357 f. u. ö.

69 Historia Compostellana (wie Anm. 58), 277 f. (lib. II.33).

70 Ebd., 295 f. (lib. II.44,1 u. 3).

71 Zu Alfons: Emilio Sáez, Art. Alfons VII., in: LMA, Bd. 1, 399 f., u. Fletcher, Catapult (wie Anm. 58), passim.

72 Alfons war 1111 in Santiago zum König gekrönt worden (Fletcher, Catapult [wie Anm. 58], 133), danach jedoch in Opposition zu seiner Mutter, der Königin Urraca, geraten und für prägende Ju-

militärischen Erfolg über seine Tante, die Gräfin Teresa von Portugal, errungen, die nach Galicien eingefallen war. Obwohl der König durch Erzbischof Diego wirkungsvoll unterstützt worden war<sup>73</sup>, erwies er sich bei einem Besuch des Jakobsgrabes dem Apostel keineswegs als dankbar. Geldnot und die Einflüsterungen von Männern seiner Umgebung, die Diego Gelmírez um Amt und Vermögen bringen wollten, veranlassten den Herrscher, in Santiago von dem Erzbischof 1000 Mark Silber zu fordern.<sup>74</sup> Auf Drängen seiner Kanoniker habe Diego, so berichtet die Historia, nachgegeben. Er habe dem König aber ins Gewissen geredet, dass diesem seine Untat die ewige Verdammnis einbringen werde, wenn er nicht Genugtuung leiste. Alfons, der seine Schuld anerkannte, habe sich aber nicht in der Lage gesehen, den Geldbetrag jemals zurückzuzahlen; im Kapitel der Bischofskirche habe ihm Diego deshalb vorgeschlagen, den heiligen Jakob mit einer anderen Gabe zu versöhnen. Nach dem Vorbild seines Vaters, des Grafen Raimund von Burgund († 1107), sollte der König versprechen, Santiago einst seinen Leib zum Begräbnis zu überlassen. Dafür wollten der Erzbischof und die Brüder Alfons sein Verbrechen vergeben und unaufhörlich für ihn bei Gott und dem Apostel interzedieren.<sup>75</sup> Der Chronist aus Compostela sagt nichts über die Motive des Vertragsangebots, er berichtet aber, dass Diego später auch die Schwester des Königs sowie die Gräfin Teresa von Portugal bedrängt habe, ihren Grabplatz in Santiago zu wählen.<sup>76</sup> Eine solche [38] königliche Grablege konnte das Prestige der Jakobskirche ganz gewiss erheblich steigern<sup>77</sup>; Diego mochte in ihr auch einen Schutz seiner wohlhabenden Wallfahrtskirche vor weiteren Übergriffen sehen und sogar die Hoffnung auf Zueginn durch Memorialstiftungen hegen.<sup>78</sup> Tatsächlich war König Alfons bereit, auf

---

gendjahre aus Galicien verbannt worden (ebd., 138-143). Seine Spannungen mit Diego von Santiago waren wohl auch auf den Einfluss der Toledaner Metropolitankirche zurückzuführen; in Toledo hatte sich Alfons auf Befehl Urracas aufgehalten (ebd., 253-255).

73 Historia Compostellana (wie Anm. 58), 395 f. (lib. II.85,1-2). Zu Teresa s. *Fletcher*, *Catapult* (wie Anm. 58), 38 f., 130 f., 148 f., 255 u. ö.; *Peter Feige*, Die Anfänge des portugiesischen Königtums und seiner Landeskirche, in: *Spanische Forschungen der Görres-Gesellschaft* 29, 1978, 85-436.

74 Historia Compostellana (wie Anm. 58), 396-403 (lib. II.85,2-11 u. 86,1-6); *Vones*, ‚Historia Compostellana‘ (wie Anm. 58), 488.

75 Historia Compostellana (wie Anm. 58), 405 (lib. II.87,2).

76 Ebd. 409 f. (lib. II.88 u. 89).

77 Das gilt ganz besonders im Hinblick auf Toledo. Der Großvater des Königs, Alfons VI., war nach seinem Tod in Toledo (30. Juni 1109) im Kloster Sahagún (León) bestattet worden, das seit dem aus Cluny stammenden Erzbischof Bernhard (1086-1124; vorher Abt in Sahagún) mit Toledo eng verbunden war: *Vones*, ‚Historia Compostellana‘ (wie Anm. 58), 490, Anm. 35. Zur Verbindung Sahagúns mit Cluny s. bes. *Peter Segl*, Königtum und Klosterreform in Spanien. Untersuchungen über die Cluniacenserklöster in Kastilien-León vom Beginn des 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts. Kallmünz (Oberpfalz) 1974, 93-102.

78 Vgl. dazu die Stiftungen Sanchas, der Schwester Alfons' VII., und der Gräfin Teresa, s. Zitat oben Anm. 76.

den Vorschlag einzugehen und Leib und Seele in die Hände des Kapitels zu legen. Der Herrscher stellte aber zusätzliche Forderungen<sup>79</sup>: Wenn es Gott, dem heiligen Jakob und den Domherren gefalle, wolle er Kanoniker der Kirche werden und wie jeder der Brüder teilhaben an den Almosen, Messen, Gebeten und übrigen Wohltaten, sowohl im Leben als auch im Tode. Wenn er nämlich Kanoniker dieser Kirche werden würde, könne er seine Rivalen und Feinde erfolgreicher unterdrücken, aber auch mit Gottes Hilfe die Rechte der Kirche verteidigen. Der Erzbischof und die im Kapitel versammelten Domherren stimmten dieser Bitte einmütig zu. Als Kanoniker der Jakobskirche wurden dem König *panem in canonica et ebdomadam in altari et cetera beneficia* gewährt. Erst dann – *recepto canonicatu* – übergab Alfons seinen Körper und seine Seele an Santiago und versprach, wo immer er sterben werde sein Begräbnis in der Jakobskirche zu verfügen.<sup>80</sup> Anschließend habe Alfons noch eine Anniversarstiftung gemacht.<sup>81</sup> Über die verschiedenen Abmachungen (*de corporis sui promissione et de canonicatu et de beneficii receptione*) habe er Urkunden ausgestellt<sup>82</sup>, von denen eine tatsächlich im Archiv von Santiago erhalten blieb.<sup>83</sup> Sie bestätigt die Erzählung der Historia, [39] gibt aber zusätzlich zu erkennen, dass Alfons bei seinem ersten Besuch als Herrscher in Santiago ältere königliche Privilegien bekräftigt hat.<sup>84</sup>

Die Übertragung eines Kanonikats an Alfons VII. war nach Darstellung der Historia Compostellana Teil eines mehrgliedrigen Gabenaustausches zwischen dem Kapitel von Santiago und dem Herrscher.<sup>85</sup> Die Bestattungszusage ist gewiss kein typischer Aspekt bei der Errichtung eines Königskanonikats gewesen, wohl aber die königliche Gegenleistung eines besonderen Schutzes.<sup>86</sup> Die Historia gibt zu erken-

79 Er wollte auch die ausdrückliche Garantie haben, dass ihm die gleiche Ehre und Fürsorge wie seinem Vater gewährt werden würde. Der Erzbischof erwiderte, wegen der großen Sünden des Königs werde man sogar noch höhere Gebets- und Messleistungen als für Raimund erbringen, und erläuterte sie im Einzelnen: Historia Compostellana (wie Anm. 58), 405 f. (lib. II.86,3).

80 Ebd., 406 (lib. II.87,4).

81 Ebd., 406-408 (lib. II.87,5-6).

82 Ebd., 408 (lib. II.87,6).

83 *Ferreiro*, Historia (wie Anm. 63), 12-14, Nr. 5; vgl. *Peter Rassow*, Die Urkunden Kaiser Alfons' VII. von Spanien. Eine palaeographisch-diplomatische Untersuchung [Teil 1], in: Archiv für Urkundenforschung 10, 1928, 328-467, hier 418.

84 Die Urkunde präzisiert auch die Memorialleistungen für Alfons und gibt ein genaues Datum der Abmachungen (13. November 1127).

85 Zu einer weiteren Landschenkung des Königs (mit Bezug auf seinen Kanonikat) und zur Übertragung der königlichen Kapelle und Kanzlei an Erzbischof Diego s. Historia Compostellana (wie Anm. 58), 408 f. (lib. II.87,7).

86 Historia Compostellana (wie Anm. 58), 406 u. 408 (lib. II.87,4 u. 7). – In gewissem Maße trat Santiago 1127 an die Stelle Clunys, das insbesondere seit Alfons VI. zum „Kultkloster des kastilisch-leonesischen Königums“ geworden war (so *Segl*, Königtum [wie Anm. 77], 193 ff.); Alfons VII. hat aber noch 1132 die Aufnahme in die *societas fratrum* von Cluny begehrt (ebd., 190 u. 199).

nen, dass der Kanonikat in einer speziellen biographischen Situation des Königs entstanden ist. Daraus hätte sich eine feste Einrichtung entwickeln können, wenn die Nachfolger des Herrschers – etwa anlässlich einer Privilegienbestätigung beim ersten Besuch oder eines Gebets beim Jakobsgrab<sup>87</sup> – in Santiago regelmäßig für sich um den Kanonikat nachgesucht hätten. Davon ist aber nichts bekannt. Die Annahme, 1127 sei eine feste Königspründe unter den 72 Kanonikaten geschaffen worden, die unabhängig von ihrer Wahrnehmung durch den jeweiligen Herrscher existierte, erscheint als unzulässig.<sup>88</sup> Obschon in der Historia ausdrücklich vom Kanonikat des Königs Alfons die Rede ist, gehört seine Mitgliedschaft im Kapitel in den Umkreis der Gebetsbruderschaften und Gedenkstiftungen. Denn explizites Anliegen des Königs war die ihm von den Brüdern gewährte Fürsorge im Leben und im Tode.

In Santiago de Compostela lässt sich also weder bei den bischöflichen Kanonikaten noch beim königlichen Kanonikat eine institutionelle Verfestigung ermitteln. Was dort am Beginn des 12. Jahrhunderts aber angelegt war, tritt dann drei Generationen später im englischen Canterbury wirklich in Erscheinung.<sup>89</sup> Erzbischof Balduin von Canterbury, der 1184 mit Unterstützung König Heinrichs II. durch die Mitbischöfe, aber gegen den Willen des zuständigen Domkapitels gewählt worden

---

87 Der Besuch von Königsgräbern in Santiago kam dagegen vorerst nicht in Betracht, da weder Alfons VII. noch Sancha oder Teresa dort wirklich bestattet wurden (*Vones*, ‚Historia Compostellana‘ [wie Anm. 58], 491, Anm. 40). Alfons fand sein Grab in Toledo (s. *Sáez*, Art. Alfons VII. [wie Anm. 71]); in Santiago wurde aber seine erste Gemahlin Berengaria beigesetzt, wie es mindestens seit 1140 geplant war (*Ferreiro*, Historia [wie Anm. 63], 30, Nr. 11; Urkunde Alfons’ VII. mit Bestätigung seiner eigenen Grabplanung in Santiago. Vgl. auch Historia Compostellana [wie Anm. 58], 413 [lib. II.92]). Erst um die Wende des 12./13. Jahrhunderts wurden die leonesischen Könige Ferdinand II. († 1188) und Alfons IX. († 1229) in der Kathedrale von Compostela bestattet.

88 *Vones*, ‚Historia Compostellana‘ (wie Anm. 58), 491, hat darauf hingewiesen, dass nach lokal-historischer Überlieferung angeblich seit Mitte des 9. Jahrhunderts in León ein Königskanonikat bestanden habe, der nun nach Santiago verlegt worden sei (ebd., 499). Das lässt sich nicht halten. In León selbst werden die Ursprünge des Kanonikats als „legendär“ bezeichnet: *Tomás Villacorta Rodríguez*, El cabildo catedral de León. Estudio histórico-jurídico, siglo XII-XIX. (Fuentes y estudios de historia leonesa, Bd. 12.) León 1974, 133. Ein überpersönlicher Königskanonikat schon im 9. Jahrhundert ist nirgends sonst bezeugt, wohl aber gibt es im Hochmittelalter Tendenzen, die Anfänge derartiger Institutionen in frühere Zeiten zurückzuerlegen (zu St. Martin/Tours s. oben Anm. 57); um einen solchen Anachronismus dürfte es sich auch in León gehandelt haben. Von der Verlegung eines Königskanonikats sollte man auch nicht sprechen. Weshalb sollte ein Herrscher nicht mehrere Kanonikate (oder Klosterpründen) innehaben?

89 In einem Evangeliar von Christ Church wird schon König Knut († 1035) als „Bruder vor Gott“ bezeichnet: *Adalbert Ebner*, Die klösterlichen Gebets-Verbrüderungen bis zum Ausgange des karolingischen Zeitalters. Eine kirchengeschichtliche Studie. Regensburg/New York/Cincinnati 1890, 24, Anm. 2; jetzt auch *Jan Gerchow*, Die Gedenküberlieferung der Angelsachsen. (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung, Bd. 20.) Berlin u. a. 1988, 190, Anm. 21.



war, plante eine Reform des Kathedralklerus.<sup>90</sup> Dieser bestand bis dahin aus den benediktinischen Mönchen von Christ Church, deren Lebensweise dem Zisterzienser Balduin missfiel. Der Erzbischof plante die Errichtung eines Kollegiatstifts, zunächst in Hackington bei Canterbury, später in Lambeth bei London, das an die Stelle von Christ Church treten sollte. Darüber erhob sich ein Jahrzehnte langer Streit (bis 1201), da auch Balduins Nachfolger an dem Vorhaben festhielt.<sup>91</sup> Eine exorbitante Korrespondenz von mehr als 500 Briefen belegt, dass beide Parteien Papst und Kaiser, Könige, Fürsten und Prälaten in ganz Europa zur Stellungnahme zu bewegen suchten; und der Mönch Gervasius von Canterbury hielt die Geschichte des Konflikts, in dem seine Brüder siegten, in seiner Chronik fest.<sup>92</sup> Schon aus der Anfangszeit [41] wird überliefert, wie sich Balduin die Zusammensetzung des Kollegiatstifts dachte.<sup>93</sup> Demnach sollten u. a. der König von England und die Suffraganbischöfe von Canterbury je eine Pfründe erhalten, wobei die Bischöfe für Pfründen und Vikare selbst die nötigen Einkünfte bereitstellen sollten. Der Plan Balduins ist zwar nur aus der Perspektive der Mönche von Canterbury überliefert und niemals realisiert worden; im Hinblick auf das, was aus Santiago vom Beginn des 12. Jahrhunderts bekannt ist, kann man aber an der Authentizität nicht zweifeln<sup>94</sup>, denn Canterbury stellt sich als Weiterentwicklung von Santiago dar. War bei der galicischen Bischofskirche noch unklar, ob die Bischofs- und Königskanonikate institutionalisiert waren, so gilt dies für Canterbury nicht. Mit Sicherheit wollte Balduin den König und die Suffragane von Canterbury auf Dauer im Domkapitel haben. Wie die Mönche von Christ Church vermuteten, ging es Balduin darum, ihnen das Recht zur Wahl des Erzbischofs zu nehmen und auf das neue Kapitel zu übertragen. Es ist aber auch möglich, dass der Metropolit – gewissermaßen zwischen Thomas Becket und der Magna Charta – zu einer Neuordnung der englischen Kirche ange-setzt hatte.<sup>95</sup>

90 Zu Balduin s. *Karl Schnith*, Art. Balduin von Canterbury, in LMA, Bd. 1, 1371 f.

91 Bis heute grundlegende Darstellung des Konflikts von *William Stubbs*, Introduction, zu: *Epistolae Cantuarienses* (wie Anm. 92). Danach vor allem: *Raymonde Foreville*, *L'église et la royauté en Angleterre sous Henri II Plantagenet (1154-1189)*. Paris 1943, 533 ff. Zu Balduins Nachfolger: *Christopher R. Cheney*, Hubert Walter. London u. a. 1967, bes. 137 ff.

92 *Epistolae Cantuarienses*. Hrsg. v. *William Stubbs*. (Chronicles and Memorials of the Reign of Richard I., Bd. 2.) London 1865; *Chronica Gervasii*. Hrsg. v. *William Stubbs*. (Rolls Series, Bd. 73.) London u. a. 1879.

93 *Epistolae Cantuarienses* (wie Anm. 92), 117, Nr. 144 (Brief des Konvents von Canterbury an seinen Prior Honorius vom Dezember 1187); *Chronica Gervasii* (wie Anm. 92), 338 (ad 1186).

94 Anders *Henry Mayr-Harting*, Henry II and the Papacy, 1170-1189, in: *The Journal of Ecclesiastical History* 15, 1964, 39-53, hier 46.

95 Vgl. *Zachary N. Brooke*, *The English Church and the Papacy from the Conquest to the Reign of John*. Cambridge 1931, 224-226; *Christopher R. Cheney*, *From Becket to Langton. English Church Government 1170-1213*. (The Ford Lectures, 1955.) Manchester 1956, passim; *Karl Schnith*, *England von der normannischen Eroberung bis zum Ende des Hundertjährigen Krieges*

### III. Zur Entstehungszeit des Kanonikats (Schluss)

Die westeuropäische Überlieferung zum Königskanonikat und zu vergleichbaren Phänomenen deutet, was die Chronologie angeht, in die gleiche Richtung wie die Quellen im Reich. Der etablierte Grafenkanonikat von Tours sowie die auf Dauer geplanten Kanonikate der Bischöfe und des Königs in Canterbury passen zeitlich zur Utrechter Urkunde Heinrichs VI. von ca. 1196 oder zu den römischen Krönungsordines. Überall lassen sich Kanonikate als feste Einrichtungen um 1200 [42] ermitteln, und von da kommt man rückschließend allenfalls eine oder zwei Generationen zurück. Wahrscheinlich muss man bei der Entstehung der Kanonikate weniger an die Verbreitung des Phänomens durch Nachahmung, als an Simultangenese aufgrund vergleichbarer Bedingungen denken. Eine unverzichtbare Voraussetzung bildete gewiss die Ausbildung der Individualpfründen in den einzelnen Kapiteln.<sup>96</sup> War diese Grundlage gegeben, so konnten auswärtige Geistliche und Laien in die Stellung der Kleriker einrücken. Bei der Suche nach der Entstehung der Institution sollte man weniger auf den absoluten Erstbeleg fixiert sein, als berücksichtigen, dass den Einzelfall unterschiedliche politische oder soziale Verhältnisse determinierten. Der Versuch Grotens, den deutschen Königskanonikat generell mit den Herrscherrechten an den Bischofswahlen in Beziehung zu setzen, ist am berechtigten Widerspruch Horst Fuhrmanns gescheitert.<sup>97</sup> Ein entscheidender Impuls scheint demgegenüber das Schutzbedürfnis der Stiftskanoniker gewesen zu sein. Immer wieder wird in den Quellen der Schutz durch die politische Herrschaft für die betreffende Kirche als Gegenleistung für die Vergabe von Laienkanonikaten genannt. Die Möglichkeiten dieser Schutzgewährung unterschieden sich aber je nach der Intensität der Königsherrschaft bzw. auf der Ebene der Landesherrschaften nach dem Stand der Territorialisierung. In der Touraine beispielsweise bildeten sich schon in der Mitte des 11. Jahrhunderts die politischen Bedingungen für den Grafenkanonikat der Anjou aus, der dann um 1200 tatsächlich belegt ist. Für die Stiftsherren von St. Martin musste ein erblicher Kanonikat der Grafen von Anjou besten Schutz versprechen, weil das Adelsgeschlecht seine Fürsteherrschaft im Bereich von Tours arrondierte. Wenn ich es richtig sehe, lag dem Aachener Königskanonikat die gleiche Motivation unter verschiedenen Vorzeichen zugrunde. Alles spricht in der Tat dafür, dass der Kanonikat an der deutschen Krönungskirche in staufischer Zeit entstanden ist. Seit dem 12. Jahrhundert rückte aber das Niederrheingebiet aus dem Zentrum der Reichspolitik; die jahrhundertealte enge Verklammerung zwi-

---

1066-1453, in: Handbuch der europäischen Geschichte, Bd. 2. Hrsg. v. Ferdinand Seibt. Stuttgart 1987, 778-862, hier 795-805; *Krieger*, Geschichte (wie Anm. 45), 135-149.

96 S. oben Anm. 27.

97 *Fuhrmann*, Rex (wie Anm. 10).

schen Hofkapelle und Aachener Marienstift wurde gelöst, besonders auf der Ebene der Stiftspröpste (seit 1163).<sup>98</sup> Mit der rückläufigen Königsnähe von Aachen [43] mochte sich dem Stiftskapitel die Frage stellen, wie ihr herrscherlicher Schutz zu sichern sei, und der Gedanke aufdrängen, die regelmäßigen Besuche der neuen Könige zur Krönung für die eigenen Interessen zu nutzen. Der Aachener Königskanonikat wäre dann ein – gewiss unzulänglicher – Ersatz für die verlorengegangene Sonderstellung gewesen, die Aachen im früh- und hochmittelalterlichen Reich zugekommen war.

Wohl nicht von Anfang an, aber im Laufe der Zeit bedeutend wurde das Motiv der finanziellen und personalpolitischen Nutzbarkeit der Kanonikate. In diesem Zusammenhang darf daran erinnert werden, dass das mit dem Königskanonikat verwandte Recht der Ersten Bitte, durch das der Herrscher freiwerdende Pfründen an Dom- und Stiftskirchen vergab, in eben der gleichen Zeit, also um 1200, aufgenommen ist.<sup>99</sup> Bemerkenswert ist auch, dass Heinrich VI. für seinen Erbreichsplan 1196 geworben haben soll, indem er Papst und Kardinälen an den vornehmen Kirchen des Reiches die Reservation von Pfründen angeboten hat.<sup>100</sup>

Das wichtigste Kriterium der Königskanonikate war ihr überpersönlicher Bestand. Bei der Mitgliedschaft einzelner Würdenträger in Stiftskapiteln deutete sich hingegen stets ein Zusammenhang mit Memorialmotiven an. Gebetsverbrüderungen und Gedenkstiftungen blieben nicht auf das Frühmittelalter beschränkt, sondern spielten auch in der Gesellschaft des Hochmittelalters eine Rolle. Die Königskanonikate dürften aber erst eine Schöpfung des Hochmittelalters selbst gewesen sein. Sie setzten weiterentwickelte Formen der Staatlichkeit und vor allem die Vorstellung von der Transpersonalität des Staates voraus, die durch den Investiturstreit entscheidend gefördert worden waren.<sup>101</sup> Wenn die Quellen des Reiches und seiner westeuropäischen Nachbarn [44] übereinstimmend auf das 12. Jahrhundert als Ent-

98 *Rudolf Schieffer*, Hofkapelle und Aachener Marienstift bis in staufische Zeit, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 51, 1987, 1-21; *Erich Meuthen*, Barbarossa und Aachen, in: ebd. 39, 1975, 28-59.

99 *Hanns Bauer*, Das Recht der ersten Bitte bei den deutschen Königen bis auf Karl IV. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, Bd. 94.) Stuttgart 1919; *Hans Erich Feine*, Papst, Erste Bitten und Regierungsantritt des Kaisers seit dem Ausgang des Mittelalters, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 51 Kan. Abt. 20, 1931, 1-101. Näheres zur Forschungslage bei *Borgolte*, Kirche (wie Anm. 2).

100 *Volkert Pfaff*, Das Papsttum in der Weltpolitik des endenden 12. Jahrhunderts, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 82, 1971, 338-376, hier 340 u. 345.

101 Zuletzt *Paul Millotat*, Transpersonale Staatsvorstellungen in den Beziehungen zwischen Kirche und Königtum der ausgehenden Salierzeit. (Historische Forschungen, Bd. 25.) Rheinfelden 1989. Weiterführende Überlegungen jetzt besonders bei *Hagen Keller*, Zum Charakter der ‚Staatlichkeit‘ zwischen karolingischer Reichsreform und hochmittelalterlichem Herrschaftsaufbau, in: Frühmittelalterliche Studien 23, 1989, 248-264.

stehungszeit der Königskanonikate hindeuten, dürften sie also den historischen Prozess zutreffend widerspiegeln.<sup>102</sup>

---

102 Von den Königskanonikaten, die durch die Kapitel den Herrschern überlassen wurden, muss man unterscheiden die von den Königen selbst gestifteten Pfründen, die nicht nur ihnen oder Angehörigen der eigenen Dynastie, sondern dem jeweiligen Träger des königlichen Amtes zustehen sollten. Derartige „Reichsstiftungen“ sind ein Phänomen des ausgehenden 12. Jh. und besonders des spätmittelalterlichen Wahlkönigtums; ich werde darauf in einer eigenen Veröffentlichung zurückkommen. Vgl. verwandte Studien von *Ingrid Heidrich*, Die kirchlichen Stiftungen der frühen Karolinger in der ausgehenden Karolingerzeit und unter Otto I., in: Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum. Referate beim Wissenschaftlichen Colloquium zum 75. Geburtstag von Eugen Ewig am 28. Mai 1988. Hrsg. v. Rudolf Schieffer. (Francia. Beihefte, Bd. 22.) Sigmaringen 1990, 131-147; *Herbert Zielinski*, Die Kloster- und Kirchengründungen der Karolinger, in: Beiträge zu Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra. Hrsg. v. Irene Crusius. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 93 – Studien zur Germania Sacra, Bd. 17.) Göttingen 1989, 95-134.



# Die Stiftungsurkunden Heinrichs II.

## Eine Studie zum Handlungsspielraum des letzten Liudolfingers

Die Ziele, die Ergebnisse und den Stil der Politik Heinrichs II. (1002-1024) hat der Jubilar vor kurzem mit den Stichworten „Konzentration auf Deutschland“, „Festigung der Königsmacht“ und „nüchterne Zweckmäßigkeit“ charakterisiert. Eduard Hlawitschka gab der *communis opinio* der gegenwärtigen Forschung Ausdruck, wenn er näherhin schrieb, insbesondere die Kirchenpolitik habe dem letzten Liudolfinger-König „den nötigen Rückhalt bei den Auseinandersetzungen mit den weltlichen Gewalten“ verschafft. „Staat und Kirche“ seien unter Heinrich weiter zusammengewachsen. Der geweihte Herrscher habe aber bei der Bischofsauswahl neben der politischen auch die religiöse Qualität der Kandidaten beachtet und „aus seiner religiösen Verantwortung heraus die wichtigsten Reichsklöster der monastischen Reform“ geöffnet.<sup>1</sup> Etwas weiter als Hlawitschka ging Stefan Weinfurter. Weinfurter sprach von einer „Zentralisierung der Herrschaftsgewalt im Reich durch Kaiser Heinrich II.“ Was der vormalige Herzog in Bayern erprobt habe, sei auch sein Ziel als König gewesen: die Grundlagen autogener Adelsherrschaften zu zerstören und eigenrechtliche Positionen der Großen in amtsrechtliche umzuwandeln; es sei Heinrich tatsächlich gelungen, die Herrschaftsansprüche von Herzögen und Adligen zurückzudrängen. Symptomatisch sei etwa gewesen, dass Heinrich, in noch größerem Umfang als sein Vorgänger Otto III., Grafschaften an Bischöfe vergab sowie Bamberg 1007 „als eine Art Überbistum“ gründete und mit [232] Besitzungen in der ganzen südlichen Reichshälfte ausstattete. Basis dieser Politik sei ein intensivierter christlicher Herrschergedanke gewesen, für den Heinrichs ursprüngliche Bestimmung für die geistliche Laufbahn und seine Erziehung in der Hildesheimer Domschule maßgeblich gewesen sein dürften.<sup>2</sup> Neben den monokratischen Zügen im Königtum Heinrichs II. wurden in letzter Zeit jedoch auch die

---

1 *Eduard Hlawitschka*, Vom Frankenreich zur Formierung der europäischen Staaten- und Völkergemeinschaft 840-1046. Darmstadt 1986, 148, 154 f.; vgl. *ders.*, Kaiser Heinrich II. (1002-1024), in: *Mittelalterliche Herrscher in Lebensbildern. Von den Karolingern zu den Staufern*. Hrsg. v. Karl Rudolf Schnith unter Mitarbeit von Wilfried Hartmann. Graz u. a. 1990, 167-179.

2 *Stefan Weinfurter*, Die Zentralisierung der Herrschaftsgewalt im Reich durch Kaiser Heinrich II., in: *Historisches Jahrbuch* 106, 1986, 241-297, hier 285 f., 291-293.

gruppenbezogenen Elemente der Regierungspraxis betont. So wissen wir jetzt von Gebetsbünden, die der Liudolfinger anlässlich seiner Kriegszüge mit Geistlichen und Laien geschlossen hat<sup>3</sup>, und erkennen klarer als zuvor die Bruderschaften mit Stiftskapiteln, die Heinrich in sächsischen Bischofsstädten eingegangen ist.<sup>4</sup>

Das Spannungsverhältnis zwischen Herrschaft und Genossenschaft, das, wie die Gesellschaftsordnung insgesamt<sup>5</sup>, so auch das theokratische Königtum des Frühmittelalters geprägt hat, ist im Falle Heinrichs II. also zwar bekannt, vielleicht aber noch nicht in aller Klarheit hervorgetreten; jedenfalls sind wir in dieser Hinsicht viel genauer über Heinrichs Vorgänger Heinrich I. und Otto den Großen informiert.<sup>6</sup> Zur weiteren Klärung bietet sich an, die Stiftungen Heinrichs II. zu untersuchen; an Stiftungen lassen sich nämlich die Prinzipien von Herrschaft und Genossenschaft in ihrem Widerstreit und auch in ihrer gegenseitigen Bezogenheit exemplarisch studieren.<sup>7</sup> Bei der Stiftung stellt der Geber bekanntlich ein Gut zur Verfügung, das auf Dauer einen von ihm gesetzten Zweck erfüllen soll. Weil der Wille des Stifters über den eigenen Tod hinauszuwirken bestimmt ist, tendiert er zu einem denkbar weitgedehnten Herrschaftsanspruch. Andererseits ist der Stifter auf die Personengruppe angewiesen, die seinen Willen exekutieren soll. Vornehmlich an spätmittelalterlichen Beispielen ist sogar gezeigt worden, dass eine Stiftung nicht funktioniert, ohne [233] dass der betreffenden Genossenschaft ein gewisses Maß an Freiheit belassen wird. Ein ähnlicher Befund ist auch bei Heinrich II. zu erwarten,

- 
- 3 *Gerd Althoff*, Gebetsgedenken für Teilnehmer an Italienzügen. Ein bisher unbeachtetes Trienter Diptychon, in: *Frühmittelalterliche Studien* 15, 1981, 36-67; *Wollasch*, Hintergründe (wie Anm. 72).
  - 4 *Michael Borgolte*, Über Typologie und Chronologie des Königskanonikats im europäischen Mittelalter, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 47, 1991, 19-44, hier 24 [ND oben, 221-243, hier 225 f.].
  - 5 *Otto Gierke*, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 1: Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft. Berlin 1868. Zur neueren Rezeption Gierkes: *Gerhard Dilcher*, Genossenschaftstheorie und Sozialrecht: Ein „Juristensozialismus“ Otto v. Gierkes?, in: *Quaderni Fiorentini* 3/4, 1974/75, 319-365; *Otto Gerhard Oexle*, Otto von Gierkes „Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft“. Ein Versuch wissenschaftsgeschichtlicher Rekapitulation, in: *Deutsche Geschichtswissenschaft um 1900*. Hrsg. v. Notker Hammerstein. Stuttgart 1988, 193-217.
  - 6 Zuletzt und wohl abschließend: *Gerd Althoff*, *Amicitiae und Pacta. Bündnis, Einung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert*. (MGH. Schriften, Bd. 37.) Hannover 1992.
  - 7 *Michael Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94 [ND oben, 3-22]; *ders.*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft, in: *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*. Hrsg. v. [Dieter Geuenich u.] *Otto Gerhard Oexle*, im Druck [erschienen: (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994, 267-285; ND oben, 23-40].

obgleich das frühe Mittelalter, im Unterschied zu den Jahrhunderten nach der Rezeption des römischen Rechts, eher keine Zeit der Stiftungen gewesen ist.<sup>8</sup>

Zur Stiftungstätigkeit Heinrichs II. hat erst 1984 Gerd Althoff in seiner Abhandlung über das Totengedenken der Ottonen mit dezidiertem Urteil Stellung genommen. Althoff akzentuierte nicht nur die Vorliebe des Herrschers für Gebetsverbrüderungen, sondern schrieb Heinrich auch eine intensive Sorge „um die Sicherung seines Gebetsgedenkens durch Stiftungen“ zu.<sup>9</sup> Deshalb sei Heinrich II. „nicht ohne Grund (derjenige) Herrscher“ gewesen, „der mit weitem Abstand am häufigsten in Memorialzeugnissen genannt“ werde. „Intensivierung oder Neustiftung des Gedenkens“ habe bei Heinrich vor allem „aus der Krisenerfahrung und der damit verbundenen stärkeren Sorge um die Erlangung des Seelenheils“ resultiert. Die Vorsorge für ein angemessenes Gedenken sei Heinrich sowie seiner Gemahlin Kunigunde aber besonders wichtig gewesen, weil beide „keine Erben, das heißt keine Personen hatten, denen das Gedenken an die Vorfahren als Verpflichtung aufgegeben war.“ Althoffs eindrucksvollster Befund betrifft das Memorialwesen von Merseburg. An diese Bischofskirche, die Heinrich wiedererrichtet hatte, soll der Kaiser 1017/18 die Gedenktradition des ottonischen Familienklosters Quedlinburg übertragen haben: „Der Herrscher schuf (in Merseburg) einen neuen Schwerpunkt des Gedenkens an seine Vorfahren und stattete die das Gedenken vollziehende Domkirche entsprechend aus. Diese Stiftung paßt gut zu der hervorragenden Aufmerksamkeit, die Heinrich II. der Gebetsverbrüderung und dem Gedenken an die Verstorbenen zukommen ließ.“

Althoff sah in den Stiftungen Heinrichs II. herrscherliche Akte, die bestimmte Personengruppen, wie die Domherrngemeinschaft von Merseburg, zu besonderen Leistungen verpflichteten. Von einem eigenen Gestaltungsspielraum der bestifteten Kommunität im Hinblick auf die Auflagen des Liudolfingers ist nicht die Rede. Methodisch setzte Althoff bei der Analyse von Nekrologien ein; es war insbesondere die Eintragsstruktur des Totenbuchs von Merseburg<sup>10</sup>, die ihn dazu veranlasste, zur Interpretation auch erzählende Quellen [234] der Zeit sowie Königsurkunden heranzuziehen.<sup>11</sup> Eine eigene Untersuchung der mehr als 500 Diplome Heinrichs II.

8 Zur Geschichte der Stiftungen und zur Forschungslage *Michael Borgolte*, „Totale Geschichte“ des Mittelalters? – Das Beispiel der Stiftungen, Antrittsvorlesung Humboldt-Universität 1992, als Separatum im Druck [erschienen: (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, Heft 4.) Berlin 1993; ND oben, 41-59]; *ders.*, Die mittelalterliche Kirche. (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 17.) München 1992 [2. Aufl. ebd. 2004], passim.

9 *Gerd Althoff*, Adels- und Königsfamilien im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung. Studien zum Totengedenken der Billunger und Ottonen. (Münstersche Mittelalter-Studien, Bd. 47.) München 1984, 115; folgende Zitate ebd. sowie 243 f. u. 195.

10 Vgl. auch: Die Totenbücher von Merseburg, Magdeburg und Lüneburg. Hrsg. v. *Gerd Althoff/Joachim Wollasch*. (MGH. Libri mem. N.S., Bd. 2.) Hannover 1983.

11 Vgl. dazu die Diskussion zwischen *Johannes Fried* und *Gerd Althoff*, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 135, 1987, 87-102.



oder gar der rund 1.700 Urkunden aller Ottonenkönige legte Althoff dagegen nicht vor. Das ist in unserem Zusammenhang deshalb bemerkenswert, weil Stiftungen in erster Linie Rechtsgeschäfte waren, die seit der Antike in Urkunden (bzw. Testamenten) festgehalten wurden. Wenn man die Stiftungstätigkeit eines Königs wie Heinrich II. beurteilen will, muss man daher *alle* herrscherlichen Diplome studieren. Korrekt war hingegen, dass sich Althoff den Stiftungen Heinrichs II. vom Gebetsgedenken her annäherte; denn es steht fest, dass Stiftungen in der Vormoderne stets (auch) der (Toten-)Memoria dienten.<sup>12</sup>

Eine Untersuchung der Diplome Heinrichs II. im Hinblick auf Stiftungen muss heute nicht mehr ganz neu ansetzen, sondern kann sich bereits auf eine Reihe vergleichbarer Studien stützen; zu nennen sind insbesondere die Abhandlungen von Eugen Ewig und Karl Schmid über die Diplome der Merowinger, Karolinger und salischen Herrscher.<sup>13</sup> Es hat sich auch als notwendig erwiesen, (Gedenk-)Stiftungen im engen Sinne von Seelenheilschenkungen einerseits und von Urkunden mit Gebetsklausel andererseits zu trennen. Bei der einfachen Seelenheilschekung wird nur das Verhältnis zwischen dem Schenker und Gott angesprochen. Die Gabe – meist an eine Kirche – galt als frommes Werk, das *pro remedio animae*

- 
- 12 Karl Schmid, Stiftungen für das Seelenheil, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet. Hrsg. v. dems. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1985, 51-73; *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 7, 1988); s. auch *Maria Hillebrandt*, Stiftungen zum Seelenheil durch Frauen in den Urkunden des Klosters Cluny, in: *Vinculum Societatis*. Joachim Wollasch zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Franz Neiske/Dietrich Poeck/Mechthild Sandmann. Sigmaringendorf 1991, 58-67.
- 13 Eugen Ewig, Die Gebetsklausel für König und Reich in den merowingischen Königsurkunden, in: Tradition als historische Kraft. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des früheren Mittelalters. Hrsg. v. Norbert Kamp/Joachim Wollasch. Berlin u. a. 1982, 87-99; *ders.*, La prière pour le roi et le royaume dans les privilèges épiscopaux de l'époque mérovingienne, in: *Mélanges offerts à Jean Dauvillier*. Toulouse 1979, 255-267; *ders.*, Der Gebetsdienst der Kirchen in den Urkunden der späteren Karolinger, in: *Festschrift für Berent Schwineköper*. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 45-86; *ders.*, Remarques sur la stipulation de la prière dans les chartes de Charles le Chauve, in: *Clio et son regard. Mélanges d'histoire, d'histoire de l'art et d'archéologie offerts à Jacques Stiennon*. Hrsg. v. Rita Lejeune/Joseph Deckers. Liège 1982, 221-233; *Karl Schmid*, Die Sorge der Salier um ihre Memoria. Zeugnisse, Erwägungen und Fragen, in: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. Hrsg. v. dems./Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984, 666-726, hier 671-681. – Vgl. ferner für das Folgende: *Michael Borgolte*, Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden, in: *ebd.*, 578-602 [ND oben, 101-129]. – Zur Sache s. auch: *Ingrid Heidrich*, Die kirchlichen Stiftungen der frühen Karolinger in der ausgehenden Karolingerzeit und unter Otto I., in: *Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum. Referate beim Wissenschaftlichen Colloquium zum 75. Geburtstag von Eugen Ewig am 28. Mai 1988*. Hrsg. v. Rudolf Schieffer. (Francia. Beihefte, Bd. 22.) Sigmaringen 1990, 131-147; *Herbert Zielinski*, Die Kloster- und Kirchengründungen der Karolinger, in: *Beiträge zu Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra*. Hrsg. v. Irene Crusius. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 93 – Studien zur Germania Sacra, Bd. 17.) Göttingen 1989, 95-134.

motiviert war, also in der Hoffnung auf das Seelenheil als Gegengabe Gottes gründete. In Urkunden mit der Gebetsklausel am Ende der [235] Dispositio oder in der Arenga kommt eine beschenkte Gemeinschaft ins Spiel. Dieser wird als Gegenleistung der herrscherlichen Wohltat auferlegt, für Reich und Herrscher zu beten. Zunächst bezog sich diese Gebetspflicht auf den lebenden König und seine Regierung, doch traten bald seine Angehörigen, Getreuen und Freunde – auch Verstorbene – hinzu. Sobald die Gebetsauflage als dauernde Leistung festgesetzt wurde, die über den Tod des Schenkers hinaus gelten sollte, kann man von einer Stiftung sprechen. Neben dem Element der unbegrenzt gedachten Dauer zeichnet die Stiftung im Allgemeinen eine differenzierte Leistungsanforderung aus; der Stifterwille bindet die Adressaten durch präzise Bestimmungen. Wendet man dieses Instrumentarium – die Unterscheidung von Seelenheilschenkung, Wohltat mit Gebetsklausel und Stiftung – auf die Urkunden Heinrichs II. an, dann lassen sich die Spielräume herrscherlicher und genossenschaftlicher Gewalt zu Beginn des 11. Jahrhunderts recht genau beschreiben.

Nach der Edition Harry Bresslau und dem Stand der diplomatischen Forschung wird der folgenden Untersuchung ein Bestand von 503 Urkunden Heinrichs II. zugrundegelegt.<sup>14</sup> Obwohl der Studie das Ziel gesetzt ist, unter den halbttausend Rechtsgeschäften die Stiftungen des Kaisers zu verifizieren, müssen wir das Verhalten des Herrschers als Wohltäter seiner weltlichen und geistlichen Getreuen sowie der Kirchen und Klöster seines Reiches insgesamt in den Blick nehmen, soweit es sich in den Diplomen widerspiegelt; alle Urkunden Heinrichs II. bezeugen nämlich den für die mittelalterliche Königsherrschaft konstitutiven Austausch von Gabe und Gegengabe, von dem die Stiftungen nur ein Sonderfall waren.<sup>15</sup> Zuerst müssen deshalb diejenigen Schriftstücke beachtet werden, in denen weder das Seelenheilsmotiv, noch die Gebetsklausel oder gar eine Stiftungsverfügung erscheinen. Bei Heinrich II. handelt es sich immerhin um 155 Dokumente, also um ca. drei Zehntel des Gesamtbestandes. Der „säkulare“ Akzent dieser Rechtsverfügungen lässt sich wenigstens zum Teil [236] verstehen, wenn man ihren materiellen Inhalt und vor

14 Unter den MGH. DD H II. Nrn. 1-509 befinden sich die Fälschungen 141, 359, 391, 419, 466, 500 und 502; auszuschneiden ist ferner Nr. 57; andererseits sind die Nachträge Nrn. 290<sup>bis</sup> und 304<sup>bis</sup> zu berücksichtigen. Bei DD H II. Nrn. 260, 280, 387 und 390 liegen zwar (Ver-) Fälschungen vor, die uns interessierenden Passus gelten jedoch als unverdächtig. Zum Forschungsstand s. Reg. Imp. II.4 (dort Regest Nr. 1800 zu D H II. Nr. 282); zu den DD H II. Nrn. 500, 502 jetzt *Theo Kölzer*, Studien zu den Urkundenfälschungen des Klosters St. Maximin vor Trier (10.-12. Jahrhundert). (Vorträge und Forschungen, Bd. 36.) Sigmaringen 1989, 172-177. Den Fälschungsverdikten im Hinblick auf D H II. Nr. 94 sowie die Bamberger Urkunden, die *Hans Constantin Faußner* erhoben hat, folge ich nicht: *ders.*, Zu den Fälschungen Wibalds von Stablo aus rechtshistorischer Sicht, in: Fälschungen im Mittelalter, Bd. 3. (MGH. Schriften, Bd. 33,3.) Hannover 1988, 143-200, hier 178 u. 183-190.

15 Zur Interpretation des Stiftungswesens im Kontext des ethnologischen Konzepts des Gabentauschs s. *Borgolte*, „Totale Geschichte“ (wie Anm. 8).

allem ihre Adressaten ordnet. Abgesehen von einigen wenigen Tauschgeschäften, Gerichtssachen und Freilassungen<sup>16</sup> geht es um Schenkungen, Rechtsverleihungen, Rechtsbestätigungen und Schutzurkunden für Laien, einzelne geistliche Personen sowie für Kirchen und Klöster. Die geschlossenste Gruppe bilden dabei die herrscherlichen Verfügungen für bestimmte Laien, für Herzöge, Markgrafen, Grafen, für *militēs*, ‚Getreue‘ usw., nicht zuletzt auch für Heinrichs eigene Gemahlin Kunigunde. Unter insgesamt 21 Diplomen dieser Art drückte Heinrich II. in 19 Fällen keine Erwartung einer geistlichen Gegengabe aus.<sup>17</sup> Andererseits wird die Wohltat des Herrschers in den Diplomen niemals als eine freie und unbedingte dargestellt, auch wenn das Schenken als herrscherliche Aufgabe erscheinen oder der König als Schenker mit Gott in Parallele gesetzt werden kann.<sup>18</sup> Dominierendes Motiv der herrscherlichen Wohltaten für Laien war nach den Diplomen Heinrichs II. Dankbarkeit für treue Dienste, daneben auch Willfährigkeit gegenüber den Bitten des Empfängers oder seiner Fürsprecher.<sup>19</sup> Einmal bezeichnet sich der Herrscher gegenüber dem beschenkten Laien ausdrücklich als *debitor (remuneracionis)*.<sup>20</sup> Die Gunstbezeugung des Herrschers sollte darüber hinaus den Adressaten zu weiterer Treue bewegen und andere zu gleichem Verhalten anregen.<sup>21</sup> Nur in zwei Fällen wird die Gabe Heinrichs für einen Laien mit dem Motiv der Seelenheilsorge verbunden: in der Schutzurkunde für eine Witwe und deren Sohn mit ihren Besitzungen in Italien<sup>22</sup> und bei [237] der Schenkung des Königs an seinen Kämmerer Ödelgis. Die Gabe für Ödelgis wird als Gegengabe Heinrichs für den Hofdienst des Empfängers

16 Tauschgeschäfte ohne Seelenheils-, Gebets- oder Stiftungsmotiv: DD H II. Nrn. 55, 177-180 (zu diesen Sonderfällen s. aber unten bei Anm. 67), 205 f., 316, 329 f., 335, 372 (hier: Bestätigung eines Tauschs zwischen Bischöfen), 381, 396 (Bestätigung von Tauschgeschäften zwischen Klöstern); anders DD H II. Nrn. 133, 174, 231, 267, 272 und 332. – Freilassung ohne eines der genannten Motive: D H II. Nr. 273; vgl. auch D H II. Nr. 416 (Bestätigung einer Selbsttradition an die Kirche von Verden). – Gerichtsurkunden u. a.: DD H II. Nrn. 129, 299, 461, 465, 467, 501, 507. Zu den Tauschgeschäften und Freilassungen im Bereich frühmittelalterlicher Privaturkunden: *Borgolte*, Gedenkstiftungen (wie Anm. 13), 584-587 [ND 108-113].

17 DD H II. Nrn. 2, 4, 22, 24, 48, 54, 72, 105, 138, 182, 281, 303, 308, 338, 346 f., 349, 361, 483.

18 D H. II. Nr. 346 (Schenkungen an Graf Wilhelm): *Sicut multis praeesse volumus, ita multis prodesse debemus, ut, qui ex debito fidelium servitutis gaudemus, ex fructu remuneracionis eosdem gaudere nos debitores esse sciamus*. D H II. Nr. 281 (Schenkungen an den Tabellio Petrus): *Quoniam enim iustis petitionibus fidelium rex regum in perpetuum regnans annuit, nos utique, qui eius misericordia temporalis regni regimen assecuti sumus, non debemus fidelium nostrorum preces frustrari, sed et eis annuere et improbis omnibus perniciosisque summa virtute aequum est nostram serenitatem resistere*.

19 DD H II. Nrn. 2, 54, 281, 308, 338, 346, 349.

20 D H II. Nr. 346 (wie Anm. 18).

21 DD H II. Nrn. 72, 483.

22 D H II. Nr. 476: *pro dei amore nostrequē remedio anime*. Zum Zusammenhang mit D H II. Nr. 475, einer Schutzurkunde für das Salvatorkloster zu Isola, sowie zu dem italienischen Schreiber s. Vorbemerkung zur fraglichen Urkunde und die Einleitung von *Bresslau* zu DD H II., XXVI.

angesprochen; sie solle dem Herrscher selbst vielfältigen Lohn durch den „Wiedergeber alles Guten“, also Gott, im diesseitigen und künftigen Leben verschaffen.<sup>23</sup> Die Urkunde stammt aber nicht aus der Kanzlei, sondern wurde wohl von einem Hersfelder Schreiber unter dem Einfluss des Reformabtes Godehard verfertigt; sie wurde durch Heinrich nicht vollzogen und hat deshalb keine Rechtskraft erlangt.<sup>24</sup>

Da man die Ausnahmen wohl vernachlässigen kann, darf man feststellen, dass der Austausch von Gabe und Gegengabe zwischen Heinrich II. und den Laien ein eigenes System bildete, in dem religiöse Bezüge keine oder nur eine geringe Rolle spielten. Der herrscherliche Gunsterweis galt in den Augen der Beteiligten nicht als frommes Werk, für das Heinrich Gottes Gnade im Diesseits oder sein Seelenheil im Jenseits erhoffen durfte. Auch Gebetsauflagen oder gar Gedenkstiftungen waren mit den Gaben des Königs an Laien nicht verbunden.

Etwas weniger als für Laien sind Urkunden Heinrichs II. für einzelne Geistliche überliefert (18)<sup>25</sup>; der Herrscher behandelte in seinen Schenkungen, Verleihungen und Bestätigungen die Erzbischöfe, Bischöfe, Hofkapelläne, Äbte, Äbtissinnen usw. häufig wie die weltlichen Adressaten. Er betonte also, den Getreuen wohlzutun sei königliche Art und trage dazu bei, die *fidelitas* ihm gegenüber zu steigern und zu verbreiten.<sup>26</sup> Das Motiv des Seelenheils, auch ergänzt um dasjenige der Stabilität des Reiches und sogar das der Commemoratio, taucht auf, wenn das Schenkgut nach dem Tod des einzelnen Empfängers an eine geistliche Gemeinschaft fallen sollte.<sup>27</sup> Nur wo die Gabe an die Kirche ausdrücklich [238] als eine dauerhafte de-

23 D H II. Nr. 232: *Si nostris servitoribus nobis strenue in aula militantibus condignae retributionis beneficia impendimus, procul dubio ab omnium bonorum retributore multiplicem mercedem nos hic et in futuro percepturos esse haut diffidimus.*

24 Vgl. Bresslau, in: DD H II., 232 u. 269, zu Nrn. 198 u. 232; zu Godehard s. Josef Fleckenstein, Art. Godehard, in: LMA, Bd. 4, 1531 f.

25 DD H II. Nrn. 5a, 9, 32 f., 56, 59, 78-80, 110, 117, 186 (diese Urkunde ist für einen Bischof und für einen Grafen ausgestellt), 226 f., 235, 259, 437 u. 493. Es fällt auf, dass sich die Rechtsgeschäfte weitgehend auf die erste Hälfte der Regierungszeit konzentrieren.

26 D H II. Nr. 5a (Leihe an Bischof Heinrich von Würzburg zu Nießbrauch auf Lebenszeit): *Si rationabiles fidelium petitiones, quas nobis pro suis necessitatibus innotuerint, ad effectum perducimus, et veterum regum priorum consuetudinem exercemus et alios ad fidelitatem nobis exhibendam incitamus.* Ähnlich DD H II. Nrn. 78-80, 226 f., 235. Hier sowie in DD H II. Nrn. 56, 110, 117, 186 und 259 fehlt eine geistliche Motivierung im Sinne unserer Untersuchung.

27 D H II. Nr. 59 (Schenkung auf Lebenszeit an Erzbischof Hartwig von Salzburg, danach an Kloster Nonnberg): *pro nostra nostrorumque debita salute et regni stabilitate nobisque dilectissimi senioris tercii videlicet Ottonis augusti animae apud deum commemoratione.* Ähnlich, aber nicht so differenziert: DD H II. Nrn. 32 f., 437. Nach D H II. Nr. 56 sollte zwar die Kanonikergemeinschaft von Freising das zunächst Bischof Gottschalk auf Lebenszeit geschenkte Gut erhalten, doch fehlt hier ein Seelenheilspassus oder eine weitergehende Bestimmung (s. vorige Anm.); umgekehrt erscheint das Seelenheilsmotiv in D H II. Nr. 9, einer Rechtsbestätigung, die nach dem Wortlaut des Dokuments für den Abt Radbald von Werden allein ausgestellt ist (nach Vorurkunde). In D H II. Nr. 493 wird dem Erzbischof Poppo von Trier ein Wildbann verliehen, doch

klariert wurde, beanspruchte der königliche Geber im Allgemeinen spirituellen und weltlichen Nutzen für sich und seine Regierung und zog einen Gebetsdienst der geförderten Geistlichkeit in Betracht.

Die größte Gruppe von Diplomen, in denen ein Seelenheilspassus, eine Gebetsklausel oder eine Stiftung fehlen, bilden aber die Schenkungen an (38)<sup>28</sup> bzw. die Rechtsbestätigungen und -Verleihungen sowie die Schutzurkunden für Kirchen und Klöster (63).<sup>29</sup> Auch wenn man einbezieht, dass Rechtsgeschäfte dieser Art den Schwerpunkt der Urkundenüberlieferung überhaupt darstellen, bleibt der Befund überraschend; er lässt sich nicht auf eine einzige Ursache zurückführen. Ein paar Mal war es wiederum die Dankbarkeit des Herrschers für treue Dienste, die zur Begründung der Rechtsakte ausreichen sollte<sup>30</sup>; hier profitierte also eine ganze Klosterkommunität oder eine Bischofskirche von der Treue ihres Oberhirten mit einem königlichen Gunsterweis. Bei der großen Mehrzahl der Fälle versagt diese Erklärung jedoch. Auffällig ist der Mangel eines der gesuchten Motive bei Schenkungen an Kirchen, denen Heinrich persönlich eng verbunden war. So hat der König 1004 die Alte Kapelle zu Regensburg, die er selbst „repariert“ hatte, ohne den Hinweis auf einen geistlichen [239] Nutzen für sich selbst dotiert.<sup>31</sup> Noch auffälliger ist das Fehlen des Seelenheils- bzw. Gebets- oder Stiftungsmotivs in Diplomen, die mit der Wiederherstellung des Bistums Merseburg zusammenhängen<sup>32</sup>, sowie bei Schen-

---

geschah das nach der Arenga zum Vorteil der dortigen Kirche, so dass Heinrich sagen konnte: *nobis id regniue nostri statui profuturum esse [minime dubitamus].*

- 28 DD H II. Nrn. 6, 11, 21, 30 f., 61 f., 64-66, 119, 195 f., 219 f., 236, 239-241, 249, 268, 270, 315, 318, 320, 322, 328, 363 f., 370 f., 385, 401, 409, 411 f., 420, 431.
- 29 DD H II. Nrn. 8, 14, 16-18, 25, 39 f., 43, 47, 51, 81 f., 84, 87, 100, 109, 112, 120, 132, 172, 187 f., 207, 230, 243, 246 f., 251, 254 f., 258, 261, 274, 276, 278, 282, 285, 290, 293, 295, 305, 312, 326 f., 350, 362, 366 f., 379, 393, 405, 427 f., 440 (zu diesem Schriftstück s. a. unten bei Anm. 67), 460, 473, 475, 491 f., 494, 496, 505.
- 30 D H II. Nr. 6 (Schenkung an Kloster Niederaltaich): *Notum sit omnibus fidelibus nostris prae-sentibus scilicet et futuris, qualiter nos piam Godehardi abbatis intendentes petitionem, quia nobis fideliter servivit et dignus quem beneficiaremur fuit, quandam nostri iuris aream (...) per hoc regale praeceptum contulimus (...).* D H II. Nr. 30 (Schenkung an Bischofskirche von Würzburg): *Notum sit (...) qualiter nos sancto Chiliano fidelis nostri Heinrichi videlicet episcopi piam servitutum considerantes per hoc regale praeceptum tradidimus (...).* Vgl. auch DD H II. Nrn. 268, 318, 320. – D H II. Nr. 51 (Wildbannverleihung an Kloster Hersfeld): *Notum sit omnibus fidelibus nostris (...), qualiter nos suppliciter postulanti venerabili viro Berenhario Heroluesfeldensis caenobii videlicet abbati, quia nobis et praecessoribus nostris fideliter servivit, per hoc regale praeceptum licentiam concessimus et hoc munus speciale altario sancti Vuigberti regia auctoritate stabili perenniter dono contulimus (...).* Entsprechend, aber kürzer, in anderen Wildbann-Verleihungen: DD H II. Nrn. 326 (Würzburg), 350 (Hersfeld), 367 (Straßburg), 496 (Würzburg).
- 31 D H II. Nr. 61, dazu D H II. Nr. 196. Anders DD H II. Nrn. 26, 28.
- 32 DD H II. Nrn. 64 (Beurkundung der Erneuerung des Bistums), 65 (dasselbe mit besonderen Besitzrestitutionen), 66 (Schenkung an Bischofskirche zu Zeitz als Entschädigung für verlangte Abtretungen an Merseburg). Anders aber D H II. Nr. 63, in dem der Kirche von Magdeburg Ent-

kungen an das von Heinrich errichtete Bistum Bamberg<sup>33</sup>; nach anderen Urkunden waren beide Bischofssitze dagegen ausdrücklich als Stätten seiner Memoria auszuweisen.<sup>34</sup> Es bleibt offen, ob die Fehlanzeigen auf eine Nachlässigkeit der Kanzlei, ergänzende mündliche Absprachen neben der schriftlichen Fixierung der Rechtsgeschäfte oder eine bewusste Konzession freier Gestaltungsmöglichkeiten für die beschenkten Kommunitäten zurückgegangen sind.

Die Diplome Heinrichs II., in denen der herrscherliche Akt ausdrücklich mit der Hoffnung auf das Heil der Seele bzw. das Gebet der Kleriker, Mönche und Nonnen oder – weitergehend – mit einer dauernden Zwecksetzung durch Stiftung verbunden ist, bilden mehr als zwei Drittel des Gesamtbestandes; sie beziehen sich fast ausschließlich auf Gaben an Kirchen und Klöster. In der Mehrzahl aller Fälle beschränkte sich der König auf das Seelenheilsmotiv (140)<sup>35</sup>; dabei kommt deutlich zum Ausdruck, dass das *remedium* bzw. die *salus animae* als *superna recompensatio* oder *remuneratio aeterna* galt, über die Gott allein verfügte. Neben den Gedanken an transzendenten Lohn trat häufig [240] der des Nutzens für die Königsherrschaft selbst (64)<sup>36</sup>; manchmal brachten die Schreiber auch allgemeiner den Vorteil

---

schädigungen geleistet werden *in nostram parentumque nostrorum pariter et antecessorum memoriam*.

- 33 D H II. Nr. 195 (*Divinis et salutaribus sanctarum scripturarum admonemur documentis et erudimur, ut aecclesias dei cum larga benivolentia ditemus et summa devotione amplificare non censemus*). Ein Seelenheilspassus etc. fehlt auch in DD H II. Nrn. 196, 219 f., 239-241, 270, 315, 318, 364, 401, vgl. auch 357. – Ähnlich wie mit Merseburg und Bamberg verhält es sich mit dem Nonnenkloster Kaufungen, einer Gründung der Kaiserin Kunigunde. Nachdem Heinrich nach DD H II. Nrn. 375 f. das Kloster beschenkt hatte *pro remedio animae nostrae nec non ipsius* (scil. Kunigundae) *omniumque debitorum nostrorum* (s. a. DD H II. Nrn. 406 f.), fehlt eine derartige Motivation in DD H II. Nrn. 409, 411 f., 420.
- 34 Merseburg: D H II. Nr. 106, vgl. Nrn. 89, 221, 250, 271, 374, 449-451. Zu Bamberg s. unten bei Anm. 77.
- 35 Ich unterscheide im Folgenden im Allgemeinen nicht nach Diplomen, die Vorurkunden folgen oder einen originalen Wortlaut bieten: DD H II. Nrn. 9, 27, 29, 32 f., 35, 37 f., 41, 75, 77, 86, 88, 90 f., 93, 95 f., 104, 107, 111, 114, 116, 118, 122-125, 127, 131, 133-135, 137, 139, 142, 171, 174-176, 183 f., 190 f., 193 f., 198, 209-212, 215-217, 222, 225, 229, 231, 237, 244 f., 250, 252, 257, 262, 267, 275, 283, 289, 290<sup>bis</sup>, 296b, 302, 304, 306, 310 f., 313a, 314, 321, 324, 332, 336, 341, 344 f., 348a, 355, 357, 360, 365, 369, 373, 375-377, 380, 382-384, 389 f., 394 f., 399 f., 402-404, 406 f., 413-415, 417, 421 f., 424, 429, 433, 435, 438 f., 447 f., 453-455, 458, 462 f., 469-471, 474, 476, 497, 504, 506, 508 f. – In Einzelfällen ist nicht ganz deutlich, ob die göttliche Gegengabe dem Seelenheil oder dem Herrscher bereits im Diesseits zugute kommen sollte, so bei DD H II. Nrn. 37 f., 133, 184, 237, 244, 250, 275, 471.
- 36 DD H II. Nrn. 10, 23, 60, 70 f., 85, 113, 173, 185, 192, 199, 213, 218, 221, 228, 238, 253, 256a, 265, 271, 279, 286, 288, 319, 323, 331, 333 f., 337, 339, 343, 374, 378, 386, 392, 397 f., 410, 418, 423, 426, 430, 437, 446, 449-452, 468, 472, 478-481, 484 f., 487-489, 493, 498 f., 503. Hierher gehört wohl auch D H II. Nr. 128.

im Diesseits und im jenseitigen Leben zum Ausdruck (26).<sup>37</sup> Alle diese – insgesamt 230 – Fälle bilden fast die Hälfte der Diplome des letzten Liudolfingers. In der Forschung herrscht Unklarheit darüber, ob eine Gabe *pro remedio animae* stets auch die Gebetsorge der dotierten Gemeinschaft für den Herrscher bezwecken sollte.<sup>38</sup> Obgleich der Wortlaut der Zeugnisse das nicht ergibt, ist eine derartige Intention gewiss von Fall zu Fall nicht auszuschließen. Andererseits sollte man beachten, dass Heinrich II. eben nur in einer Minderheit aller Zeugnisse eine Gebets- oder Memorialverpflichtung explizit festhalten ließ, während ihm wichtig war, die Gegengabe Gottes für seine Gratifikationen an die Kirche immer wieder hervorzuheben. Gott legte der Kaiser gewissermaßen nachdrücklicher fest, als die von ihm geförderten Kommunitäten. Neben dem Seelenheil für sich selbst wollte Heinrich II. durch seine Gaben auch die ewige Seligkeit für andere Personen erwirken: An erster Stelle gedachte er seiner Gemahlin Kunigunde<sup>39</sup> und seines Vorgängers Kaisers Ottos III.<sup>40</sup>; seine Vorfahren bezog er dagegen zumeist nur kollektiv als *parentes* ein.<sup>41</sup> Einmal beschenkte der König ein Kloster „für das [241] Heil seines gegen-

37 DD H II. Nrn. 1, 15, 26, 28, 45 f., 50, 67, 69, 92, 101 f. (102 ist zweifelhaft), 140, 214, 232, 264, 266, 269, 272, 284, 300, 317, 325, 342, 434, 445. In D H II. Nr. 300 wird nur allgemein der von Gott erhoffte Nutzen für den herrscherlichen Akt angesprochen.

38 Althoff, Adels- und Königsfamilien (wie Anm. 9), 172 f., stellte fest, dass „bei einer Fülle von Urkunden“ der Ottonen „als Motiv der Schenkung das eigene Seelenheil oder das anderer Personen genannt“ werde. Es sei anzunehmen, dass „derartige Stiftungen den Empfänger der Urkunde zum Gebet für den Aussteller verpflichteten.“ So könne man die Beobachtung erklären, „daß die ottonischen Herrscher in äußerst zahlreichen Memorialzeugnissen [scil. Nekrologien, Verbrüderungsbüchern] genannt werden.“ Ebd., 133, hatte Althoff dagegen vermutet, „daß in der Ottonenzeit der Tod des Königs prinzipiell das Gebetsgedenken der geistlichen Gemeinschaften des Reiches nach sich zog“, eine besondere Stiftung oder Schenkung also nicht erforderlich gewesen sei. Zu Althoffs Aussagen über Heinrich II. s. oben bei Anm. 9. – Auf das Problem, urkundlich belegte Seelenheilsschenkungen bzw. Gedenkstiftungen auch in den Memorialquellen nachzuweisen, ist bereits hingewiesen worden bei *Borgolte*, Gedenkstiftungen (wie Anm. 13).

39 DD H II. Nrn. 67, 113, 122 f., 131, 175 f., 193 f., 199, 213, 257, 265a, 333, 374-376, 392, 395, 397 f., 406 f., 410, 417, 421, 430, 433, 437, 447 f., 452-454, 463, 487, 504, 506. – S. a. unten Anm. 45.

40 DD H II. Nrn. 67, 175 f., 193 f., 213, 225, 264, 265, 267, 342, 380, 382-384, 386, 394, 433, 439, 448. – S. a. unten Anm. 45.

41 DD H II. Nrn. 15, 32, 60, 75, 134 f., 175 f., 193, 198, 213 f., 217 f., 221, 225, 228 f., 231, 265b, 267, 271, 284, 310, 334, 357, 365, 374, 377 f., 380, 382-384, 386, 390, 392, 394, 398, 404, 406a, 407, 410, 424, 433, 439, 447, 449-451, 463, 480 f., 484 f., 487 f., 489, 498 f. In D H II. Nr. 175 werden ausdrücklich lebende und verstorbene *parentes* unterschieden. Gelegentlich nur berücksichtigt Heinrich II. ausdrücklich seinen Vater (DD H II. Nrn. 60, 88, 134 f., 175, 310), darunter in D H II. Nr. 60 mit dessen Namen; die Mutter ist in D H II. Nr. 310 erwähnt. Die Kaiserin Adelheid erscheint nach Vorurkunde in D H II. Nr. 284. Das Seelenheil seiner Vorgänger (*antecessores*) schließt er pauschal ein in DD H II. Nrn. 88, 209, 417 f., 430, 433 (*pro animabus [...] antecessorum nostrorum regum et imperatorum*), 453 f., 504. Der Markgraf Hugo in D H II. Nr. 245 (nach Vorurkunde) sowie die *fideles* Graf Erpho und Cono in D H II. Nr. 487 sind Sonderfälle.

wärtigen Lebens und in der Hoffnung auf zukünftige Vergeltung“ sowie für alle, *quibus vivis et defunctis debitores existimus*.<sup>42</sup> Heinrich sorgte aber nicht nur für diejenigen, in deren Schuld er selbst stand, sondern zusammen mit Kunigunde auch für die eigenen „Schuldner“. <sup>43</sup> Nach Althoff bezogen sich alle *debitores*-Belege auf Gebetsverbrüderungen des Liudolfingers (und seiner Gemahlin).<sup>44</sup>

In 50 Königsdiplomen wird von der empfangenden geistlichen Gemeinschaft ausdrücklich das Gebet für den Herrscher, häufig auch für Heinrichs Gemahlin Kunigunde, verlangt, oft verbunden mit dem Gebet für das Reich.<sup>45</sup> Die Gebetsformel bringt fast immer die Forderung nach einer intensivierten Fürbitte zum Ausdruck, sie setzte also das Gebet für König und Reich in den Kirchen als gewöhnliche Praxis voraus.<sup>46</sup> In Einzelfällen wird darauf abgehoben, dass die betreffende Kommunität *una cum populo* oder *cum christianis* be- [242] ten sollte.<sup>47</sup> Die Übergänge zum Gebet für den toten Herrscher waren fließend. So wird gelegentlich das Gebet *pro nostrae animae salute* o. ä. gefordert<sup>48</sup> bzw. mit Formeln wie *omni tempore* eine

42 D H II. Nr. 266.

43 DD H II. Nrn. 375 f., 407.

44 Althoff, Adels- und Königsfamilien (wie Anm. 9), 15 f.; ders., Beobachtungen zum liudolfingisch-ottonischen Gedenkwesen, in: Memoria (wie Anm. 13), 649-665, hier 661.

45 Das Gebet für König und Reich: DD H II. Nrn. 12, 36, 49, 52 f., 73, 76, 103, 108, 115, 126, 223, 248, 260, 294, 297 f., 304<sup>bis</sup>, 352-354, 358, 387 f., 436, 441-443, 464, 477, 486, 495. Das Gebet für den König: DD H II. Nrn. 19, 44, 58, 68, 74, 94, 97, 130, 189, 287, 291 f., 307, 309, 356, 425, 490. In D H II. Nr. 3 wird das Gebet *pro nostra* (...) *sospitate et regni nostri stabilitate* mit demjenigen *pro salute animae dilecti quondam nostri nepotis divae memoriae boni Ottonis imperatoris*, also für das Seelenheil Ottos III., verbunden; vgl. ebd. auch die Arenga. Kunigundes ist gedacht in DD H II. Nrn. 12, 19, 36, 53, 108, 115, 130, 353, 387. Die *parentes* und *omnes fideles christiani* sind einbezogen in DD H II. Nrn. 68, 73, 297, 353, 490 (die beiden letzten: nur in der Seelenheilsformel, nicht in der Gebetsklausel). Sozial sehr umfassend konzipiert ist der Gebetspassus in D H II. Nr. 260; den Mönchen von St. Michael in Hildesheim war auferlegt, *pro nobis proque incolomitate nostrae contectalis vel regie prolis antecessorum videlicet nostri sive successorum seu pro stabilitate totius imperii nostri a deo nobis concessi et eius clementissima miseratione perpetuo conservandi iugiter misericordiam domini exorare*. – Nach D H II. Nr. 304<sup>bis</sup> sollten die Kanoniker von Carpi Gott *pro statu r[e]gni et orbis* (!), *pro nobis quoque* anflehen. – Einen Sonderfall stellt D H II. Nr. 280 dar, nach der der Klerus der Bischofskirche von Bologna nur *pro stabilitate nostri regiminis preces incessanter* leisten sollte (also nur für die Regierung; nach Vorkunde D O I. Nr. 372, dort aber für *regiminis: imperii*). Ähnlich zu verstehen ist wohl die Arenga von D H II. Nr. 301.

46 Es solle den Kommunitäten *melius* gefallen, die Gebete *attentius*, *libentius*, *indesinenter*, *incessanter*, *propensius*, *iugiter* zu leisten; das Verb selbst ist meist *exorare* (*domini misericordiam, dei clementiam*), sonst *deprecari*, *supplicare*, *implorare*, *preces effundere*, etc.

47 DD H II. Nrn. 115, 44.

48 DD H II. Nrn. 58, 68, 73, 103, 223, 287, 291 f., 294, 352, 436, 441-443, 464, 486, 490. Unter Einbezug der Arenga gehört hierher wohl auch D H II. Nr. 304<sup>bis</sup>.



längerfristige Gebetspflicht angesprochen.<sup>49</sup> Alle Auflagen dieser Art waren aber ganz allgemein formuliert; ob der Herrscher den geistlichen Gemeinschaften bestimmte Gebetsleistungen angesonnen hat bzw. diese auf Dauer festlegen wollte, bleibt unklar.

Die Gebetspflichten wurden präzisiert, wenn Heinrich II. den von ihm bewidmeten Gemeinschaften die *memoria (commemoratio, recordatio)* bestimmter Menschen zur Pflicht machte; das war in 64 Diplomen für 19 Empfänger der Fall.<sup>50</sup> Ohne Zweifel wollte der Herrscher damit das Gebetsgedenken durch Kleriker, Mönche und Nonnen erwirken.<sup>51</sup> Da der Kreis der Begünstigten zumeist als *antecessores* bzw. *parentes* angesprochen wurde<sup>52</sup>, war in der Regel gewiss das liturgische Totengedenken gemeint. In zwei Fällen wissen wir dies genau. So hat der Kaiser 1021 in Nimwegen dem Kloster Gandersheim eine Grafschaft sowie Grafenbesitz verliehen *pro recordatione atque requie patris nostri Heinrichi magni Bauuariorum ducis animae, cuius ossa in eodem requiescunt monasterio*<sup>53</sup>; er förderte also das Gedächtnis an seinen in Gandersheim bestatteten Vater Heinrich den Zänker. Bereits am 23. November 1004 hatte er das Domkapitel von Merseburg *pro memoria Esiconis comitis* mit Gütern aus Esikos Besitz in Kuckenburg und Obhausen beschenkt<sup>54</sup>; weitere Informationen zu dieser Dotation bietet ausnahmsweise die nichturkundliche Überlieferung. Nach dem Bericht Thietmars habe sich Heinrich nach seinem Böhmenzug (August/September 1004) nach Merseburg begeben, um sich zu erholen; dort sei [243] die Nachricht eingetroffen, „der ehrwürdige Graf Esiko sei nach langer Krankheit in Lübschütz verstorben. Als die Leiche gebracht wurde, holte er (scil. Heinrich) sie selbst ein und ließ sie ehrenvoll an der Nordseite vor der Kirche St. Johannes des Täufers beisetzen. Dem heiligen Altare und den dort dienenden Brüdern schenkte er zum Heile von dessen Seele (*pro cuius animae*

49 DD H II. Nrn. 12, 52; in D H II. Nr. 126: es solle *cottidiana instantia divina misericordia* angefleht werden. Was die Formel *omni tempore* im Kontext der Gebetsklausel heißen sollte, die ja ursprünglich nur *pro vivis* galt, ist ganz undeutlich.

50 DD H II. Nrn. 7, 13, 20, 34, 42, 59, 63, 83, 89, 98 f., 106, 121, 136, 143-170, 181, 197, 200-204, 208, 233 f. (einbeschlossen ist wegen des sachlichen Kontextes mit den anderen Bamberger Urkunden Nr. 233, auch wenn statt *celebre memoriale* hier *celebre nomen* erscheint), 242, 263, 277, 340, 351, 408, 432, 444, 456 f., 459, 482.

51 Vgl. Memoria (wie Anm. 13), passim.

52 Alle in Anm. 50 genannten DD H II. mit Ausnahme der Nrn. 42, 89, 106, 143, 263, 277, 482. Speziell Otto III. ist genannt in DD H II. Nrn. 13, 59, 83, 98 (zusammen mit Karl dem Großen), 99, 149-155, 159 f., 162-169, 181, 197, 200-204, 208, 233 f., 408, 459; der Vater Heinrichs II. erscheint mit und ohne Namensnennung in DD H II. Nrn. 121, 242, 444 (dazu unten bei der nächsten Anm.). *Pro commemoratione omnium parentum, quorum memorie debitores existimus* wird die herrscherliche Verfügung in D H II. Nr. 340 begründet, ähnlich auch DD H II. Nrn. 351, 432.

53 D H II. Nr. 444.

54 D H II. Nr. 89.

*remedio*) eins seiner Güter, Obhausen, und zwei Leuchter.“<sup>55</sup> Esiko, der sich besonders in den Auseinandersetzungen Heinrichs mit Ekkehard von Meißen als treuer Anhänger des Liudolfingers ausgezeichnet hatte<sup>56</sup>, ist auch im Merseburger Totenbuch zum 22. November, einen Kalendertag vor dem Ausstellungsdatum des Königsdiploms, eingetragen.<sup>57</sup> Dieser Vermerk sollte die Domherren an das Jahresgedenken des Grafen erinnern und könnte ein Ergebnis der Aktivitäten Heinrichs II. in Merseburg, insbesondere seiner Gabe zum Totengedenken, gewesen sein.<sup>58</sup>

Nach den Königsdiplomen sollte die Memorialpflicht der Kapitel und Konvente aber nicht auf Verstorbene beschränkt sein; Heinrich sorgte auch für das Gedenken seiner selbst und sogar für dasjenige seiner Nachfolger.<sup>59</sup> Welche Vorstellungen der Herrscher von Fall zu Fall über Art und Dauer dieses Gebetsgedenkens hegte, ist offen. Es war möglich, zu Lebzeiten einen Tag im Jahr für die Memoria festzusetzen, der später durch den Todestag abzulösen wäre.<sup>60</sup> Nach dem Wortlaut einer Urkunde hat Heinrich jedoch eine Schenkung ausdrücklich *pro cotidiana nostri memoria* vollzogen.<sup>61</sup>

Man kann die Memorialverfügungen Heinrichs II. gewiss als „Gedenkstiftungen“ bezeichnen<sup>62</sup>, muss dann aber einräumen, dass beim Autor dieser Maßnahmen in der Regel zwei Elemente nicht nachweisbar sind, die sich seit der Antike mit der Stiftung verbunden haben: der Wille zu einer beständigen, un- [244] begrenzt gedachten Leistung und die genaue Deklaration dieser Leistung. Im Zusammenhang des Schriftstücks betrachtet, denen sie entstammen, verlieren sogar die Memorialverfügungen noch an Prägnanz. Seelenheilspassus, Gebetsformel und Gedenkauf-

55 Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg. Hrsg. v. Robert Holtzmann. (MGH. SS rer. Germ. N.S., Bd. 9.) Berlin 1935, 293 f. (lib. VI.16).

56 Eduard Hlawitschka, Untersuchungen zu den Thronwechseln der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts und zur Adelsgeschichte Süddeutschlands. Zugleich klärende Forschungen um „Kuno von Öhningen“. (Vorträge und Forschungen, Sonderbd. 35.) Sigmaringen 1987, 29 f.; Michael Gockel, Art. Allstedt, in: Die deutschen Königspfalzen. Repertorium der Pfalzen, Königshöfe und übrigen Aufenthaltsorte der Könige im deutschen Reich des Mittelalters, Bd. 2: Thüringen, Lief. 1. Göttingen 1984, 1-38, hier 4.

57 Faksimile: Totenbücher (wie Anm. 10), 15 (fol. 7r). Dazu Althoff, Adels- und Königsfamilien (wie Anm. 9), 424.

58 Sicher ist das keineswegs; da offenkundig die Angehörigen Esikos dessen Bestattung in Merseburg geplant hatten, könnten auch sie für den Eintrag im Merseburger Totenbuch gesorgt haben.

59 D H II. Nr. 42: *in nostri memoriam nominis*; entsprechend DD H II. Nrn. 106, 263, 482. In der Regel wird Heinrichs *memoria* auch in den Anm. 52 genannten Verfügungen zugunsten der Vorgänger und Vorfahren erwähnt. Kunigunde ist ausdrücklich berücksichtigt in DD H II. Nrn. 83, 168 (vgl. auch 351, 432). In DD H II. Nrn. 197, 408 wird sogar die *omnium fidelium vivorum atque defunctorum memoria* gefordert. – D H II. Nr. 277: *in nostram nostrorumque successorum memoriam*, entsprechend DD H II. Nrn. 34, 98.

60 Zu D H II. Nr. 263 s. unten bei Anm. 85.

61 D H II. Nr. 106, mit der Ergänzung: *et (pro) futuro animae nostrae refrigerio*.

62 Vgl. Borgolte, Gedenkstiftungen (wie Anm. 13).

lage sind sprachlich nämlich oft nicht aufeinander abgestimmt. So beschenkte Heinrich 1002 das Kloster St. Florian an der Ip*f pro remedio animae nostrae vel parentum et antecessorum nostrorum memoria* und verlangte von den Brüdern, *quatinus (...) pro nobis deum et sanctum Florianum attentius exorent*.<sup>63</sup> Man kann vermuten, dass Heinrich selbst post mortem in die Memorialleistungen für seine *parentes* und *antecessores* eingeschlossen werden wollte, doch ergibt dies der Wortlaut des Diploms nicht klar; entweder ergänzte der König also die schriftlichen durch mündliche Anweisungen oder überließ die Auslegung des Textes den Empfängern. Beispiele für undeutliche herrscherliche Verfügungen dieser Art sind zahlreich.<sup>64</sup> Die Kanzlei hat über keine Schriftform verfügt, den Stifterwillen des Königs unmissverständlich zum Ausdruck zu bringen.

Dass die Vorstellung von der Stiftung selbst am Hof Heinrichs II. wenig ausgeprägt war, zeigen die Anweisungen des Herrschers für die Beleuchtung der Kirchen und die Versorgung Bedürftiger. Die Gaben *ad stipendia pauperum et luminaria concinnanda* waren meist verbunden mit dem Seelenheilsmotiv (*pro aeterna remuneratione*).<sup>65</sup> Heinrich hat jedoch derartige Licht- und caritative Stiftungen urkundlich nicht selbst begründet, sondern nur entsprechende Verfügungen seiner Vorgänger bestätigt; diese gehen regelmäßig bis in die Karolingerzeit zurück.<sup>66</sup> Neue Ansätze einer Stiftungstätigkeit deuten sich dagegen an, wenn der Herrscher bei Schenkungen an Bischofskirchen den Ertrag bestimmter Güter speziell den Kapiteln vorbehielt.<sup>67</sup>

Eindeutige Stiftungen hat Heinrich II. durch Urkunden nur an drei oder vier Orten errichtet; neben der Anzahl der Adressaten zeigen auch die jeweiligen Umstände, dass es sich um Sonderfälle herrscherlicher Verfügungen im Reich des frühen 11. Jahrhunderts handelte. Typische Elemente bündelte bereits die Memorialstiftung von Aachen. Aus einem Diplom vom 6. Juli 1005 geht her- [245] vor, dass Heinrich die beiden Klöster (*monasteria*) des heiligen Adalbert und des heiligen

63 D H II. Nr. 7.

64 Vgl. u. a. DD H II. Nrn. 20, 59, 121, 136, 242, 351, 459, 482.

65 D H II. Nr. 189, ähnlich DD H II. Nrn. 49, 287, 429 (im Hinblick auf *luminaria*). D H II. Nr. 130: *in usum peregrinorum ad portam monasterii clamantium*.

66 Das lässt sich für die in voriger Anm. zitierten Diplome an der Reihe der MGH-Editionen verifizieren; bei D H II. Nr. 130 führt der Weg über D O I. Nr. 237 auf ein Diplom Hugos und Lothars von 937.

67 DD H II. Nrn. 151-153 (Domkapitel von Bamberg), 121 (Paderborn), 224 (Magdeburg), 450 f. (Merseburg); s. a. oben bei Anm. 27. Zur Sache: *Rudolf Schieffer*, Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland. (Bonner historische Forschungen, Bd. 43.) Bonn 1976. – Nach den St. Stephan in Mainz betreffenden DD H II. Nrn. 177-180 waren Tauschgüter *in stipendiarium (et annonam) fratribus deo ibidem servientibus (famulantibus)* bestimmt; die Diplome beruhen auf Mainzer Diktat. – Nach dem in erzählender Quelle überlieferten D H II. Nr. 440 für Paderborn sollten bestimmte Königsgüter *ad restaurationem constructionis ipsius ecclesiae* verwandt werden.

Nikolaus errichtet hatte und nun dafür Sorge trug, dass die Kommunitäten den Vorrang des altehrwürdigen Marienstifts achten würden.<sup>68</sup> Das sollte dadurch geschehen, dass die Stiftsherren von St. Marien von den Brüdern der beiden neuen Gemeinschaften jährlich ein Mahl zur Anerkennung erhielten. Die Errichtung der beiden Klöster selbst sei, wie es in der Narratio heißt, unter dem Rat und mit Zustimmung der Fürsten, Herzöge, Bischöfe und Grafen erfolgt. Ihre Aufgaben setzte Heinrich II. genau fest: (...) *Aquisgrani duo monasteria (...) struximus et horum cuique suam, necessariis ad hoc exhibitis, congregationem decrevimus, ut ibi in memoriam magni Karoli seniorisque mei tercii Ottonis specialiter, antecessorum quoque et parentum meorum nostrique etiam et nobis successurorum illi soli serviant, a quo remissionem peccatorum pro huiusmodi decreta speramus.* Der König hatte also die Klöster für geistliche Gemeinschaften errichtet, deren Aufgabe es sein sollte, mit dem Gebetsgedenken für Karl den Großen, Otto III., Heinrich selbst sowie seine (anderen) Vorgänger, für Vorfahren (*parentes*) und Nachfolger allein demjenigen zu dienen, von dem der Nachlass der Sünden zu erhoffen war. Es ist offensichtlich, dass die unmissverständlich definierten Zwecke nicht zufällig für zwei Konvente gelten sollten, die in Aachen angesiedelt wurden; denn in Aachen waren ja Karl der Große und Otto III. bestattet, für die bisher allein das Marienstift als Memorialgemeinschaft zur Verfügung gestanden hatte. Indem Heinrich seine Vorgänger überhaupt wie auch seine Nachfolger ins Gebetsgedenken einbezog, plante er in Aachen eine Art Reichsstiftung. Seine Konzeption mochte schon auf Otto III. selbst zurückgegangen sein, der St. Adalbert und St. Nikolaus (Burtscheid) bereits begonnen, aber nicht mehr vollendet hatte.<sup>69</sup> Als Vermittler kommt Heinrichs Notar BA in Betracht, der im Dienst Ottos III. eine Urkunde für St. Adalbert verfasst haben soll, jedenfalls wohl aus Niederlothringen stammte und mit dem späteren Bischof Adelbold von Utrecht identifiziert wird.<sup>70</sup> Heinrich vollzog das Rechtsgeschäft in Dortmund, nachdem er nur kurz zuvor in Aachen und Utrecht geweiht hatte. Die Aachener Gedenkstiftung war aber zweifellos auch durch die Zeitumstände bestimmt. Der König bereitete damals seinen Polenzug vor und versammelte in Dortmund eine Synode vor- [246] nehmlich sächsischer Bischöfe, an der auch

68 D H II. Nr. 98, dazu D H II. Nr. 99 vom folgenden Tag (Zehntschenkungen und Schenkung weiterer Güter an das Adalbertstift). Zur Sache zuletzt: *Dietmar Flach*, Untersuchungen zur Verfassung und Verwaltung des Aachener Reichsgutes von der Karlingerzeit bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 46.) Göttingen 1976, 143-158; *Ludwig Falkenstein*, Karl der Große und die Entstehung des Aachener Marienstiftes. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte N.F., Bd. 3.) Paderborn u. a. 1981, 70-72; über die Frühgeschichte des Marienstiftes jetzt *Rudolf Schieffer*, Hofkapelle und Aachener Marienstift bis in staufische Zeit, in: *Rheinische Vierteljahrsblätter* 51, 1987, 1-21.

69 Vgl. DD H II. Nrn. 99 (zu St. Adalbert) u. 380 (zu St. Nikolaus). Neben *Flach*, Untersuchungen (wie vorige Anm.) s. a. *Fleckenstein*, Hofkapelle (wie folgende Anm.), 147 u. 153.

70 *Bresslau*, in der Einleitung zu DD H II., XIX (nach H. Bloch), und *Josef Fleckenstein*, Die Hofkapelle der deutschen Könige, Teil 2. (MGH. Schriften, Bd. 16,2.) Stuttgart 1966, 101, 159, 178.

Herzog Bernhard von Sachsen teilnahm.<sup>71</sup> Es gelang ihm, die seiner Ostpolitik widerstrebenden sächsischen Großen durch einen Totenbund zu integrieren.<sup>72</sup> Im Fall des Todes eines Beteiligten waren die Vertragspartner zu aufwändigen Memorialleistungen durch Messen, Psalmengesang, Armenspeisung bzw. Kerzengaben verpflichtet. Wie Heinrich hier das Totengedenken noch Lebender durch genossenschaftlichen Zusammenschluss vorbereitete, so sorgte er durch seine Aachener Stiftungen vornehmlich für die Memoria verstorbener Vorgänger; durch beide Aktionen unterstrich er die Stellung seiner Herrschaft im sozialen Kontext: in der Folge der Generationen und im Verbund der Großen seines Reiches.

Eine analoge Situation zu Dortmund 1005 war bereits im Vorjahr gegeben gewesen, als Heinrich das Kloster Nienburg an der Saale bestiftete.<sup>73</sup> Nienburg war zwar keine Gründung der Ottonen, doch hatte der mit dem König blutsverwandte Abt Ekkehard gerade die Klostergebäude errichtet.<sup>74</sup> Heinrich, der sich auf dem Anmarsch gegen Herzog Boleslaw von Polen und Böhmen befand, wurde eingeladen, an der feierlichen Einweihung des Klosters teilzunehmen. Abt Ekkehard hielt dem Herrscher vor, seine Anwesenheit könnte *pro maiore loci in perpetuum reverentia* nützlich sein. Heinrich folgte der Bitte zusammen mit den Bischöfen von Havelberg, Brandenburg, Zeitz, Merseburg und Speyer sowie mit Erzbischof Tagino von Magdeburg.<sup>75</sup> Nachdem die Kirchweihe vollzogen war, stattete der König Nienburg nach seinem Diplom aus *in perpetuum nostri nominis et dilectae coniugis nostrae Cunigundae memoriam parentumque nostrorum et karissimi senioris et antecessoris nostri tercii videlicet Ottonis imperatoris augusti commemorationem*. Ausdrücklich forderte er in einem traditionsbildenden Moment der Nienburger Geschichte, der seinen Namen auf Dauer an den Ort binden würde, das ständige Gedenken an sich selbst, an Königin Kunigunde, die Vorfahren und wiederum Otto III. Da die

71 Heinz Wolter, Die Synoden im Reichsgebiet und in Reichsitalien von 916 bis 1056. (Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen.) Paderborn u. a. 1988, 220-230.

72 Joachim Wollasch, Geschichtliche Hintergründe der Dortmunder Versammlung des Jahres 1005, in: Westfalen 58, 1980, 55-69.

73 D H II. Nr. 83 (im Folgenden zitiert nach D H II. Nr. 83a; leichte Varianten in D H II. Nr. 83b).

74 So die Narratio des Diploms. Zu Ekkehard von Nienburg (später Bischof von Prag): Hlawitschka, Untersuchungen (wie Anm. 56) S. 41 mit Anm. 129; Herbert Zielinski, Der Reichsepiskopat in spätottonischer und salischer Zeit (1002-1125), Teil 1. Stuttgart 1984, 46, 129; Althoff, Adels- und Königsfamilien (wie Anm. 9), 315, s. a. ebd., 308, 409. Zu Nienburg, das das Kloster Thankmarsfelde fortsetzte (Translation von dorther 975), Dietrich Claude, Geschichte des Erzbistums Magdeburg bis in das 12. Jahrhundert, Teil 2. (Mitteldeutsche Forschungen, Bd. 67,2.) Köln u. a. 1975, 320-345.

75 Zur Frage einer Synode im Zusammenhang mit der Nienburger Weihe s. Wolter, Synoden (wie Anm. 71), 220 f.; zur Weihe: Karl Josef Benz, Untersuchungen zur politischen Bedeutung der Kirchweihe unter Teilnahme der deutschen Herrscher im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zum Studium des Verhältnisses zwischen weltlicher Macht und kirchlicher Wirklichkeit unter Otto III. und Heinrich II. (Regensburger historische Forschungen, Bd. 4.) Kallmünz (Oberpfalz) 1975, 96.

Urkunde offenbar erst nach dem erfolgreichen Kriegszug aufgesetzt (und dann zurückdatiert) [247] wurde<sup>76</sup>, konnte auch schon ein Hinweis auf den militärischen *triumphus* einfließen. Wie bei Aachen spielte bei Nienburg für die genaue Formulierung des Stifterwillens die besondere politische Lage und die eigene Qualität des Ortes eine Rolle, an dem Heinrich in diesem Falle selbst zugegen war.

Im Kreis der Reichsbischöfe errichtete Heinrich II. auch seine dritte Stiftung. Auf der Frankfurter Synode vom 1. November 1007 setzte der kinderlose König unter Zustimmung seiner Frau und seines Bruders Gott zu seinem Erben ein und schuf auf seinem väterlichen Erbgut in Bamberg ein neues Bistum.<sup>77</sup> Dieses wurde dem Apostelfürsten Petrus geweiht und diente zur Zerstörung des slawischen Heidentums und dem dauernden feierlichen Gedenken an den Namen Christi.<sup>78</sup> Die überaus zahlreichen Schenkungen an Bamberg, die Heinrich noch am selben Tag und später vollzog, machen aber deutlich, dass das Bistum auch dem Gebetsgedenken seiner selbst und seiner Angehörigen gewidmet war.<sup>79</sup> Die Formel lautete in ihrer Grundgestalt: *ut et inibi nostrum parentumque nostrorum celebre haberetur memoriale et iugis pro omnibus orthodoxis hostia mactaretur salutaris*<sup>80</sup>; häufig wurde wiederum Otto III. ausdrücklich einbezogen<sup>81</sup>, selten dagegen Kunigundes Name genannt.<sup>82</sup> Gelegentlich verlangte der Herrscher gar *omnium fidelium vivorum atque defunctorum memoria*.<sup>83</sup> Neben den beiden Aachener *monasteria* ist das

76 Reg. Imp. II.4, Nr. 1579 (nach H. Bresslau).

77 Ebd., Nrn. 1645a, 1646; Wolter, Synoden (wie Anm. 71), 237-241. Zu Bamberg zusammenfassend: Klaus Schwarz/Alfred Wendehorst/Ferdinand Geldner, Art. Bamberg, in: LMA, Bd. 1, 1394-1401.

78 D H II. Nr. 143: (...) *ut et paganismus Sclavorum destrueretur et christiani nominis memoria perpetualiter inibi celebris haberetur*. Zum Missionsaspekt Johannes Fried, Otto III. und Boleslaw Chrobry. Das Widmungsbild des Aachener Evangeliiars, der „Akt von Gnesen“ und das frühe polnische und ungarische Königtum. Eine Bildanalyse und ihre historischen Folgen. (Frankfurter historische Abhandlungen, Bd. 30.) Stuttgart 1989, 115.

79 Vgl. dagegen die Belege oben bei Anm. 33 f. Ein einfaches Seelenheilsmotiv kommt in den DD H II. Nrn. 283, 324, 332, 334, 365, 382-384, 417, 438, 453 f., 458 und 506 für Bamberg vor. Vor der Gründung des Bistums stattete Heinrich bereits die Kirche von Bamberg *tam pro nostrae quam genitoris nostri ceterorumque parentum nostrorum animae remedio* aus: D H II. Nr. 134, mit leichten Varianten auch D H II. Nr. 135.

80 DD H II. Nrn. 144-148, 156-158, 161 u. 204a. – In DD H II. Nrn. 170, 456 f. wurde formuliert: *ut et ibi iugiter hostia deo mactaretur salutaris et nostra nostrorumque antecessorum salus haberetur*.

81 DD H II. Nrn. 149-155, 159 f., 162-169, 181, 200-203, 204b, 208 (diese Urkunde ist für St. Stephan in Bamberg ausgestellt, nimmt aber auf die Gründe Heinrichs für die Errichtung des Bistums Bezug), 233 f. (zu Nr. 233 s. oben Anm. 50).

82 D H II. Nr. 168. In DD H II. Nrn. 351 u. 432 wird die bischöfliche Kirche beschenkt *pro remedio animae nostrae et dilectissimae coniugis nostrae Cunigundae atque omnium parentum, quorum commemorationi debitores existimus*.

83 DD H II. Nrn. 197 u. 408 (in beiden Schriftstücken wird ausdrücklich nur Otto III. genannt, nicht einmal Heinrich selbst erwähnt).

Bistum Bamberg die einzige Kir- [248] chengründung Heinrichs II. gewesen, der in den Diplomen des Herrschers ausdrücklich Stiftungscharakter verliehen wurde.<sup>84</sup>

Abgesehen von Kloster Nienburg, den Aachener „Kongregationen“ St. Adalbert und St. Nikolaus sowie der Bischofskirche von Bamberg könnte man noch eine vierte Stiftung für Heinrich II. ins Auge fassen: beim Domkapitel von Hildesheim. Als Heinrich im März 1013 sich selbst an dem sächsischen Bischofssitz aufhielt, beschenkte er die dortige *aeccllesia pro remedio animae nostrae et dilectissime contectalis nostrae Cunigunde* mit einem Gut in der *villa Ledi*; dies geschah unter der Bedingung, *ut specialiter ad manus confratrum, qui ibidem divinis obsequiis sub canonica regula sunt deputati, respiciat, et si quid aliquo modo inde exigatur, eorundem utilitati tantummodo deputetur, isto tamen modo ut per singulos annos, cum dies ordinationis nostrae recurrat, communiter eis in refectorio quanto melius possit in cibo atque potu debitum obsequium impendatur. Si quando autem dominus de ergastulo huius corporis nos evocare dignetur, volumus, ut pro intermisso tunc ordinationis die obitus nostri terminus annuatim in posterum parili obsequio eisdem confratribus ad memoriam revocetur.*<sup>85</sup> Diese Verfügungen tragen unzweifelhaft stiftungsmäßige Züge. Der Herrscher schenkte ein Gut, wollte aber nur deren Erträge konsumiert wissen (*si quid aliquo modo inde exigatur*). Adressat war nicht eine Institution, sondern die deutlich gekennzeichnete Kapitelsgemeinschaft des Doms von Hildesheim. Gabe und Gegengabe sollten sich in einem Memorialmahl manifestieren, das jährlich zu begehen war. Heinrich setzte fest, dass dies bis zu seinem Tod am Tag seiner Salbung, danach aber an seinem Todestag geschehen solle. Derartige königliche Gedenkstiftungen für den Tag der Herrscherweihe, der dann durch den Tag des Todes abzulösen war, kennen wir sonst besonders von Karl dem Kahlen, einem ungewöhnlich stiftungsaktiven Frankenkönig des 9. Jahrhunderts.<sup>86</sup> Trotz des anscheinend klaren Textbefundes und der bekannten Analogien ist der Stiftungscharakter der Hildesheimer Schenkung aber diskutabel. Nicht ohne Grund wurde die herrscherliche Verfügung von 1013 bisher stets in eine Reihe mit Diplomen Heinrichs für die Domkapitel von Magdeburg (1010) bzw. Paderborn (1017) gestellt.<sup>87</sup> Bei diesen handelte es sich aber kaum um Stiftungen im engeren Sinne. Im Falle Magdeburgs schenkte der Herrscher drei im Einzelnen genannte Höfe *ad usum fratrum, qui ibi pro futuris temporibus deo servituri sunt, et pro fraternitate, qua in eorum prebendam et [249] perpetuam orationem suscepti sumus.*<sup>88</sup>

84 Zu Merseburg und Kaufungen s. oben Anm. 33 f. Zu St. Stephan in Bamberg s. oben Anm. 81 u. *Siegfried Hirsch*, *Jahrbücher des Deutschen Reichs unter Heinrich II.*, Bd. 2. Berlin 1864, 88 f. Zum Kloster Michelsberg in Bamberg, einer Gründung Bischof Eberhards, in der Heinrich II. jedoch als *fundator* galt, s. DD H II. Nrn. 356 (Gebetspassus) u. 389 (Seelenheilsmotiv).

85 D H II. Nr. 263.

86 *Ewig*, *Remarques* (wie Anm. 13); *ders.*, *Gebetsdienst* (wie Anm. 13), 59-61.

87 Zuletzt *Borgolte*, *Typologie* (wie Anm. 4).

88 D H II. Nr. 224.

Heinrich hatte sich also in die Bruderschaft des Magdeburger Kapitels aufnehmen lassen und dadurch das Anrecht auf Pfründe und ewiges Gebet erlangt; seine Schenkung war eine Gegengabe für die ihm gewährte *fraternitas*. In Paderborn sollte ihm die urkundlich festgehaltene Landschenkung dagegen die Teilhabe an der materiellen und geistlichen Versorgung der Kleriker erst verschaffen; der Kaiser schloss sogar seine Frau Kunigunde mit ein. Beide wollten sie *tam vestitura quam victu stipendialem* (sic) durch den jeweiligen Paderborner Bischof erhalten, und zwar *communi canonicorum consensu cum perpetua oracionum participacione plenarie inibi sicut unus fratrum*.<sup>89</sup> Aus der Paderborner Urkunde geht hervor, dass Heinrich nicht selbst anweisen konnte, was der Bischof bzw. die geistliche Gemeinschaft tun sollten, er trat keineswegs als Stifter auf. Vielmehr war es der Konsens der Kanoniker, der ihn zum Bruder machte, und danach bemaß sich auch, was er und Kunigunde zu erwarten hatten. In Hildesheim dagegen ist von Sonderleistungen die Rede: dem jährlichen Mahl, das aus königlichem Schenkutgut zu bestreiten war, und von der speziellen Memoria für den Herrscher. Andererseits ist in der Forschung darauf hingewiesen worden, dass Heinrich hier von den (von seinen?) *confratres* sprach.<sup>90</sup> Für eine weitere königliche Gebetsbruderschaft in Hildesheim ließ sich auch anführen, dass der Herrscher im Totenbuch der Bischofskirche und unter Bezug auf die Schenkung der *curia in Letthe* als *frater noster* bezeichnet wurde.<sup>91</sup> In Hildesheim selbst ist also die scheinbar eindeutige Stiftung Heinrichs II. wohl als Verbrüderung aufgefasst worden. Man könnte sagen, dass die Hildesheimer Abmachungen des Königs formal eine Stiftung waren, lebensweltlich aber der Gebetsverbrüderung nahestanden.

Heinrich II. hat sich, bei Durchsicht seiner Diplome, keineswegs als besonders stiftungsfreudiger Herrscher erwiesen. Er hat sich nicht einmal mit auffälliger Konsequenz darum bemüht, bei Gunsterweisen für geistliche Empfänger die Sorge um sein Seelenheil zu betonen oder gar Gebetspflichten im Einzelnen vorzuschreiben. Seine Stiftungen konzentrierten sich auf ganz wenige Plätze, an denen sich die geistlichen Gemeinschaften selbst erst formierten (Aachen, Nienburg, Bamberg). Hier entwickelte der Herrscher denn auch den konzeptionellen Anspruch für eine unabsehbare Zukunft, der dem Stifter gemäß ist. Andererseits lässt sich nicht verkennen, dass detaillierte Stifterauflagen kaum ab- [250] strakt von Heinrich oder den Geistlichen seiner Kanzlei entwickelt, sondern situationsbedingt oder unter dem

---

89 D H II. Nr. 368.

90 *Manfred Groten*, Von der Gebetsverbrüderung zum Königskanonikat. Zu Vorgeschichte und Entwicklung der Königskanonikate an den Dom- und Stiftskirchen des deutschen Reiches, in: *Historisches Jahrbuch* 103, 1983, 1-34, hier 9 mit Anm. 34. – Zur Sache: *Joachim Wollasch*, Kaiser und Könige als Brüder der Mönche. Zum Herrscherbild in liturgischen Handschriften des 9. bis 11. Jahrhunderts, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 40, 1984, 1-20.

91 Zitiert bei *Hans-Walter Klewitz*, Königtum, Hofkapelle und Domkapitel im 10. und 11. Jahrhundert, in: *Archiv für Urkundenforschung* 16, 1939, 102-156, hier 136, Anm. 1.



Einfluss der Adressaten formuliert wurden. Es entspricht deshalb dem allgemeinen Befund, dass die ausführlichsten Bestimmungen bei einem Fall erscheinen, bei dem die Stiftung in die Gebetsbruderschaft übergang (Hildesheim).

Die besondere Rolle der empfangenden Kommunitäten beim Stiftungsgeschäft selbst wird auch daran kenntlich, dass fast alle mit Reformbewegungen der Zeit in Verbindung gebracht werden können. Bekannt ist das regeltreue Leben der Domgeistlichkeit in Hildesheim unter Bischof Bernward, das selbst zum Vorbild für Bamberg wurde<sup>92</sup>; für Bamberg lässt sich, ebenso wie für Paderborn, Magdeburg und andere, unter Heinrich II. auch eine wirtschaftliche Verselbständigung der Kanonikergemeinschaft feststellen.<sup>93</sup> Für Nienburg ist in entsprechender Weise auf frühe Kontakte zu Klosterreformern hingewiesen worden.<sup>94</sup> Offenkundig hing es also von der relativen Unabhängigkeit und von der Kraft des religiösen Lebens ab, ob eine Kommunität für eine herrscherliche Stiftung taugte. Bekanntlich hat Heinrich selbst wiederum die Kloster- und Kanonikerreform nachdrücklich gefördert.<sup>95</sup> Seine Stiftungen belegen deshalb in überzeugender Weise das Bedingungsgefüge von Herrschaft und Genossenschaft: Die Gestaltungskraft des Königs steigerte sich mit der Handlungskompetenz der Gemeinschaften, an die er sich wandte, und umgekehrt konnte er es sein, der den Gruppen Freiräume zur Entfaltung schuf. Es macht die Modernität des auf „nüchterne Zweckmäßigkeit“ gerichteten Herrschers Heinrich II. aus, dass er in Ansätzen antizipierte, was sich noch in der zweiten Hälfte seines Jahrhunderts mächtig entfalten sollte.

---

92 *Schieffer*, Entstehung (wie Anm. 67), 255-257 u. 259.

93 Ebd., 281 f. S. oben Anm. 67.

94 *Kassius Hallinger*, Gorze – Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter, Bd. 1. (Studia anselmiana, Bd. 22.) Rom 1950, 124 f.; *Claude*, Geschichte (wie Anm. 74), 321.

95 *Schieffer*, Entstehung (wie Anm. 67), 259: mit Heinrich II. habe „eine ottonisch-salische Kanonikerreform im Schoß der deutschen Reichskirche“ begonnen; *Borgolte*, Kirche (wie Anm. 8), 41, vgl. ebd., 93; zum Engagement Heinrichs für die Klosterreform zuletzt: *Joachim Wollasch*, Cluny und Deutschland, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 103, 1992, 7-32, bes. 17 f. – S. a. oben bei Anm. 24 zu D H II. Nr. 232.

# Die Dauer von Grab und Grabmal als Problem der Geschichte

Der Titel unserer Tagung lässt keinen Zweifel daran zu, dass wir uns auf einem kunsthistorischen Kongress befinden.<sup>1</sup> Denn Grabmäler und ihre Erforschung nach formalen Gattungen, nach Material, Technik und Symbolik, nach Ornamenten, Bildern und realem Beiwerk, stellen traditionell ein wichtiges Aufgabengebiet der Kunstgeschichte dar. Mit den Gräbern selbst hingegen befassen sich die Historiker, sei es, dass sie den Grabformen und Grabsitten die Lebensweise archaischer Populationen abgewinnen, sei es, dass sie die Grablegen einer sozialen Führungsschicht im schriftkulturellen Kontext analysieren.<sup>2</sup> So unterschiedlich Fragestellungen, Methoden und auch Objekte der einzelnen Disziplinen sein mögen, diese sind doch durch keine starren Grenzen voneinander getrennt. Darauf weisen ja auch die Sektionsthemen unserer Tagung hin, die die aktuellen Tendenzen der Grabmalforschung bündeln. Demnach sollte und soll es eben nicht so sehr um Werke bestimmter Künstler in stilkritischer oder formanalytischer Hinsicht gehen, wobei allenfalls noch die Auftraggeber und womöglich die Vorstellungen des betreffenden Toten zu berücksichtigen wären; vielmehr war offenbar eine Kontextualisierung des Artefakts geplant, wie die Aufgabenstellungen ‚Region und Künstler‘ sowie ‚Image und Memoria‘ belegen. Das Thema des folgenden Abschnitts, ‚Stiftung und Liturgie‘, scheint sogar die längst erhobene Forderung, Kunstgeschichte als Geschichte [130] zu betreiben, besonders weitgreifend einlösen zu sollen.<sup>3</sup> Denn zweifellos

---

1 Tagung „Tendenzen der Grabmalsforschung“ im Sonderforschungsbereich 235 „Zwischen Maas und Rhein. Beziehungen, Begegnungen und Konflikte in einem europäischen Kernraum von der Spätantike bis zum 19. Jahrhundert“ der Universität Trier vom 24. bis 26. September 1997 in Trier. Im Folgenden wird der Wortlaut des Vortrags vom 25. September 1997 wiedergegeben; lediglich die Anmerkungen sind beigefügt.

2 Die verschiedenen Fragestellungen von Archäologie (Ur- und Frühgeschichte), Kunstgeschichte und Allgemeinhistorie im Hinblick auf die oben angesprochene Thematik verdeutlichen exemplarisch die Artikel „Grab, -formen, -mal“ und „Grablege“ im LMA, Bd. 4, 1621-1630 (von *Michael Müller-Wille*, *Josef Engemann*, *Adolf Reinle* und *Hansgerd Hellenkemper* bzw. von *Michael Borgotte*).

3 *Leopold D. Ettlinger*, Kunstgeschichte als Geschichte, in: Jahrbuch der Hamburger Kunstsammlungen 16, 1971, 7-19; weiterführend unter Würdigung der Wiederentdeckung Aby Warburgs: *Mi-*

zielt diese Themaformel auf die Rolle ab, die das fertige Grabmal auf längere Sicht in Totenbrauchtum und kirchlichem Leben gespielt hat. Damit knüpft unsere Tagung zugleich an bahnbrechende Studien an, die Leopold D. Ettlinger und Renate Kroos erst vor einigen Jahren vorgelegt haben.<sup>4</sup>

Wenn die Kunstgeschichte über die Entstehung des Grabmals hinaus dessen Fortexistenz weiterbedenkt, vollzieht sie einen ähnlichen Perspektivenwechsel wie die Geschichtswissenschaft selbst. Denn auch in der Historie geht es seit einiger Zeit weniger noch um die Ereignisse als um die Dauer. Der Bereich, in dem sich das Denken des Historikers bewegt, ist naturgemäß die Kategorie der Dauer, konstatierte einer der kreativsten Geschichtswissenschaftler unseres Jahrhunderts.<sup>5</sup> Die wirkliche Zeit, fügte er hinzu, „ist ihrer Natur nach ein Kontinuum. Sie ist aber auch ständige Veränderung. Aus dem Gegensatz dieser beiden Wesensmerkmale ergeben sich die großen Probleme der historischen Forschung.“ Im gleichen Sinne formulierte ein anderer bedeutender Mediävist unserer Gegenwart, Geschichte sei „Transformation und Erinnerung“, und zwar „Erinnerung an eine Vergangenheit, die nicht aufhört zu leben und sich unter den Rücken der aufeinanderfolgenden Gesellschaften zu verändern.“ Demgegenüber gebe es „nichts Ereignisloseres als die Ereignisgeschichte“.<sup>6</sup> Eng verknüpft mit dieser Entdeckung der Dauer, die keineswegs banal ist, sondern die [131] Geschichtswissenschaft von Grund auf erneuert hat, ist die Entdeckung der Anfänge, die an die Stelle der Ursprünge treten.<sup>7</sup> Scheinbar handelt

---

*chael Diers*, Mnemosyne oder das Gedächtnis der Bilder. Über Aby Warburg, in: *Memoria als Kultur* (wie Anm. 15), 79-94.

- 4 *Leopold D. Ettlinger*, The Liturgical Functions of Michelangelo's Medici Chapel, in: *Mitteilungen des kunsthistorischen Museums in Florenz* 22, 1978, 287-304; *Renate Kroos*, Grabbräuche – Grabbilder, in: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. Hrsg. v. Karl Schmid/Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984, 285-353. – Vgl. danach: *Karl Kosel*, Der Augsburger Domkreuzgang und seine Denkmäler. Sigmaringen 1991; *Christine Sauer*, Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild 1100 bis 1350. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 109.) Göttingen 1993; Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Hrsg. v. *Peter Jezler*. 2. Aufl. Zürich 1994; *Hans Körner*, Grabmonumente des Mittelalters. Darmstadt 1997.
- 5 *Marc Bloch*, Apologie pour l'histoire ou métier d'historien. Édition critique préparée par Etienne Bloch. Paris 1993, 84 (das folgende Zitat ebd., 85; Text zuerst postum ediert 1949); deutsch: *ders.*, Apologie der Geschichte oder der Beruf des Historikers. Übers. v. Siegfried Furtenbach, revidiert durch Friedrich J. Lucas. 3. Aufl. Stuttgart 1992, 43 (hier auch das folgende Zitat).
- 6 *Jacques Le Goff*, Phantasie und Realität des Mittelalters. Stuttgart 1990, 20 (zuerst französisch 1985). – Dass man das Ereignis selbst allerdings als historischen Prozess auffassen muss, als „kurzen Zeitablauf (courte duree)“, hat der Exponent der neuen Lehre hervorgehoben: *Fernand Braudel*, Geschichte und Sozialwissenschaften. Die longue durée, in: *Marc Bloch/Fernand Braudel/Lucien Febvre u. a.*, Schrift und Materie der Geschichte. Vorschläge zur systematischen Aneignung historischer Prozesse. Hrsg. v. *Claudia Honegger*. Frankfurt am Main 1977, 47-85, hier 50 f. (zuerst frz. 1958).
- 7 *Bloch*, Apologie (wie Anm. 5), 85-89 (bzw. dt. Übers. 45-49), über „Die Ursprünge als Idol“; *Jacques Le Goff*, Neue Geschichtswissenschaft, in: *Die Rückeroberung historischen Denkens*.

es sich hier nur um einen Austausch von Wörtern, tatsächlich jedoch um einen tiefgreifenden Mentalitätswechsel historischer Forschung selbst. Mit der Suche nach den Ursprüngen haben die früheren Historiker geglaubt, zugleich die Ursachen der Erscheinungen fassen zu können; deshalb konnten sie sich auch lange mit der Entstehungs- und Ereignisgeschichte begnügen. Inzwischen ist jedoch deutlich geworden, dass sich die Anfänge eines Phänomens niemals vollständig ermitteln und erklären lassen. Wichtiger erscheint es deshalb zu untersuchen, was aus den stets unüberschaubaren Anfängen geworden ist; manche Historiker gebrauchen auch die Bilder von „Geburt“ und „Genese“, um diese Fragestellung zu bezeichnen.<sup>8</sup> Die Erforschung der Anfänge – notabene: „Anfang“ im Plural – und die der Dauer bedingen sich also gegenseitig.

Eine kunsthistorische Forschung, die neben der Genese der Grabmäler auch deren Wandel in der Zeit berücksichtigt – die realen Veränderungen durch Verfall, Renovierung, Umbau und Verlagerung ebenso wie die Neudefinitionen ihrer Bedeutung im sozialen Kontext –, diese Kunstgeschichte also nähert sich der historischen Forschungspraxis zu den Gräbern selbst an.<sup>9</sup> Letztlich jedoch bleiben die Gegenstände beider Disziplinen verschieden. Das verdeutlichen exemplarisch die Äußerungen eines Kunsthistorikers und eines Mediävisten aus jüngerer Zeit. In dem Sammelband über „Skulptur und Grabmal des Spätmittelalters in Rom und Italien“ machte Gerhard Schmidt 1990 darauf aufmerksam, wie irreführend es sei, wenn die Identität des Denkmals für einen Toten mit seiner realen Grablege suggeriert werde; tatsächlich sei diese Identität ja keineswegs immer gegeben. Allenfalls die in den Boden eingelassene Grabplatte verschließe, wenigstens in der Regel, das eigentliche Grab; Kastentumben, Wand- und Baldachingräber seien hingegen meist nur Kenotaphien, also Leer- [132] gräber. Die Kunsthistoriker könnten diese Problematik jedoch ignorieren, weil in der Regel gar keine Sicherheit über die Bestattung zu erzielen sei und sich ein echtes Grabmal von einem Kenotaph von außen gesehen

---

Grundlagen der Neuen Geschichtswissenschaft. Hrsg. v. dems./Roger Chartier/Jacques Revel. Frankfurt am Main 1990, 11-61, hier 34 (unter Bezug auf den Nationalökonom François Simiand, † 1935); *ders.*, Phantasie (wie Anm. 6). Vgl. auch *František Graus*, Verfassungsgeschichte des Mittelalters, in: *Historische Zeitschrift* 243, 1986, 529-589, hier 533.

- 8 Etwa *Jacques Le Goff*, Die Intellektuellen im Mittelalter. 2. Aufl. Stuttgart 1987 (zuerst frz. 1957); *ders.*: Die Geburt des Fegefeuers. Darmstadt 1984 (zuerst frz. 1981). Oder auch *Carlrichard Brühl*, Deutschland – Frankreich. Die Geburt zweier Völker. Köln/Wien 1990, 2., verb. Aufl. ebd. 1995; zu diesem Thema ferner *Johannes Fried*, Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024. (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 1.) Berlin 1994; *Joachim Ehlers*, Die Entstehung des deutschen Reiches. (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 31.) München 1994; *Michael Borgolte*, Anfänge deutscher Geschichte? Die Mittelalterforschung der zweiten Nachkriegszeit, in: *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte* 25, 1996, 35-53.
- 9 Gemeint ist hier der okzidentale Kulturkreis. Dass aber im Ägypten der Pharaonen der Toten- und Grabkult jahrtausendlang dem historischen Wandel widerstand, zeigt eindrucksvoll *Jan Assmann*, Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten. München 1991.

weder typologisch noch in seiner künstlerischen Ausstattung zuverlässig unterscheiden lasse.<sup>10</sup> Damit brach Schmidt die Reflexionen ab, aus seiner Sicht zu Recht. Grabmal und Kenotaph differieren ja nur darin, dass das erste vielleicht, das zweite sicher nicht den Leichnam des bezeichneten Toten birgt. Etwas früher als der Wiener Kunsthistoriker Gerhard Schmidt die Typologie der Grabmäler überhaupt behandelte der Freiburger Mittelalterhistoriker Karl Schmid das Grabmal Kaiser Maximilians I. und dessen Planung. Schon sein erster Satz verrät eine tiefe Irritation über das Monument: „Man besucht das Grabmal Maximilians in der Hofkirche zu Innsbruck, aber der Kaiser ruht in Wiener Neustadt. Die berühmten Bronzestatuen umstehen also ein leeres Grab: ein Kenotaph.“<sup>11</sup> Und wenige Seiten weiter wird erneut deutlich, wie sehr Historiker beunruhigt, was Kunsthistoriker kalt lässt. Maximilians Konzept sei befremdlich. „Und steht man in der Innsbrucker Hofkirche, dann ist es im Grunde nicht die äußere Atmosphäre und sind es nicht die vielen und die großen Figuren, die den Betrachter von der Wirklichkeit des Grabmals distanzieren. Es ist aller Monumentalität und Figürlichkeit zum Trotz die Abwesenheit sowohl des Menschen als auch des Kaisers Maximilian; nicht nur weil sein Grabmal in Innsbruck ein Kenotaph ist, sondern weil offenbar zwischen seiner und unserer Wirklichkeit durch die Zeit eine Kluft entstanden ist.“

Während das Interesse des herkömmlich arbeitenden Kunsthistorikers am Visuellen haftet, stellt dieses für den Historiker in jedem Fall nur ein transitorisches Moment dar. Ihm geht es um den Toten und sein Grab als das unsichtbare und unfassliche Gehäuse. Geschichte ist ja auch eine Wissenschaft vom Menschen als dem Träger der Kultur; die Kunstgeschichte zählt man hingegen den historischen Fachwissenschaften zu, die sich weniger mit dem Menschen als mit seinen Werken befassen; ähnliches gälte etwa von der Literaturgeschichte, der Wirtschafts- und Technikgeschichte, der Rechtsgeschichte usw.<sup>12</sup> Es fragt sich aber, auf welche Weise das Grab überhaupt zum Gegenstand der Geschichtswissenschaft werden kann.

Zunächst scheint auch der Historie das Grabmal unentbehrlich zu sein. Im historischen Sinne figuriert es als Quelle für eine oder verschiedene Personen: [133] als Zeugnis für den Bestatteten, den Auftraggeber und den Künstler ebenso wie für

10 *Gerhard Schmidt*, Typen und Bildmotive des spätmittelalterlichen Monumentalgrabes, in: Skulptur und Grabmal des Spätmittelalters in Rom und Italien. Akten des Kongresses „Scultura e monumento sepolcrale del tardo medioevo a Roma e in Italia“ (Rom, 4.-6. Juli 1985). Hrsg. v. Jörg Garms/Angiola Maria Romanini. (Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom. 1. Abteilung: Abhandlungen, Bd. 10.) Wien 1990, 13-82, hier 14 (Schmidt hatte an dem Kongress in Rom selbst nicht teilgenommen).

11 *Karl Schmid*, „Andacht und Stift“. Zur Grabmalplanung Kaiser Maximilians I., in: *Memoria* (wie Anm. 4), 750-786, hier 750; das folgende Zitat ebd., 754 (Vortrag Münster 1980).

12 *Otto Brunner*, Das Fach „Geschichte“ und die historischen Wissenschaften, in: Ders., *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*. 3. Aufl. Göttingen 1980, 9-25, bes. 19 f. (zuerst 1959/1960).

seine Betreuer und Restauratoren, ja selbst für seine Schänder und sogenannte Verfälscher.<sup>13</sup> Das Grabmal hat demnach aus historischer Perspektive die Grundfunktion, auf Menschen zurück- und vorauszuweisen. In der Fülle denkbarer sozialer Beziehungen von Dauer dominiert zweifellos eine, die es in seiner ganzen Existenz bedingt und bestimmt: es stiftet nämlich den Zusammenhang zwischen dem Toten und den Lebenden und soll zur Memoria an den Bestatteten motivieren.<sup>14</sup> Diese Memoria wird durch Totenfeier, durch Messe und durch Gebet am Grabe liturgisch vollzogen, sie erscheint jedoch auch als historische Erinnerung. Beide Ausprägungen von Memoria wurzeln in der gleichen Mentalität, sie haben aber ihre je eigenen Geschichten und können divergieren, zusammenfallen und sich wieder trennen.<sup>15</sup>

Wo ein Grabmal fehlt, scheint auch das Grab selbst seine historische Bedeutung zu verlieren; unbezeichnet wird die Ruhestätte einzelner oder mehrerer Personen schnell vergessen, wissenschaftlich gesehen aber, wie man meinen könnte, zum Gegenstand bloß der Biologie. Indessen ist der Nachweis des Grabes im Raum für die Historie keine *conditio sine qua non*. Wie wir wissen, ist ja auch ein reales Grab

---

13 Wie empört hingegen antiquarisch orientierte Kunsthistoriker auf die Veränderung am ursprünglichen Werk reagieren können, zeigen beispielhaft die Bemerkungen von *Peter Cornelius Clausen*, *Pietro di Oderisio* und die Neuformulierung des italienischen Grabmals zwischen *Opus Romanum* und *Opus Francigenum*, in: *Skulptur* (wie Anm. 10), 173-200, hier 193. – Dass Grabmäler auch an eine Mehrzahl von Personen erinnern können, wird häufig übersehen. Vgl. aber allgemein jetzt *Körner*, *Grabmonumente* (wie Anm. 4), 133 ff.; zum frühmittelalterlichen Mönchsfriedhof: *Otfried Ellger*, *Die Michaelskirche zu Fulda als Zeugnis der Totensorge. Zur Konzeption einer Friedhofs- und Grabkirche im karolingischen Kloster Fulda.* (Veröffentlichungen des Fuldaer Geschichtsvereins, Bd. 55.) Fulda 1989, 95 f.; *Alfons Zettler*, *Die frühen Klosterbauten der Reichenau. Ausgrabungen, Schriftquellen, St. Galler Klosterplan.* (Archäologie und Geschichte, Bd. 3.) Sigmaringen 1988, 64 ff., hier bes. 73; zur Schaffhauser Grabplatte der adligen Nellenburger (11. Jahrhundert): *Sauer*, *Fundatio* (wie Anm. 4), 92 ff.; zu Sammelgrabsteinen spätmittelalterlicher Bürgerfamilien: *Johannes Schildhauer*, *Hansestädtischer Alltag. Untersuchungen auf der Grundlage der Stralsunder Bürgertestamente vom Anfang des 14. bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts.* (Abhandlungen zur Handels- und Sozialgeschichte, Bd. 28.) Weimar 1992, 27. – Ein Beispiel aus dem 20. Jahrhundert: *Michael Brauer/Andreas Decker/Christian Schulze*, *75 Jahre für oder gegen die Bremer Räterepublik. Drei Denkmäler im Wandel der Zeit und im Spiegel des politischen Klimas.* Bremen 1994.

14 Dazu grundlegend *Otto Gerhard Oexle*, *Die Gegenwart der Toten*, in: *Death in the Middle Ages.* Hrsg. v. *Herman Braet/Werner Verbeke.* (Mediaevalia Lovaniensia. Series 1: Studia, Bd. 9.) Leuven 1983, 19-77; *Michael Borgolte*, *Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialgeschichtlicher Sicht*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94 [ND oben, 3-22].

15 Neben dem Anm. 4 genannten Band zur Memoria aus historischer Sicht: *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet.* Hrsg. v. *Karl Schmid.* (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1985; *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters.* Hrsg. v. *Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle.* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994; *Memoria als Kultur.* Hrsg. v. *Otto Gerhard Oexle.* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 121.) Göttingen 1995.

sinnlich kaum je erfahrbar. Immer oder fast immer be- [134] ruht hingegen das Wissen vom Grab auf einer Imagination, auch dort, wo ein Grabmal vorhanden ist. So betrachtet sind Gräber, die nur schriftlich überliefert, in Boden oder Wand aber verloren sind, gleichwertige Gegenstände der Geschichte.<sup>16</sup> Tatsächlich weiß aber die historische Forschung durch ihre ureigensten Quellen, eben die Schriftzeugnisse, von unendlich vielen Bestattungen, denen kein Grab im Erdreich mehr zugeordnet werden kann.

Den Gräbern als seinen Forschungsgegenständen nähert sich der Historiker an durch das Mal im Raum oder die Notiz auf Pergament und Papier. Zwar geht es ihm nicht, wie dem Kollegen der Kunstgeschichte, um das Grabmal als Werk, wohl aber um dessen Qualität als Zeichen, das als solches eine eigene Geschichte hat oder haben kann.<sup>17</sup> Die Geschichten von Grabmälern und Gräbern können jeweils besondere sein, sie können aber auch in Wechselbeziehung zueinander stehen; insofern kann sich auch die Historie nicht darauf beschränken, Dauer und Wandel der Gräber allein zu untersuchen. Um der Interdependenzen willen muss es ihr auch um die Mäler selbst gehen. So lassen sich die Fragen der Geschichtswissenschaft an die Gräber folgendermaßen entfalten: Wie kommt es zur Dauer des Grabes, wieso also bleiben Gräber im Gedächtnis der Menschen? Welche Rolle spielen dabei die Grabmäler? Welches Gewicht haben die Entstehungsbedingungen von Grab und Grabmal für deren Bestand in der Zeit? Wie wird der soziale Zusammenhang von Lebenden und Toten hergestellt und auf Dauer am Grab gesichert? Wie vollzieht sich Verlust und Vergessen von Grab und Grabmal und warum können beide danach gleichwohl gesucht, wiederentdeckt und neuerrichtet werden?

Selbstverständlich kann es bei diesen und ähnlichen Fragen nicht darum gehen, zu allgemeingültigen Antworten vorzustoßen. Die Suche nach Gesetzen in der Geschichte, die auf dem positivistischen Denken des 18. und 19. Jahrhunderts beruht, hat sich ja längst in Theorie und Praxis der Forschung als Fehlweg erwiesen, und man sollte endlich aufhören, die Wissenschaftlichkeit historischer Disziplinen an diesem Kriterium zu messen.<sup>18</sup> Die skizzierten Fragen an Grab und Grabmal sollen demgegenüber lediglich den Vergleich verschiedener Objekte ermöglichen; was diesen untereinander und mit anderen gemeinsam ist, wäre demnach ebenso interes-

---

16 Vgl. *Michael Borgolte*, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 95.) Göttingen 1989 (2. Aufl. ebd. 1995); *Martin Illi*, Wohin die Toten gingen. Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellen Stadt. Zürich 1992.

17 Vgl. *Heinfried Wischermann*, Grabmal, Grabdenkmal und Memoria im Mittelalter. (Berichte und Forschungen zur Kunstgeschichte, Bd. 5.) Freiburg 1980; *Körner*, Grabmonumente (wie Anm. 4).

18 Zur Kritik am Positivismus in der Geschichtswissenschaft zuletzt *Michael Borgolte*, Die Erfindung der europäischen Gesellschaft. Marc Bloch und die deutsche Verfassungsgeschichte seiner Zeit, in: Marc Bloch – Historiker und Widerstandskämpfer, im Druck [erschieden: Hrsg. v. Peter Schöttler. Frankfurt am Main/New York 1999, 171-194].

sant und wichtig wie das je [135] Besondere. In diesem Sinne möchte ich im Folgenden an zwei Fällen das Problem der Dauer von Grab und Grabmal explizieren. Mein erstes Beispiel ist das Grab Karls des Großen in der Pfalz von Aachen.

Wenn das Stichwort von der Bestattung des großen Karl in Aachen fällt, denkt man in erster Linie wohl nicht an ein Grab, sondern an Reliquienbehälter späterer Zeit, die dem Kult des heiliggewordenen Kaisers dienten: An das Armreliquiar, das im Zusammenhang mit der Elevation und Umbettung Karls durch Friedrich Barbarossa 1165 entstanden ist, an den Karlsschrein, den Friedrich II. 1215 nach der zweiten Translation mit Hammerschlägen eigenhändig verschloss, und an die von Karl IV. mehr als hundert Jahre später in Auftrag gegebene Karlsbüste mit der Hirnschale seines gefeierten Vorgängers (nach 1349).<sup>19</sup> Erst allmählich erinnert man sich an den antiken Marmorsarkophag mit dem Relief vom Raub der Proserpina, der nach Aachener Überlieferung als ursprüngliches Grabmal Karls angesehen wird.<sup>20</sup> Doch wo das Grab selbst gewesen sein soll, ist bekanntlich umstritten und ungeklärt.<sup>21</sup> Innerhalb der Pfalzkapelle ließ sich der Bestattungsort nirgends überzeugend nachweisen, so dass man heute meist an ein Bodengrab in der Vorhalle der Kirche denkt.<sup>22</sup>

Diese Unsicherheit steht in einem merkwürdigen Kontrast zu einer an sich günstigen Quellenlage; denn bereits Einhard, der Vertraute und Biograph des Kaisers, berichtet ausführlich über Karls Tod und Begräbnis. Nach Einhard sei Karl während seines Winteraufenthalts in der Aachener Pfalz im Januar 814 schwer erkrankt; ta-

19 Karl der Große und sein Schrein in Aachen. Eine Festschrift. Hrsg. v. *Hans Müllejjans*. Aachen 1988; Karl der Große. Werk und Wirkung. Aachen 1965, 492-494 (ND, 672 f.); *Ernst Günter Grimme*, Karl der Große in seiner Stadt, in: Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben, Bd. 4: Das Nachleben. Hrsg. v. Wolfgang Braunfels/Percy Ernst Schramm. 2. Aufl. Düsseldorf 1967, 229-273, hier 235, 237, 257. Zu den Translationen von 1165 und 1215 zuletzt aus historischer Sicht: *Jürgen Petersohn*, Kaisertum und Kultakt in der Stauferzeit, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter. Hrsg. v. dems. (Vorträge und Forschungen, Bd. 42.) Sigmaringen 1994, 101-146, hier 108-112, 115 f., 128-131, 133-136.

20 *Percy Ernst Schramm/Florentine Mütherich*, Denkmale der deutschen Könige und Kaiser. Ein Beitrag zur Herrschergeschichte von Karl dem Großen bis Friedrich II. 768-1250. (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München, Bd. 2.) München 1962, 120 (Nr. 18), 223 (Abb. 18); Karl der Große. Werk und Wirkung (wie Anm. 19), 30 (Nr. 7).

21 Zum Grab Karls des Großen zuletzt aus fachhistorischer Sicht: *Alain Dierkens*, Autour de la tombe de Charlemagne. Considérations sur les sépultures et les funéraires des souverains carolingiens et des membres de leur famille, in: *Byzantion* 61, 1991, 156-180; nur kurz: *Alain Erlande-Brandenburg*, Le roi est mort. Étude sur les funéraires, les sépultures et les tombeaux des rois de France jusqu'à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle. (Bibliothèque de la Société française d'archéologie, Bd. 7.) Genève 1975, 63 u. 150 f.

22 *Helmut Beumann*, Grab und Thron Karls des Großen zu Aachen, in: Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben (wie Anm. 19), 9-38; *Leo Hugot*, Baugeschichtliches zum Grab Karls des Großen, in: Aachener Kunstblätter 52, 1984, 13-28; *Dierkens*, Autour de la tombe (wie Anm. 21), 177-179 (alle Autoren mit weiterer, vor allem der älteren Literatur).



gelang habe der Kaiser an Fieber und Seitenschmerzen gelitten, die sich durch Fasten und mäßiges Trinken nicht beheben ließen. Nach sieben Tagen sei Karl verschieden, 72 Jahre alt, und zwar am 28. Januar in der [136] dritten Tagesstunde. Einhard fährt fort: „Sein Leichnam wurde in der üblichen Weise gewaschen und besorgt und unter großen Wehklagen des gesamten Volkes nach der Kirche getragen und daselbst bestattet. Man war anfangs uneinig, wo man ihn beisetzen sollte, weil er selbst bei seinen Lebzeiten nichts darüber bestimmt hatte; zuletzt waren sich aber alle darüber einig, nirgends könne er eine würdigere Grabstätte finden als in der Kirche, die er selbst aus Liebe zu Gott und zu unserm Herrn Jesu Christo und zu Ehren der heiligen und ewigen Jungfrau, der Gottesmutter, in Aachen auf eigene Kosten erbaut hat. Hier wurde er nun beigesetzt noch am gleichen Tage, da er gestorben war, und über dem Grab ein vergoldeter Bogen mit seinem Bild und einer Inschrift errichtet. Die Inschrift lautete aber: Hier unten liegt der Leib Karls, des großen und rechtgläubigen Kaisers, der das Reich der Franken herrlich vergrößert und siebenundvierzig Jahre hindurch glücklich regiert hat. Er starb als ein Siebziger im Jahre des Herrn 814, in der siebten Indiktion, am 28. Januar.“<sup>23</sup> Die Darstellung Einhards ist zwar nirgends anstößig, leider aber nicht präzise genug. So sagt der Autor nichts über den genauen Platz des Grabes in der Kirche; ebenso lässt seine Beschreibung des Grabmals verschiedene Deutungen zu, auch wenn das Detail eines Bildnisses Karls durch zeitgleiche andere Karolingergräber gestützt wird.<sup>24</sup> Erstaunlich ist vor allem Einhards Feststellung, dass der Kaiser selbst nichts über seine Bestattung verfügt habe. Allerdings wissen wir, dass Karl bereits 769, kurz nach dem Tod seines Vaters, den Wunsch geäußert hatte, wie dieser einst im Kloster Saint-Denis begraben zu werden<sup>25</sup>; er war aber anscheinend nie darauf zurückgekommen, so dass auch Einhard nichts davon gewusst zu haben scheint. Da Karls einziger Sohn, der Mitkaiser Ludwig, beim Tod des Vaters nicht in Aachen weilte – er kam hier erst dreißig Tage später aus Aquitanien an<sup>26</sup> –, musste die Hofgesellschaft selbst über das Grab entscheiden. Da habe es Kontroversen, doch auch eine schnelle Entscheidung für die Aachener Marienkirche gegeben; diese Lösung lag im wörtlichen Sinne nahe, war Karl doch in Aachen gestorben, wo er auch seit Jahr-

23 Einhardi Vita Karoli Magni. Hrsg. v. *Oswald Holder-Egger*. (MGH. SS rer. Germ., Bd. [25].) Hannover 1911 (ND ebd. 1965), 35 f., cap. 31. Übers. oben angelehnt an: Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte, Teil 1. Bearb. v. *Reinhold Rau*. (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters. Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. 5.) Darmstadt 1968, 205.

24 *Hartmut Hoffmann*, Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühsalischen Reich. Textband. (MGH. Schriften, Bd. 30,1.) Stuttgart 1986, 7 f. Diese Zeugnisse hat *Körner*, Grabmonumente (wie Anm. 4), 100, übersehen.

25 MGH. D Kar. 1, Nr. 55 von 769 I 13; vgl. *Beumann*, Grab (wie Anm. 22), 29.

26 Reg. Imp. I.1, Nr. 519i; *Egon Boshof*, Ludwig der Fromme. (Gestalten des Mittelalters und der Renaissance.) Darmstadt 1996, 91 f.

zehnten die kalte Jahreszeit zu [137] verbringen pflegte.<sup>27</sup> Vor allem aber war er selbst ja der Stifter des Gotteshauses; nach Einhard soll er zwischen den Bogen des Oktogons eine Inschrift *KAROLUS PRINCEPS* angebracht haben, die ihn als *auctor templi* ausgewiesen habe.<sup>28</sup>

Merkwürdigerweise gibt es 150 Jahre nach Einhard kein Zeugnis mehr für die Existenz des Karlsgrabes, geschweige denn für dessen Verehrung.<sup>29</sup> Nach einigen stummen Diplomen seiner Nachfolger<sup>30</sup> erwähnt erst Otto der Große 972 beiläufig, dass Karl in der Aachener Marienkapelle „im Grabe ruht“.<sup>31</sup> Und als Ottos Enkel Otto III. im Jahr 1000 das Karlsgrab öffnen wollte, wussten viele gar nicht, wo es sich befinde.<sup>32</sup> Der zeitgenössische Chronist Thietmar von Merseburg berichtet, der Kaiser sei im Zweifel darüber gewesen, wo die Gebeine Karls ruhten; Otto habe dann dort, wo er sie vermutete, heimlich das Pflaster aufbrechen und graben lassen, bis er auf den Leichnam stieß. Der dritte Otto habe seinem Vorgänger das goldene Brustkreuz abgenommen und einige noch unverweste Kleider, das übrige aber zurückgelegt.<sup>33</sup> Auch jetzt aber kann die Grabstätte nicht eindeutig markiert worden

27 Rudolf Schieffer, Hofkapelle und Aachener Marienstift bis in staufische Zeit, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 51, 1987, 1-21, hier 16.

28 Einhardi Vita Karoli Magni (wie Anm. 23), 37, cap. 32.

29 Die Niederschrift der Vita Karoli Magni wird entweder um 825 oder etwa zehn Jahre später datiert, s. Heinz Löwe, Die Entstehungszeit der Vita Karoli Einhards, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 39, 1983, 85-103 (Frühdatering); Josef Fleckenstein, Art. Einhard, in: LMA, Bd. 3, 1737-1739, hier 1738 (Spätdatering).

30 Vgl. die Übersicht in: Aachener Urkunden 1101-1250. Bearb. v. Erich Meuthen. (Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde, Bd. 58.) Bonn 1972, 153 ff.

31 MGH. D O I. Nr. 417 von 972 VIII 1: (...) *fidelium nostrorum tarn presentium quam futurorum patefieri volumus industriae, qualiter memorie beatissime Karolus imperator augustus eterne recompensationis proposito locum quendam Aquisgrani, sed vulgari vocabulo Ahha nuncupatum, quasi ab exordio erigere lataque facultate adeo agressus est sublimare, ut capellam ibidem miri decore artificii in honore sancte Marie matris domini nostri Iesu Christi construi fecisset plurimisque locorum regalium prediis eiusdem honores nec non clericorum hanc observantium catherve usus commodos perpetim subministraturis honestate ditaret sedibusque imperatoris locum eundem dignum extulisset, ibi ipse quoque in tumulo pausat (...).*

32 Lamperti Annales. Hrsg. v. Oswald Holder-Egger, in: Lamperti Monachi Hersfeldensis Opera. (MGH. SS rer. Germ., Bd. [38].) Hannover/Leipzig 1894, 1-304, hier 48 (ad ann. 1000): *Imperator ossa Karoli Magni Aquisgrani, a pluribus eousque ignorata, invenit; Annales Althenses Maiores. Hrsg. v. Edmund L. B. von Oefele. (MGH. SS rer. Germ., Bd. [4].) Hannover 1891, 16 (ad ann. 1000): Aquisgrani magni imperatoris Caroli ossa, a pluribus incita, quesivit.*

33 Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung. Hrsg. v. Robert Holtzmann. (MGH. SS rer. Germ. N.S., Bd. 9.) Berlin 1935, 184/186, cap. IV.47: *Karoli cesaris ossa ubi requiescerent, cum dubitaret, rupto clam pavimento, ubi ea esse putavit, fodere, quousque haec in solio inventa sunt regio, iussit. Crucem auream, quae in collo eius pependit, cum vestimentorum parte adhuc imputribilium sumens, caetera cum veneratione magna reposuit.* Zur inventio Karls durch Otto III. neben Beumann, Grab (wie Anm. 22), passim (auch mit den übrigen Quellen), jetzt Knut Görich, Otto III. öffnet das Karlsgrab in Aachen. Überlegungen zu Hei-

sein. Denn als Friedrich I. 1165 den nun als heili- [138] gen Bekenner verehrten Karl erheben und kanonisieren wollte, sah er sich ähnlichen Schwierigkeiten gegenüber wie sein Vorgänger. Der heiligste Leib Karls, so versichert Barbarossa selbst, sei „aus Furcht vor äußeren Feinden und vor Widersachern in der Heimat vorsichtig verborgen gewesen“; nur durch göttliche Offenbarung habe er sich manifestiert.<sup>34</sup> So deutlich in den Berichten von 1000 und erst recht von 1165 die Motive des Suchens und Auffindens des heiligen Leibes in Erscheinung treten, die zum Prozess der Kanonisation gehören<sup>35</sup>, so besteht doch kein Zweifel daran, dass Karls Grab zu beiden Zeitpunkten weitgehend unbekannt war; im Falle Barbarossas wird auch ein säkulares Motiv dafür angegeben. Das von Einhard erwähnte oder ein etwaiges späteres Grabmal kann jedenfalls nicht vorhanden gewesen sein. Andererseits muss es noch gewisse Kenntnisse über die Lage des Grabes gegeben haben, weil dieses – im Gegensatz zu den ergebnislosen modernen Recherchen – wohl doch relativ leicht aufgefunden wurde. Die historische Erinnerung hatte also das Zeichen des Males am Grabe überdauert. Von liturgischer Memoria am Grab Karls des Großen ist hingegen bis 1165 nichts Sicheres bezeugt.<sup>36</sup> [139]

---

ligenverehrung, Heiligsprechung und Traditionsbildung, in: Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte e. V., Protokoll Nr. 339 der Reichenau-Tagung vom 22.-25. März 1994, 43-47; künftig in: Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen. Hrsg. v. Gerd Althoff/Ernst Schubert, im Druck [erschienen: (Vorträge und Forschungen, Bd. 46.) Sigmaringen 1998, 381-430].

- 34 D F I. 502 v. 1166 I 8: *Nunc vero electum et sanctissimum confessorem eum fatemur et veneramur in terris, quem in sancta conversatione vixisse et pura confessione et vera pœnitencia ad deum migrasse et inter sanctos confessores sanctum confessorem et verum confessorem credimus coronatum in cœlis. Inde est, quod nos gloriosis factis et meritis tam sanctissimi imperatoris Karoli confidenter animati et sedula petitione karissimi amici nostri Heinrici illustris regis Angliæ inducti assensu et auctoritate domini Paschalis et ex consilio principum universorum tam secularium quam ecclesiasticorum pro relevatione et exaltatione atque canonizatione sanctissimi corporis eius sollempnem curiam in natali domini apud Aquisgranum celebravimus, ubi corpus eius sanctissimum pro timore hostis exteri vel inimici familiaris caute reconditum, sed divina revelatione manifestatum ad laudem et gloriam nominis Christi et ad corroborationem Romani imperii et salutem dilectæ consortis nostræ Beatricis imperatricis et filiorum nostrorum Frederici et Heinrici cum magna frequentia principum et copiosa multitudine cleri et populi in ymnis et canticis spiritalibus cum timore et reverentia elevavimus et exaltavimus III<sup>o</sup> kal. ianuarii.* – Weitere (chronikalische) Quellen in: Aachener Urkunden (wie Anm. 30), 106-108, § 27; vgl. *Erich Meuthen*, Barbarossa und Aachen, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 39, 1975, 28-59.
- 35 Zu 1000 s. jetzt *Görich*, Otto III. (wie Anm. 33), zu 1165 *Meuthen*, in: Aachener Urkunden (wie Anm. 30), 107 f., § 27. – Zu *inventio* und *elevatio* allgemein: *Martin Heinzelmann*, Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes. (Typologie des sources du moyen âge occidental, fasc. 33.) Turnhout 1979, 77-83; *Arnold Angenendt*, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. München 1994, 149-182.
- 36 Im ältesten vollständig erhaltenen Aachener Totenbuch, das aber erst aus der Mitte des 13. Jahrhunderts stammt, wird Karl der Große zu seinem Todestag als Heiliger commemoriert: [*Festum*] *Karoli sanctissimi imperatoris* (*Eduard Teichmann*, Das älteste Aachener Totenbuch, in: Zeit-

Der Befund der Überlieferung, dass Karls Grab zwischen 814 und 1165 nahezu verschollen und jedenfalls unbeachtet war, bringt die Historiker in große Erklärungsnot; sie wird auch durch die einzige gängige Interpretation nicht behoben. Hierbei verweist man auf den Normanneneinfall des Jahres 881/2 nach Aachen, bei dem die heidnischen Plünderer die Marienkapelle als Pferdestall genutzt haben sollen.<sup>37</sup> Aus Angst vor der Heimsuchung der Wikinger, so wird in der Forschung argumentiert, seien Grab und Grabmal Karls rechtzeitig unkenntlich gemacht worden; tatsächlich hätten die Feinde die Ruhestatt des Kaisers ja auch nicht gefunden. Dass diese Deutung zu kurz greift, liegt freilich auf der Hand; denn abgesehen von 881/2 wurde Aachen niemals mehr von den Normannen eingenommen, und spätestens zehn Jahre danach war die Gefahr endgültig gebannt.<sup>38</sup> Wieso aber soll das Grab

---

schrift des Aachener Geschichtsvereins 38, 1916, 1-213, hier 55, vgl. ebd., 24-26); zur Datierung des Nekrologs (spätestens im Jahre 1243 angelegt), s. *ders.*, Zur Datierung des ältesten vollständigen Aachener Totenbuchs des Aachener Münsters, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 47, 1925, 293-295. Ein noch älteres Nekrolog ist nur für die zweite Hälfte des Monats Dezember erhalten, lässt also keine Rückschlüsse auf die Memoria für Karl den Großen zu, s. *Albert Huyskens*, Ein Vergleich zwischen den beiden ältesten Nekrologien des Aachener Münsters, in: Ebd., 285-293; Huyskens datiert die Anlage um 1200. Vgl. *Reiner Nolden*, Besitzungen und Einkünfte des Aachener Marienstifts von seinen Anfängen bis zum Ende des Ancien Régime, in: Ebd. 86/87, 1979/80, 1-455, hier 30-32; *Erika Eisenlohr*, Paläographische Untersuchungen zum Tafelgüterverzeichnis des römischen Königs (Hs. Bonn UB S. 1559). Schreibgewohnheiten des Aachener Marienstifts in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, in: Ebd. 92, 1985, 5-74 (datiert nach 1165/74). – In der Redaktion C der Chronik Ademars von Chabannes im Hinblick auf die Vorgänge des Jahres 1000 und in der Chronik des Gaufrédus von Bruil (von 1183/84) im Hinblick auf Friedrichs I. Aktion von 1165 ist je davon die Rede, dass Karl nur wie ein gewöhnlicher Toter commemoriert, danach aber wie ein Heiliger verehrt worden sei. Beide Autoren waren keine Aachener (Kleriker), sagen nichts Eindeutiges über die Versorgung des Grabes selbst und wollen wohl nur den gewöhnlichen Übergang von der Toten- zur Heiligenmemoria akzentuieren; als authentische Zeugnisse für ein Totengedenken Karls am Grabe vor 1165 können sie nicht herangezogen werden. Die Datierung der Redaktion C Ademars ist strittig; vielleicht war diese in dem hier diskutierten Passus von Gaufrédus abhängig: *Ademar de Chabannes*, *Chronique*. Hrsg. v. *Jules Chavanon*. (Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, Bd. 20.) Paris 1897, 154; *Ex Gaufrédi de Bruil prioris Vosiensis chronica*. Hrsg. v. *Oswald Holder-Egger*, in: MGH. SS, Bd. 26. Hannover 1882, 198-203, hier 202 (ad ann. 1167); zur Kritik: *Beumann*, Grab (wie Anm. 22), 17-24, 36-38; *Dierkens*, Autour de la tombe (wie Anm. 21), 172-175; *Görich*, Otto III. (wie Anm. 33); *Johannes Fried*, Otto III. und Boleslaw Chrobry. Das Widmungsbild des Aachener Evangeliars, der „Akt von Gnesen“ und das frühe polnische und ungarische Königtum. (Frankfurter Historische Abhandlungen, Bd. 30.) Stuttgart 1989, 131 f.

37 *Beumann*, Grab (wie Anm. 22), 9, 30; Reg. Imp. I.1, Nr. 1573a. Die Forschungsmeinung ist alt, s. *Theodor Lindner*, Die Fabel von der Bestattung Karls des Grossen, in: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins 14, 1892, 131-212, hier 148 f.; *Joseph Buchkremer*, Das Grab Karls des Grossen, in: Ebd. 29, 1907, 68-210, hier 132-136.

38 Vgl. Reg. Imp. I.1, bes. Nr. 1677a von 883 (XI), Nr. 1860a von 891 V, Nr. 1869b von 892 II. – Die wohl auf Adam von Bremen (spätes 11. Jahrhundert) zurückgehende Nachricht, die Aachener Pfalz habe bis zur Zeit Ottos (I.) achtzig Jahre wüst gelegen, trifft sicher nicht zu, s. Adam von

Karls weiterhin verborgen geblieben sein, wie in der Forschung unterstellt wird, so dass zuerst Otto III. und dann noch Friedrich I. Mühe hatten, es wiederaufzufinden? [140]

Kein Wunder, dass sich historisierende Laien mit den unbefriedigenden Antworten der professionellen Geschichtswissenschaft nicht abfinden möchten. So hat in den letzten Jahren ein bayerischer Privatgelehrter die These aufgestellt, Karl den Großen habe es gar nicht gegeben<sup>39</sup>; unter anderem führte er an, dass das Grab des Kaisers eben jahrhundertlang unbekannt war und offenkundig nicht verehrt wurde.<sup>40</sup> Der Mann steht mit dieser Argumentation, vielleicht ohne es zu wissen, in einer jahrtausendealten Tradition, da von jeher der Nachweis von Gräbern zur Legitimation einer Überlieferung verwendet wird. Man denke nur an die Grabhöhle des Patriarchen Abraham und seiner Angehörigen in Hebron, um die sich noch in unserer Zeit Juden und Muslime streiten<sup>41</sup>; auch die Lehre des Christentums stützt sich auf die Darbietung eines Grabes, das freilich gerade dadurch beweiskräftig wird, dass es leer, der Tote also auferstanden sei. Eine überragende Rolle, um ein letztes Beispiel zu nehmen, spielt das Grab des Apostels Petrus am Vatikan für das historische Selbstverständnis der katholischen Kirche<sup>42</sup>; und kaum weniger eindrucksvoll als diese Tradition ist der Befund, dass dieselbe Kirche die Gräber der 261 Oberhäupter ihrer Geschichte mit nur einer Ausnahme bis heute in ihrem Gedächtnis bewahrt hat.<sup>43</sup> Trotzdem kann natürlich keine Rede davon sein, dass die Aachener Karlstradition unhistorisch ist; es ließe sich leicht zeigen, dass die Überlieferung Zeugnisse enthält, die sich auf ein einheitliches Fälschungsunternehmen nicht zurückführen lassen.<sup>44</sup> [141] Vielleicht sollte man es damit genug sein lassen; denn es

---

Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte. Hrsg. v. *Bernhard Schmeidler*. (MGH. SS rer. Germ., [Bd. 2].) 3. Aufl. Hannover/Leipzig 1917, 41 (Schol. 7[8]), mit Anm. 11 des Herausgebers; diesbezüglich ist *Lindner*, *Fabel* (wie Anm. 37), 148, zu korrigieren, s. *Eduard Teichmann*, *Zur Lage und Geschichte des Grabes Karls des Grossen*, in: *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins* 37, 1915, 141-202 u. 386, hier 157.

39 *Heribert Illig*, *Das erfundene Mittelalter. Die größte Zeitfälschung der Geschichte*. Düsseldorf 1996 (2. Aufl. 1997). S. a. die folgende Anm.

40 *Heribert Illig*, *Enthält das frühe Mittelalter erfundene Zeit?*, in: *Ethik und Sozialwissenschaften. Streitforum für Erwägungskultur* 8, 1997, These 3 a/b, im Druck [481-483, hier 481 f.].

41 Vgl. *Borgolte*, *Petrusnachfolge* (wie Anm. 16), 26 f.

42 *Borgolte*, *Petrusnachfolge* (wie Anm. 16), passim. Für die Frühzeit vgl. bes. ebd., 31 ff.

43 *Michael Borgolte*, *Papstgräber als „Gedächtnisorte“ der Kirche*, in: *Historisches Jahrbuch* 112, 1992, 305-323, bes. 309 f. [ND oben, 203-220, bes. 207 f.] (hier sind die schriftlichen Nachrichten einbezogen). – Zum Problem vgl. auch *ders.*, *Fiktive Gräber in der Historiographie. Hugo von Flavigny und die Sepultur der Bischöfe von Verdun*, in: *Fälschungen im Mittelalter*, Bd. 1. (MGH. Schriften, Bd. 33,1.) Hannover 1988, 205-240.

44 So wird die von Illig bestrittene Errichtung der Aachener Pfalzkapelle durch Karl den Großen nicht nur durch Aachener Quellen, sondern auch durch die in Paris überlieferte Originalurkunde Karls des Kahlen für Compiègne von 877 belegt, s. *Recueil des actes de Charles II le Chauve, Roi de France (840-877)*, Bd. 2. Hrsg. v. *Georges Tessier*. (*Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de*

wäre nicht die schlechteste Lehre, die Geschichte als Wissenschaft zu vermitteln vermöchte, dass sie eben nicht alles erklären kann und auch Tatsachen aushalten muss, die ihrem sonstigen Erfahrungsschatz widersprechen.<sup>45</sup>

Andererseits lässt sich wohl doch besser als bisher geschehen erklären, weshalb das Grab Karls des Großen jahrhundertlang vom Vergessen überschattet war. Dabei muss man sich allerdings andere Einsichten zunutze machen, als sie bisher herangezogen wurden. Es handelt sich um Erkenntnisse über den sozialen Mechanismus der Memoria, wie er sich an Gräbern verifizieren lässt.

Stiftungen zur Memoria und insbesondere Grabstiftungen können nur dann erfolgreich sein, wenn sie eine dauernde soziale Bindung zwischen dem Verstorbenen und nachlebenden Personengruppen etablieren; das haben zahlreiche Studien der letzten Jahre gezeigt.<sup>46</sup> In der Regel sind diese Gemeinschaften nicht die Verwandten des Toten, sondern, wenigstens im Mittelalter und im Bereich des Christentums, Klosterkonvente oder Stiftskapitel.<sup>47</sup> Gerade hier scheint aber der Defekt der Kirchengründung Karls des Großen in Aachen zu liegen. Die mediävistische Forschung hat intensiv darüber diskutiert, wann eigentlich an der Marienkapelle die Stiftsherrengemeinschaft entstanden sei; dabei handelt es sich um die Frage, wie sich diese Kommunität von dem weitgehend ambulanten Hofklerus, der sogenannten Hofkapelle, gelöst und institutionell verselbständigt habe. Für die Zeit Karls fehlt dafür ein eindeutiger Anhaltspunkt<sup>48</sup>; viel spricht demgegenüber für die These,

---

France, Bd. 9.) Paris 1952, Nr. 425 von 877 V 5. – Einem einheitlichen Fälschungskonzept widerspricht auch die Aussage eines Diploms Lothars I., dass Karl und (!) sein Sohn Ludwig der Fromme die Aachener Pfalzkapelle errichtet hätten, s. MGH. D Lo I. Nr. 136 (855 I 16). Eine besondere Stiftung Ludwigs des Frommen für Aachen wird anderweitig bestätigt: *Teichmann*, Totenbuch (wie Anm. 36), 97 (ad VI 20); vgl. *Nolden*, Besitzungen (wie Anm. 36), 226 f.; *Ludwig Falkenstein*, Karl der Große und die Entstehung des Aachener Marienstiftes. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte N.F., Bd. 3.) Paderborn u. a. 1981, 54 f. – Es ist die große Schwäche von Illig, dass er mit schriftlicher Überlieferung nicht kritisch umgehen kann, vgl. *Illig*, Mittelalter (wie Anm. 39), 341 (die Behauptung, dass nur mit Originalen, nicht mit gedruckten Quellen Echtheitskritik möglich sei, ist bereits entlarvend).

45 Vgl. *Michael Borgolte*, Vom Staunen über die Geschichte, in: Ethik und Sozialwissenschaften. Streitforum für Erwägungskultur 8, 1997, im Druck [486-487].

46 Neben der Anm. 14 und 16 genannten Literatur s. *Michael Borgolte*, Art. Stiftung. Abendländischer Westen, in: LMA, Bd. 8, 178-180 (mit weiterer Literatur); *ders.*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft, in: Memoria in der Gesellschaft (wie Anm. 15), 267-285 [ND oben, 23-40].

47 Zur Entstehung der kirchlichen Grabsorgegemeinschaften vgl. *Michael Borgolte*, Freigelassene im Dienst der Memoria. Kulttradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, 234-250 [ND oben, 131-150]; *ders.*, Stiftungen (wie Anm. 14).

48 *Falkenstein*, Karl der Große (wie Anm. 44), passim; *Josef Fleckenstein*, Über das Aachener Marienstift als Pfalzkapelle Karls des Großen. Zugleich als Besprechung einer neuen Untersuchung über die Entstehung des Marienstifts, in: Festschrift für Berent Schwineköper. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 19-28.

dass das Aachener Marienstift erst unter Ludwig dem Frommen entstanden ist.<sup>49</sup> Karl, der Stifter der Kirche, hätte also gar keine klar abgegrenzte Klerikergruppe mit seinem Totengedenken betrauen können. Das scheint zur Nachricht Einhards zu passen, dass der Sterbende keine Anweisung über seinen Grabplatz erlassen hat.

Dieses auffällige Detail der Karlsvita muss freilich noch in einen anderen Zusammenhang gerückt werden. Denn es war gerade Karl der Große gewesen, der den jahrhundertelangen Kampf der Kirche gegen die Bestattung im Kir- [142] chengebäude in reichsweit verkündete Verbote überführte.<sup>50</sup> 813, nur ein halbes Jahr vor seinem Tod, beschloss mehrere Reformsynoden im Sinne des Kaisers, dass neben Bischöfen, Äbten und sonstigen Geistlichen allenfalls ‚getreue Laien‘ im Gotteshaus zur Ruhe gebettet werden dürften.<sup>51</sup> Natürlich kam in erster Linie Karl selbst für eine Ausnahme in Betracht, aber darüber konnte zweifellos nicht er selbst entscheiden. So sah sich der Kaiser auf seinem Aachener Totenlager wohl in doppelter Weise gehindert, seine Stiftermemoria zu regeln. Unter den Zeugen seines Hinscheidens kam es dann auch zum Streit über den Grabplatz. Sollten sie sich tatsächlich für das Atrium der Kirche entschieden haben, war diese Lösung rechtlich unbedenklich<sup>52</sup>; doch lässt sich schwer beiseiteschieben, dass Einhard ausdrücklich von

49 Schieffer, Hofkapelle (wie Anm. 27), 19-21.

50 Vgl. Borgolte, Petrusnachfolge (wie Anm. 16), 80 ff.; Zettler, Klosterbauten (wie Anm. 13), bes. 86, 109, 127 ff.; Philipp Hofmeister, Das Gotteshaus als Begräbnisstätte, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 111, 1931, 450-487, hier bes. 458-461 u. 467; Bernhard Kötting, Die Tradition der Grabkirche, in: Memoria (wie Anm. 4), 69-78.

51 Concilium Moguntinense. Hrsg. v. Albert Werminghoff, in: Concilia Aevi Karolini, Bd. 1. (MGH. Conc., Bd. 2.1.) Hannover/Leipzig 1906, 258-273, hier 272, cap. 52: *Nullus mortuus infra ecclesiam sepeliatur, nisi episcopi aut abbates aut digni presbyteri vel fideles laici* (v. 813 V/VI 9); vgl. Concilium Arelatense. Hrsg. v. dems., in: Ebd., 248-253, hier 252, cap. 21 (v. 813 V 10/11). Dazu Capitula e canonibus excerpta (813). Hrsg. v. Alfred Boretius, in: MGH. Capit., Bd. 1. Hannover 1883, 173-175, hier 174, cap. 20: *Ut mortui in ecclesia non sepeliantur, nisi episcopi aut abbates vel fideles et boni presbyteri*. Vgl. Wilfried Hartmann, Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien. (Konziliengeschichte. Reihe A: Darstellungen.) Paderborn u. a. 1989, 128-140. – Unter Ludwig dem Frommen galten die Bestimmungen weiter: Capitula e conciliis excerpta (826. 827?). Hrsg. v. Alfred Boretius, in: MGH. Capit., Bd. 1 (a. a. O.), 311-314, hier 314, cap. 16; Die Kapitulariensammlung des Ansegis. Hrsg. v. Gerhard Schmitz. (MGH. Capit. N.S., Bd. 1.) Hannover 1996, 513, cap. I.153, u. 563, cap. 2.46 (von 827). Zur Wirkung der unter Karl gefassten Beschlüsse s. Hofmeister, Gotteshaus (wie Anm. 50), 459; Kötting, Tradition (wie Anm. 50), 78. S. ferner unten Anm. 57.

52 Vgl. das Zweite Kapitular des Bischofs Theodulf von Orléans, das noch zu Lebzeiten Karls des Großen angesetzt wird: *Prohibendum etiam secundum maiorum instituta, ut in ecclesia nullatenus sepeliantur, sed in atrio aut in porticu aut abedra ecclesiae. Infra ecclesiam vero aut prope altare, ubi corpus domini et sanguis conficitur, nullatenus habeat licentiam sepeliendi*. Hrsg. v. Peter Brommer, in: MGH. Capit. episc., Bd. 1. Hannover 1984, 142-184, hier 153, cap. I.11; vgl. das Erste Kapitular, ebd., 73-141, hier 109, cap. 9.

der Bestattung Karls *in basilica* spricht, zumal der Karlsbiograph ja auch der kaiserliche Baumeister gewesen ist.<sup>53</sup>

Natürlich kam es auch sonst häufig vor, dass erst die Nachkommen eines Verstorbenen das liturgische Gedenken an ihn und besonders die Begehung seines Grabes regelten.<sup>54</sup> Um so mehr fällt aber auf, dass weder Ludwig der Fromme noch ein späterer Karolinger in Aachener Memorialsorge für ihren großen Vorgänger bezeugt sind; in ihren Diplomen haben sie das Grab Karls nicht einmal erwähnt. Könnte es sein, dass sie an der Wahl des Bestattungsortes Anstoß [143] genommen hatten, bei der keiner von ihnen hatte mitwirken können? Für einen solchen Verdacht gibt es mindestens einen Anhaltspunkt in der Überlieferung. Denn zwischen 814 und 818, also in den allerersten Jahren seiner Regierung, hat Ludwig der Fromme für die Aachener Pfalz einen Friedhof errichten lassen<sup>55</sup>; dieser befand sich keineswegs bei der Marienkirche, sondern rund einen Kilometer entfernt am Salvatorberg.<sup>56</sup> Wie es scheint, war Karls erstem Nachfolger daran gelegen, Bestattungen bei oder auch in der Kirche künftig wirklich auszuschließen.<sup>57</sup>

Auch wenn es nicht ausdrücklich bezeugt ist, musste die Versorgung dieses Friedhofs natürlich beim Klerus der Marienkirche liegen; wir wissen aber, dass das Coemeterium am Salvatorberg stark vernachlässigt worden ist. Als Karls Enkel

53 Einhard (wie Anm. 23); *Fleckenstein*, Art. Einhard (wie Anm. 29), 1737 f.

54 Zur Problematik des „Stiftergrabes“ s. *Michael Borgolte*, Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 13, 1985, 27-38 [ND oben, 151-169].

55 MGH. D LD, Nr. 133 von 870 X 17 (für Abt Ansoald von Prüm): *Quapropter comperiat omnium fidelium nostrorum praesentium scilicet et futurorum sollertia, qualiter nos venientes ad Aquisgrani palatii invenimus ibi ecclesiam destructam, quam genitor noster et mater in elemosina illorum construi fecerunt, ut ibi cymiterium esset mortuorum. Hanc ergo ut ita destructam reperimus, condoluimus inde, eo quod nec donata fuerat nec etiam praevisa ad dei servitium, sicut esse debuerat. (...) Dotavimus itaque eam dantes ibi duo mansa et tercium mansum indomnicatum (...)*. Die Datierung 814-818 ergibt sich aus Ludwigs Herrschaftsantritt einerseits und der als Mitstifterin erwähnten Mutter Ludwigs des Deutschen andererseits; diese, Kaiserin Irmingard, starb 818 X 3, s. *Rudolf Schieffer*, *Die Karolinger*. Stuttgart/Berlin/Köln 1992, 119; Reg. Imp. I.1, Nr. 672b.

56 *Dietmar Flach*, Untersuchungen zur Verfassung und Verwaltung des Aachener Reichsgutes. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 46.) Göttingen 1976, 135 f.; *Ludwig Falkenstein*, Charlemagne et Aix-la-Chapelle, in: *Byzantion* 61, 1991, 231-289, hier 267 f.

57 Vgl. dazu die Belege oben Anm. 51. Diese Maßnahme Kaiser Ludwigs fügt sich gut zu den Reformbemühungen in Kirche und Reich während der erste Jahre seiner Regierung, dazu zuletzt *Boshof*, Ludwig der Fromme (wie Anm. 26), 108 ff.; *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814-840)*. Hrsg. v. *Peter Godman/Roger Collins*. Oxford 1990, passim. – Ludwig selbst († 840) wurde in Metz nicht in der Apostelkirche, sondern im dortigen Kapitelsaal bestattet, wohl seinem eigenen Wunsch gemäß, s. *Erlande-Brandenburg*, *Le roi* (wie Anm. 21), 60 f. u. 151 f. (Nr. 51).



Ludwig der Deutsche 870 mehrere Wochen in Aachen zubrachte<sup>58</sup>, entsetzte er sich über den Verfall der Friedhofskirche. Was der Vater mit seiner Mutter, der Kaiserin Irmingard, zusammen zum Heil ihrer Seele geschaffen hatte, sei zerstört, weder sei die Kirche dotiert noch für den Gottesdienst hergerichtet. Ludwig der Deutsche suchte dem Mangel durch Stiftungen abzuhelpfen, übergab die Aachener Begräbniskirche aber der Aufsicht des Abtes von Prüm.<sup>59</sup> Diese Maßnahmen müssen als Ausdruck des Misstrauens gegenüber der Aachener Stiftsgeistlichkeit gewertet werden.

Demselben Klerus haben die Karolinger aber die Sorge für Karls Grab und Memoria überlassen, ja überlassen müssen, da sie selbst in Aachen keineswegs ständig residierten und die Pfalz noch im 9. Jahrhundert im Itinerar der Köni- [144] ge zurückzutreten beginnt.<sup>60</sup> Offensichtlich haben sich die Stiftsherren dann jedoch um die Totenliturgie am Grabe kaum bemüht; anders wäre schwer zu erklären, dass der Bestattungsplatz des Kaisers nach einer von außen erzwungenen temporären Verhüllung nicht wieder deutlich markiert wurde und schon bald in Vergessenheit geriet. Ohne Memoria verlor auch ein Grabmal seine Funktion. Karls eigener Verzicht auf Errichtung einer geistlichen Memorialgemeinschaft<sup>61</sup> und die von vorn herein strittige Frage des rechten Grabplatzes haben offenbar dazu geführt, dass der Ruheplatz des großen Kaisers jahrhundertlang fast unbeachtet blieb. Als später Karls Grab als das eines Heiligen wiederentdeckt wurde, geschah dies bezeichnenderweise auch nicht auf Initiative des Aachener Klerus, sondern durch die Hände seiner kaiserlichen Nachfolger.<sup>62</sup>

Als Resümee für meinen ersten Fall lässt sich also Folgendes festhalten: Das Grab Karls des Großen, verstanden als Wissen um die Bestattung des Kaisers in der Pfalzkapelle von Aachen, dauert seit 814 bis heute an. Das bedeutet aber nicht, dass dieses Wissen stets von gleicher Art und von gleichem Stellenwert gewesen und von der gleichen Personengruppe gepflegt worden wäre. Diskontinuität und Wandel sind nicht nur ein Spannungsmoment in der Zeit als Kontinuum, sondern eine Erscheinungsform der Dauer. Was das Wissen vom Grab Karls wohl präsent gehalten hat, war die historische Erinnerung an den großen Herrscher, die sich seit Otto I. am wiederkehrenden Zeremoniell der ostfränkisch-deutschen Königskronungen in Aachen erneuern konnte. Dagegen scheinen das liturgische Gedenken am Grabe und ein Grabmal selbst für rund 300 Jahre aufgegeben worden zu sein; dass das Aachener Stiftskapitel als Memorialgemeinschaft in diesem Zeitraum nicht fassbar wird, dürfte auf seiner prekären Gründung beruhen. Erst die Kanonisation Karls

---

58 Reg. Imp. I.1, Nr. 1480b.

59 S. die Anm. 55 zitierte Urkunde.

60 Schieffer, Hofkapelle (wie Anm. 27), 15 f.

61 Selbst wenn das Aachener Stiftskapitel 814 schon bestanden haben sollte, hat Karl dieses, folgt man dem Tenor von Einhards Bericht, nicht mit seinem Totengedenken beauftragt.

62 Vgl. Petersohn, Kaisertum (wie Anm. 19), 131.

1165 sicherte die Stabilität des Gedenkens durch kultische Verehrung und auszeichnendes Kunstwerk.<sup>63</sup>

So singular wie die Grabgeschichte Karls des Großen erscheinen mag, ist sie aber keineswegs.<sup>64</sup> Zwar stellen sich die Relationen von Grab und Grabmal, liturgischer Memoria und historischer Erinnerung, Stiftung, Memorialgenossenschaft und Stiftungswirklichkeit in jedem Fall verschieden dar; aber es sind immer nur wenige Elemente, die in je besonderer Ausprägung und Kombination hervor- [145] treten und eben dadurch historische Vielfalt erzeugen. Das vermag mein zweites Beispiel zu belegen, über das ich vor der Folie des Karlsgrabes nur noch ganz kurz sprechen muss.

Auch hier war das Grab etwa drei Jahrhunderte unkenntlich, ohne ganz vergessen zu werden. Doch handelte es sich nicht um das Mittelalter, sondern um die Neuzeit, und nicht um den Schauplatz Aachen, sondern um Rom. Ich meine die Bestattung der Borja-Päpste Calixts III. und Alexanders VI.; der eine starb 1458, der andere 1503, beide wurden in Alt-St. Peter beigesetzt.<sup>65</sup> Im Unterschied zur Marienkapelle in Aachen war die Vatikanbasilika natürlich keine Stiftung dieser Päpste oder ihrer Vorgänger, sondern sie gehörte seit Konstantin dem Großen der römischen Kirche selbst. Trotzdem haben vornehme Laien und später auch die Päpste St. Peter als Grabplatz genutzt und dabei sogar Familiensepulturen errichtet.<sup>66</sup> Besonders charakteristisch ist die Grabgemeinschaft des Papstes mit seinen Nepoten, also seinen natürlichen und künstlichen Verwandten, denen er wichtige Stellen im Dienst der Kirche anvertraut hatte.<sup>67</sup> So war es auch bei den beiden Borja, die aus Spanien stammten; der jüngere, Alexander, war selbst leiblicher Neffe Calixts III., der ihn einst zum Kardinal gemacht hatte. Als Grabkapelle wählten sie S. Maria de Febribus, ein in die Antike zurückgehendes Mausoleum, das mit Alt-St. Peter baulich verbunden war; Alexander, der Calixts Grabmal ausgestattet hatte, ruhte dem Onkel gegenüber in eigener Kapelle. Beide Päpste waren von den Leichnamen

63 Kroos, Grabbräuche (wie Anm. 4), 319 f., weist den Brauch der französischen Könige der Neuzeit (bis 1775) nach, im Anschluss an ihre Krönung für das Grab Karls des Großen nach Aachen ein Totentuch (Anniversartuch, Bahrtuch, drap mortuaire) zu schicken; dieses wurde zum Gedenken nicht über den Karlsschrein selbst, sondern stellvertretend über das Grab Kaiser Ottos III. gebreitet.

64 Zu einer spätmittelalterlichen Analogie (Friedrich der Schöne) s. künftig *Michael Borgolte*, Das Grab in der Topographie der Erinnerung. Vom sozialen Gefüge des Totengedenkens im Christentum vor der Moderne, im Druck [erschienen in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 111, 2000, 291-312; ND unten, 285-308].

65 Zum Folgenden mit allen Nachweisen *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 16), 273-276, 309 f. mit Anm. 149 u. 328 f.

66 Ebd., passim.

67 *Michael Borgolte*, Nepotismus und Papstmemoria, in: Person und Gemeinschaft. Karl Schmid zum 65. Geburtstag. Hrsg. v. Gerd Althoff u. a. Sigmaringen 1988, 541-556.

ihrer Kreaturen umgeben; die Geliebte Alexanders freilich und die Kinder beider waren anderswo bestattet.

Kritisch wurde der Bestand dieser und aller anderen Papstgräber beim Neubau von St. Peter.<sup>68</sup> Nur wenige Gräber scheinen dabei wirklich aufgehoben worden zu sein; dann zerstörte man die Grabmäler und transferierte die Gebeine selbst in ein unterirdisches Sammelgrab. Häufig wurden Grab und Grabmal in die Grotten des Vatikan oder in andere Kirchen Roms gebracht; die heiligmäßigen Päpste und ganz wenige weitere Oberhirten sind hingegen in den Neubau der Peterskirche selbst transferiert worden. Für den Bestand von Grab und auch Grabmal sorgte zwar die Kirchenverwaltung, vor allem aber kam es darauf an, dass sich nun die Verwandten der toten Päpste oder geistliche Gemeinschaften einschalteten, die diese gestiftet hatten. Der Borja mochte sich indessen im 16. Jahrhundert niemand mehr annehmen. Schon 1513 ereiferten sich die Kardinäle bei der Begehung der Gräber am Allerseelentag, dass bei Alexander VI. nicht einmal eine Kerze brannte; schon zehn Jahre nach seinem Tod küm- [146] merte sich keiner seiner Zöglinge mehr um sein Gedenken.<sup>69</sup> Im Zuge der sogenannten Gegenreformation belastete dann das Wissen um Lebenswandel und exzessiven Nepotismus der Borja jede Pietät. Die Kurie versuchte den Urenkel Alexanders, einen General der Jesuiten, zu bewegen, die Gräber in eine Kirche des Ordens zu überführen, vergeblich. Erst 1610 wurden Calixt und Alexander in die Nationalkirche der Spanier in Rom, S. Maria di Monserrato, gebracht. Die Initiative lag bei einem Spanier in den Diensten des apostolischen Stuhls, der ausdrücklich die Ehre des gemeinsamen Vaterlandes und den Respekt der Borja gewahrt wissen wollte.<sup>70</sup> Diese Devotion war freilich im Wirken der Borja-Päpste selbst angelegt, denn Alexander hatte die Errichtung der spanischen Marienkirche 1495 tatkräftig gefördert. Während das Grabmal Alexanders wohl

68 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 16), 289 ff.

69 Paris de Grassis, Auszug aus dem Tagebuch. Hrsg. v. *Johann Joseph Ignaz von Döllinger*, in: Ders., Beiträge zur politischen, kirchlichen und Cultur-Geschichte der sechs letzten Jahrhunderte, Bd. 3. Wien 1882, 424: *Deinde accesserunt* (scil. omnes cardinales) *ad illud Alexandri sepulchrum sive potius depositum, cum nullum ei positum fuerit sepulchrum. Immo nec hodie una candela apposita ad sepulchrum fuit, et ibidem stantes absolverunt ut prius vel potius murmura- runt intra se, admirantes, quod ex tot ejus superstitibus alumnis cardinalibus et praelatis nemo ex pietate ei signum fecerit in hac die commemorationis universalis animarum.*

70 *Renzo U. Montini*, Le tombe dei papi. Rom 1957, 281-284 (Inschrift auf dem Bleisarg in S. Maria di Monserrato nach der Translation): *Ossa / Callisti III Alexandri VI / e gente Borgiana sym- morvm pontificvm / Alexandri corpvs in sacrario / basilicae cvm sacellvm vbi / qviescebat occyparet in calli / sti patrvi seplcrvm marmo / reo opere e regione scvlptv(m) / a basilicanis il- larvm est / deinde in obelisci transla / tione svb syxto V propter / machinas callisti seplcro / disiecto amborvm pontificvm / ossa svb lapide reperta Ioan / nes Baptista Vives Valentinvs / Apostolicae Sedis protonotarivs / de nvmero et svbdiaconvs / in basilica veteri decenter / poni cvravit in civis demo / litione svb Pavlo V idem ob / honorem commvnis patriae / et ad animi svi devotionem / atqve observantiam erga / illvstrissimam gentem / Borgiam significandam / in hvnc locvm transtvlit / anno MDCV (...).*

schon früher zerstört worden war, blieb dasjenige Calixts in den Grotten von St. Peter zurück.<sup>71</sup> Zwar wollte sich in St. Peter niemand mehr historisch, geschweige denn liturgisch an die beiden Borja erinnern, aber die Grabstatue sollte bewahrt werden; hier hat sich das Kunstwerk ganz von seinem Memorialzweck gelöst. In S. Maria di Monserrato wurden die Überreste der beiden Päpste vorderhand in einer unscheinbaren Bleikiste in der Sakristei geborgen. Es dauerte jetzt 270 Jahre, bis ihnen ein neues Grabmonument errichtet wurde. Dies geschah 1881/89 unter Mitwirkung Leos XIII., eines Papstes, der sich auch sonst um die Gräber seiner Vorgänger kümmerte.<sup>72</sup> Bei Leo verbanden sich kirchliches Traditionsbewusstsein und Pietät gegenüber den toten Pontifices mit der Aufgeschlossenheit für die Geschichte als Wissenschaft. So können uns die Borja-Gräber daran erinnern, dass Kunstgeschichte und Allgemeinhistorie in ihrer Beschäftigung mit Gräbern und Monumenten das Wirken vormoderner Gemeinschaften für das Gedächtnis der Toten weiterführen.

---

71 *Montini*, Le tombe (wie Anm. 70), 281-285. Das Grabmal stammt nicht von Paolino da Binasco, s. *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 16), 274, Anm. 129.

72 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 16), bes. 323-327, 329 f.; *ders.*, Papstgräber (wie Anm. 43), 321 f. [ND 218 f.].



# Das Grab in der Topographie der Erinnerung

## Vom sozialen Gefüge des Totengedenkens im Christentum vor der Moderne

Vor einiger Zeit wandte sich das Zentralinstitut für Sepulkralkultur in Kassel mit angeblich alarmierenden Befunden zum Wandel im Totengedenken an Wissenschaft und Öffentlichkeit.<sup>1</sup> Danach vollziehe sich in Deutschland am Ende des 20. Jahrhunderts im Bestattungswesen eine grundlegende Veränderung. Die Gesellschaft trenne sich von den ältesten Ritualen der Menschheit, es drohe gar der Verlust jeglicher Todesrituale. Anlass für diese Diagnose gab die Beobachtung, dass die Anzahl anonymer Bestattungen zunehme – die Menge von Begräbnissen also auf der grünen Wiese ohne jedes Erinnerungsmal; besonders sei dies im protestantischen Norden und Osten unseres Landes der Fall. In der Deutschen Demokratischen Republik sei diese Entwicklung überdies aus ideologischen Gründen gefördert worden. Mit der Auslöschung der persönlichen Grabstätte, so wurde argumentiert, sei geradezu ein Mnemozid am Individuum verbunden; da die Anonymisierung der Gräber ein soziales Gedenken an bestimmte Tote verstelle, werde das Erinnern in den Bereich des Privaten abgedrängt. Die zeitkritisch akzentuierte Bestimmung aktueller Lebensumstände bezog ihre Argumente aus dem Vergleich mit der Vergangenheit. Nachweislich seit 100.000 Jahren habe der Tod dazu geführt, dass Menschen durch Formen kollektiven Erinnerns ihrer eigenen Vergänglichkeit entgegenzuwirken suchten; jetzt aber erleide das soziale Totengedächtnis einen Bedeutungsverlust, den man pointiert eben nur als seine Ermordung bezeichnen könne.

Der historische Vergleich zur Einordnung eines als neuartig empfundenen Phänomens der Wirklichkeit reichte, wie man sieht, bis in die schriftlo- [292] sen Kulturen zurück. Und tatsächlich ist bekannt, dass die Formen des Totengedenkens

---

1 Undatiertes Papier (von Mitte Mai 1997) für das Interdisziplinäre Symposium „Kontinuität und Wandel im kollektiven Totengedächtnis“ vom 19.-20. September 1997 im Museum für Sepulkralkultur in Kassel (anonym). Zugrunde liegt offenbar der Aufsatz von *Barbara Happe*, Anonyme Bestattung. Tote entschwinden dem Gedächtnis, in: *Deutsche Friedhofskultur* 1, 1997, 72-76. – Im Folgenden wird mein Vortrag bei dem Symposium wiedergegeben, ergänzt nur um die nötigen Anmerkungen. Zu Verlauf und Ergebnissen der Tagung im Ganzen vgl. *Imma Schmidt*, Veränderung im kollektiven Totengedächtnis, in: *Friedhofskultur* 87, 1997, 526 f.

eine Erscheinung langer, sehr langer Dauer sind. In geschichtlicher Zeit bilden die heidnische Antike, das christliche Mittelalter und die Jahrhunderte nach der Reformation einen Abschnitt, an dem sich neben der Beharrung aber auch der historische Wandel ablesen lässt. Deshalb konnte die These eines sich gegenwärtig vollziehenden radikalen Umbruchs in der kollektiven Memoria auch den Mediävisten zum Vergleich herausfordern: Stellt denn die anonyme Bestattung der Vielen in weiter historischer Sicht tatsächlich eine Neuerung dar? Und welche Bedeutung hat das Grab im Totengedenken der Vormoderne überhaupt gehabt? Beide Fragen waren in der Forschung in dieser Weise noch nicht aufgeworfen worden; das ist vielleicht deshalb überraschend, weil seit einigen Jahrzehnten intensiv über Grabsorge und Totenmemoria gearbeitet wird, und zwar, wie es das Thema erfordert, in verschiedenen Einzelfächern und interdisziplinär.<sup>2</sup> Wenn ich im Folgenden Antworten zu geben versuche, kann ich mich also auf zahlreiche neuere Studien stützen; andererseits lassen die veränderten Akzente des Erkenntnisinteresses oft nur vorsichtige und tastende Auskünfte zu.

Wo der Übergang zur anonymen Beisetzung für die Gegenwart festgestellt oder für die Zukunft befürchtet wird, bezieht man sich allgemein auf die große Mehrzahl der Bestattungen; exklusive Grablegen werden damit nicht ausgeschlossen. Dafür gibt es ja auch Beispiele aus der jüngeren Vergangenheit. Als in der DDR die Urnengemeinschaftsanlagen propagiert wurden, um noch im Tode die Idee sozialistischer Gleichheit zu demonstrieren, blieben doch Einzelgräber mit monumentalen Zeichen verdienten Genossen und Staatsfunktionären vorbehalten.<sup>3</sup> Wahrscheinlich

2 Vgl.: Wie die Alten den Tod gebildet. Wandlungen der Sepulkralkultur 1750-1850. (Kasseler Studien zur Sepulkralkultur, Bd. 1.) Mainz 1979. – Für die deutsche Mediävistik bahnbrechend wurde der Band: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter. Hrsg. v. Karl Schmid/Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984 (Tagung Münster/Westf. von 1980). Für Frankreich: *Philippe Ariès*, L'homme devant la mort. Paris 1977 (deutsch: *ders.*, Geschichte des Todes. München/Wien 1980). Eine sehr gute Zusammenfassung eigener und fremder Forschungen zum Thema bietet *Otto Gerhard Oexle*, Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters, in: Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche. Hrsg. v. Joachim Heinzle. Frankfurt am Main/Leipzig 1994, 297-323; jetzt auch *Michael Borgolte*, Memoria. Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts, in: Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 46, 1998, 197-210 [ND oben, 61-78]. – Auf Spätmittelalter und frühe Neuzeit konzentriert sich neuerdings die vorzügliche Abhandlung von *Martin Illi*, Wohin die Toten gingen. Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellen Stadt. Zürich 1992.

3 *Happe*, Bestattung (wie Anm. 1), 74 f. – Zu einem zentralen Monument dieser Art vgl. *Autorenkollektiv* unter Leitung von *Joachim Herrmann*, Berlin. Ergebnisse der heimatkundlichen Bestandsaufnahme. Berlin 1987, 308: „Die Gedenkstätte der Sozialisten in Berlin-Friedrichsfelde besteht aus einer kreisförmigen Mauer, welche die Urnen verdienter Kämpfer für den Sozialismus aufnimmt, aus einer Rednertribüne, aus einem Gedenkstein mit Inschrift ‚Die Toten mahnen uns‘ sowie aus Gedenksteinen für Karl Liebknecht, Rosa Luxemburg, Ernst Thälmann, Rudolf Breitscheid, Wilhelm Pieck, Otto Grotewohl, Walter Ulbricht, John Schehr, Franz Mehring und Franz Künstler, aus Grabsteinen vom Friedhofplatz der alten Sozialisten, aus einer Grabstätte mit 53

markiert die- [293] ser scheinbar widersprüchliche Bestattungsbrauch auch die äußerste Grenze bei der Entindividualisierung von Grabanlagen. Denn es ist zweifelhaft, ob eine Gesellschaft, ein Staat oder nur eine soziale Gruppe ohne die Gräber ihrer Gründer oder Helden, mindestens aber ohne das Wissen um den Ort dieser Bestattungen auskommen könnte.<sup>4</sup> Nehmen wir also an, dass die anonyme Beisetzung als Massenerscheinung die Hervorhebung einzelner Gräber nicht ausschließt, dann gibt es zur Gegenwart wohl mehrere Parallelen in der Geschichte. Im reformierten Zürich wurden unter dem Einfluss Zwinglis in den 1520er Jahren alle Grabsteine und sonstigen Grabinschriften abgeschafft; auf diese Weise sollte das herkömmliche Totengedenken der alten Kirche am Ort der Beisetzung unterbunden werden.<sup>5</sup> Schon hundert Jahre später setzten sich aber die Epitaphien bei der Oberschicht wieder durch; für die übrige Bevölkerung dauerte die Revision des reformatorischen Rigorismus bei den Grabzeichen dann noch bis zum Ende des 19. Jahrhunderts.<sup>6</sup> Eine Analogie zur modifizierten anonymen Bestattungssitte scheint am Beginn unseres Untersuchungszeitraumes auch die sogenannte Reihengräberzivilisation darzustellen.<sup>7</sup> Damit kennzeichnet man den Bestattungsbrauch vor- und frühchristlicher Zeit im fränkischen Merowingerreich und in seinem Umfeld, in West-

---

Urnen antifaschistischer Widerstandskämpfer und aus einem Ehrenhain. – Auf dem städtischen Zentralfriedhof in Friedrichsfelde waren schon vor der Novemberrevolution von 1918 populäre Arbeiterführer wie Wilhelm Liebknecht und Paul Singer beigesetzt worden. Da der Berliner Polizeipräsident 1919 die Beisetzung auf dem traditionellen Friedhof der Arbeiterbewegung im Friedrichshain untersagte, wurden die Opfer der damaligen Januarkämpfe – unter ihnen K. Liebknecht und R. Luxemburg – hier bestattet. Ihnen folgten die Opfer der März-kämpfe von 1919 (...). Im Juni 1926 ist auch Franz Mehring hierher umgebettet worden. – Die offizielle Einweihung des von dem Architekten Ludwig Mies van der Rohe entworfenen Revolutionsmonuments erfolgte am 11. Juli 1926. In den folgenden Jahren veranstaltete die KPD alljährlich im Januar Kampfdemonstrationen zur Grabstätte der Revolutionskämpfer. – Im Jahre 1935 zerstörten die Faschisten das Revolutionsmonument, ebneten die Gräber ein und vernichteten die Grabsteine. Die Bemühungen der KPD bzw. SED, nach 1945 die Gedenkstätte zu restaurieren, wurden von den reaktionären Kräften des Berliner Magistrats sabotiert. Erst unter dem Magistrat von Friedrich Ebert konnte das Vorhaben verwirklicht werden. Die Gedenkstätte wurde in ihrer heutigen Form am 14. Januar 1951 von W. Pieck, dem damaligen Präsidenten der DDR, eingeweiht.“ Die Abb. ebd., 309, zeigt konzentrisch um einen Denkstein angeordnete Gräberreihen, eine innere mit liegenden und eine äußere mit aufrecht stehenden Steinen. – Freundlicher Hinweis von Dr. Wolfgang E. Wagner (Berlin).

- 4 Vgl. *Michael Borgolte*, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 95.) Göttingen 1989 (2. Aufl. ebd. 1995); *ders.*, Papstgräber als „Gedächtnisorte“ der Kirche, in: *Historisches Jahrbuch* 112, 1992, 305-323 [ND oben, 203-220]; *ders.*, Die Dauer von Grab und Grabmal als Problem der Geschichte, in: *Grabmäler. Tendenzen der Forschung*. Hrsg. v. Wilhelm Maier/Wolfgang Schmid/Michael Viktor Schwarz. Berlin 2000, 129-146 [ND oben, 265-283].
- 5 *Illi*, Toten (wie Anm. 2), 115 f.
- 6 Ebd., 138, 142, 153 f.
- 7 Zum Folgenden vor allem *Rainer Christlein*, Die Alamannen. Archäologie eines lebendigen Volkes. Stuttgart/Aalen 1978, bes. 50 ff.; neuere Literatur in der folgenden Anm.



und Mitteleuropa also. Die Toten wurden hier jeweils parallel zum unmittelbar vorher verstorbenen Dorfgemeinschaften beigesetzt; meist wurden die Leichen ‚orientiert‘, der Kopf [294] wurde also im Westen zur Ruhe gebettet mit Blickrichtung nach dem Osten. Ein familiärer Zusammenhang konnte bei streng sequentieller Anordnung der Gräber nicht gewahrt werden. Überwiegend bestanden die Reihenbestattungen der Merowinger- und Karolingerzeit aus Flachgräbern. Oberirdische Markierungen der einzelnen Gräber sind hier nicht nachgewiesen; wenn es sie überhaupt gegeben hat, dann wohl zum Schutz vor Zerstörung bei neuen Beisetzungen.<sup>8</sup> Irgendwelche Hinweise auf ein persönliches Gedenken am Grab, das in späteren Zeiten durch Steine, Totenbretter oder Kreuze ermöglicht wurde, fehlen ganz, während mehr oder weniger reiche Beigaben das Fortleben der Verstorbenen im Jenseits gemäß Gewohnheit und Stand im Diesseits ermöglichen sollten. Die Reihengrabstätte dürfte also eine überwiegend anonyme Form der Bestattung dargestellt haben. Gleichwohl gab es auch besondere Gräber mit obertägigen Kennzeichnungen; neben Holzbauten kennt man vor allem weit aufragende kreisförmige Hügel aus Erde und Steinen. Diese „Fürsten-“ oder „Adelsgräber“ waren in der Nekropole oder überhaupt separiert, häufig handelte es sich zudem um mehrere Bestattungen in variierender Lage. Bei Oberschichtenbestattungen dieser Art konnte sich ein persönliches Gedenken der Toten durch die Lebenden entfalten, während sich die übrigen Bestattungen auf Gräberfeldern schon auf mittlere Sicht allenfalls zur kollektiven Verehrung eigneten. Die sogenannte Reihengräberzivilisation dauerte in Europa unterschiedlich lange; beim Stamm der Alemannen beispielsweise endete sie nach etwa zweieinhalb Jahrhunderten um 700 n.Chr.

Genauer über den Totenkult als bei den germanischen Reihengräbern wissen wir von der anderen vorchristlichen Bestattungskultur, die für unseren Lebensraum Bedeutung erlangte, der römischen.<sup>9</sup> Wie es in der Alten Welt allgemein üblich war, trennten die Römer strikt die Lebenden von den Toten; ihre Nekropolen befanden sich daher außerhalb der Städte, und zwar meist an den Ausfallstraßen, um von den Siedlungen her gut erreichbar zu sein und den Vorüberziehenden spontan ins Auge

8 Günter P. Fehring, Einführung in die Archäologie des Mittelalters. (Die Archäologie.) 2., verb. Aufl. Darmstadt 1992, 62. Vgl. Ingo Stork, Als Persönlichkeit ins Jenseits. Bestattungssitte und Grabbau als Kontrast, in: Die Alamannen. Hrsg. vom Archäologischen Landesmuseum Baden-Württemberg. Stuttgart 1997, 418-432, hier 418 f., 428. – Rein technische Grabmarkierungen müssen noch tausend Jahre später auf den Friedhöfen des reformierten Zürich gebräuchlich gewesen sein, obwohl hier das individuelle Grabzeichen abgeschafft wurde: Illi, Toten (wie Anm. 2), 109 ff., bes. 115-120, 126 f., 128-132, 142-144, 146, 148, 154, dazu Abb. 71 u. 76 f.

9 Neuere Literatur: Gabriele Wesch-Klein, Funus publicum. Eine Studie zur öffentlichen Beisetzung und Gewährung von Ehrengräbern in Rom und den Westprovinzen. (Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien, Bd. 14.) Stuttgart 1993; Ian Morris, Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity. (Key Themes in Ancient History.) Cambridge 1992; Henner von Hesberg, Römische Grabbauten. Darmstadt 1992; Jocelyn M. C. Toynbee, Death and Burial in the Roman World. (Aspects of Greek and Roman Life.) London/Southampton 1971.

zu fallen.<sup>10</sup> Die monumentalen Grabanlagen, die auf dem Grundbesitz der großen Familien er- [295] richtet wurden, sind die Schauplätze des periodischen Totenkults gewesen; in der Regel waren dafür der Geburtstag des Verstorbenen und die allgemeinen kalendarisch fixierten Totengedenktage bestimmt.<sup>11</sup> Zu diesem Anlass versammelten sich keineswegs nur die Freunde, Verwandten und Nachkommen am Grab, sondern etwa auch die Freigelassenen des Toten<sup>12</sup> oder gänzlich Fremde. Um das Gedenken zu sichern, und zwar möglichst auf lange Zeit, errichtete man nämlich Totenstiftungen, die besondere Personengruppen zum Begängnis auf Dauer verpflichteten.<sup>13</sup> Im Mittelpunkt des Kultes stand das Totenmahl, an dem der Tote selbst als Teilnehmer, ja als Spender erfahren wurde.<sup>14</sup> Archäologisch ist bei den Monumenten die *cathedra* nachgewiesen, die als Sitzplatz des Verstorbenen für das Mahl mit den Lebenden eingerichtet wurde.<sup>15</sup> Die Konzentration der Memoria auf die Gräber kennzeichnet den Totenkult der heidnischen Römer besonders; Stiftern von Alimenten oder anderer Wohltaten konnte freilich auch vor ihren anderswo errichteten Statuen gedacht werden.<sup>16</sup> Und selbstverständlich war die Wohnstätte selbst ein Ort der Erinnerung. Im Atrium des senatorischen Hauses waren die Ahnenbilder und *tituli* der Vorfahren aufgestellt, die jeden Morgen die Klienten beeindruckten und bei jedem neuen Leichenzug mitgeführt wurden.<sup>17</sup>

10 Bernhard Kötting, Die Tradition der Grabkirche, in: Memoria (wie Anm. 2), 69-78, hier 69 f.; ders., Der frühchristliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude. (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften, Bd. 123.) Köln/Opladen 1965, 10 f.; von Hesberg, Grabbauten (wie Anm. 9), passim.

11 Eberhard F. 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, 46-100; Wesch-Klein, Funus publicum (wie Anm. 9), 91-101; Toynebee, Death (wie Anm. 9), bes. 43 ff.

12 Michael Borgolte, Freigelassene im Dienst der Memoria. Kulttradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, 234-250 [ND oben, 131-150].

13 Bruck, Stiftungen (wie Anm. 11); Michael Borgolte, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94 [ND oben, 3-22].

14 Otto Gerhard Oexle, Mahl und Spende im mittelalterlichen Totenkult, in: Frühmittelalterliche Studien 18, 1984, 401-420; ders., Die Gegenwart der Toten, in: Death in the Middle Ages. Hrsg. v. Herman Braet/Werner Verbeke. (Mediaevalia Lovaniensia. Series 1: Studia, Bd. 9.) Leuven 1983, 19-77.

15 Theodor Klauser, Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Bd. 21.) 2., erw. Aufl. Münster 1971 (zuerst ebd. 1927); Brigitta Rotach, Der Durst der Toten und die zwischenzeitliche Erquickung (Refrigerium interim), in: Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Hrsg. v. Peter Jezler. 2. Aufl. Zürich 1994, 33-40, hier 36.

16 Bruck, Stiftungen (wie Anm. 11), 67 ff.

17 Egon Flaig, Die Pompa Funebris. Adlige Konkurrenz und annalistische Erinnerung in der Römischen Republik, in: Memoria als Kultur. Hrsg. v. Otto Gerhard Oexle. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 121.) Göttingen 1995, 115-148, hier bes. 118 f.

Freilich, all das, was Testamente, subterrane Überreste und Kunstwerke noch über diesen Totenkult der Römer erkennen lassen, bezieht sich vor allem auf die Oberschicht. Armen und Zugewanderten wurde allenfalls ein bescheidener Kult zuteil.<sup>18</sup> Die römischen Armen und Sklaven wurden oft in Massengräbern beige-  
setzt, den sogenannten Brunnenlöchern (*puticuli*), in die die Leichen ohne Sarg hineingeworfen wurden. Cicero sagt von den Beisetzungen dieser Schichten deutlich: *sine imaginibus, sine cantu atque ludis, sine exequiis, sine lamentis, sine laudationibus*. Auf dem großen Friedhof der [296] Isola Sacra bei Ostia ragen Amphoren als Leichenbehältnisse der Armen allerdings zur Hälfte aus dem Erdreich, vielleicht um den Ort des Grabes zu kennzeichnen und den Totenkult zu ermöglichen.<sup>19</sup> Um das würdige Begräbnis ihrer Mitglieder sorgten in Rom auch verschiedene Vereine, die als *collegia tenuiorum* auf die Unterschicht konzentriert sein konnten.<sup>20</sup>

Das Christentum hat Bestattungswesen und Totenkult noch in der Antike tiefgreifend verwandelt. Die eine wichtige Neuerung war der Gemeindefriedhof.<sup>21</sup> Die christliche Gemeinde erwarb also weiträumige Areale, um ihre eigenen Angehörigen zu bestatten; Heiden waren hier nicht zugelassen, während die Juden eigene Friedhöfe hatten.<sup>22</sup> Da die Christen von Anfang an auf ein würdiges Begräbnis Wert legten und sich deshalb insbesondere um die Armen kümmerten, hat sich die Fläche der Friedhöfe *sub divo* wohl bald erschöpft; darin dürfte die Ursache für die Anlage der unterirdischen Grabgalerien, der Katakomben also, gelegen haben.<sup>23</sup> Der erste bekannte Friedhof dieser Art war die Calixtus-Katakombe an der römischen Via Appia, entstanden am Beginn des 3. Jahrhunderts.<sup>24</sup> Hier wie in den anderen Coemeterien führte die gemeindliche Verwaltung dazu, dass sich die traditionelle familiäre Totensorge nicht mehr ganz frei, sondern eben nur noch im Rahmen des

18 Dies und das Folgende eng angelehnt an *Bruck*, Stiftungen (wie Anm. 11), 94 mit Anm. 3 (mit Cicero-Zitat). Ferner *Wesch-Klein*, Funus publicum (wie Anm. 9), 60 f.; *Toynbee*, Death (wie Anm. 9), 101 ff.

19 *Toynbee*, Death (wie Anm. 9), 49, 87, 101, Abb. 18 f. (nach Seite 64).

20 Die *collegia funeraticia*, also spezielle Begräbnisvereine, hat es dagegen nicht gegeben; sie sind eine Erfindung Theodor Mommsens: *Frank M. Ausbüttel*, Untersuchungen zu den Vereinen im Westen des Römischen Reiches. (Frankfurter Althistorische Studien, Bd. 11.) Kallmünz (Oberpfalz) 1982, 22-25, 59-71; *Wesch-Klein*, Funus publicum (wie Anm. 9), 61; *Toynbee*, Death (wie Anm. 9), 54 f.

21 *Bernhard Kötting*, Art. Grab, in: RAC, Bd. 12, 385 f.; *Friedrich Wilhelm Deichmann*, Einführung in die christliche Archäologie. (Die Kunstwissenschaft.) Darmstadt 1983, 46-53.

22 *Kötting*, Reliquienkult (wie Anm. 10), 12, Anm. 24; vgl. *Hannelore Künzl*, Art. Friedhof, D. Judentum, in: LMA, Bd. 4, 929 f.; *Adolf Hüppi*, Kunst und Kult der Grabstätten. Olten 1968, 14-16; *Illi*, Toten (wie Anm. 2), 55, 61 f.; *Toynbee*, Death (wie Anm. 9), 237 ff.

23 *Deichmann*, Einführung (wie Anm. 21), 48.

24 *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 4), 27 f.

Kirchlichen entfalten konnte; darin lag auch ein Keim für künftige Konflikte.<sup>25</sup> Wichtiger für unsere Fragestellung ist aber ein anderer Effekt des exklusiven christlichen Friedhofs: Jedes tote Gemeindemitglied konnte künftig in die Liturgie des christlichen Totengedenkens einbezogen werden, auch wenn das einzelne Grab vielleicht unbeachtet geblieben ist. Im Übrigen dürften Nameninschriften und Maleereien an den Sepulturen, die meist in die Wände eingelassen waren (*loculi*), aber ein spezifisches Totengedenken ermöglicht haben. Seit etwa 235 scheint die römische Christengemeinde für ihre Bischöfe Anniversare begangen zu haben, jährliche Todesgedenktage also.<sup>26</sup>

Die zweite, nicht weniger bedeutende Änderung des christlichen Totengedenkens betraf einen besonderen Kreis von Toten und die Formen des [297] Kultes selbst. Seit der Mitte des 2. Jahrhunderts hatten die Christen nämlich damit begonnen, die Gräber ihrer Märtyrer besonders zu verehren.<sup>27</sup> Das drückte sich häufig dadurch aus, dass man die Märtyrergäber mit Grabhäusern überbaute und bald in diesen Memorien auch Gottesdienst hielt.<sup>28</sup> Dabei wurde das heidnische Totenmahl durch die eucharistische Mahlfeier verdrängt. Von den Heiligen, die man im Himmel wähte, erwarteten sich die Christen besondere Hilfe und Fürsprache beim Jüngsten Gericht; deshalb suchten die Gläubigen für ihre eigene Ruhestätte die Nähe des Märtyrergäbes. Im 4. Jahrhundert begannen Kaiser und Bischöfe, die Reliquien in die innerstädtischen Gemeindkirchen zu überführen und unter den Altären zu bergen.<sup>29</sup> Mit diesen intramuranen Beisetzungen erwies man den Märtyrern die gleiche Auszeichnung wie den Heroen in Griechenland oder den Herrschern in Rom, die ebenfalls ausnahmsweise inmitten der Städte beigesetzt worden waren. Die gewöhnlichen Christen ließen sich freilich von ihren Heiligen nicht mehr trennen; so folgten ihre Gräber den Märtyrerreliquien in die Stadt, und zwar in die Kirchengebäude selbst oder mindestens in deren Umkreis.<sup>30</sup> Die Kirchhöfe ent-

25 Vgl. *Michael Borgolte*, Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 13, 1985, 27-38 [ND oben, 151-169].

26 *Ders.*, Petrusnachfolge (wie Anm. 4), 30 f.

27 Ebd., 20 (mit Literatur); *Gerd Buschmann*, Das Martyrium des Polykarp. (Kommentar zu den Apostolischen Vätern, Bd. 6.) Göttingen 1997.

28 *Kötting* (wie Anm. 10).

29 Ergänzend zu den Arbeiten von *Kötting* (wie Anm. 10): *Ernst Dassmann*, Ambrosius und die Märtyrer, in: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 18, 1975, 49-68.

30 Als quellengeleitete Darstellung noch immer nicht ersetzt: *Philipp Hofmeister*, Das Gotteshaus als Begräbnisstätte, in: *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 111, 1931, 450-487. Zur ältesten bekannten Bestattung *ad sanctos* (um 295): *Victor Saxer*, Die Ursprünge des Märtyrerkultes in Afrika, in: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte* 79, 1984, 1-11, hier 4 f.; vgl. *Yvette Duval*, *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle*. 2 Bde. (Collection de l'École française de Rome, Bd. 58.) Rom 1982, Bd. 2, 499-523.

standen; wie sie im Süden an die Stelle der Nekropolen an den großen Straßen traten, ersetzten sie nördlich der Alpen die Reihengräberfelder bei den dörflichen Siedlungen.

Neben dem Gemeindefriedhof sowie dem Märtyrerkult mit der Bestattung der Gläubigen in oder bei ihrer Gemeindekirche hat das Christentum noch eine dritte einschneidende Neuerung in der Totenmemoria hervorgebracht. Merkwürdigerweise ist sie bisher noch nicht erkannt worden, obschon die Tatsachen selbst der Forschung geläufig sind. Ich meine die Dispersion der Gedenkstätten für eine und dieselbe Person weit über den Ort des Grabes hinaus. Wahrscheinlich ist das Christentum universalhistorisch gesehen diejenige Religion und Kultur, die sich am intensivsten um die Verbreitung der Memoria an gewöhnliche Sterbliche bemüht hat.<sup>31</sup> Man kann geradezu von einer potentiellen Ubiquität des Gedenkens für jedermann sprechen, und eine konsequente Kartierung der Gedächtnisbeziehungen würde Mechanismen und Kohärenz vormoderner Gesellschaften wohl besser erhehlen als diejenige von Handel oder Politik.<sup>32</sup> Natürlich war in der [298] räumlichen Streuung der Memoria aber auch eine Tendenz zur Relativierung der Grabstätten selbst angelegt.

Anfänge und Motive der Dispersion lassen sich in unübertrefflicher Klarheit in einem Text der Weltliteratur fassen, in den *Confessiones* des Kirchenvaters Augustinus.<sup>33</sup> Als sich Augustin im Jahr 387 zum Christentum bekehrt hatte, wollte er mit seinem Bruder und mit seiner Mutter Monnica von Italien in die afrikanische

31 Gemeint ist hier die Dispersion des Gedenkens an dieselbe Person über einen einzigen Platz hinaus. Zu Ägypten mit seiner Denkmälerkultur vgl. dazu *Jan Assmann*, Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten, München 1991, bes. 169 ff.; *ders.*, Stein und Zeit. Das „monumentale“ Gedächtnis der altägyptischen Kultur, in: Kultur und Gedächtnis. Hrsg. v. dems./Tonio Hölscher. Frankfurt am Main 1988, 87-114.

32 In der mediävistischen Memoria-Forschung ist mit Karten bisher leider nur sehr wenig gearbeitet worden; vgl. aber: *Karl Schmid/Otto Gerhard Oexle*, Voraussetzungen und Wirkung des Gebetsbundes von Attigny, in: *Francia* 2, 1974, 71-122, hier 91, 93; Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (Einleitung, Register, Faksimile). Hrsg. v. *Johanne Autenrieth/Dieter Geuenich/Karl Schmid*. (MGH. Libri mem. N.S., Bd. 1.) Hannover 1979, LXI; *Dietrich Poeck*, Totengedenken in Hansestädten, in: *Vinculum Societatis*. Joachim Wollasch zum 60. Geburtstag. Hrsg. v. Franz Neiske/Dietrich Poeck/Mechthild Sandmann. Sigmaringendorf 1991, 175-232, hier 202 f., 229-232; *ders.*, Laienbegräbnisse in Cluny, in: *Frühmittelalterliche Studien* 15, 1981, 68-179, passim.

33 Die Bedeutung der Memoria in diesem Werk ist in der Forschung schon wiederholt hervorgehoben und behandelt worden, z. B.: *Friedrich Ohly*, Bemerkungen eines Philologen zur Memoria, in: *Memoria* (wie Anm. 2), 9-68, hier 22 f.; *Otto Gerhard Oexle*, Die Gegenwart der Lebenden und der Toten. Gedanken über Memoria, in: *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*. Hrsg. v. Karl Schmid. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1985, 74-107; *Gerard O'Daly*, Remembering and Forgetting in Augustine, *Confessions* X, in: *Memoria. Vergessen und Erinnern*. Hrsg. v. Anselm Haverkamp/Renate Lachmann. (Poetik und Hermeneutik, Bd. 15.) München 1993, 31-46. – Im Folgenden werden z. T. andere Akzente gesetzt.

Heimat zurückkehren. Monnica, die schon lange Christin gewesen war, erkrankte jedoch in Ostia auf den Tod. Sie wusste selbst, wie es um sie stand, und wandte sich an die Söhne mit den Worten: „Ihr begrabt hier eure Mutter.“<sup>34</sup> Augustinus fährt fort: „Ich schwieg und kämpfte mit dem Weinen. Mein Bruder aber sagte einige Worte, er sähe sie doch lieber in der Heimat als hier in der Fremde sterben; das wäre glücklicher gestorben. Worauf nun sie erschreckten Gesichtes mit einem Blick es ihm verwies, so zu denken, dann aber mich ansah: ‚Sieh doch, was er sagt!‘ Und dann zu uns beiden: ‚Begrabt diesen Leib wo immer, er soll euch keine Sorge machen. Nur um das eine bitt ich euch, daß ihr am Altar des Herrn meiner gedenkt, wo ihr auch seid.‘ Als sie diesen Wunsch in Worten, so gut es noch ging, ausgedrückt hatte, verstummte sie, und die Krankheit packte sie schwerer. – Ich aber, wie ich so Deine Gaben erwo, Gott, Du Unsichtbarer, die Du hineinsenkst in die Herzen Deiner Gläubigen, daraus dann wunderbare Früchte erwachsen, ich freute mich und dankte Dir, denn ich bedachte immer wieder, was ich schon wußte: wie leidenschaftlich sie immer um das Grab besorgt gewesen, das sie neben der Ruhestätte ihres Mannes sich vorgesehen und auch schon zubereitet hatte. Weil sie doch beide recht in Eintracht gelebt, so sollte nach ihrem Wunsche – wie Menschensinn nun einmal ist, solange es ihm an der vollen Empfänglichkeit für das Göttliche fehlt – zu jenem ersten Glück sich auch noch das andere fügen und von der Welt besprochen werden, daß nach der weiten Reise übers [299] Meer nun doch die vereinte Erde die Erdenreste der beiden ehelich Vereinten bedecke. – Wann nun dieser armselige Wunsch dank der Fülle Deiner Güte in ihrem Herzen sich verloren hatte, ich wußte es nicht, und in meiner Verwunderung freute ich mich, daß ich jetzt auf solche Weise es erfuhr. Freilich, schon bei jenem Gespräch am Fenster, als sie sagte: ‚Was tu ich noch hier?‘, hatte sich ein Verlangen, in der Heimat zu sterben, nicht mehr gezeigt. Ich hörte auch später, daß sie damals schon in Ostia eines Tages (...) mit einigen meiner Freunde in mütterlicher Vertraulichkeit von der Verachtung des Lebens hier und der Wohltat des Sterbens gesprochen habe, wobei denn die Freunde die Seelengröße der Frau (...) bewunderten und fragten, ob es ihr nicht furchtbar wäre, so fern der Heimat ihren toten Leib zu lassen, worauf sie erwiderte: ‚Nichts ist fern von Gott, es ist auch nicht zu fürchten, daß er beim Ende der Welt nicht wüßte, wo er mich erwecken soll.‘ Und also ward am neunten Tage ihrer Krankheit, im sechsundfünfzigsten Jahre ihres Lebens, im dreiunddreißigsten meines Lebens diese gottverbundene, edle Seele aus ihrem Leibe gelöst.“ Tatsächlich wurde Monnica dann in Ostia begraben; Augustinus widmet der Beisetzung freilich nur wenige Worte. Neben dem noch unbestatteten Leichnam seien das eucharisti-

---

34 Sancti Aureli Augustini Confessionum libri tredecim. Hrsg. v. *Pius Knöll*. (Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum, Bd. 33.) Prag/Wien/Leipzig 1896, 218, lib. IX.11; Augustinus, Bekenntnisse. Lateinisch und deutsch. Übers. v. *Joseph Bernhart*. Frankfurt am Main 1987, 469. Hier auch das Folgende: Edition Knöll, 218-220; Übers. Bernhart, 469 f.

sche Opfer dargebracht und Gebete gesprochen worden.<sup>35</sup> Stattdessen wendet er sich noch einmal dem Gebetsgedenken zu, das er erneut mit der Grabsorge kontrastiert. In seiner Zwiesprache mit Gott bittet er um Vergebung für Monnicas Sünden und erinnert an die Werke ihrer Barmherzigkeit. Augustin ist zwar überzeugt, dass die Mutter bereits die Gnade des höchsten Richters gefunden hat, hält jedoch seine Intervention im Gebet noch immer für nützlich: „Ich glaube“, schreibt er, „schon hast Du getan, worum ich Dich bitte; aber nimm auch ‚die überschüssigen Opfer meines Mundes auf, o Herr.‘ Denn als jener Tag ihrer Auflösung nahte, machte sie sich keine Sorgen um eine kostbare Bestattung ihres Leibes oder Einbalsamierung, verlangte nicht das ausersehene Denkmal und kümmerte sich nicht um das Grab in der Heimat: nichts von alledem trug sie uns auf. Nur eines wünschte sie sehnlich: ihr Gedächtnis sollte begangen werden an Deinem Altare, dem zu dienen sie auch nicht einen Tag unterlassen hatte: dort wußte sie doch das heilige Opfer verwaltet, durch welches ‚der Schuldschein vernichtet ist, der gegen uns zeugte‘ (...). An das Sakrament dieses Lösepreises hat Deine Magd ihre Seele festgebunden mit dem Bandes des Glaubens.“<sup>36</sup> Am Schluss des neunten Buches steigert Augustin das Thema der Gebetsfürsorge für die Toten noch einmal: „Gib es, mein Herr, mein Gott, Deinen Knechten ein, meinen Brüdern gib es ein, Deinen Söhnen und meinen Herren, denen ich diene mit Herz und Mund und Schrift, daß ihrer alle, die dies lesen, an Deinem Altare gedenken Deiner Dienerin Monnica, zusammen mit Patricius, ihrem toten [300] Gatten, aus deren Fleisch Du mich hereingeführt hast in dieses Leben (...). Sie mögen frommen Sinnes ihrer gedenken, die meine Eltern waren in diesem flüchtigen Lichte hier (...). Dann wird dank des Betens vieler ihr letzter Wunsch an mich durch diese meine Bekenntnisse reichlicher als durch meine Gebete erfüllt.“<sup>37</sup> Augustin betont also nicht nur die Wirkung des vielfach verteilten Gebets für das Seelenheil der Verstorbenen; er sah seine *Confessiones* selbst als Multiplikator der Memoria seiner Eltern an. Für ihn war sein Werk, das ja schon zu Lebzeiten sein meistgelesenes Buch werden sollte, ein wichtigeres Monument als Grab und Grabmal, und tatsächlich hat er bis heute damit recht behalten.<sup>38</sup>

35 Sancti Aureli Augustini Confessionum libri tredecim (wie Anm. 34), 221 f., lib. IX.12; Augustinus, Bekenntnisse (wie Anm. 34), 475; zur Ablösung des Totenmahls am Märtyrergrab durch Gebet, Armenspende und Eucharistiefeier (ebd., 114 f., lib. VI.2) vgl. *Oexle*, Gegenwart (wie Anm. 33), 79 f.

36 Sancti Aureli Augustini Confessionum libri tredecim (wie Anm. 34), 224 f., lib. IX.13, mit Zitaten von Psalm 118,108 (*uoluntaria oris mei adproba, domine*) und Kol. 2,14 (*deletum est chirografum, quod erat contrarium nobis*); Augustinus, Bekenntnisse (wie Anm. 34), 481.

37 Sancti Aureli Augustini Confessionum libri tredecim (wie Anm. 34), 225 f., lib. IX.13; Augustinus, Bekenntnisse (wie Anm. 34), 483.

38 *Oexle*, Gegenwart (wie Anm. 33), 78 f. Zu Monnicas Grabmal in Ostia, von dem Fragmente noch im Sommer 1945 (!) entdeckt worden sind, s. *Peter Brown*, *Augustine of Hippo. A Biography*. London 1967, 130 f.; *Anselm Haverkamp*, Lichtbild. Das Bildgedächtnis der Photographie: Ro-

Die Vermehrung der Memorialstätten im Christentum diente der Steigerung des Gebetsgedenkens an bestimmte Tote durch Beteiligung möglichst vieler Personen und Personengruppen. Im Mittelalter konnten das neben einzelnen Priestern Mönchs- und Nonnengemeinschaften sein, Stiftskleriker, Gilden, Bruderschaften und Universitäten, vor allem auch die Armen, die traditionell im Totengedenken eine wichtige Rolle spielten. Diese Menschen und Menschengruppen waren den Verstorbenen entweder durch Verbrüderungen, also Verträge, oder durch Stiftungen zur Memoria verpflichtet.<sup>39</sup> Es herrschte das Prinzip des Gabentauschs; Gebet wurde mit Gebet, materielles Gut mit Totenliturgie vergolten.<sup>40</sup> Die räumlich weit verstreuten Träger des Gedenkens mussten untereinander nicht eng vernetzt sein; ihre eigentliche soziale Beziehung richtete sich auf den Toten oder eine bestimmte Gruppe von Toten. Indem sie der Verstorbenen gedachten, evozierten sie deren Gegenwart; das geschah vor allem durch die Namensnennung in Gebet und Messe, aber auch durch die kirchlicherseits nie ganz verdrängten Totenmäher.<sup>41</sup> Am Grabe wurde der Tote vergegenwärtigt, indem etwa am Jahrtag Geistliche wie Laien unter Glockengeläut zur Ruhestätte zogen, die [301] durch ein Bahrtuch verhüllt und von Kerzen erleuchtet war, um dort Gebete zu sprechen oder den Psalter zu lesen. Neben den Nachlebenden, die Fürbitten und Opfer leisteten, blieben die Heiligen wichtig. Da man ja nur an einem Ort, in der Nähe eines Märtyrergabes also, bestattet werden konnte<sup>42</sup>, diente die Vermehrung der Gedenkstätten zweifellos auch dazu, die Patrone der jeweiligen Kirchen zur Fürsprache bei Gott zu gewinnen.

---

land Barthes und Augustinus, in: Memoria. Vergessen und Erinnern (wie Anm. 33), 47-66, hier 59 f.

- 39 Zum Verbrüderungswesen: *Karl Schmid*, Gebetsverbrüderungen als Quelle für die Geschichte des Klosters Schienen, in: Ders., Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. Ausgewählte Beiträge. Sigmaringen 1983, 469-480; *Joachim Wollasch*, Die mittelalterliche Lebensform der Verbrüderung, in: Memoria (wie Anm. 2), 215-232; ders., Kaiser und Könige als Brüder der Mönche, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 40, 1984, 1-20; *Gerd Althoff*, Amicitiae und Pacta. Bündnis, Einung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert. (MGH. Schriften, Bd. 37.) Hannover 1992. Zu den Stiftungen: *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 13); ders., Art. Stiftung. Abendländischer Westen, in: LMA, Bd. 8, 178-180 (mit Literatur). Zur Abgrenzung zwischen Verbrüderung, Stiftung und verwandten Phänomenen: ders., Über Typologie und Chronologie des Königskanonikats im europäischen Mittelalter, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 47, 1991, 19-44 [ND oben, 221-243]; künftig ders., Der König als Stifter. Streiflichter auf die Geschichte des Willens, in: Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Hrsg. v. dems. (Stiftungsgeschichten, Bd. 1.) Berlin 2000, [39-58; ND unten, 309-333].
- 40 *Otto Gerhard Oexle*, Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 10, 1976, 70-95.
- 41 Ebd. sowie *Oexle*, Mahl (wie Anm. 14); ders., Gegenwart (wie Anm. 33).
- 42 Von den Eingeweidebestattungen bei Königen und Päpsten sehe ich hier ab, vgl. *Borgolte*, Petrusnachfolge (wie Anm. 4), s. v. Intestina; *Dietrich Schäfer*, Mittelalterlicher Brauch bei der Überführung von Leichen, in: Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften Jg. 1920, 478-498; *Joachim Ehlers*, Grablege und Bestattungsbrauch der deutschen Könige im Früh-



In den Memorialstiftungen tritt das Grab keineswegs zurück; wo Bischöfe des frühen, Könige des hohen und Kaufleute des späten Mittelalters ihre Memoria zu regeln suchten, widmeten sie häufig den Hauptteil ihres Erbes der materiellen und personellen Versorgung ihrer letzten Ruhe.<sup>43</sup> Genauso signifikant sind aber eben auch die Zuwendungen an eine Mehrzahl von kirchlichen Institutionen und Personengruppen; ein wohlhabender Bürger des 14. oder 15. Jahrhunderts bemühte sich häufig darum, die meisten oder alle Kirchen seiner Stadt zu bedenken, wenn auch in wohlüberlegter Abstufung.<sup>44</sup> Die Dispersion der Memorialstätten, unter denen das Grab nur eine, wenn auch oft die zentrale Position einnimmt, wird durch die vormoderne Überlieferung vieltausendmal belegt. Ich möchte an dieser Stelle ein besonders instruktives Beispiel geben, auf das mich meine Schüler Uwe Braumann und Katrin Proetel hingewiesen haben.<sup>45</sup> Es handelt sich um den römisch-deutschen König Friedrich den Schönen aus dem frühen 14. Jahrhundert. [302]

Friedrich entstammte dem Adelsgeschlecht der Habsburger, das mit seinem Großvater und seinem Vater bereits zwei Herrscher gestellt hatte.<sup>46</sup> 1306 war er

---

und Hochmittelalter, in: Braunschweigische Wissenschaftliche Gesellschaft, Jahrbuch 1989. Göttingen 1990, 39-74, hier 40; *Caspar Ehlers*, Metropolis Germaniae. Studien zur Bedeutung Speyers für das Königtum (751-1250). (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 125.) Göttingen 1996, 337 ff.

- 43 Als Beispiele: *Michael Borgolte*, Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit. Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bischof Bertrams von Le Mans (616), in: Festschrift für Berent Schweiniköper. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 5-18; *ders.*, Die Stiftungsurkunden Heinrichs II. Eine Studie zum Handlungsspielraum des letzten Liudolfingers, in: Festschrift für Eduard Hlawitschka. Hrsg. v. Karl Rudolf Schnith/Roland Pauler. Kallmünz (Oberpfalz) 1993, 231-250 [ND oben, 245-264]; *Johannes Schildhauer*, Hansestädtischer Alltag. Untersuchungen auf der Grundlage der Stralsunder Bürgertestamente vom Anfang des 14. bis zum Ausgang des 16. Jahrhunderts. (Abhandlungen zur Handels- und Sozialgeschichte, Bd. 28.) Weimar 1992, bes. 22 ff., 117 ff.; *Andrea Boockmann*, Besprechung von: Dietrich Mack, Testamente der Stadt Braunschweig, 4 Bde., 1988-1993, in: Göttingische Gelehrte Anzeigen 246, 1994, 231-243; *Paul Baur*, Testament und Bürgerschaft. Alltagsleben und Sachkultur im spätmittelalterlichen Konstanz. (Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, Bd. 31.) Sigmaringen 1989. – Ein z. T. anderer Personenkreis ist behandelt in: *Gabriele Schulz*, Testamente des späten Mittelalters aus dem Mittelrheingebiet. Eine Untersuchung in rechts- und kulturgeschichtlicher Hinsicht. (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 27.) Mainz 1976. – S. a. die folgenden Anm.
- 44 Vgl. *Hartmut Boockmann*, Leben und Sterben in einer spätmittelalterlichen Stadt. Über ein Göttinger Testament des 15. Jahrhunderts. Göttingen 1983, bes. 7 f., 14 f.
- 45 *Uwe Braumann* (Freiburg) steht vor dem Abschluss einer Dissertation über die Anniversarbücher des Domkapitels von Konstanz [erschienen: Die Jahrzeitbücher des Konstanzer Domkapitels. 2 Bde. (MGH. Libri mem. N.S., Bd. 7.) Hannover 2009]; *Katrin Proetel* ist Mitarbeiterin eines Forschungsprojekts über das mittelalterliche Stiftungswesen an der Humboldt-Universität zu Berlin, das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft gefördert wird.
- 46 Zu Person und Geschichte Friedrichs: *Karl-Friedrich Krieger*, Die Habsburger im Mittelalter. Von Rudolf I. bis Friedrich III. Stuttgart/Berlin/Köln 1994, 110-127.

Herzog von Österreich und Steiermark geworden, konnte sich aber 1314 als König nicht durchsetzen. In einer Doppelwahl entschied sich eine Hälfte der Kurfürsten für ihn, die andere aber für den oberbayerischen Herzog Ludwig; dieser drängte in der Folgezeit Friedrich beiseite, der jedoch bis zu seinem Ende den Königstitel weiterführte. Der Habsburger starb im Januar 1330 auf der Burg Gutenstein und fand sein Grab in der Kartause Mauerbach bei Wien. Wir wissen nichts Sicheres darüber, ob dieser Ort Friedrichs Wünschen entsprach; immerhin war er aber Stifter des Klosters gewesen, das einem besonders strengen Orden angehörte. Schon 1313/14, also noch vor seiner Königswahl, hatte er die Gründung zusammen mit seinen vier Brüdern in die Wege geleitet.<sup>47</sup> Nach der Stiftungsurkunde sollte Mauerbach aus 12 Priestern unter einem Prior, einem Spital mit 17 kranken und armen Männern sowie einem Siechenhaus bestehen.<sup>48</sup> Prior und Konvent in Klausur und Spital waren dazu verpflichtet, die Anniversare bestimmter Habsburger zu begehen<sup>49</sup>: an erster Stelle der Könige Rudolf und Albrecht, Friedrichs Vorfahren, zusammen mit dessen Mutter Elisabeth, dann seines frühverstorbenen Bruders Rudolf, des Königs von Böhmen († 1307), schließlich seiner selbst, seiner Brüder und seiner Miterben. Das Jahresgedenken sollte in Messen, Vigilien, Gebeten und anderen Gottesdiensten bestehen; dazu sollten Mönche und Gebrechliche aber auch eine Aufbesserung ihrer Mahlzeiten erhalten, die einen als Fischgericht, die anderen wohl als Fleischspeise. In dem Dokument, das Friedrich im Alter von 27 Jahren ausgestellt hat, ist von Begräbnissen nicht die Rede.

Bei seiner Beisetzung in Mauerbach 1330 scheint dann kein Grabmal errichtet worden zu sein<sup>50</sup>; sechs Jahre später wurde Friedrichs Tochter Elisabeth neben ihm beigesetzt, wie es ihr Wunsch gewesen war, abermals ohne [303] Monument. Als

47 Rolanda Hantschk, Die Geschichte der Kartause Mauerbach. (Analecta Cartusiana, Bd. 7.) Salzburg 1972, 16 f.

48 Abdruck der Stiftungsurkunde vom 18. April 1316 ebd., 139-143. Das Siechenhaus war eine Stiftung des Pfarrers Gerlach von Traiskirchen, der Friedrichs Hofkaplan und Beichtvater war und im Auftrag des Königs die Klostergründung durchführte; in der habsburgischen Stiftungsurkunde wird Gerlach als „Stifter und Mitpflanzer“ (*fundator et complantator*) bezeichnet: Ebd. 18-26, 141.

49 Die Urkunde, die von König Friedrich zusammen mit seinen jüngeren Brüdern Leopold, Albert, Heinrich und Otto ausgestellt ist, lautet an der oben besprochenen Stelle wie folgt (*Hantschk*, Geschichte [wie Anm. 47], 143): *Igitur eandem fundationem sic instituimus, quod prior et conventus in claustro et hospitali dies anniversarios infrascriptos, scilicet dive recordationis dominorum Rudolphi avi et Alberti genitoris nostri regum Romanorum ac preclare Elisabeth genitricis nostri quondam Romanorum regine, incliti fratris nostri Rudolphi quondam regis Bohemie, nostrum quoque ac coheredum nostrorum cum Deo volente e medio vocati fuerimus, singulis annis debeant peragere cum missis, vigiliis, orationibus ac aliis divinis obsequiis, sicut in ordine pro fundatoribus fieri est consuetum, ita etiam quod prior in eisdem anniuersariorum diebus fratribus unum bonum ferculum de piscibus et infirmis unum bonum ferculum de coquina ad prebendam consuetam pro speciali pitancia amministret (...).*

50 Das Folgende nach *Hantschk*, Geschichte (wie Anm. 47), 160-164; vgl. ebd. 32 ff., 37, 69.

im Jahr 1514 der Habsburger Kaiser Maximilian I. nach Mauerbach kam und sich das Grab seines Vorfahren zeigen lassen wollte, war es schon in Vergessenheit geraten; die Mönche waren nicht in der Lage, den Ort zu weisen. Erst nach dreitägigen Nachforschungen stieß man in der Mitte des Chores auf eine unterirdische Krypta, in der sich die beiden Särge fanden. Der Kaiser hatte die Absicht, ein Mausoleum zu errichten, und ließ die Gebeine vorläufig in der Sakristei aufbewahren. Der Plan konnte dann jedoch nicht ausgeführt werden; 1529 störten die Türken die Ruhe der Habsburger, doch konnten die Mönche die Gebeine retten. Mitte des 16. Jahrhunderts errichtete dann ein Prior von Mauerbach einen Marmorsarkophag in der Krypta. Nach einem zweiten türkischen Überfall 1683 und einer Translation fanden die Überreste Friedrichs des Schönen und Elisabeths 1789 ein neues Grab in der Fürstengruft der Stephanskirche zu Wien.<sup>51</sup>

Die Geschichte der Habsburgergräber in der Kartause von Mauerbach ist lehrreich, zeigt sie doch, dass die historische Erinnerung an die Ruhestätten stärker war als deren liturgische Vergegenwärtigung<sup>52</sup>; denn es waren die Nachfahren König Friedrichs gewesen, die sich an das Königsgrab erinnerten, während ihm die Mönche selbst lange keine Beachtung schenkten. Das muss nicht bedeuten, dass diese das Jahrtagsgedenken vernachlässigt hatten, doch war es offenkundig eben nicht auf das Grab bezogen worden.

Man könnte nun versucht sein, die insgesamt bescheidene Memoria Friedrichs des Schönen in Mauerbach mit dem Scheitern seines Königtums in Verbindung zu bringen; doch lässt sich zeigen, dass der Habsburger gerade andernorts sein Totengedenken umsichtig und mit großem Aufwand plante. Im Juni 1327 hatte er nämlich in Wien sein Testament aufgesetzt, das fast ausschließlich aus genau bezifferten Geldlegaten an Kirchen und Klöster bestand.<sup>53</sup> Insgesamt mehr als 80 Gotteshäuser stattete er mit 4.280 Pfund Wiener Pfennigen und 1.636 Mark Silbers aus, die von der Maut zu Enns aufgebracht werden sollten.<sup>54</sup> An der Spitze stehen mit 100 oder 60 Mark die Bischofskirchen von Salzburg, Speyer, Straßburg, Basel, Konstanz, Augsburg, Passau und Freising. Als Zweck der Legate setzte Friedrich fest: *Wir schaffen auch swohin wir hundert phunt oder funfzich Mark oder darvber geschafft haben, do sull man vns einen ewigen Jar tag vnd ein ewige Messe stiften, swohin wir aber minner geschafft haben, do sull man vns einen ewigen Jartag, vnd*

51 Das Jahr 1789 nach ebd., 164, Anm. 1; Werner Maleczek, Art. Friedrich der Schöne, in: LMA, Bd. 4, 939-940, gibt 1782 an.

52 Zu einer Analogie aus dem früheren Mittelalter: *Borgolte*, Dauer (wie Anm. 4).

53 *Voluntarium imperii consortium inter Fridericum Austriacum et Ludovicum Bavarum Augg. quod ex pacto de anno 1325*. Hrsg. v. *Johann Friedrich Baumann*. Frankfurt am Main/Leipzig 1735, 27-32. – Hierzu und zum Folgenden künftig *Katrin Proetel*, [Großes Werk eines ‚kleinen Königs‘. Das Vermächtnis Friedrichs des Schönen zwischen Disposition und Durchführung], in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten* (wie Anm. 39), [59-95].

54 *Voluntarium* (wie Anm. 53), 30.

*alle wochen ein Messe stiften, an alain in der Petler Orden, do sull man vns alle tag Messe vnd ewige Jartag stiften (...).*<sup>55</sup> Die Empfänger sollten also das Geld so anlegen, [304] dass von den Erträgen stets ein Anniversar und dazu je nach eingesetztem Kapital oder Adressaten eine jährliche, wöchentliche oder tägliche Messe auf ewig finanziert werden könnte.

Glücklicherweise können wir in einem Fall überprüfen, wie Friedrichs Stiftungsaufgaben umgesetzt worden sind. Im Bistum Konstanz hat nämlich das Domkapitel nachweislich über die Gelder des Habsburgers verfügt; man erfährt das aus einer Urkunde, die anderthalb Jahre nach Friedrichs Tod ausgestellt wurde (19. Juni 1331).<sup>56</sup> Danach hatten die Konstanzer das für sie bestimmte Legat durch den Abt des Zisterzienserklosters Salem erhalten, der offenbar mit der Verteilung der Beträge im Bodenseeraum beauftragt war. Von den 80 Mark Silbers sollten 12 „zum Seelenheil des verstorbenen Königs“ für den Altar des Evangelisten Johannes aufgewandt werden.<sup>57</sup> Die übrigen 68 Mark sollten ein Zinseinkommen von acht Pfund Denaren jährlich erbringen, das für die Mitwirkung des Klerus, der Schüler, der Kirchenbediensteten und der Armen an den Anniversarfeiern in genau festgesetzter Staffelnung zu verwenden war. Das jährliche Gedenken sollte am Abend vor dem Todestag Friedrichs beim ersten Glockenschlag zur Vesper beginnen; dann sollte ein Seidentuch in der Mitte des Chores ausgebreitet und mit vier Kerzen von vier Pfund Wachs umstellt werden. Diese Inszenierung imitierte die Aufbahrung des wirklichen Leichnams im Totenoffizium.<sup>58</sup> Die Kerzen sollten während der gesamten Memorialfeiern brennen, vor allem während der nächtlichen Gebete, der Vigil, der Totenvesper, des Psalms und der Collecte. Das eigentliche Anniversar sollte mit dem Geläut der größten Glocke angekündigt werden; in seinem Mittelpunkt stand liturgisch die Totenmesse.

Friedrich hatte in Konstanz also seine Wünsche durchgesetzt. Die dortigen Kleriker verpflichteten auch ihre Nachfolger eindringlich auf die Einhaltung der gemeinsam beschlossenen Anniversarfeier. Tatsächlich wurde die Vereinbarung von 1331 offenbar lange beachtet. Als 1360 ein Neffe Friedrichs, Rudolf IV., dem Domkapitel eine großzügige Schenkung gemacht hatte, verpflichtete sich dieses freiwillig dazu, für ihn ein Anniversar zu halten „mit Messe, Vigil, Entzünden von Kerzen

---

55 Ebd., 31. – Sonderbestimmungen des Testaments sind für unsere Zwecke unerheblich und bleiben hier unberücksichtigt.

56 Generallandesarchiv Karlsruhe, Hs. 64/9, pag. 255. Den Text hat *Uwe Braumann* entdeckt (wie Anm. 45); ihm verdanke ich auch die Transkription.

57 Abweichend vom Testament Friedrichs, in dem für Konstanz nur 60 Mark Silbers vorgesehen war (Voluntarium [wie Anm. 53], 28), zahlte der Abt von Salem dem Domkapitel am Bodensee 80 Mark aus.

58 *Renate Kroos*, Grabbräuche – Grabbilder, in: *Memoria* (wie Anm. 2), 285-353, bes. 314-320, aber auch 304, 311 f. u. ö.

und Glockenschlag wie beim Jahrtag seines Onkels.“<sup>59</sup> Und noch 1498 kopierten die Konstanzer Kanoniker die Urkunde von 1331 zur künftigen Beachtung in ihre liturgische Gebrauchshandschrift.<sup>60</sup>

Ebenso wichtig wie die Verteilung des Totengedenkens auf viele Plätze war im Mittelalter dessen zeitliche Ausdehnung. Wie Friedrich dem Schönen war es vielen Stiftern darum zu tun, auf Dauer commemoriert zu wer- [305] den, durch regelmäßige Messen oder jährliches Begängnis auf ewig. Diese Auflagen konkurrierten jedoch mit dem Wunsch nach Konzentration der liturgischen Leistungen auf einen kurzen Zeitraum nach dem Tod bzw. auf eine numerisch fixierte Reihe. Solche Serien konnten selbst nach tausenden von Messen zählen, die dann auf mehrere Altäre zu verteilen waren; typisch war jedoch die Begrenzung auf 30 oder 40 Messen in den dreißig ersten Tagen nach dem Tod.<sup>61</sup> Die beiden Typen der Messauflagen waren mit klar unterscheidbaren Logiken verbunden, die auf verschiedene Jenseitsvorstellungen verwiesen<sup>62</sup>: Die Logik der dauerhaften Wiederholung war mit der Idee des Jüngsten Gerichts und so mit dem Glauben verbunden, dass das Urteil über Heil und Verdammnis der Seele erst am Ende der Zeiten gefällt werde; das repetitive Messopfer konnte deshalb das Schicksal der Toten immer positiv beeinflussen. Die andere Logik war die der Akkumulation; sie beruhte auf der Vorstellung eines persönlichen, partikularen Gerichts, das jedem Einzelnen unmittelbar nach dem Tod das Urteil spreche; wer noch nicht gleich der Verdammnis verfiel oder zur ewigen Seligkeit berufen wurde, musste demnach eine Zeitlang im Fegefeuer büßen. Hierbei konnte die intensive Fürsorge der Lebenden durch Gebet und Opfer helfen; die Memoria zielte in diesem System auf den baldigen Aufstieg der Seele in den Himmel ab, intendierte damit aber auch die endgültige Trennung der Toten von den

59 Generallandesarchiv Karlsruhe, Hs. 64/9, pag. 256 (das oben Anm. 56 Gesagte gilt auch hier); *Regesta Episcoporum Constantiensium*, Bd. 2. Bearb. v. *Alexander Cartellieri*. Innsbruck 1905, Nr. 5622, vgl. Nr. 5627.

60 Wie Anm. 56.

61 Vgl. *Arnold Angenendt*, *Missae Specialis*. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen, in: *Frühmittelalterliche Studien* 17, 1983, 153-221, bes. 195 ff.; *ders.*, *Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria*, in: *Memoria* (wie Anm. 2), 79-199, bes. 171 ff.; *Otto Nussbaum*, *Kloster, Priester und Privatmesse. Ihr Verhältnis im Westen von den Anfängen bis zum hohen Mittelalter*. (Theophaneia, Bd. 14.) Bonn 1961; *Angelus Albert Häussling*, *Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit*. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Bd. 58.) Münster in Westfalen 1973; *Christine Göttler*, „Jede Messe erlöst eine Seele aus dem Fegefeuer.“ *Der privilegierte Altar und die Anfänge des barocken Fegefeuerbildes in Bologna*, in: *Himmel, Hölle, Fegefeuer* (wie Anm. 15), 149-164. – Vgl. auch die Nachweise in den folgenden Anm.

62 Das Folgende in Anlehnung an die Dissertation von *Ralf Lusuardi*, *Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund* (Diss. phil. Humboldt-Universität zu Berlin 1997/98), im Druck [erschienen: (StiftungsGeschichten, Bd. 2.) Berlin 2000].

Lebenden. In der neueren französischen Forschung ist der Wirksamkeit der Fegefeueridee große Beachtung geschenkt worden; insbesondere im Spätmittelalter wollte man erkannt haben, dass die dauerhaften Memorialleistungen unter dem Einfluss der Lehre vom Fegefeuer stark zurückgedrängt worden seien.<sup>63</sup> In einer Berliner Dissertation kann Ralf Lusiardi die- [306] se Auffassung aber neuerdings erheblich korrigieren<sup>64</sup>; Lusiardi zeigt auf der Basis von rund 1.000 Bürgertestamenten der Hansestadt Stralsund, dass die Idee des Weltgerichts bis zum Ende des Mittelalters weiterhin das Planen der Stifter bestimmt hat, wenn auch die Wirksamkeit der Fegefeuerlehre nicht zu leugnen ist. Oft werden in ein- und demselben Testament beide Vorstellungen fassbar. Nicht wesentlich anders hatte ja auch bereits der heilige Augustinus gedacht; denn obgleich er, wie wir hörten, seine Mutter Monnica schon unter den Seligen glaubte, mühte er sich doch weiter um die größte Verbreitung ihrer Memoria.

Für die Geschichte der Gräber selbst ist die Zeitplanung des Gedenkens natürlich von entscheidender Bedeutung; denn nur wo die dauernde oder wenigstens die langfristige Fürbitte wichtig genommen wird, lohnt sich im religiösen Sinne die Markierung des Grabes oder gar dessen Auszeichnung durch ein Grabmal. Aber welche Rolle spielte das Grab wirklich in der Memoria? Ich muss mich wiederholen und erneut feststellen, dass darüber noch keine repräsentativen Untersuchungen vorliegen. Deshalb kann ich im Folgenden nur mit einigen Beobachtungen den Versuch einer Antwort begründen.

Sicher ist, dass das Gebetsgedenken auf das Grab nicht angewiesen war. Im Mittelpunkt der Liturgie standen Messen und Gebete, die an jedem Altar bzw. Versammlungsraum vollzogen werden konnten; allenfalls konnte dabei ein Katafalk mit schwarzem Bahrtuch und Kerzen aufgestellt werden, der das wirkliche Grab nachahmte.<sup>65</sup> Durch die kunsthistorische Forschung ist gezeigt worden, dass auf mittelalterlichen Grabmälern häufig die Totenliturgie abgebildet wurde, um die Lebenden an die periodische Wiederholung solcher Feiern zu erinnern.<sup>66</sup> In die Gedenkliturgie eingeschlossen werden konnten auch die Grabbesuche, vor allem

---

63 Jacques Chiffolleau, *La comptabilité 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 de l'École française de Rome, Bd. 47.) Rom 1980, bes. 339 ff.; *ders.*, *Sur l'usage obsessionnel de la messe pour les morts à la fin du Moyen Age*, in: *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la réception des messages religieux du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*. (Collection de l'École française de Rome, Bd. 51.) Rom 1981, 235-256. Vgl. auch *Jean-Claude Schmitt*, *Die Wiederkehr der Toten. Geistergeschichten im Mittelalter*. Stuttgart 1995, bes. 17 (zuerst frz. 1994); *Jacques Le Goff*, *Die Geburt des Fegefeuers*. Stuttgart 1984 (zuerst frz. 1981).

64 Wie Anm. 62. Ich danke Herrn Dr. Lusiardi für die Erlaubnis, von seinem Manuskript vorab Gebrauch machen zu dürfen.

65 Vgl. *Schulz*, *Testamente* (wie Anm. 43), 40 u. 48.

66 Wie Anm. 58.

am ersten Jahrtag<sup>67</sup>; wie unsicher diese sogenannten *commendationes animae* (*commendationes ad sepulchrum*) aber waren, zeigt sich daran, dass mancher Testator neben dem Anniversar ausdrücklich die Visitation seines Grabes verfügt hat.<sup>68</sup> Grabbegängnisse konnten auch [307] kollektiv vollzogen werden, beispielsweise bei Prozessionen. Dafür bot sich besonders der Allerseelentag an, der allgemeine Totengedenktag der mittelalterlichen Kirche; beim Zug der Geistlichkeit und auch der Laien durch den Kreuzgang und über den Kirchhof war jedes Grab in die Memoria eingeschlossen, auch wenn es unbezeichnet oder vergessen war.<sup>69</sup> Auch die

- 
- 67 Nur auf das Sterbebrauchtum konzentriert sich *Karl Stüber*, *Commendatio animae*. Sterben im Mittelalter. (Geist und Werk der Zeiten, Bd. 48.) Bern/Frankfurt am Main 1976. Die Bedeutung der *Commendatio animae* am (ersten) Jahrtag zeigt mit vielen Belegen auf *Nikolaus Kyll*, Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier. Zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuches des Regino von Prüm († 915). (Rheinisches Archiv, Bd. 81.) Bonn 1972, 149-155; zur Totenmesse am Grabe selbst ebd., 185 f. Zur Funktion der Beginen bei der Einhaltung des Grabbesuchs am Anniversar s. *Illi*, Toten (wie Anm. 2), 72. Ebd., 88 u. 90-92, auch zu Zeugnissen des Breviers und Statutenbuches des Zürcher Großmünsters sowie weitgestreuter Vergleichsquellen für die Grabvisitationspraxis am Anniversar. Nach *Illi*, Toten (a. a. O.), 91, war auch damit zu rechnen, dass „sich die Grabstelle nicht mehr auffinden liess“ und so die Visitation entfiel. – Ein instruktives Beispiel für die Sicherung der Grabbesuche im Tricesimum gibt *Schulz*, Testamente (wie Anm. 43), 42. – Vgl. auch zum Basler „Gräberbuch“ die folgende Anm.
- 68 Vgl. *Karl Kosel*, Der Augsburger Domkreuzgang und seine Denkmäler. Sigmaringen 1991, 192 (Nr. 135 von 1406 [?]), 149 (Nr. 80 von 1446), 218 (Nr. 179 von 1476), 271 (Nr. 249 von 1554), vgl. ebd., 191 f. (Nr. 134 von 1517). Meist wurden die Stiftungen durch die Testamentsvollstrecker oder andere Dritte vorgenommen: Ebd., 123 (Nr. 44 von 1587), 96 (Nr. 7 von 1601), 222 (Nr. 182 von 1629) u. v. m. Vgl. auch ebd., 6. – Zu den Maßnahmen der Reformatoren in Zürich gehörte u. a. die Abschaffung der Grabbesuche am Anniversar (*Illi*, Toten [wie Anm. 2], 116); spezielle Stiftungen für Visitationen nach der Reformation mögen in gemischtkonfessionellen Städten wie Augsburg sinnvoll gewesen sein, doch reichen diese Stiftungen auch ins 15. Jahrhundert zurück. – Am Domstift Basel nahmen die Stiftungen für Grabbesuche gegen Ende des 15. Jahrhunderts zu, weil man dort 1495 beschlossen hatte, die Anniversare nicht mehr einzeln zu feiern; gleichzeitig wurde ein „Gräberbuch“ angelegt, das dem Subcustos erleichtern sollte, die Grabstätten aufzufinden und seine Pflichten bei der Memoria zu erfüllen: *Paul Bloesch*, Das Anniversarbuch des Basler Domstifts (*Liber vite Ecclesie Basiliensis*) 1334/38-1610. Kommentar. (Quellen und Forschungen zur Basler Geschichte, Bd. 7,1.) Basel 1975, 30 f., 65 f.; *Schulz*, Testamente (wie Anm. 43), 43.
- 69 Im Jahr 1513 besuchten beispielsweise die Kardinäle an Allerseelen in St. Peter/Rom die Gräber, mussten aber feststellen, dass die Nepoten Papst Alexanders VI. († 1503) die Ruhestätte vernachlässigten: Paris de Grassis, Auszug aus dem Tagebuch. Hrsg. v. *Johann Joseph Ignaz von Döllinger*, in: Ders., Beiträge zur politischen, kirchlichen und Cultur-Geschichte der sechs letzten Jahrhunderte, Bd. 3. Wien 1882, 424: *Deinde accesserunt* (scil. omnes cardinales) *ad illud Alexandri sepulchrum sive potius depositum, cum nullum ei positum fuerit sepulchrum. Immo nec hodie una candela apposita ad sepulchrum fuit, et ibidem stantes absolverunt ut prius vel potius murmurarent intra se, admirantes, quod ex tot ejus superstitionibus alumnis cardinalibus et praelatis nemo ex pietate ei signum fecerit in hac die commemorationis universalis animarum*; zu Augsburg s. *Kosel*, Domkreuzgang (wie Anm. 68), 13, 17 u. ö., zu Zürich *Illi*, Toten (wie Anm. 2), 90 u. 116.

Auftraggeber der Grabmonumente rechneten mit dem Verfall des persönlichen Gedenkens; deshalb appellieren die Inschriften ja überaus häufig an den beliebigen Passanten, dem Toten sein Gebet nicht zu verweigern. Auch die Grabbilder selbst dienten dazu, die Memoria stets aufs Neue anzuregen.<sup>70</sup>

Wer aber erhielt überhaupt sein eigenes Grab und wer konnte damit rechnen, dass es mit einem Gedenkmal im Raum hervorgehoben und wenigstens zeitweise vor dem Vergessen bewahrt wurde? Natürlich, wird man sagen, diejenigen, die es sich leisten konnten, in der spätmittelalterlichen Stadt also die Angehörigen der Mittel- und Oberschicht. Wenn dies zutrifft, beziehen sich aber alle Schrift- und Sachzeugnisse der Memoria nur auf eine Minderheit der Bevölkerung.<sup>71</sup> Wie wurden aber die anderen, die Mehrzahl [308] der Menschen, begraben? Gewiss wissen wir von ihnen, den Stummen der Geschichte, nicht viel, aber man hat auch noch nicht konsequent genug nach ihnen gefragt. Immerhin zu zwei Personenkreisen lassen sich Anhaltspunkte gewinnen.

Der eine betrifft den frühmittelalterlichen Klosterfriedhof. Nach dem St. Galler Klosterplan vom Beginn des 9. Jahrhunderts sollte die Ruhestätte der Mönche nur mit einem großen Kreuz in der Mitte ausgezeichnet sein.<sup>72</sup> Einzelne archäologische Funde, so aus Fulda und dem Rheinland, sprechen dafür, dass wenigstens einige Mönchsgräber mit der Inschrift von Name und Todestag gekennzeichnet waren.<sup>73</sup>

70 Klassisch zur Funktion des Grabmals bereits Augustin: *Sed non ob aliud uel ‚memoriae‘ uel ‚monumenta‘ dicuntur ea quae insignite fiunt sepulcra mortuorum, nisi quia eos, qui uiuentium oculis morte subtracti sunt, ne obliuione etiam cordibus subtrahantur, in memoriam reuocant, et admonendo faciunt cogitari. Nam et ‚memoriae‘ nomen id apertissime ostendit et ‚monumentum‘ eo quod moneat mentem, id est admoeat, nuncupatur. Propter quod et Graeci mnemeion uocant, quod nos memoriam seu monumentum appellamus, quoniam lingua eorum memoria ipsa, qua meminimus mneme dicitur* (Sancti Aurelii Augustini De cura pro mortuis gerenda. Hrsg. v. Joseph Zycha, in: Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, Bd. 41. Prag/Wien/Leipzig 1900, 619-660, hier 630 f., cap. 4.6. Dazu etwa Ohly, Bemerkungen (wie Anm. 33), 42.

71 Zur Schichtungsanalyse in der Mittelalterforschung s. Michael Borgolte, Sozialgeschichte des Mittelalters. Eine Forschungsbilanz nach der deutschen Einheit. (Historische Zeitschrift. Beihefte N.F., Bd. 22.) München 1996, 249-277; zu den Quantitäten in der spätmittelalterlichen Stadt (eine Schätzung: Oberschicht 2%, Mittelschicht 32%, Unterschicht 66%) s. Eberhard Isenmann, Die deutsche Stadt im Spätmittelalter 1250-1500. Stadtgestalt, Recht, Stadtregiment, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft. Stuttgart 1988, 253 ff., bes. 267. Eine instruktive Studie über Lohnarbeiter im spätmittelalterlichen Nürnberg: Valentin Groebner, Ökonomie ohne Haus. Zum Wirtschaften armer Leute in Nürnberg am Ende des 15. Jahrhunderts. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 108.) Göttingen 1993; zur Frage von Armen in den Totengeläutbüchern ebd., 222 u. 267 f., Anm. 10. S. a. die Hinweise unten Anm. 80.

72 Konrad Hecht, Der St. Galler Klosterplan. Sigmaringen 1983, 79; Alfons Zettler, Die frühen Klosterbauten der Reichenau. Ausgrabungen, Schriftquellen, St. Galler Klosterplan. (Archäologie und Geschichte, Bd. 3.) Sigmaringen 1988, 73.

73 Otfried Ellger, Die Michaelskirche zu Fulda als Zeugnis der Totensorge. Zur Konzeption einer Friedhofs- und Grabkirche im karolingischen Kloster Fulda. (Veröffentlichung des Fuldaer Geschichtsvereins, Bd. 45.) Fulda 1989, 93 f.



Hier konnte sich also das Gedenken am Grabe und am Todestag vollziehen. Ein gleichzeitig überliefertes Messformular bezieht sich offenbar auf den Gottesdienst in der Friedhofskirche; es sah zwar die Nennung bestimmter einzelner Toter vor, doch sollte die Totenmesse auch allen gewidmet werden, die „hier in Christus ruhen.“<sup>74</sup> Ähnliche Messformulare schließen sogar diejenigen ein, die der Klostergemeinschaft angehört haben, aber anderswo bestattet sind; die Messen konnten dann auch in der Abteikirche gelesen werden.<sup>75</sup> So kam es offenbar nur darauf an, alle einzuschließen, derer man gedenken wollte, während der konkrete einzelne Grabplatz zweitrangig oder ganz unwichtig war.

Auf dem frühmittelalterlichen Klosterfriedhof konnten auch Laien begraben werden. Die burgundische Abtei Cluny war beispielsweise im 10./11. Jahrhundert als Ruhestätte beliebt, weil die Gebete der dortigen Reformmönche als besonders wirkungsvoll vor Gott galten.<sup>76</sup> In Cluny richtete man sogar einen eigenen Laienfriedhof ein<sup>77</sup>, doch wie waren hier die Gräber angeordnet? In anonymer Reihe wie bei den vorchristlichen Aleman- [309] nen oder in sozialer Ordnung mit persönlichem Zeichen?<sup>78</sup> Davon wissen wir leider nichts. Einen Hinweis könnten urkundliche Bestimmungen geben, nach denen sich Eheleute das Begräbnis in Cluny ausbedungen haben; denn wenn sich zeigen ließe, dass hier das gemeinsame Grab gemeint war, musste es gekennzeichnet sein, weil die Menschen ja gewöhnlich nicht zur gleichen Zeit sterben. Nur ein einziges von mehreren tausend Dokumenten des Klosters scheint jedoch einen Hinweis auf ein solches Familiengrab auf dem Friedhof von Cluny zu geben.<sup>79</sup>

Immer prekär war die Frage der Armengräber.<sup>80</sup> Wie schon in der Antike schlossen sich Unvermögende zusammen, um ein würdiges Begräbnis und auch das Gebetsgedenken für sich zu sichern. Man kennt zahllose Bruderschaften, oft berufsbezogene Vereinigungen von Laien, die die Memoria ins Zentrum ihres Daseins

74 Ebd., 96.

75 Ebd., 99. Vgl. *Karl Josef Merk*, Die messliturgische Totenehrung in der römischen Kirche. Zugleich ein Beitrag zum mittelalterlichen Opferwesen, Bd. 1. Stuttgart 1926, 142-151; *Kyll*, Tod (wie Anm. 67), 186.

76 *Poeck*, Laienbegräbnisse (wie Anm. 32).

77 *Zettler*, Klosterbauten (wie Anm. 72), 128 f.

78 Zur sozialtopographischen Struktur des spätmittelalterlichen Kirchhofs von Biberach s. *Illl*, Toten (wie Anm. 2), 43 f.

79 *Poeck*, Laienbegräbnisse (wie Anm. 32), 94.

80 Zur Geschichte der Armengräber s. *Ariès*, Geschichte (wie Anm. 2), 76 f., 114 f., 261, 263, 266, 343, 347, 352, 409 f., 435, 627, 629, 658 u. ö.; *ders.*, Richesse et pauvreté devant la mort, in: *Études sur l'histoire de la pauvreté*, Bd. 2. Hrsg. v. Michel Mollat. (Publications de la Sorbonne, Bd. 8,2.) Paris 1974, 519-533; *Mary Lindemann*, Armen- und Eselsbegräbnis in der europäischen Frühneuzeit, eine Methode der sozialen Kontrolle, in: *Studien zur Thematik des Todes im 16. Jahrhundert*. Hrsg. v. Paul Richard Blum. (Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 22.) Wolfenbüttel 1983, 125-139, hier bes. 133; *Illl*, Toten (wie Anm. 2), 104 ff.

stellten.<sup>81</sup> Gilden der spätmittelalterlichen Handwerksgesellen vereinbarten oft mit den Bettelorden Begräbnis und Gedenken in deren Kirchen.<sup>82</sup> Das Grab war meist eine Sammelstelle, die also auch nur dem kollektiven Gedenken dienen konnte<sup>83</sup>; es gab aber auch die Möglichkeit, im Rahmen der Bruderschaft ein besonderes Grab zu erwirken. In Stralsund beispielsweise verlangten die Dominikaner von den Leinewebern für jedes Begräbnis auf dem Kirchhof 12 Schillinge, im Kreuzgang aber 2 Mark, während sie den Mitgliedern der Müllerbruderschaft freies Begräbnis auf dem Kirchhof einräumten. Die Müller sollten den Mönchen dafür jährlich eine Pauschalsumme von 7 Mark zahlen, wofür die Dominikaner drei wöchentliche Messen am eigenen Bruderschaftsaltar und zwei jährliche Begängnisse halten sollten.<sup>84</sup> Das individuelle Gedenken an Einzelne war [310] hier offenbar ausgeschlossen. In Lübeck war bei zwei Kaufmannsbruderschaften zwar vorgesehen, dass der Toten zehn Jahre lang vom Predigtstuhl herab gedacht werden sollte, danach aber sollte die Memoria ohne Namensnennung „in der Gemeinde“ erfolgen.<sup>85</sup>

In der Gemeinde – dieses Stichwort steht im Mittelpunkt des mittelalterlichen Gedenkens für die Toten. Wo sich die Christen zum Gebet versammelten, waren sie von den Gräbern ihrer Verstorbenen umgeben; Kirche als Gemeinschaft der Lebenden und Toten wurde jedesmal in der Eucharistie beschworen und am selben Ort geradezu körperlich erfahren.<sup>86</sup> Der Kirchhof war darüber hinaus Marktplatz und Versammlungsstätte der Menschen, ein Kommunikationszentrum ihres Lebens.<sup>87</sup>

---

81 Neuere Studie: *Jan Gerchow*, Bruderschaften im spätmittelalterlichen Freiburg im Breisgau, in: Freiburger Diözesan-Archiv 113, 1993, 5-74; *ders./Hans Schadek*, Stadtherr und Kommune. Die Stadt unter den Grafen von Freiburg, in: Geschichte der Stadt Freiburg im Breisgau, Bd. 1. Hrsg. v. Heiko Haumann/Hans Schadek. Stuttgart 1996, 133-214, bes. 188, 192, 194, 204.

82 Vgl. *Wilfried Reininghaus*, Die Entstehung der Gesellengilden im Spätmittelalter. (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Beihefte, Bd. 71.) Wiesbaden 1981, 10 f., 112 ff., bes. 123-125. – Vgl. auch *Jan Gerchow*, Memoria als Norm. Aspekte englischer Gildestatuten des 14. Jahrhunderts, in: Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters. Hrsg. v. Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994, 207-266, bes. 210, 232-234, 259 f.

83 Vgl. *Gerchow*, Bruderschaften (wie Anm. 81), 42; *Martin Illi*, Begräbnis, Verdammung und Erlösung. Das Fegefeuer im Spiegel von Bestattungsriten, in: Himmel, Hölle, Fegefeuer (wie Anm. 15), 59-68, hier 64, aber auch 62.

84 Die Angaben verdanke ich wiederum *Ralf Lusiardi* (wie Anm. 62).

85 UB der Stadt Lübeck, Bd. 4. Lübeck 1873, 784-787, Nr. 690 von 1393/99; ebd., Bd. 7. Lübeck 1885, 682-684, Nr. 697 von 1436. Vgl. *Monika Zmyslony*, Die Bruderschaften in Lübeck bis zur Reformation. (Beiträge zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Bd. 6.) Kiel 1977, 42.

86 *Karl Schmid/Joachim Wollasch*, Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters, in: Frühmittelalterliche Studien 1, 1967, 365-405; *Oexle*, Mahl (wie Anm. 14); *ders.*, Gegenwart (wie Anm. 33).

87 Zuletzt *Franz J. Bauer*, Von Tod und Bestattung in alter und neuer Zeit, in: Historische Zeitschrift 254, 1992, 1-31, bes. 6 f.; *Illi*, Toten (wie Anm. 2), 37 ff.; *Ariès*, Geschichte (wie Anm. 2), 282.

Jeder Anwesende war in diese Gesellschaft der Lebenden und Toten eingeschlossen, auch derjenige, der unerkannt im Grab ruhte. Deshalb war es eine sozial- und kulturgeschichtliche Zäsur umstürzendster Art, als die Beisetzungen in den Kirchen aufhörten, die Kirchhöfe aufgelassen und die Friedhöfe außerhalb der Siedlungen errichtet wurden. Die Gegenwart der Toten unter den Lebenden wurde jetzt aufgehoben.<sup>88</sup> Der Prozess der Trennung begann in Deutschland zwar in der Reformationszeit<sup>89</sup>, setzte sich jedoch allgemein erst im 18. Jahrhundert durch.<sup>90</sup> Wer jetzt die Gräber seiner Verwandten und Freunde aufsuchen wollte, musste es gezielt tun<sup>91</sup>; und da die Gemeinschaft der Lebenden mit den Toten aufgehoben war, kam es jetzt darauf an, möglichst jedes Grab auszuzeichnen. Nicht zufällig wurde im 19. Jahrhundert verlangt, den Armen [311] Einzelgräber zu schaffen statt der traditionellen Sammelgräber<sup>92</sup>; erst jetzt hat sich nach Ariès auch das Grabmal als Massenerscheinung durchgesetzt.<sup>93</sup> So gesehen würde es sich bei der Anonymisierung der Grabstellen, die in der Gegenwart beobachtet wird, nur um die Revision einer recht jungen Entwicklung handeln. Für breite Schichten der Bevölkerung und bezogen auf die jahrtausendealte Geschichte des Bestattungsbrauchs wäre die Anonymisierung nur die Rückkehr zur Normalität.

Es wird gern argumentiert, jedermann in der Vormoderne hätte gern das persönliche Grab und Monument gehabt, wenn es ihm erreichbar gewesen wäre.<sup>94</sup> Diese Unterstellung ist aber ganz unbeweisbar; man kann daran zweifeln, dass viele über die Möglichkeit einer persönlichen Gedenkstätte nachdachten, die gar keine Aussicht hatten, diese zu erhalten. Was wir hingegen sicher sagen können ist, dass sich die Christen stets um ein würdiges Begräbnis und die Gebetshilfe der Nachlebenden

88 Grundlegend: *Oexle*, Gegenwart (wie Anm. 14).

89 *Craig Koslofsky*, Die Trennung der Lebenden von den Toten. Friedhofverlegungen und die Reformation in Leipzig, 1536, in: *Memoria als Kultur* (wie Anm. 14), 335-385. M. E. überschätzt Koslofsky den Zäsurcharakter der Reformation, weil er einerseits katholisch gebliebene (oder wieder gewordene) Gebiete unberücksichtigt lässt und vor allem die (im Spätmittelalter in der Oberschicht wohl noch zunehmenden) Bestattungen im Kirchengebäude übergeht. Wie kompliziert die Verhältnisse selbst im reformierten Zürich waren, zeigt jetzt *Illi*, Toten (wie Anm. 2), 109 ff. Zum Jahrhundert der Reformation vgl. noch *Hugo Grün*, Der deutsche Friedhof im 16. Jahrhundert, in: *Hessische Blätter für Volkskunde* 24, 1925, 64-97. – S. a. folgende Anm.

90 Jetzt *Bauer*, Tod (wie Anm. 87); *Illi*, Toten (wie Anm. 2), 142 ff.; *Barbara Happe*, Die Entwicklung der deutschen Friedhöfe von der Reformation bis 1870. Tübingen 1991; vgl. *Ariès*, Geschichte (wie Anm. 2), bes. 407 ff., 625 ff.; *Johannes Schweizer*, Kirchhof und Friedhof. Eine Darstellung der beiden Haupttypen europäischer Begräbnisstätten. Linz an der Donau 1956, bes. 119; zu München: *Steffi Röttgen*, Der Südliche Friedhof in München. Vom Leichenacker zum Campo Santo, in: *Die letzte Reise. Sterben, Tod und Trauersitten in Oberbayern*. Hrsg. v. Sigrid Metken. München 1984, 285-301, hier 285 f.

91 *Ariès*, Geschichte (wie Anm. 2), 603 ff., bes. 668 ff.

92 Ebd., 658.

93 Ebd., 352, 658 ff., 670 f. Vgl. *Illi*, Toten (wie Anm. 2), 153 f.

94 Z. B. *Ariès*, Geschichte (wie Anm. 2), 261.

bemüht haben; beides war aber an die Errichtung und Dauer des hervorgehobenen Einzelgrabes nicht gebunden, wie ich zu zeigen versucht habe.

Die Dimensionen des Umbruchs zwischen Vormoderne und Moderne, der sich derzeitig nur fortzuentwickeln scheint, lassen sich denn auch nicht unter dem Aspekt der Bestattungsgeschichte adäquat erfassen. Begreifen muss man vielmehr, was mit der vormodernen Gegenwart der Toten verlorengeht. Wer heute zum Grab geht, gedenkt der Verstorbenen als Objekten; der Tote mag ihm teuer sein, doch ist er ihm am Grab nichts als die Leiche unter der Erde.<sup>95</sup> Weder in der Antike noch im mittelalterlichen Christentum hat man aber so gedacht. Beim heidnischen Totenmahl wie bei der christlichen Eucharistiefeyer war der Verstorbene nicht nur als anwesend gedacht worden, sondern er galt als Handelnder selbst. So waren es die Erträge seiner Stiftungen, die verzehrt oder geopfert wurden; der Tote handelte geradezu durch die Lebenden.<sup>96</sup> Diese Mentalität ist unter dem Eindruck von Aufklärung und Revolution verlorengegangen; niemand wird sie dahin zurückholen, wo das Christentum, genauer gesagt: wo die katholische Lehre nichts mehr gilt.

Wenn ein heidnischer Römer keine Kinder hatte, griff er zum Mittel der Adoption oder zum Instrument der Stiftung, um die *sacra*, die Feiern an seinem Grab und zu seinem Gedenken zu sichern.<sup>97</sup> Man würde sich lächerlich machen, dergleichen für die Gegenwart zum Modell zu erheben, obgleich die Bestattungsunternehmen inzwischen eine jahrelange Grabpflege bei rechtzeitiger Zahlung garantieren. Wo Kinderlosigkeit gewollt wird und die Lebensform als Single populärer ist denn je, wo schließlich das Leben „als letzte Gelegenheit“ gilt<sup>98</sup>, wird das Nachleben eher gleichgültig. Wer die Grabmalkultur retten will, müsste so gesehen die Gesellschaft ändern. [312]

Andererseits scheint unsere Gesellschaft aber zu ganz neuen Formen des Gedenkens aufzubrechen, die sich vom Grab als Memorialstätte vollkommen lösen. Im Internet wird neuerdings eine weltweite Totengedenkstätte installiert, in der jedem Verstorbenen gegen eine bestimmte Gebühr ein virtuelles Denkmal errichtet werden kann.<sup>99</sup> Diese ‚Hall of Memory‘ wirbt ausdrücklich mit dem Verfall der traditionellen Grabsorge. In der Werbung des Unternehmens heißt es: „Immer weniger Menschen können heute regelmäßig die Grabstätte von Familienangehörigen oder Freunden aufsuchen. Häufig haben Beruf oder familiäre Umstände räumliche Veränderungen erzwungen, und so fehlt oft der Trost, den ein Grabbesuch geben kann. Andere Trauernde leiden darunter, daß viele Ruhestätten nicht mehr von Dauer sind. Der Platzmangel auf Friedhöfen zwingt heute dazu, Grabstätten in immer kür-

95 *Oexle*, Gegenwart (wie Anm. 14), 21 f. u. ö.

96 *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 13).

97 *Bruck*, Stiftungen (wie Anm. 11), 57 f.

98 *Marianne Gronemeyer*, Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit. 2. Aufl. Darmstadt 1996.

99 <http://www.hall-of-memory.com>.

zerer Zeit zu ersetzen.“ Die ‚Hall of Memory‘ eröffne dagegen den Trauernden die Möglichkeit, für ihre Verstorbene eine individuelle Ruhestätte zu schaffen. Insgesamt werden acht Varianten dieser virtuellen Gräber angeboten: Die einfachste bilden „Memorial-Gedenkstätten“ mit einem kurzen Textnachruf von etwa 200 Worten in Verbindung mit einem „stimmungsvollen Bildmotiv“. Die Epitaphien können jedoch erheblich ausgeweitet und mit Bildern, Filmen, Videos oder Tonbändern angereichert werden. Als besonderer Service werden die Aufstellung eines Totenlichts bzw. die Niederlegung eines Gebindes oder eines Erinnerungssteins an einem oder mehreren Tagen im Jahr angeboten. Eine Totenmemoria durch das Internet wird auf drei Jahrzehnte garantiert, die Preise bewegen sich, abgesehen von Sonderwünschen, zwischen 398.– und 4.500.– DM. Auch wenn das Unternehmen offenbar von einem geschäftstüchtigen Computerfreak in Frankfurt am Main aufgebaut wird, der amerikanisch klingende Titel „Hall of Memory“ eine internationale Nachfrage also vorerst eher vortäuscht und die Einträge für das Jahr 1998 nur geringen Umfang hatten<sup>100</sup>, besteht kein Zweifel daran, dass die Globalisierung der Kommunikationsmedien der Erinnerung an gewöhnliche Tote eine bisher ganz unvorstellbare Dynamik verleihen könnte. Überall auf der Welt, wo das Internet genutzt wird, sind die Nachrufe und Zeugnisse der Toten künftig auf die Dauer einer Generation abrufbar. Die Dispersion des Gedenkens, das im Christentum seine wohl stärksten Wurzeln hatte, setzt sich also durch die neuen Medien fort.<sup>101</sup>

---

100 Ich konnte nur 14 Einträge ermitteln; auffällig ist, dass die Namen der Toten mit ihren Anfangsbuchstaben nur bis D reichen. Am 19.1.1999 war noch gar kein aktueller Eintrag für Todesfälle des laufenden Jahres erfolgt. [Am 19.1.2012 war von der ursprünglichen Website nichts mehr erhalten; die Domain wurde von der Firma Marchex Sales, Inc. zum Kauf angeboten.]

101 Interessant ist, dass die ‚Hall of Memory‘ eigene „Gruppen-Gedenkstätten“ für Muslime, Juden und Hindus sowie für Aids-Opfer eingerichtet hat.

# Der König als Stifter

## Streiflichter auf die Geschichte des Willens

Der Weg des Historikers in die Vergangenheit gleicht einer Höllenfahrt oft eher als einem Aufstieg zum Licht.<sup>1</sup> Denn unser Versuch, einen Anfang für das Geschehen unserer eigenen Gegenwart zu finden, führt zur Erkenntnis immer neuer Scheinanfänge, die selber durch Älteres bedingt sind. Ginge es uns gar darum, wie dem Romancier Thomas Mann in seinem Josephsroman, zu den „Anfangsgründen des Menschlichen, seiner Geschichte, seiner Gesittung“, vorzustoßen, würden wir den Brunnen der Vergangenheit unauslotbar finden. Trotzdem war es die radikale Frage nach den Anfängen, die jedenfalls dem großen Erzähler zu einer Einsicht verhalf, die wohl bei jeder historischen Arbeit zu beachten wäre und die im Leitmotiv des Historikertages 1998 aufscheint. Unter den unendlich vielen Ur-Beginnen, hinter denen sich immer neue „Anfänge und Vorlagerungen der Vergangenheit“ auftun, hat der Autor nämlich eine Zäsur von unübersehbarer Prominenz markiert: die Anfänge des menschlichen Willens. Thomas Mann, der anderswo davon sprach, er habe der „Geburt des Ich aus dem mythischen Kollektiv“ nachgespürt<sup>2</sup>, hielt schon 1933 im ersten Teil seines Romanzyklus’ Folgendes fest: „Die Geschichte des Menschen ist älter als die materielle Welt, die seines Willens Werk ist, älter als das Leben, das auf seinem Willen steht.“

Wenn also der Frankfurter Historikertag dem Zusammenhang von „Intentionen und Wirklichkeiten“ gewidmet ist, geht es ihm um eben die Geschichte des Willens, und es ist vielleicht gut, wenn man sich nicht zu spät daran erinnert, dass hiermit nur ein Ausschnitt der Menschengeschichte angesprochen wird. Wie aber soll man, anders als es sich der Romancier vorgenommen hatte<sup>3</sup>, der Geschichte des Willens

- 
- 1 Das Folgende – auch was die Bilder betrifft – unter Anlehnung an *Thomas Mann*, Joseph und seine Brüder, Bd. 1: Die Geschichten Jaakobs. Der junge Joseph. (Ders., Werke, Taschenbuchausgabe in zwölf Bänden.) Frankfurt am Main/Hamburg 1967, 5-39 (Vorspiel. Höllenfahrt); Zitate ebd., 5, 35, 27. – Im Folgenden wird der Vortrag auf dem 42. Deutschen Historikertag in Frankfurt am Main am 10. September 1998 wiedergegeben.
  - 2 *Thomas Mann*, Reden und Aufsätze, Bd. 3. (Ders., Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Bd. 11.) o. O. 1960, 665 (Vortrag Washington 1942).
  - 3 Manns Technik, in seinem Roman die den biblischen Mythos entfaltende Erzählung mit essayistischen, religionshistorischen, mythenvergleichenden und soziologischen Einschüben anzureichern,

wissenschaftlich beikommen? Ohne [40] Historiker sein zu müssen, wissen wir schließlich, dass die Wirklichkeit keineswegs das Ebenbild von Intentionen zu sein pflegt. Vielmehr brechen diese sich an jener – und verändern sie doch; schlägt aber die Wirklichkeit auf intentional Handelnde zurück, dann können diese Menschen selbst noch ihre Absichten wandeln. So ergibt sich schon bald ein schwer entwirrbares Gemenge von Wechselimpulsen, das, wie es scheint, nur beschrieben, aber kaum analysiert oder gar allgemeiner erklärt werden kann. Bleibt also, so möchte man fragen, dem Historiker nur übrig, von der Tragik des Menschen in seiner Geschichte zu erzählen, wenn er die Bezüge von Intentionen und Wirklichkeiten zu ergründen sucht?

Ohne dass einer solchen Perspektive der Historiographie abgesagt werden müsste, kann man doch über Alternativen nachdenken. Günstig wäre eine Versuchsanordnung, in der ein besonderer Wille möglichst klar zum Ausdruck kommt, ein Experiment, bei dem die Wirkung des Willens langfristig beobachtet werden kann; dabei wäre das vorgängige Umfeld der Willensäußerung ebenso einzubeziehen, wie die Wirklichkeiten, die das intentionale Handeln hervortreibt – Realitäten, die gleichzeitig, aber in verschiedenen Milieus erzeugt werden, oder besser noch Ordnungen, die nacheinander unter variablen Bedingungen entstehen. Eine solche Untersuchungsstrategie zur Geschichte des Willens könnte wertvolle Ergebnisse liefern; diese bestünden zwar niemals in Gesetzen, denn menschliche Phantasie und menschliches Handeln lassen sich nicht simpel auf allgemeine Normen zurückführen. Wohl aber kann das Experiment Befunde zum Vergleich mit anderen zu Tage fördern, so dass sich die Fülle der Erscheinungen auf einer mittleren Ebene zwischen dem Chaos der Besonderheiten und dem Schrecken von Einheit und Ganzheit ordnen ließe.

Für die skizzierte Methode zur Erforschung der Willensgeschichte eignet sich eine Handlungsform von universalhistorischer Verbreitung, die Stiftung.<sup>4</sup> Denn bei den Stiftungen wird unter bestimmten, je variierenden Rahmenbedingungen ein menschlicher Wille formuliert, der postmortal wirken soll, der also vom Tode des Stifters unabänderlich wird. Durch ihre im Prinzip unbegrenzte Dauer haben die Stiftungen in der Geschichte des Willens Epoche gemacht. Der Wille des Einzelnen

---

entsprach einer humoristisch-ironisierenden Grundhaltung, „denn“, so seine Selbstbewertung, „das Wissenschaftliche, angewandt auf das ganz Unwissenschaftliche und Märchenhafte, ist pure Ironie“: Ebd., 656. Zum Werk insgesamt: Thomas-Mann-Handbuch. Hrsg. v. *Helmut Koopmann*. 2. Aufl. Stuttgart 1995, bes. 447-474 (Eckhard Heftrich); *Hans H. Henschen*, Art. Joseph und seine Brüder, in: *Kindler Literatur Lexikon*, Bd. 6. Zürich 1960 (Sonderausgabe Darmstadt 1972), 5019-5021.

4 *Michael Borgolte*, Art. Stiftungen, Kirchliche I., in: TRE, im Druck [erschieden: Bd. 32, 167-170]; *ders./Peter Schreiner/Suraiya Faroghi*, Art. Stiftung, in: LMA, Bd. 8, 178-182; *ders.*, „Totale Geschichte“ des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen. (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, Heft 4.) Berlin 1993 [ND oben 41-59].

verschleißt sich hier nicht in der zwischenmenschlichen Interaktion, er erschöpft sich auch nicht im einmaligen Vollzug einer testamentarischen Verfügung. Vielmehr soll der unabänderliche, schriftlich fixierte Wille auf ewig vollzogen werden, so dass er – getragen durch die Stiftung – auf eine sich ständig wandelnde Wirklichkeit trifft. Die Dauer der Stiftung war von jeher motiviert durch den Willen zum Nachleben, sei es, dass der Kult des Toten oder das Andenken seines Namens, sei es, dass das Heil seiner Seele gefördert werden sollte.<sup>5</sup> Im Christentum spielte der Glaube eine große Rolle, dass die Nachlebenden den Toten durch Gebete, Messen, Opfer, Wachen und Almosen zur ewigen Seligkeit verhelfen könnten; Theologen und Seelsorger konnten sich aber nie darauf einigen, wann dieses Ziel erreicht war, so dass sich eine zeitlich unbegrenzte Fürsorge empfahl.<sup>6</sup> Auch die orientalische Idee der Wohltätigkeit hat erst die christliche Religion zur Caritas gesteigert und mit der Stiftung verbunden, so dass die Werke der Barm- [41] herzigkeit über die Lebenszeit des Stifters hinaus vollzogen werden sollten<sup>7</sup>; als Gegengabe konnte der Stifter auf die Fürbitten der Bedürftigen hoffen.

Um auf Dauer zu wirken, muss der Stifter seinen Willen auf Menschen übertragen, die ihn überleben. Dieser Vorgang ist der wichtigste Schlüssel zum Erfolg der Stiftung.<sup>8</sup> Der Stifter muss entweder eine Personengruppe bilden, die sich seinen

---

5 *Ders.*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-93 [ND oben, 3-22]; *Karl Schmid*, Stiftungen für das Seelenheil, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet. Hrsg. v. dems. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1985, 51-73.

6 Dazu jetzt grundlegend *Ralf Lusiardi*, Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund. (StiftungsGeschichten, Bd. 2.) Berlin 2000; *ders.*, Fegfeuer und Weltengericht. Stiftungsverhalten und Jenseitsvorstellungen im spätmittelalterlichen Stralsund, in: Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Michael Borgolte. (StiftungsGeschichten, Bd. 1.) Berlin 2000, 97-109.

7 *Borgolte*, Art. Stiftungen, Kirchliche (wie Anm. 4); *Hendrik Bolkestein*, Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem „Moral und Gesellschaft“. Utrecht 1939; *Johannes von den Driesch*, Geschichte der Wohltätigkeit, Bd. 1: Die Wohltätigkeit im Alten Ägypten. Paderborn 1959; *Eberhard F. Bruck*, Kirchenväter und soziales Erbrecht. Wanderungen religiöser Ideen durch die Rechte der östlichen und westlichen Welt. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1956; *Gerhard Uhlhorn*, Die christliche Liebestätigkeit. 3 Bde. Stuttgart 1882-1890; *Marie-Luise Laudage*, Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe. (Münstersche Historische Forschungen, Bd. 3.) Köln/Weimar/Wien 1993.

8 *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 5); *ders.*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft, in: Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters. Hrsg. v. Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994, 267-285 [ND oben, 23-40]. – Die Genese des Stiftungsaktes im jeweiligen Umfeld untersucht vergleichend und mit eindrucksvollen Ergebnissen *Frank Rexroth*, Deutsche Universitätsstiftungen von Prag bis Köln. Die Intentionen des Stifters und die Wege und Chancen ihrer Verwirklichung im spätmittelalterlichen deutschen Territorialstaat. (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 34.) Köln/Weimar/Wien 1992.



Willen zu eigen macht, oder er muss einen vorhandenen Verband zur Annahme seines Willens bewegen. Keineswegs kann man dieses Verhältnis einseitig auf einen Befehl zurückführen, sondern es bedarf stets einer aktiven Zustimmung der betreffenden Gemeinschaft; dies wird in der Forschung viel zu häufig verkannt. In Abwandlung der berühmten Herrschaftsdefinition von Max Weber<sup>9</sup> könnte man geradezu sagen: „Stiftung soll die Chance heißen, für Befehle bestimmten Inhalts über den eigenen Tod hinaus bei angebbaren Gruppen von Menschen Gehorsam zu finden.“ Aus der aktiven Beteiligung der Gruppe resultiert aber Weiteres. Der Wille des Stifters ist von vorn herein nicht absolut, er ist eingeschränkt, er hat sich an den Möglichkeiten und auch an der Bereitschaft derjenigen zu orientieren, die gegenwärtig und künftig in seinem Sinne handeln sollen. Eine rein zweckrationale Auffassung von Stiftung führt in die Irre, weil dabei die Gestaltungschancen und der Handlungsspielraum derjenigen unterschätzt werden, an die sich der Stifter wendet und auf die er angewiesen ist.<sup>10</sup> Schließlich reicht es auch nicht aus zu sagen, dass der Wille des Stifters den Willen der von ihm in Dienst genommenen Gruppe bindet.<sup>11</sup> Denn tatsächlich muss dieser auch das politische, soziale, wirtschaftliche, kulturelle und religiöse Umfeld der Stiftung beeinflussen, ja verändern; solange der Staat mit seiner Rechtsordnung den Bestand der Stiftung nicht schützt, liegt es am Stifter selbst, das Überleben seines Werkes durch prospektive Maßnahmen zu sichern.

Eine Untersuchung der Stiftungen, die an den Aspekten und Problemen der Willensgeschichte orientiert wäre, gibt es bisher noch nicht. Überhaupt werden Stiftungen als inten- [42] tionale Akte und die Wirklichkeiten, die sie hervorrufen, kaum einmal vergleichend analysiert<sup>12</sup>, wenn man absieht von der älteren institu-

- 
- 9 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriss der verstehenden Soziologie. Hrsg. v. Johannes Winckelmann. 5. Aufl. Tübingen 1972, 28: „M a c h t bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht. H e r r s c h a f t soll heißen die Chance, für einen Befehl bestimmten Inhalts bei angebbaren Personen Gehorsam zu finden.“ Vgl. ebd., 122.
- 10 Vgl. bereits Michael Borgolte, *Die Stiftungsurkunden Heinrichs II. Eine Studie zum Handlungsspielraum des letzten Liudolfingers*, in: *Festschrift für Eduard Hlawitschka*. Hrsg. v. Karl Rudolf Schnith/Roland Pauler. Kallmünz (Oberpfalz) 1993, 231-250 [ND oben, 245-264].
- 11 Nach Otto Gierke, *Deutsches Privatrecht*, Bd. 1: Allgemeiner Teil und Personenrecht. Leipzig 1895, 647, ist die Stiftung „ein selbständiger gesellschaftlicher Organismus, dessen Seele der in ihm fortwirkende Wille des Stifters und dessen Körper der zur Verwirklichung dieses Willens hergestellte Verband von Menschen bildet“. Die Willensbildung der Stiftung sei „durch den in sie hineingelegten Willen des Stifters ein für alle Mal fest bestimmt, so daß die Stiftungsorgane vor Allem diesen für sie unantastbaren Willen auszuführen (...) haben“ (ebd., 655). Dazu Borgolte, *Stiftungen* (wie Anm. 5), 84 f.
- 12 In letzter Zeit bewegt sich aber die Forschung auf diese Fragestellung zu: Marlene Besold-Backmund, *Stiftungen und Stiftungswirklichkeit*. Studien zur Sozialgeschichte der beiden oberfränkischen Kleinstädte Forchheim und Weismain. (Schriften des Zentralinstituts für Fränkische Landeskunde und Allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg, Bd. 27.)

tionengeschichtlichen Forschung, die aber die Interaktion der Subjekte im Stiftungsprozess verfehlt hatte.<sup>13</sup> An der Humboldt-Universität zu Berlin bemüht sich deshalb seit 1997 eine Arbeitsgruppe, die von der Deutschen Forschungsgemeinschaft unterstützt wird, Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten in einer diachron angelegten Untersuchungsreihe exemplarisch aufzuhellen. Studienobjekte sind vor allem die Stiftungen der fränkischen und deutschen Könige des Mittelalters.<sup>14</sup> Gegenüber den anderen Stiftern sind die Könige und Kaiser freilich insofern Sonderfälle, als sie ihrem Handeln auch sonst postmortale Wirkung verleihen wollen; diese Freiräume aber oft nur durch Annullierung älterer Herrscherakte erlangen; bekanntlich betrifft dies vor allem den König als Gesetzgeber. Man hat von der

---

Neustadt an der Aisch 1986; *Caspar Ehlers*, *Metropolis Germaniae. Studien zur Bedeutung Speyers für das Königtum (751-1250)*. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 125.) Göttingen 1996; *Hansjörg Grafen*, *Forschungen zur älteren Speyerer Totenbuchüberlieferung. Mit einer Textwiedergabe der Necrologanlage von 1273*. (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, Bd. 74.) Mainz 1996; *Joachim Ehlers*, *Magdeburg – Rom – Aachen – Bamberg. Grablege des Königs und Herrschaftsverständnis in ottonischer Zeit*, in: *Otto III. – Heinrich II. Eine Wende?* Hrsg. v. Bernd Schneidmüller/Stefan Weinfurter. (Mittelalter-Forschungen, Bd. 1.) Sigmaringen 1997, 47-76; *Wolfgang Eric Wagner*, *Universitätsstift und Kollegium in Prag, Wien und Heidelberg. Eine vergleichende Untersuchung spätmittelalterlicher Stiftungen im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft*. (Europa im Mittelalter, Bd. 2.) Berlin 1999; *Michael Borgolte*, *Die Dauer von Grab und Grabmal als Problem der Geschichte*, im Druck [erschienen in: *Grabmäler. Tendenzen der Forschung an Beispielen aus Mittelalter und früher Neuzeit*. Hrsg. v. Wilhelm Maier/Wolfgang Schmid/Michael Viktor Schwarz. Berlin 2000, 129-146; ND oben, 265-283]; *ders.*, *Das Grab in der Topographie der Erinnerung. Vom sozialen Gefüge des Totengedenkens im Christentum vor der Moderne*, im Druck [erschienen in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 111, 2000, 291-312; ND oben, 285-308].

13 Dazu *Borgolte*, *Stiftungen* (wie Anm. 5).

14 Vorgängige Einzelstudien zu diesem Thema neben *Borgolte*, *Stiftungsurkunden* (wie Anm. 10), in Auswahl: *Eugen Ewig*, *Der Gebetsdienst der Kirchen in den Urkunden der späteren Karolinger*, in: *Festschrift für Berent Schwineköper*. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 45-86; *Karl Schmid*, *Die Sorge der Salier um ihre Memoria. Zeugnisse, Erwägungen und Fragen*, in: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*. Hrsg. v. dems./Joachim Wollasch. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984, 666-726; *Gerd Althoff*, *Adels- und Königsfamilien im Spiegel ihrer Memorialüberlieferung. Studien zum Totengedenken der Billunger und Ottonen*. (Münstersche Mittelalter-Studien, Bd. 47.) München 1984; *Herbert Zielinski*, *Die Kloster- und Kirchengründungen der Karolinger*, in: *Beiträge zu Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra*. Hrsg. v. Irene Crusius. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 93 – Studien zur Germania Sacra, Bd. 17.) Göttingen 1989, 95-134; *Ingrid Heidrich*, *Die kirchlichen Stiftungen der frühen Karolinger in der ausgehenden Karolingerzeit und unter Otto I.*, in: *Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum. Referate beim Wissenschaftlichen Colloquium zum 75. Geburtstag von Eugen Ewig am 28. Mai 1988*. Hrsg. v. Rudolf Schieffer. (Francia. Beihefte, Bd. 22.) Sigmaringen 1990, 131-147; *Wolfgang Wagner*, *Das Gebetsgedenken der Liudolfinger im Spiegel der Königs- und Kaiserurkunden von Heinrich I. bis zu Otto III.*, in: *Archiv für Diplomatik* 40, 1994, 1-78. S. a. Anm. 12 oben und Anm. 18 unten.

„Geltungsschwäche“ der rechtsetzenden Gewalt im Mittelalter gesprochen; denn wenn „ein konstituierender Faktor des Rechts (...) die Länge der Zeit, das Element der Dauer“ war, so war ein anderer, nicht weniger konstituierender Faktor „die Macht des gegenwärtigen Herrschers“, also ein „Element der Vergänglichkeit“.<sup>15</sup> Ob eine Verleihung, ein Privileg, über die Lebensdauer des Verleihenden und auch des Beliehenen hinaus Kraft haben würde, war letztlich abhängig von der Duldung oder Bestätigung durch die Nachfolger. Für die Untersuchung der Stiftungen hat diese Konstellation einen Vorteil, weil sie die Überlieferungsbasis verbreitert. Die Stiftungswirklichkeit kann beim Königtum nicht nur, wie sonst, Verwaltungsschriftgut, liturgischen Memorialquellen oder Historiographie, sondern auch den Bestätigungsurkunden späterer Herrscher abgelesen werden.

\*

Im Folgenden möchte ich es mir versagen, spektakuläre Fälle königlicher Stiftungen und ihrer Geschichte darzustellen, an denen es insbesondere im Spätmittelalter nicht mangelte.<sup>16</sup> Stattdessen möchte ich einen einzigen Herrscher behandeln, der gerade kein eifriger Stifter [43] war, an dem sich deshalb aber besonders deutlich die Probleme, die Wege und Chancen unserer Untersuchungen darlegen lassen. Der Herrscher selbst ist keine Randerscheinung der Geschichte, sondern einer der prominenten Kaiser des Mittelalters, Friedrich I. nämlich.

Schon auf dem vornehmsten Sektor königlicher Stiftungstätigkeit, der Gründung von Kirchen und Klöstern, ist Barbarossa nur bescheiden hervorgetreten<sup>17</sup>; weder nahm er es mit den großen Klosterstiftungen der Karolinger, noch mit den Bistums- bzw. Grabkirchengründungen der Ottonen und Salier auf.<sup>18</sup> Das Hauskloster seiner

---

15 Hermann Krause, Dauer und Vergänglichkeit im mittelalterlichen Recht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 88 Germ. Abt. 75, 1958, 206-251, hier 217.

16 S. den Beitrag von *Katrin Proetel*, Großes Werk eines „kleinen Königs“. Das Vermächtnis Friedrichs des Schönen zwischen Disposition und Durchführung, in: Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten (wie Anm. 6), 59-95.

17 Vgl. *Ferdinand Opll*, Amator ecclesiarum. Studien zur religiösen Haltung Friedrich Barbarossas, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 88, 1980, 70-93; *ders.*, Aspekte der religiösen Haltung Kaiser Friedrich Barbarossas, in: Barbarossa und die Prämonstratenser. Hrsg. v. der Gesellschaft für staufische Geschichte Göppingen. (Schriften zur staufischen Geschichte und Kunst, Bd. 10.) Göppingen 1989, 25-45, hier bes. 27-29.

18 Neben der Anm. 14 zitierten Literatur vgl. noch: *Bernd Schütte*, Untersuchungen zu den Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde. (MGH. Studien und Texte, Bd. 9.) Hannover 1994, 93-98; *Joachim Ehlers*, Otto II. und Kloster Memleben, in: Sachsen und Anhalt 18, 1994, 51-82; *Gerd Althoff*, Gandersheim und Quedlinburg. Ottonische Frauenklöster als Herrschafts- und Überlieferungszentren, in: Frühmittelalterliche Studien 25, 1991, 123-144; Hartmut Hoffmann, Mönchskönig und rex idiota. Studien zur Kirchenpolitik Heinrichs II. und Konrads II. (MGH.

Vorfahren in Lorch und die Grabstätte seines Vaters, das Walburgis-Kloster im Heiligen Forst, bedachte er nur mit je einer Bestätigungs- bzw. Schutzurkunde.<sup>19</sup> Das Potential schöpferischer Kirchenpolitik östlich der Elbe hatte das Königtum schon seit Lothar III. aus der Hand gegeben<sup>20</sup>, und Friedrich I. räumte hier selbst Herzog Heinrich von Sachsen das Recht ein, anstelle des Reichs Bistümer und Kirchen zu errichten und zu „pflanzen“.<sup>21</sup> Die Rodung innerhalb des Altlandes überließ der Staufer vorzüglich Ministerialen<sup>22</sup>, ohne selbst etwa Zisterzienser- [44] mönche herbeizurufen<sup>23</sup>; seine Haus- und Königsgutspolitik, die zur Bildung von „Reichs-

---

Studien und Texte, Bd. 8.) Hannover 1993, bes. 85 ff.; *Joachim Wollasch*, Das Grabkloster der Kaiserin Adelheid in Selz am Rhein, in: *Frühmittelalterliche Studien* 2, 1968, 135-143.

- 19 MGH. DD F I., Nrn. 77 u. 270. Zum Walburgis-Kloster s. a. unten Anm. 47. – In der „verstärkte(n) Privilegierung staufischer Hausklöster in den schwäbisch-elsässischen Stammländern seines Hauses“ in den ersten Regierungsjahren (*Oppl*, *Amator ecclesiarum* [wie Anm. 17], 73), und zwar für Schlettstadt (1153), Lorch (1154), Lochgarten (1155) und Neuburg (1156), fehlt jedes Memorialmotiv und jeder Stiftungsanspruch. Lediglich in D F I. Nr. 136 für das von Graf R. und Friedrichs Vater gestiftete Zisterzienserkloster Neuburg referiert die Urkunde das Motiv der beiden Gründer mit der Formel *pro redemptione animarum suarum*, die aber Friedrich I. nicht erweiternd auf sich bezieht. Die Grablege seiner salischen Vorgänger und Vorfahren in Speyer hat Friedrich zwar schon früh beschenkt, und zwar u. a. zum Seelenheil für seine Eltern, dabei aber keine Stiftungsauflagen im Sinne von memorialen Gegenleistungen gemacht: D F I. Nr. 34; vgl. auch D F I. Nr. 397 für Goslar (zu Speyer ferner unten bei Anm. 79, zu Goslar Anm. 81). – Es fällt auf, dass Friedrich seine herrscherlichen Maßnahmen überhaupt vergleichsweise selten mit dem Heilmotiv für sich und seine Angehörigen begründet; Listen von Familienangehörigen beim Motiv des *remedium animae* fehlen weithin (Gegenbeispiel aber D F I. Nr. 470 für Weißenau).
- 20 *Michael Borgolte*, Die mittelalterliche Kirche. (Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd. 17.) München 1992 [2. Aufl. ebd. 2004], 13 f.; *ders.*, Vom Sacrum Imperium zum Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. Mittelalterliche Reichsgeschichte und deutsche Wiedervereinigung, in: *Deutschland in Europa. Ein historischer Rückblick*. Hrsg. v. Bernd Martin. München 1992, 67-87, hier 73 f.
- 21 D F I. Nr. 80; dazu zuletzt *Joachim Ehlers*, Heinrich der Löwe. Europäisches Fürstentum im Hochmittelalter. (Persönlichkeit und Geschichte, Bde. 154 f.) Göttingen/Zürich 1997, 30 ff. Zu einem entsprechenden Vertrag Friedrichs mit Bertold IV. von Zähringen im Hinblick auf Burgund s. *Hagen Keller*, Zwischen regionaler Begrenzung und universalem Horizont. Deutschland im Imperium der Salier und Staufer 1024 bis 1250. (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 2.) Berlin 1986, 376 f.
- 22 *Johannes Fried*, Die Wirtschaftspolitik Friedrich Barbarossas in Deutschland, in: *Blätter für deutsche Landesgeschichte* 120, 1984, 195-239, hier 218.
- 23 Das Zusammenwirken Barbarossas mit dem Zisterzienserorden war bekanntlich zwischen 1159 und 1177 auch durch das Papstschiisma erschwert, wengleich es nicht ganz aussetzte, vgl. Bemerkungen und Belege von *Alfred Haverkamp*, Einführung, in: *Friedrich Barbarossa. Handlungsspielräume und Wirkungsweisen des staufischen Kaisers*. Hrsg. v. dems. (Vorträge und Forschungen, Bd. 40.) Sigmaringen 1992, 9-47, hier 46; ferner *Jiří Kejř*, Böhmen und das Reich unter Friedrich I., in: ebd., 241-289, bes. 273-277.

ländern“ führte, konzentrierte sich stattdessen um Burgen oder Pfalzen mit Markt und Stadt.<sup>24</sup>

An diesen Kernen der Herrschaftskomplexe siedelte er aber, offenbar planmäßig, noch Einrichtungen an, die traditionell kirchliches Gepräge trugen, Spitäler, Institutionen der Caritas also.<sup>25</sup> So geschah es in Hagenau, dem städtischen Mittelpunkt des staufischen Familienbesitzes im Elsass<sup>26</sup>, so in der befestigten Siedlung (*burgus*) Lautern, die Friedrich I. zu einer gerühmten Pfalz ausbaute<sup>27</sup>, so im thüringischen Altenburg, das er zum Vorort der *terra imperii* Pleißenland machte.<sup>28</sup> Aber

24 *Fried*, Wirtschaftspolitik (wie Anm. 22), 213, mit weitgreifenden Literaturhinweisen.

25 *Borgolte*, Kirche (wie Anm. 20), 120 f. u. ö.; noch immer grundlegend: *Siegfried Reicke*, Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter. 2 Teile. (Kirchenrechtliche Abhandlungen, Hefte 111-114.) Stuttgart 1932.

26 D F I. Nr. 995, vgl. D F I. Nr. 447. – Zu Hagenau zuletzt im Überblick: *Ferdinand Opll*, Stadt und Reich im 12. Jahrhundert (1125-1190). (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii, Bd. 6.) Wien/Köln/Graz 1986, 83-89 u. ö. Ferner unten bei Anm. 47.

27 Erste Erwähnung der Stiftung durch Friedrich I. (sowie durch Heinrich VI. und Philipp von Schwaben) 1215 durch eine Bestätigungsurkunde König Friedrichs II.: UB der Stadt Kaiserslautern, Bd. 1: Bis 1322. Hrsg. v. *Martin Dolch/Michael Münch*. (Schriftenreihe des Stadtarchivs Kaiserslautern, Bd. 2.) Otterbach (Pfalz) 1994, Nr. 229; *Historia diplomatica Friderici Secundi*, Bd. 1,2. Hrsg. v. *Jean-Louis-Alphonse Huillard-Bréholles*. Paris 1852, 416-418; D F I. Nr. \*1221. Ein Propst von K. wird zwar in D F I. Nr. 86 erwähnt, doch stammt dieses nicht von Friedrich I., sondern erst aus der Königszeit Friedrichs II. (1212-1220, s. D F I. Nr. 564). Der erste nachweisbare Propst namens Ulrich wird aber 1190, noch unter Friedrich I., genannt (UB Kaiserslautern, Bd. 1 [a. a. O.], Nr. 65). Vorher hatte allerdings ein unbekannter Priester und Spitalmeister in Lautern (*N. indignus sacerdos et magister in Lutherun scilicet in domo hospitali*) schon mit Hildegard von Bingen († 1179) korrespondiert: UB Kaiserslautern, Bd. 1 (a. a. O.), Nr. 12. Dieser Meister war offenbar Mönch gewesen, da er ins Kloster zurückkehren möchte; über seine Herkunft ist nichts bekannt. Die Prämonstratenser könnten aus Kloster Rot an der Rot unter Abt Ottino († 1182) gekommen sein, doch ist die Datierung der Spitalstiftung durch Friedrich „bald nach 1152“ hypothetisch: UB Kaiserslautern 1 (a. a. O.), Nr. 11; *Volker Rödel*, Der Lauterer Reichsgutkomplex. Eine Zwischenbilanz, in: *Deutsche Königspfalzen. Beiträge zu ihrer historischen und archäologischen Erforschung*, Bd. 4: Pfalzen, Reichsgut, Königshöfe. Hrsg. v. *Lutz Fenske*. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 11,4.) Göttingen 1996, 409-445, hier 417. Zu Kaiserslautern und seiner Pfalz noch bes.: *Peter Ganz*, Friedrich Barbarossa: Hof und Kultur, in: *Friedrich Barbarossa* (wie Anm. 23), 623-650, hier 644 f.; *Heinz Stoob*, Kaiserslautern, in: *Deutscher Städteatlas. Lieferung 4, Nr. 7. Altenbeken* 1989 (mit z. T. irreführenden Angaben); *Ferdinand Opll*, Das Itinerar Kaiser Friedrich Barbarossas (1152-1190). (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters. Beihefte zu J. F. Böhmer, Regesta Imperii, Bd. 1.) Wien/Köln/Graz 1978, 135; *Fritz Arens*, Die staufischen Königspfalzen, in: *Die Zeit der Staufer. Geschichte, Kunst, Kultur. Katalog der Ausstellung*, Bd. 3. Stuttgart 1977, 129-142, hier 131 f.; *Franz Xaver Vollmer*, Reichs- und Territorialpolitik Kaiser Friedrichs I. Diss. phil. (masch.) Freiburg im Breisgau 1951, 212 f. – S. a. unten Anm. 36 u. 38.

28 D F I. Nr. 820. Zu Altenburg zuletzt vor allem: *Michael Gockel*, Art. Altenburg, in: *Die deutschen Königspfalzen. Repertorium der Pfalzen, Königshöfe und übrigen Aufenthaltsorte der Könige im*

auch an weniger markanten Orten stiftete oder [45] förderte er Spitäler.<sup>29</sup> Mit seinen Maßnahmen reagierte der Staufer auf den wirtschaftlichen und sozialen Wandel seiner Zeit, vor allem die Verstarterung der Siedlungsstruktur und die erhöhete Mobilität, die er wirtschafts- und verkehrspolitisch selbst zu steuern suchte.<sup>30</sup> Im wurzburgischen Reichardsroth veranlasste er etwa die Stiftung von Spital und Kirche durch den Freien Albert von Hohenlohe, „wegen der Fülle der Reisenden“ und „zur Aufnahme der Fremden und Armen“.<sup>31</sup> Er ließ sich also auch vom Motiv der christlichen Barmherzigkeit leiten. Barbarossa ist überhaupt der erste deutsche Herrscher, der die angestammte Konigspflicht zur Caritas in der hochmittelalterlichen Spitalbewegung wahrgenommen hat<sup>32</sup>; er hatte Anteil an der gerade ein-

---

deutschen Reich des Mittelalters. Hrsg. vom Max-Planck-Institut für Geschichte, Bd. 2, Lieferung 1. Göttingen 1984, 39-70.

- 29 Förderung von Spitalern (abgesehen von Reichardsroth und Heimbach, dazu weiter unten): DD F I. Nrn. 298 (Leprosenspital bei Metz), 377 (Kirche von Borgo San Donnino), 505 (Kloster Fulda), 518 (Spital auf dem Semmering), 706 (Kirche St. Leonhard am Esino), 838 (Spital zum Hl. Geist vor Erfurt); vgl. ebd., Nr. 1011 (Armensorge bei Piacenza). – Auch Friedrichs Gemahlin, die Kaiserin Beatrix, stiftete ein Spital, und zwar ein Leprosenhaus bei Besanon: D Beatrix \*1. – Vgl. *Opll*, *Amator ecclesiarum* (wie Anm. 17), 73-76; *Ulf Dirlmeier*, Friedrich Barbarossa – auch ein Wirtschaftspolitiker?, in: Friedrich Barbarossa (wie Anm. 23), 501-518, hier 513; *Fred Schwind*, Friedrich Barbarossa und die Städte im Regnum Teutonicum, in: ebd., 469-500, hier 495 f.
- 30 Vgl. *Fried*, Wirtschaftspolitik (wie Anm. 22); *Dirlmeier*, Wirtschaftspolitiker (wie Anm. 29), 501-518.
- 31 Urkunde Bischof Reginhards von Würzburg von 1182: Hohenlohisches UB, Bd. 1. Hrsg. v. *Karl Weller*. Stuttgart 1899, Nr. 17: *ubi ob frequentiam viatorum dominus imperator ecclesiam et hospitale ad receptaculum peregrinorum et pauperum statuere decernens*; vgl. *Vollmer*, Reichs- und Territorialpolitik (wie Anm. 27), 179 f.; *Fried*, Wirtschaftspolitik (wie Anm. 22), 231 f. (mit weiterer Literatur).
- 32 Zur Armut im Mittelalter grundlegend: *Otto Gerhard Oexle*, Armut, Armutsbegriff und Armenfürsorge im Mittelalter, in: *Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik*. Hrsg. v. Christoph Sache/Florian Tennstedt. Frankfurt am Main 1986, 73-100; *Michel Mollat*, Die Armen im Mittelalter. München 1984. Zur frühmittelalterlichen Armensorge durch den König: *Egon Boshof*, Armenfürsorge im Frühmittelalter. *Xenodochium, matricula, hospitale pauperum*, in: *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte* 71, 1984, 153-174; *ders.*, Untersuchungen zur Armenfürsorge im fränkischen Reich des 9. Jahrhunderts, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 58, 1976, 265-339; *Schmid*, Sorge (wie Anm. 14), 706-712. Zur folgenden Zeit: *Otto Gerhard Oexle*, Armut und Armenfürsorge um 1200. Ein Beitrag zum Verständnis der freiwilligen Armut bei Elisabeth von Thüringen, in: *Sankt Elisabeth. Fürstin, Dienerin, Heilige. Aufsätze, Dokumentation, Katalog*. Hrsg. v. der Philipps-Universität Marburg. Sigmaringen 1981, 78-100. Zur Spitalgeschichte dieser Zeit neben *Reicke*, Spital, Bd. 1 (wie Anm. 25), 48 ff., *Werner Moritz*, Das Hospital der heiligen Elisabeth in seinem Verhältnis zum Hospitalwesen des frühen 13. Jahrhunderts, in: *Sankt Elisabeth* (a. a. O.), 101-116. – Eine wichtige Maßnahme Barbarossas zur Armensorge war auch das Scholarenprivileg von 1155: *Winfried Stelzer*, Zum Scholarenprivileg Friedrich Barbarossas (Authentica „Habita“), in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 34, 1978, 123-165.

setzenden Hinwendung der Laien zur Armensorge.<sup>33</sup> Welchen Eindruck die Brüder des Johanniterspitals in Jerusalem ihm einst gemacht hatten, hat er nicht nur persönlich bezeugt, sondern auch zu Taten umgesetzt<sup>34</sup>; so galt er in der Johanniterkomturei Heimbach bei Speyer als Fundator.<sup>35</sup> [46]

Bei mehreren Spitälern Barbarossas lässt sich eine zweistufige Gründung beobachten, die übrigens zeittypisch war.<sup>36</sup> In Hagenau bestand das Spital bereits 1164<sup>37</sup>, bevor es 1189 noch von Friedrich selbst den Prämonstratensern übergeben wurde.<sup>38</sup> Reichardsroth ging nach dem Tod des Kaisers durch die Hohenlohe an die Johanniter über<sup>39</sup>, und Altenburg übertrug Friedrich II. 1214 an den Deutschen Or-

33 Vgl. vor allem zum bruderschaftlichen Spital: *Reicke*, Spital, Bd. 1 (wie Anm. 25), 53-71.

34 In der Bestätigungsurkunde des Kaisers für die Besitzungen der Johanniter in Österreich sowie im ganzen Reich von 1156 heißt es (D F I. Nr. 152): *possessiones quasdam in ducatu Austrie sitas (...) sacro hospitali, quod est in Iherusalem, ubi vere misericordie opera Christi pauperibus exhiberi oculis nostris conspeximus, omni corroboracionis munimine confirmavimus (...)*. Der hier genannte Adlige Kadold sei nach Jerusalem gekommen, *ac de fonte misericordie, qui de hospitali emanare cernitur, ardentem bibens (...)* habe er dem Johanniterspital Schenkungen gemacht. Vgl. auch D F I. Nr. 228. Die Kenntnis des Spitals in Jerusalem geht bei Friedrich I. auf den zweiten Kreuzzug von 1147/49 zurück: Reg. Imp. IV.2,1, Nr. 38; *Ferdinand Opll*, Friedrich Barbarossa. Darmstadt 1990, 31 f.

35 Das dortige Seelbuch zeigt zum Todestag Barbarossas, dem 10. Juni, den Eintrag: *Obiit Imperator Fridericus, fundator loci istius (Franz Xaver Remling*, Urkundliche Geschichte der ehemaligen Abteien und Klöster im jetzigen Rheinbayern, Bd. 2: Neustadt an der Haardt 1836 [ND Pirmasens 1973], 303, Anm. 2). Dazu *Opll*, Amator ecclesiarum (wie Anm. 17), 75 f.; *ders.*, Friedrich Barbarossa und das Oberrheingebiet, in: Stauferzeit. Geschichte, Literatur, Kunst. Hrsg. v. Rüdiger Krohn/Bernd Thum/Peter Wapnewski. (Karlsruher Kulturwissenschaftliche Arbeiten, Bd. 1.) Stuttgart 1978, 34-46, 37; *Vollmer*, Reichs- und Territorialpolitik (wie Anm. 27), 209. Dazu die Schutzurkunde König Philipps von 1207, in der allerdings Friedrich I. nicht erwähnt wird: Reg. Imp. Bd. 5,1,1, Nr. 146; Monumenta Boica, Bd. 3,1. München 1836, Nr. 246. – Bekanntlich hat Barbarossa dem Johanniterorden auch ein allgemeines Schutzprivileg ausgestellt: D F I. Nr. 228.

36 Vgl. *Reicke*, Spital, Bd. 1 (wie Anm. 25), 102 f., 115, 119 u. 121 ff. – Vom Spital in Lautern sagte Friedrich II. 1215, dass es stets dem Prämonstratenserorden gehören solle wie schon von Anfang der Stiftung an (*in eodem loco ordinem et religionem Premonstratensem, quemadmodum a principio foundationis eiusdem loci constitutum est, perpetuo vigere et incommutabiliter decernimus permanere*: UB Kaiserslautern, Bd. 1 [wie Anm. 27], Nr. 229, das Zitat S. 116). Dazu auch die Bestätigungsurkunde König Heinrichs (VII.) vom 2. Juni 1222: UB Kaiserslautern, Bd. 1, Nr. 288.

37 D F I. Nr. 447.

38 D F I. Nr. 995. – Weder auf die Prämonstratenser von Hagenau noch auf die von Lautern (s. oben Anm. 36) wird eingegangen in: Barbarossa und die Prämonstratenser (wie Anm. 17; mit Beiträgen u. a. von *Odilo Engels* und *Stefan Weinfurter*).

39 Hohenlohisches UB, Bd. 1 (wie Anm. 31), Nrn. 21 (Papst Coelestin III. bestätigt am 17. Dezember 1192 dem Johanniterorden die Schenkung der Kirche in Reichardsroth durch Albert von Hohenlohe; dabei war wohl das Spital eingeschlossen: *Reicke*, Spital, Bd. 1 [wie Anm. 25], 103 f., vgl. ebd., 97 u. 101) und 387 (Gottfried von Hohenlohe verzichtet 1278 gegenüber dem Meister

den.<sup>40</sup> Mindestens in Altenburg muss vorher eine freie Spitalgenossenschaft bestanden haben. Bei seinem Gründungsakt von 1181 hatte Barbarossa verfügt, dass das Spital Brüdern anvertraut würde, die über alles frei verfügen sollten<sup>41</sup>; später hatte

---

des Johanniterordens in Deutschland, Heinrich von Bocksberg, auf alles Herrschaftsrecht über die Güter der Johanniter zu Reichardsroth).

40 Altenburger UB 976-1350. Bearb. v. *Hans Patze*. (Veröffentlichungen der Thüringischen Historischen Kommission, Bd. 5.) Jena 1955, Nr. 70. Hierzu ferner unten bei Anm. 52.

41 D F I. Nr. 820: Kaiser Friedrich stiftet *ad consolationem pauperum* und *eternam retributionem attendentes* seine Hofstatt in Altenburg, die ‚Vorwerk‘ genannt wird, mit Äckern, Weiden und allem Zubehör zur Einrichtung eines Spitals (*ad instituendum hosp[ita]le*), etc. Die Brüder, denen die Sorge für das Spital anvertraut werden wird, sollen über alles frei verfügen können (*fratres, quibus cura hospitalis commissa fuerit, libere disponant omnia et ordinent*). Die Urkunde von 1181 wurde also offenbar ganz am Beginn des Stiftungsprozesses ausgestellt; das Spital besteht noch nicht, doch soll nach der Vorstellung Friedrichs I. hier eine Bruderschaft zur Armensorge tätig werden, und zwar in völliger Freiheit. – 1183 hat der Kaiser bei einem Aufenthalt in Altenburg das Spital (*hospitale situm in Altimburc*) in seinen Schutz genommen und dabei die Ausstattung mit vier Hufen in Altenburg sowie mit vier Hufen in Nennwitz durch ihn selbst beurkundet; ebenso hat er Ministerialen und Menschen jedweden Standes das Recht verliehen, das Spital zu beschenken. Alle Stiftungsgüter sollten uneingeschränkt den Armen des Hauses dienen: D F I. Nr. 836; Altenburger UB (wie Anm. 40), Nr. 27. Zu Barbarossas Spitalgründung in Altenburg: *Vollmer*, Reichs- und Territorialpolitik (wie Anm. 27), 363; *Gockel*, Altenburg (wie Anm. 28), 64 u. ö.; *Oppl*, Stadt (wie Anm. 26), 32. – Nach einer auf 1172 datierten Urkunde soll Friedrich I. auch das Augustiner-Chorherrenstift auf dem Berge bei Altenburg gestiftet haben (Altenburger UB, Nr. 17); es handelt sich jedoch um eine nicht vor 1286 in Altenburg entstandene Fälschung (*Patze*, in: ebd., 57\*, 60\*, 86\* ff.; hier auch 97\* zu ebd., Nr. 18). Während Hans Patze geltend macht, dass Friedrich Ende Juli 1172 trotzdem eine Stiftungsurkunde für das Kloster ausgestellt habe (ebd., 88\*, 90\*, 97\*; danach *Gockel*, Altenburg [wie Anm. 28], 64), hält die neuere Diplomatie „zwar die Existenz eines Diploms Friedrichs I.“ für „überaus wahrscheinlich“, doch lasse sich „über den ursprünglichen, echten Inhalt nichts Konkretes aussagen“ (*Oppl*, Stadt [wie Anm. 26], 32; Vorbemerkung zu D F I. Nr. 594). Für die Stiftung des Chorherrenstiftes durch Friedrich I. sprechen zwar allgemeinhistorische Gründe, doch fällt auf, dass der Kaiser bis zum Zeitpunkt der Fälschung niemals als Gründer genannt wird (vgl. bes. die Urkunden König Philipps von 1200 [Altenburger UB, Nrn. 45, 47] und von König Friedrich II. von 1215/17 [ebd., Nrn. 74, 88]). Als *fundator* der Kirche wird er am 10. November 1290 bezeichnet, als König Rudolf das Kloster in seinen Schutz nimmt und dessen Besitzungen und Rechte im Einzelnen bestätigt (ebd., Nr. 339). In den späteren Schutzurkunden König Adolfs vom 2. Mai 1296 und König Albrechts vom 10. November 1306 fehlt wieder jeder Hinweis auf Friedrich I. (ebd., Nrn. 394, 453), während diesen Ludwig IV. am 18. November 1344 in der Reihe seiner Vorgänger aufführt, die das Kloster gefördert haben (ebd., Nr. 615; vgl. auch die Fälschung ebd., Nr. 431). Die Annahme einer Stiftung des Augustiner-Chorherrenstiftes durch Friedrich I. ist nicht zwingend; der Name des Herrschers kann in der historischen Erinnerung der Stadt Altenburg an mehreren anderen Orten gehaftet haben, so dass ihm später auch die Gründung des Stiftes zugeschrieben worden sein mag. Spuren eines liturgischen Stiftergedenkens lassen sich in den Urkunden des Klosters nirgends entdecken, und selbst nach der Fälschungsaktion wurde Friedrich I. kaum als Gründer wahrgenommen.



das Spital selbständig Kaufgeschäfte getätigt<sup>42</sup> und war durch [47] Heinrich VI. weiter bewidmet und privilegiert worden.<sup>43</sup> Die Freiheit des Spitals war freilich durch die staufische Stadtherrschaft eingeschränkt, die Stiftung blieb herrschaftsbestimmt. Aufgrund dieser äußeren Abhängigkeit mussten auch die Spitäler in Hagenau und Reichardsroth die Änderungen ihrer Verfassung dulden. Mit der Tradition an einen der neuen Orden mit ihrer überörtlichen Organisation wurde jede Weiterentwicklung zur Vollfreiheit verstellt. Ansatzpunkte bürgerlicher Selbstorganisation, wie sie die bruderschaftlichen Spitäler in den Städten boten, wollten die Stauer in ihren Herrschaftsbereichen offenbar nicht tolerieren.<sup>44</sup>

Friedrich hatte seine Spitäler als Werke der Nächstenliebe, zum Trost der Armen, Hungernden und Reisenden und auch für sein Seelenheil gestiftet<sup>45</sup>; nur in einem Fall, bei Hagenau, hat er aber ausdrücklich Gedenkleistungen verlangt.<sup>46</sup> Über diesen Befund darf man nicht einfach hinweggehen, als sei dies in den anderen Fällen stillschweigend voraus- [48] gesetzt gewesen. Hagenau war nämlich doch ein besonderer Fall.<sup>47</sup> Friedrich hatte hier eine Kapelle für seine Memoria und diejenige seiner Eltern errichtet und schrieb nun vor, dass diese Kirche durch einen Propst und vier Kleriker vom Prämonstratenserorden mit ein paar angeschlossenen Laienbrüdern versorgt werden sollte. Die Vorstellung von der sozialen Verfassung des Spitals und die Vorschriften für das Gedenken entsprachen einander; wo die

42 Altenburger UB (wie Anm. 40), Nrn. 33 f. von 1191.

43 Ebd., Nrn. 41 (*hospitale in Altimburc, quod Serenissimus pater noster Fridericus quondam Romanorum imperator augustus pro remedio anime sue instituit*) u. 43 von 1192; Reg. Imp. IV.3, Nrn. 265 u. 268. Vgl. unten Anm. 55.

44 Zum Problem, wie Barbarossa zur stadtbürgerlichen Freiheit (Kommunebildung) im Regnum Teutonicum gestanden habe, s. *Oppl*, Stadt (wie Anm. 26), 523; *Schwind*, Friedrich Barbarossa (wie Anm. 29), 469-499; *Haverkamp*, Einführung (wie Anm. 23), 29 f.

45 Vgl. D F I. Nr. 820 neben dem in der folgenden Anmerkung zitierten Diplom.

46 D F I. Nr. 995: (...) *hospitale in Hagenowa in predio nostro construximus ad frangendum esurienti panem et vagos egenosque inducendos, in quo et pro habenda nostri parentumque nostrorum memoria oratorium edificavimus in honore dei genitricis Marię, Pauli apostoli, Nycolai confessoris, ubi per prepositum et quatuor clericos de ordine Premonstratensi adiunctis ipsis aliquot conversis deo constanter serviatur.*

47 Hingewiesen sei auch auf die Nähe der älteren staufischen Memorialstätte, des Walburgisklosters (s. oben bei Anm. 19), das bei Hagenau lag (*Vollmer*, Reichs- und Territorialpolitik [wie Anm. 27], 47), und auf die Zeitumstände der Stiftung: Nachdem er Ostern (9. April 1189) in Hagenau gefeiert hatte, befand sich Barbarossa bei Ausstellung der Stiftungsurkunde D F I. Nr. 995 (16. April 1189, Selz) bereits auf dem Weg ins Heilige Land. Der Kreuzzug könnte ihn besonders an die Fürsorge für arme Reisende gemahnt haben. Zu Hagenau neben der Anm. 26 zitierten Literatur: *Ganz*, Friedrich Barbarossa (wie Anm. 27), 637 f., 644 f.; *Rudolf Hiestand*, „precipua tocius christianissimi columpna“. Barbarossa und der Kreuzzug, in: Friedrich Barbarossa (wie Anm. 23), 51-108, hier 52; *Vollmer*, Reichs- und Territorialpolitik (wie Anm. 27), 33, 37 f., 41-45 u. 385; *Oppl*, Itinerar (wie Anm. 27), 96 u. 133; *Reicke*, Spital, Bd. 1 (wie Anm. 25), 291 u. 294; *Emil Schrieder*, Verfassungsgeschichte der Stadt Hagenau i. E. im Mittelalter (bis 1400). Mannheim 1909, hier 28.

Spitalgenossenschaft erkennbar wurde, nahm die Regelungskompetenz der Herrschaft zu.<sup>48</sup> Wo aber umgekehrt die soziale Gestalt des Spitals noch offen erschien, mochte es kaum an der Zeit sein, den Stifterwillen konkreter zu fassen.

Weil Barbarossa selbst die Prämonstratenser nach Hagenau geholt hat, besteht eigentlich kein Grund für die Vermutung, er hätte gegen die postmortale Änderung seiner Spitalstiftungen an anderen Orten Einwände erhoben.<sup>49</sup> Gewiss wären ihm jedenfalls die Johanniter in Reichardsroth willkommen gewesen<sup>50</sup>, und auch die Deutschordensherren entsprachen mit ihrer noch vorwiegend caritativen Ausrichtung dem Stiftungszweck von Altenburg, als sie hier ab 1214 einzogen.<sup>51</sup> Trotzdem hat Friedrich II. in Altenburg dem Stifterwillen seines Großvaters eine ganz neue Richtung gegeben. Der junge Staufer verfügte zwar, dass wie vorher, so auch künftig Arme und Kranke im Spital Aufnahme finden sollten; er ergänzte aber, was bei den Ausgaben für die Armen übrigbleibe, solle zum Gebrauch der Brüder des Deutschen Ordens in Übersee verwendet werden.<sup>52</sup> Neben die lokale Fürsorge im städti-[49] schen Zentrum des Pleißenlandes sollte die Förderung der Spitalbrüder in der Terra Sancta treten, und es ist klar, wie sich die Gewichte verschieben würden. Nur noch einmal erschienen danach in Altenburger Urkunden die Armen selbst als Emp-

---

48 Vgl. analog *Borgolte*, Stiftungsurkunden (wie Anm. 10), 249 f.

49 Zu Reichardsroth s. oben bei Anm. 39, zu Altenburg oben bei Anm. 40 sowie im Folgenden. – In Hagenau selbst änderte noch Heinrich VI. 1192 die von seinem Vater angeordnete materielle Ausstattung ‚seines‘ Spitals: Reg. Imp. IV.3,1, Nr. 214.

50 Vgl. oben bei Anm. 34.

51 *Dieter Wojtecki*, Der Deutsche Orden unter Friedrich II., in: Probleme um Friedrich II. Hrsg. v. Josef Fleckenstein. (Vorträge und Forschungen, Bd. 16.) Sigmaringen 1974, 187-224, hier bes. 188 f., 195 u. 217; *ders.*, Studien zur Personengeschichte des Deutschen Ordens im 13. Jahrhundert. (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa, Bd. 3.) Wiesbaden 1971, bes. 53-55 u. 66-69; *Reicke*, Spital, Bd. 1 (wie Anm. 25), 112-132, bes. 118 f.; *Udo Arnold*, Entstehung und Frühzeit des Deutschen Ordens. Zu Gründung und innerer Struktur des Deutschen Hospitals von Akkon und des Ritterordens in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, in: Die geistlichen Ritterorden Europas. Hrsg. v. Josef Fleckenstein/Manfred Hellmann. (Vorträge und Forschungen, Bd. 26.) Sigmaringen 1980, 81-107. – Zu Spitalübertragungen an den Deutschen Orden vgl. *Klaus van Eickels*, Die Deutschordensballei Koblenz und ihre wirtschaftliche Entwicklung. (Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens, Bd. 52.) Marburg 1995, 18-24.

52 Altenburger UB (wie Anm. 40), Nr. 70: (...) *de mera liberalitate nostra contulimus et in pauperum proprietatem donavimus sepe dicto hospitali sancte Marie (scil. Teuthonicorum in transmarinis partibus) domum hospitaalem pauperum in civitate nostra apud Aldenborg sitam cum rebus et personis et universis eius pertinenciis ita tamen, ut, sicut hactenus consuetum est, ita quoque de cetero observetur in eadem domo receptaculum pauperum et infirmorum, et, si quid inibi residuum fuerit post expensas pauperum deductas, ad usum fratrum hospitalis Teuthonicorum in transmarinis partibus domino famulantium deducatur.* Die Gründung des Spitals durch Friedrich I. erwähnt Friedrich II. mit keinem Wort.

fänger einer Wohltat<sup>53</sup>; an ihrer Stelle wurden die Brüder des Ordens als wirkliche Adressaten aller Gaben aufgefasst.<sup>54</sup> Man ging offenbar sogar so weit, jetzt in alten Stauferdiplomen den Namen der *pauperes* durch den der *fratres* zu ersetzen.<sup>55</sup> Seit 1238 verschwindet die Armensorge aus den Dokumenten des Spitals, und dies fügt sich zur allgemeinen Abwendung des Ordens von caritativer Tätigkeit.<sup>56</sup> In Altenburg trat zur gleichen Zeit das Spital des Augustiner-Chorherrenstiftes hervor<sup>57</sup>, das auch danach kontinuierlich bezeugt<sup>58</sup> und im späteren Mittelalter offenkundig die wichtigere Fürsorgeanstalt der Stadt gewesen ist; allerdings haben die Deutschordensherren 1272 wenigstens noch eine Schule eingerichtet.<sup>59</sup> Die Orientierung nach außen, die der große Förderer der Ordens, Friedrich II., der Gründung seines Vorfahren gegeben hatte, erwies sich als stabil. Noch 1296, also kurz nach dem Fall von Akkon, hat ein Schenker des Spitals verlangt, dass die Brüder fünf Mark Silber zur Hilfe ins Heilige Land schickten, sobald der Seeweg wieder offenstünde.<sup>60</sup> Friedrich I. selbst war, soweit die Urkunden dies erkennen lassen, über dieser Entwicklung im Spital schnell in Vergessenheit geraten<sup>61</sup>; aber auch die Namen Heinrichs VI. und selbst Friedrichs II. werden 1261 zum letzten Mal erwähnt.<sup>62</sup> Die Stif-

53 Und zwar neben den ‚Brüdern‘ in einem Diplom Friedrichs II. von 1238: Altenburger UB (wie Anm. 40), Nr. 141, vgl. auch die Urkunde König Wenzels von Böhmen von 1237: ebd., Nr. 139. S. a. die nächste Anm.

54 Vgl. bereits die Urkunde Friedrichs II. von 1216: Altenburger UB (wie Anm. 40), Nr. 80.

55 D F I. Nr. 836 = Altenburger UB (wie Anm. 40), Nr. 27 von 1183: Alle Stiftungsgüter sollen uneingeschränkt den Armen des Hauses dienen; von einer Hand des 14. Jahrhunderts wurden für die ‚Armen‘ als Adressaten der Stiftungen die ‚Brüder‘ eingebessert, womit wohl die Verwalter (oder Herren) des Spitals gemeint waren (*ut <et fratribus> eiusdem domus libere deserviant, dabei et fratribus über getilgtem pauperibus*). In der Urkunde Heinrichs VI. von 1192 mit dem Passus *ut quecumque hospitali collata fuerint ad usus fratrum eiusdem hospitalis libere deserviant* steht *ad usus fratrum* auf Rasur: Altenburger UB (a. a. O.), Nr. 41 (nach Meinung des Herausgebers dies aber von der Hand der Urkunde selbst; vgl. oben Anm. 43).

56 *Wojtecki*, Deutsche Orden (wie Anm. 51), 195 u. 217; *Reicke*, Spital, Bd. 1 (wie Anm. 25), 114, 118 f. u. 130-132.

57 Altenburger UB (wie Anm. 40), Nrn. 137 f. von 1237.

58 Ebd., Nrn. 173, 330 f., 345, 633.

59 Ebd., Nr. 227.

60 Ebd., Nr. 386: *ut fratres domus prescripte quinque marcas argenti, cum transitus per partes marinas patebit, transmittent in subsidium terre sancte pro nostrorum omniumque salute*.

61 Schon von Friedrich II. wird er nicht mehr erwähnt, s. oben Anm. 52. Vgl. *Marie-Luise Favreau*, Studien zur Frühgeschichte des Deutschen Ordens. (Kieler Historische Studien, Bd. 21.) Stuttgart o. J. [1974], 119 f.

62 Und zwar in einer Urkunde, die Margarete, die Tochter Kaiser Friedrichs II., mit ihrem Gemahl, Markgraf Albrecht von Landsberg, ausgestellt hat: Altenburger UB (wie Anm. 40), Nr. 187. Vgl. dazu ebd., Nrn. 188 u. 163. – Bemerkenswert ist, dass Friedrich II. erst 1844 als Gründer der Komturei wiederentdeckt worden ist: *Hans Conon von der Gabelentz*, Die Aufhebung des deutschen Ordenshauses zu Altenburg und deren Folgen 1539 ff., in: Mittheilungen der Geschichts- und Alterthumsforschenden Gesellschaft des Osterlandes zu Altenburg 2, 1845/48, 145-201, hier

tung von Altenburg wurde je länger je [50] mehr als Förderung des Deutschen Ordens verstanden, hinter der die ursprüngliche caritative Zielsetzung zu verschwinden drohte. Ganz aufgegeben wurde das Spital aber nicht; im Jahr 1448 lebten im Ordenshaus neben vier Herren mit dem Kreuz und 19 weiteren Personen immerhin noch „zwei Sieche im Spital“.<sup>63</sup>

Der Stifterwille wurde plötzlich wieder aktuell, als sich Stadt und Landesherrschaft dem neuen Glauben zuwandten, die Deutschordensherren aber katholisch blieben.<sup>64</sup> Der Orden war schnell bereit, Messpflichten, Schule und Spital aufzugeben und dafür zum Unterhalt der Kirchendiener sowie der Armen dem Gemeinen Kasten von Altenburg Geld zu überweisen (1529).<sup>65</sup> Die Herren verzichteten von

145 f. (Vortrag von 1844). – Das Deutsche Haus ist auch sonst für Memorialleistungen kaum in Anspruch genommen worden (vgl. aber ebd., Nrn. 202 f., 262, 616); bevorzugter Adressat für diesen Zweck war in Altenburg wiederum das Augustinerstift (vgl. ebd., Nrn. 53, 64, 66, 121, 174, 176, 192, 196, 198 f., 209, 213, 219, 222, 245, 253, 273, 297, 335, 383, 407 f., 427-430, 468 f., 484, 493, 569 f., 585, 594, 609 u. 633; s. a. Nrn. 202 f., 611 u. 613).

- 63 *Johannes Voigt*, Urkunden zur Geschichte der deutschen Ordens-Ballei Thüringen, in: Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte und Altertumskunde 3, 1859, 313-334, 330 (Aufstellung der nutzbaren Rechte und der Schulden der Ballei Thüringen): *Das huß hat IIII heren mit dem crutze, der sint III prister, I hußschuler, I rappirsknecht, II sychin ym Spittal, I schulmeister, II koche, I kelner, I hoffeknecht, II hertin und X person gesindis*. – In einer Quelle von 1553, die aber vorreformatorische Zustände festhält, heißt es vom Armenspital: *Dar Innen zum wenigsten viij alte Vorlebte vnnd krancke Personen, sambt einem Priester, vonm dem hause ohne des Amptss vnnd Stadt Aldenburgk zuthun, vnnterhalten vnd vorsehenn wordenn (von der Gabelentz, Aufhebung [wie Anm. 62], 193 f., Nr. 20; vgl. ebd., 147 f.)*.
- 64 Zum Folgenden allgemein: Geschichte Thüringens, Bd. 3: Das Zeitalter des Humanismus und der Reformation. Hrsg. v. *Hans Patze/Walter Schlesinger*. Köln/Graz 1967; zu Altenburg hier bes. 25-27. Zu Altenburgs Spital immer noch *von der Gabelentz, Aufhebung (wie Anm. 62)*, mit ausführlichem Textanhang (s. bereits vorige Anm.). – Was sich in Altenburg zutrug und debattiert wurde, war typisch für die Geschichte der Stiftungen in reformierten Städten, vgl. *Hans Liermann*, Geschichte des Stiftungsrechts. (Handbuch des Stiftungsrechts, Bd. 1.) Tübingen 1963, 124-168, hier bes. 133 f., 136 f., 143 f., 147, 150.
- 65 *von der Gabelentz, Aufhebung (wie Anm. 62)*, 171 f., Nr. 6 (Vereinbarung zwischen dem Administrator des Hochmeisteramtes und Meister des Deutschen Ordens in Deutschland, Walther von Cronberg, und Kurfürst Johann von Sachsen von 1529, die allerdings nur sechs Jahre gelten sollte): *Aber der Comptur zu Aldennburg. so itzundt Ist. vnnd die vorberuerte Zeit sein wirdet. sol zu vnnterhaltung der kirchendiner vnd der armen doselbst. Ierlich auff Johannis des Teuffers tag. dreissig alte schock. den vorstehern des gemeinen Chastens zu Aldennburgk geben. Dagegen sol er. vnd der orden solch zeitlang enthabenn sein, die messen, die schulen bei dem Compturhoff. vnnd spittal zu haben. So wollen wir In vnser ampt doselbst beuelhenn. Domit denn armen von dem schlos. korn vnnd Holtzs. aus unserm Holtz. die Leine genant. Ierlichen so von denn Comptern. von ordens wegen angezogen ist wordenn. gebuerlich huelff geschehenn vnd ausgeteilt sol werden. Vnd dabei sol es die vorberuerte Zeitlang durch Vns. vnser erben. vnnd nachkommen. beiderseits vnurrucklich vnd ane allen eintrag. vnd vorhinderung gelassen werden*. Nach einer Visitation von 1528 sollte der Deutsche Hof jährlich sechs Scheffel Korn und anderthalb Scheffel Hafer an den Gemeinen Kasten abführen; im Jahr 1541 berichtet Georg Spalatin dem Hauptmann

sich aus auf die Erfüllung eines Auftrags, der ihnen lästig geworden war und deren ersten Geber sie offenbar nicht mehr kannten. Damit endete die Geschichte des Stifterwillens Barbarossas in Altenburg aber keineswegs. Einige Jahre später verlangten nämlich Kurfürst Johann Friedrich I. und sein Bruder Herzog Johann Ernst von der Stadt, im Deutschen Haus erneut ein Spital einzurichten, weil dies seiner ursprünglichen Bestimmung gemäß sei (1539).<sup>66</sup> Tatsächlich geschah dies auch, vorübergehend [51] wurden hier etwa 40 Arme versorgt (1546).<sup>67</sup> Um den angestammten Aufgaben des Hauses gerecht zu werden, verlangten die Ernestiner überdies die Vorlage der alten Urkunden, was die Ordensherren jedoch zu vermeiden wussten. Kurfürst Johann Friedrich erhob deshalb gegen sie den Vorwurf, sie hätten gegenüber der Stadt Altenburg aus Eigennutz ihre Pflichten zur Seel- und Armensorge fallen lassen *wider altt herkommen vnd der stiftter willen vnd meynung* (1547).<sup>68</sup> Auch wenn der oder die Stifter anonymisiert waren und deren Wille nicht präzisiert werden konnte, handelte jetzt die politische Obrigkeit wieder im Sinne von Barbarossas Anliegen. Der Bedarf an Armensorge und selbst die Form der spitalitischen Betreuung hatten sich seit dem 12. Jahrhundert hier nicht grundlegend gewandelt.<sup>69</sup> So überlebte Friedrichs I. Stifterwille selbst die Reformation nicht

---

von Aldenburg von der Klage des Vorstehers des Gemeinen Kastens, dass das Deutsche Haus die Korn- und Haferabgabe nicht leiste: *von der Gabelentz*, Aufhebung (wie Anm. 62), 184 f., Nr. 13; vgl. ebd., 149. Zur Errichtung des Gemeinen Kastens in Altenburg s. *Irmgard Heß*, Humanismus und Reformation, in: *Geschichte Thüringens*, Bd. 3 (wie Anm. 64), 1-145, hier 83 f.

- 66 *von der Gabelentz*, Aufhebung (wie Anm. 62), 175, Nr. 8, an dem Amtmann von Altenburg: (...) *Weil dem zuvor der deutsch hoff zu Aldenburg ein pfarr, vnnnd schulh versorgt auch ein Spitalh mit armen Leuten vnnderhalten, welchs Spitalh die Inhaber des hoffs habenn fallenn lassen, Deren vnnd ander mer vrsachen, halben, Wir dem Itzigenn kompter Anthonien von Harstalh beuolhen, auch In verpflichtung lassen nehmen, auß solchem hauß an vnnsere vorwissen nichts zugeben, noch zuuerandern, Vnnnd gedachter kompter, wie wir vermarckt, ein annder ampt vnnd hauß angenommen, So begern wir, Du wollest In crafft diß vnnsers beuelhs mit Ime reden, daß er vnß solch haus, sampt seiner zugehorung, damit dieselben widerumb zu milden vnd Cristlichen werken gebraucht werden mugenn, abtreten vnd einreumen solle.* Dazu ebd., 152.
- 67 *von der Gabelentz*, Aufhebung (wie Anm. 62), 191 f., Nr. 19: (*Erblich Einkommenn des deutschenn Hauses zu Alldennburgk Ao. xlvj*): (...) *So ist auch ßunst an bemelthem Compthorhoff ein bunderliche kirche zw Sant Lorentz gnant Vnd Ein Hospital gelegen gewest, Dar Inne der orden, etzliche arme Lewthe zw vnderhalden, schuldig gewest welchs aber von dem gewesenden, Hawß Compthor Ein Zeit nicht gehalden (...). Es hat aber hochgedachter Churfuerst awß Christlichenn gemuet vnd vffs Rades alhir vnderthenige bit, den Compthorhoff mit allen gebewden, Auch beyden kirchen, gedachten Rade, Zw eynem gemaynen Hospital gnediglich geaigent, dar Innen auch biß vff diesen tagk vngeuerlich xl perßonen vorhanden vnd vnderhalden werdenn. (...).* Vgl. ebd., 153 u. 186 f., Nr. 15.
- 68 Ebd., 155.
- 69 Zur Geschichte der Armut und Armensorge in Spätmittelalter und Reformationszeit vgl. außer der in Anm. 32 genannten einschlägigen Literatur jetzt *Frank Rexroth*, Armut und Memoria im spätmittelalterlichen London, in: *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*. Hrsg. v. Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.)

durch die Spitalbrüder, sondern durch die Adressaten seiner Wohltaten, denen sich seine Rechtsnachfolger in der politischen Herrschaft ebenso verpflichtet fühlten wie er selbst. 1594 wurde das Deutsche Haus allerdings an die Herzöge Friedrich Wilhelm und Johann verkauft.<sup>70</sup>

Abgesehen von den Spitalstiftungen hat Friedrich I. bereits bestehende Kirchen und Klöster wiederholt bewidmet; von diesen unselbständigen Stiftungen schreibt Rahewin, der Kaiser habe im Dienst der Armen ein Zehntel seiner Gelder verteilt.<sup>71</sup> Über Geldgaben [52] pflegten keine Urkunden ausgestellt zu werden, sie haben aber oft zum Erwerb zinsbarer Immobilien gedient, so dass sie in Anniversarbüchern der jeweiligen Gemeinschaft ihren Niederschlag gefunden haben.<sup>72</sup> Die

---

Göttingen 1994, 336-360; *Valentin Groebner*, Ökonomie ohne Haus. Zum Wirtschaften armer Leute in Nürnberg am Ende des 15. Jahrhunderts. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 108.) Göttingen 1993; *Frank Rexroth*, Das Milieu der Nacht. Obrigkeit und Randgruppen im spätmittelalterlichen London. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 153.) Göttingen 1999.

70 *von der Gabelentz*, Aufhebung (wie Anm. 62), 164. Der letzte Komtur von Altenburg starb 1601: *Bernhard Sommerlad*, Der Deutsche Orden in Thüringen. Geschichte der Deutschordensballei Thüringen von ihrer Gründung bis zum Ausgang des 15. Jahrhunderts. (Forschungen zur sächsisch-thüringischen Geschichte, Heft 10.) Halle an der Saale 1931, 216.

71 *Otonis et Rahewini Gesta Friderici I. Imperatoris*. Hrsg. v. *Georg Waitz/Bernhard von Simson*. (MGH. SS rer. Germ., [Bd. 46].) Hannover/Leipzig 1912, 344 (lib. IV.86): *Elemosinas in ministerio pauperum plerumque ipse manu sua distribuit, pecuniarum suarum decimam aecclesiis et monasteriis fideliter dividit*. Dazu ebd., 184 (lib. III.15a). – Entsprechendes berichtet: Die Chronik des Klosters Petershausen. Neu hrsg. v. *Otto Feger*. (Schwäbische Chroniken der Stauferzeit, Bd. 3.) Sigmaringen 1978, 246 (lib. VI.4), zur Unterwerfung Mailands im Jahr 1162: *omnes civitates, quae antea repugnauerant, infinitas pecunias imperatori pro gratia eius deferebant. Ex his ergo et ex aliis, quas antea et postea quacumque conditione acquisierat, deliberavit decimas dari monasteriis in elemosinam tam per Italiam quam per Theoticam*. Vgl. *Oppl*, *Amator ecclesiarum* (wie Anm. 17), 70 f., 78 f. (mit weiteren Belegen). Zur wirtschaftspolitischen Seite dieser Maßnahmen, dem Verhältnis Friedrichs zum Geld, s. *Dirlmeier*, *Wirtschaftspolitiker* (wie Anm. 29), 508-514.

72 *Speyer*: Das älteste, nur fragmentarisch und in Abschriften überlieferte *Speyerer Totenbuch* aus den 1030er Jahren (so *Grafen*, *Forschungen* [wie Anm. 12], 52) hat zum 10. Juni den Vermerk: *Fridericus Imperator obiit, qui dedit fratribus 500 marcas, cum quibus comparavimus diversa praedia, qui inveniuntur in novo calendario (ders., Spuren der ältesten Speyerer Necrologüberlieferung. Ein verlorenes Totenbuch aus dem 11. Jahrhundert, in: Frühmittelalterliche Studien 19, 1985, 379-431, hier 403). Im Totenbuch von 1273 (Necrologium Spirense II) steht zum selben Tag: *Fridericus Romanorum imperator obiit, qui nobis, fratribus suis, dedit quingentas libras, cum quibus comparauimus curiam cum lapidea domo in loco, qui dicitur Grasehof, cum suis appenditiis et aliam curiam cum lapidea domo et suis appendiciis in loco, qui dicitur Howebuhel, insuper predium in Hermigesheim. Preterea et alia predia tam in agris, quam in vineis in Ditensheim. De hiis bonis constituit fratribus claustralibus dari seruicium in anniuersario suo, quod redimitur VIII vnceis (Grafen, Forschungen [a. a. O.], 319; vgl. ebd. 133 f.). – Bamberg: *Caspar Anton Schweitzer*, Vollständiger Auszug aus den vorzüglichsten Calendarien des ehemaligen Fürstenthums Bamberg, in: *Berichte über das Bestehen und Wirken des historischen Vereins zu Bamberg in Oberfranken und Bayern 7, 1844, 67-319, hier 192 (zum 10. Juni). Oblationen- und***

Stiftungsgüter dienten dann einer dauernden Memoria des Kaisers am betreffenden Termin, meist am Todestag.<sup>73</sup> Oft lassen die Einträge selbst allerdings keinen eindeutigen Rückschluss auf die Grundlage der Memorialleistungen zu.<sup>74</sup> [53] Diese konnte abgesehen von Stiftungen auch in einer Verbrüderung bestehen.<sup>75</sup> Auch wenn solche Verträge von materiellen Gaben des Herrschers als neuen Bruders der

---

Servitienverzeichnis des Bamberger Domstifts (13./14. Jh.): *Fridericus pius imperator obiit, qui auro et argento honoravit ecclesiam, de quo datur 1/2 tal. de curia sua et est illa de qua officitur capella s. Pauli*. Ein Bezug des Eintrags auf die Bamberger Urkunden Friedrichs ist hier nicht erkennbar. Zur Quelle: Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Bamberg. Bearb. v. Erich Freiherr von Guttenberg. (Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränkische Geschichte. Reihe 6, Bd. 2.) Würzburg 1963, 185 u. ö. – Necrologium Weingartense. Hrsg. v. Franz Ludwig Baumann, in: MGH. Necr., Bd. 1. Berlin 1887, 221-232, hier 226 (zum 10. Juni, etwa zeitgenössisch): *Fridericus imperator obiit, hic inter alia beneficia dedit nobis calicem et 25 marcas*. Friedrich hatte dem Kloster offenbar 1187 eine Bestätigungsurkunde der Rechte und Besitzungen ausgestellt, die sich aber kaum mit dem Nekrologeintrag in Verbindung bringen lässt: D F I. Nr. \*964, vgl. Spuria DD F I. Nrn. 1033, 1079. – Nicht eindeutig auf eine Gabe Friedrichs selbst führt ein Eintrag im Nekrolog der Kathedrale von Genf zurück (*Albert Sarasin, Obituaire de l'église cathédrale de Saint-Pierre de Genève avec une introduction*. Genève 1882, 134 f.: [...] *pro cuius anniversario assignati sunt XX solidi super censum Francisci*).

- 73 Das Nekrolog des Allgäuer Benediktinerklosters Isny, das nur durch die Auszüge des Mönchs Georg Neher von 1799 erhalten blieb, enthält zum 10. Juni den Vermerk: *Fridericus I. Romanorum imperator 1190, benefactor* (MGH. Necr., Bd. 1 [wie Anm. 72], 177-179, hier 178). Es ist fraglich, ob die Notiz damit in Verbindung gebracht werden darf, dass der Kaiser 1189 die dem Kloster gehörende Kirche in Rohrdorf in seinen Schutz genommen hat, als die Nonnen hierher umsiedelten: D F I. Nr. 999, anders *Oppl, Amator ecclesiarum* (wie Anm. 17), 76. In der Klostertradition von Isny erscheint der Kaiser anderswo als *plenus frater nostrae congregationis*, was eher auf eine Gebetsbruderschaft hindeutet (zitiert bei *Oppl, Amator* [a. a. O.], 76, Anm. 33). – Auch im Kloster Prüfening wurde Friedrichs I. als ‚Wohltäter‘ gedacht, und zwar wohl bis zur Säkularisation 1803. Vgl. *Fragmenta necrologica Prufeningensia*. Hrsg. v. Franz Ludwig Baumann, in: MGH. Necr., Bd. 3. Berlin 1905, 405-408, hier 406 (zum 15. Juli [!], 14. Jh.); *Necrologium Prufeningense*. Hrsg. v. *dems.*, in: ebd., 350-357, hier 354 (zum 11. Juni, 18. Jh.). Man kann auch diese Notizen kaum mit *Oppl, Amator* (wie Anm. 17), 76, mit einem Diplom des Kaisers in Verbindung bringen; darin beurkundet Friedrich einen Tausch zwischen Herzog Otto von Bayern und Abt Erbo von Prüfening von 1181: D F I. Nr. 804.
- 74 Zum Problem bereits *Borgolte, Stiftungsurkunden* (wie Anm. 10), 233 f. u. 240 mit Anm. 38 [ND 247 f. u. 254]. Die herrschende Unsicherheit in der Forschung verdeutlichen zwei Äußerungen der letzten Zeit. Während *Grafen, Forschungen* (wie Anm. 12), 121, unter Bezug auf Althoff behauptet, es sei „zumindest für die Ottonenzeit bekannt (...), daß der Tod des Herrschers prinzipiell sein Gebetsgedenken an den Konventualkirchen des Reiches zur Folge hatte“, zitiert ein anderer Autor Wollasch, nach dem jede nekrologische Nennung eines Herrschers auf einer Verbrüderung mit dem jeweiligen Überlieferungsträger beruhe: *Hubertus Seibert, Herrscher und Mönchtum im spätottonischen Reich. Vorstellung – Funktion – Interaktion*, in: *Otto III. – Heinrich II.* (wie Anm. 12), 205-266, hier 240, Anm. 181.
- 75 Zur Unterscheidung: *Michael Borgolte, Über Typologie und Chronologie des Königskanonikats im europäischen Mittelalter*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 47, 1991, 19-44, hier 22-26 [ND oben, 221-243, hier 224-227].

Kommunität begleitet zu werden pflegten, ist der Unterschied zwischen Verbrüderung und Stiftung in unserem Zusammenhang beachtlich. Denn bei der Verbrüderung stand am Beginn der Beschluss der Konvente und Kapitel, den Herrscher in ihre Reihen aufzunehmen und ihm die gleichen Leistungen wie einem der Ihren zu erbringen, bei der Stiftung lag die Initiative hingegen beim König. Für die Dauer der Memoria konnte sehr wohl entscheidend sein, ob das Kollektiv auf ein Angebot oder eine Bitte von außen reagiert hatte oder von sich aus tätig geworden war.

Die Durchsicht von Urkunden und Totenkalendern ergibt freilich, dass Friedrich I. an der liturgischen Memoria, sei es begründet durch Stiftung, sei es beschlossen durch Verbrüderung, recht wenig interessiert war. Schon in der Verwandtensorge engagierte er sich kaum. In Bamberg bestiftete er die Grabkirche seines Onkels und Vorgängers Konrads III.<sup>76</sup>, in Besançon die Familiensepultur seiner Gemahlin Beatrix<sup>77</sup>; und als er auf seinem sechsten Italienzug vom Tod seiner kleinen Tochter Agnes erfuhr, beschenkte er spontan das Kloster San Donato a Torri für deren Seelenheil mit dem Recht des Mühlenbaus und der Fischerei.<sup>78</sup> Sonst fällt auf, dass Stiftungen für seine eigene Memoria im Kontext von Verbrüderungen gestanden haben; so war es etwa bei den Domkapiteln von Speyer<sup>79</sup> und Bamberg<sup>80</sup> und [54]

76 DD F I. Nrn. 3, 70.

77 D F I. Nr. 994. Bestätigt 1191 durch den Sohn des Kaiserpaares, Pfalzgraf Otto I. von Burgund: *Ferdinand Güterbock*, Zur Geschichte Burgunds im Zeitalter Barbarossas, in: Zeitschrift für Schweizerische Geschichte 17, 1937, 145-220, hier 224 f., Nr. 5. S. a. die Bestätigung einer Stiftung Ottos von Burgund durch dessen Bruder (Barbarossas anderen Sohn) König Philipp: Acta Imperii Inedita Seculi XIII. Urkunden und Briefe zur Geschichte des Kaiserreichs und des Königreichs Sicilien in den Jahren 1198 bis 1273. Hrsg. v. *Eduard Winkelmann*. Innsbruck 1880, Nr. 12.

78 D F I. Nr. 882; vgl. *Ehlers*, Metropolis (wie Anm. 12), 349 u. ö.

79 Im Eintrag des Speyerer Totenbuches von 1273 (wie Anm. 72) wird Friedrich I. aus Speyerer Sicht als ‚Bruder‘ bezeichnet; deshalb ist sicher von einer Gebetsverbrüderung als Voraussetzung und Rahmen der Stiftung auszugehen. Auch Friedrichs Onkel und Vorgänger Konrad III. wird im älteren Totenbuch zu seinem Todestag als ‚unser Bruder‘ genannt, ohne dass hier oder in der urkundlichen Überlieferung eine Stiftung belegt wäre (*Grafen*, Forschungen [wie Anm. 12], 287 zum 15. Februar), das Gleiche gilt entsprechend für Konrads Gemahlin Gertrud von Sulzbach (ebd., 306, zum 14. April). Die DD F I. Nrn. 34 (vgl. oben Anm. 19) und 827 für den Speyerer Bischof bzw. die Bewohner von Speyer selbst können mit dem Einträgen in den Kapitelsnekrologien nicht in Verbindung gebracht werden. Zu Recht lehnt *Grafen*, Forschungen (wie Anm. 12), 133, die Annahme ab, Friedrich habe in Speyer einen Königskanonikat errichtet; vgl. dazu auch *Ehlers*, Metropolis (wie Anm. 12), 221-224. Doch kann man nicht nur Verbrüderung von Kanonikat, sondern vor allem auch Stiftung von Kanonikat klar trennen. Vgl. *Borgolte*, Typologie (wie Anm. 75), bes. 26 [ND 227].

80 In Urkunden von 1163 und 1165 (DD F I. Nrn. 420, 478) nannte Friedrich die Kanoniker der Bischofskirche seine ‚(sehr) geliebten und getreuen Brüder‘. Von wann die Verbrüderung datiert, ist ungewiss. 1152, schon vier Tage nach seiner Salbung zu Aachen, hatte Barbarossa den Bamberger Bischof und seine Kirche bewidmet, und zwar zum immerwährenden Gedächtnis seiner



beim Augustinerchorherrenstift Seckau<sup>81</sup>, die dann jeweils das Gedenken Friedrichs jahrhundertlang pflegen sollten.

Wie die Stiftung eine *Fraternitas* ergänzte und erweiterte, lässt sich besonders gut beim Kloster St. Ulrich und Afra in Augsburg beobachten.<sup>82</sup> Barbarossa hatte die Abtei schon 1177 einmal gefördert<sup>83</sup>, als er anlässlich eines Besuches in Augsburg 1182 in die Bruderschaft der Mönche aufgenommen wurde. Dabei wurde vereinbart, dass die Brüder dem Kaiser im Falle seines Todes an Vigilien, Fasten, Gebeten und anderen geistlichen Werken die gleichen Leistungen erbringen sollten, wie sie es für einander oder ihren Abt zu tun pflegten.<sup>84</sup> Für dieses Werk der Frömmigkeit habe Friedrich, wie es in seinem Diplom heißt, den Besitz der Brüder und ihrer Nachfolger bestätigt und in Schutz genommen. Schon kurze Zeit darauf hat sich der Kaiser für die verbrüdete Gemeinschaft besonders engagiert. Nachdem im Sommer 1183 die Klosterkirche abgebrannt war, war er es offenbar, der den raschen Neubau förderte. An der Neuweihe 1187 nahm er mit dreien seiner Söhne teil und übertrug persönlich die Reliquien des heiligen Ulrich an dessen neue Ruhestätte.<sup>85</sup> Kurz nach seiner Abreise aus Augsburg beschenkte er die Ulrichkirche mit drei Höfen. Dies geschah im Hinblick darauf, dass Abt und Brüder gelobt

---

selbst und seines Vorgängers und Onkels, des Königs Konrads (III.), der in der Kirche leiblich ruhe (D F I. Nr. 3); 1154 hatte er die Schenkung bestätigt (D F I. Nr. 70). Wie in Speyer (wie Anm. 79) war bereits Konrad III. Bruder der Bamberger Domherren gewesen. Daraus darf man wiederum nicht die Existenz eines Königskanonikats ableiten. Vgl. Hoffmann, Mönchskönig (wie Anm. 18), 121 f.; Manfred Groten, Königskanonikat und Krönung, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 48, 1992, 625-629, hier 629 (zu dessen Kritik an meiner Anm. 75 zitierten Arbeit hier im Übrigen nicht Stellung genommen werden muss); zum Problem der Abgrenzung des Königskanonikats s. Borgolte, Typologie (wie Anm. 75), passim.

81 Necrologium Seccoviense. Hrsg. v. Sigismund Herzberg-Fränkell, in: MGH. Necr., Bd. 2. Berlin 1904, 403-433, hier 415 (zum 10. Juni, Mitte 14. Jh.): *Fridricus Imperator Romanorum in expeditione obiit, qui dedit nobis duas v(ineas?) in Chotsamsdoerf et Ra..tenpach in marchia ...*. Außerdem wird *Fridericus imperator* im Verbrüderungsbuch von Seckau unter denen aufgeführt, denen die Bruderschaft der Stiftsherren zuteil geworden ist (Liber confraternitatum Seccoviensis. Hrsg. v. dems., in: ebd., 357-402, hier 363; vgl. Oppl, Amator [wie Anm. 17], 76 f.). Die Bestätigungs-urkunde D F I. Nr. 202 kann mit den Gedenkeinträgen offenkundig nicht in Verbindung gebracht werden. – In Goslar waren Friedrich I. und seine Gemahlin Beatrix in eine Bruderschaft von Geistlichen und Laien eingeschlossen: D F I. Nr. 1013.

82 Zu Barbarossas Verhältnis zu Augsburg jetzt Oppl, Stadt (wie Anm. 26), 33-39; ders., Itinerar (wie Anm. 27), 124 f.; ders., Winterquatember (wie Anm. 87).

83 Nach einer Urkunde Papst Alexanders III. vom 6. August 1177: Die Urkunden des Reichsstiftes St. Ulrich und Afra in Augsburg 1023-1440. Hrsg. v. Richard Hipper. (Schwäbische Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für Bayerische Landesgeschichte. Reihe 2a: Urkunden und Regesten, Bd. 4.) Augsburg 1956, Nr. 10.

84 D F I. Nr. 834.

85 Jürgen Petersohn, Kaisertum und Kultakt in der Stauferzeit, in: Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter. Hrsg. v. dems. (Vorträge und Forschungen, Bd. 42.) Sigmaringen 1992, 101-146, hier 110.

hatten, für ihn ein Jahresgedächtnis an den Quatembertagen vor Weihnachten mit Vigilien, Messen und Gebeten zu halten; nach seinem Tod sollte aber das Anniversar seiner selbst sowie das seiner Gemahlin Beatrix auf ewig begangen werden.<sup>86</sup> Hatten die Mönche ihrem kaiserlichen Bruder 1182 also das Totengedenken wie einem ihrer Klosterinsassen gewährt – wobei nicht klar ist, ob ein Anniversar eingeschlossen sein sollte –, so waren die Bestimmungen von 1187 eindeutiger und umfassender. Jetzt war ausdrücklich vom jährlichen Totengedenken die Rede, das auch der bereits verstorbenen Kaiserin Beatrix zugewandt werden sollte. Außerdem setzte der Stifter ein jährliches Lebendengedenken für sich an den Winterquatembern fest. Da diese Fasttage [55] kalendarisch variierten<sup>87</sup>, mussten die Pflichten in einem Missale notiert werden; erst beim Tod Barbarossas kam für die dauernde Leistung eine Kalendarnotiz in Betracht. Tatsächlich ist aus St. Ulrich und Afra ein Nekrolog erhalten geblieben, das von 1514 stammt und bis zur Aufhebung des Reichsstifts 1802 benutzt worden sein kann. Es enthält die Todeseinträge von Friedrich und Beatrix, freilich ohne Bezug auf Stiftung oder Verbrüderung.<sup>88</sup> Die Dynamik der Memoria lässt sich in Augsburg zweifellos auf eine intensive Wechselbeziehung zwischen dem Kloster und seinem externen Bruder zurückführen, ohne dass der Stiftung Barbarossas das entscheidende Gewicht beigemessen werden könnte.<sup>89</sup>

---

86 D F I. Nr. 957.

87 Sie fielen auf den Mittwoch, Freitag und Samstag in der Woche nach dem 13. Dezember. Vgl. Ansgar Franz, Art. Quatember, in: LMA, Bd. 7, 357; Ferdinand Oppl, Die Winterquatember im Leben Friedrich Barbarossas, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 85, 1977, 332-341, hat die These aufgestellt, dass sich die Quatember auf die Geburtszeit Friedrichs beziehen. Dem Bezug auf einen Geburts- (Tauf-)Tag widerspricht aber die Variabilität der Quatemberdaten.

88 Necrologium monasterii S. Udalrici Augustensis civitatis. Hrsg. v. Franz Ludwig Baumann, in: MGH. Necr., Bd. 1 (wie Anm. 72), 120-128, hier 124 (zum 10. Juni): *Obiit Fridericus primus Imperator et dux Suevorum*; ebd., 127 (zum 16. November): *Beatrix regina*. Die Parallelität der Einträge spricht dafür, dass sie auf die Stiftung von 1187 zurückgehen. Andererseits genoss in St. Ulrich und Afra die Verbrüderungs- und Besitzbestätigungsurkunde von 1182 auffallende Wertschätzung; sie wurde von zwei Herrschern erneuert, durch Kaiser Friedrich II. im Jahr 1240 und durch König Albrecht I. 1302 (Urkunden des Reichsstiftes St. Ulrich und Afra [wie Anm. 83], Nrn. 24 u. 68), und bildete die Vorlage für eine auf Friedrichs I. Namen angefertigte Fälschung (ebd., Nr. 8 = D F I. Nr. 1063, wohl aus der Zeit nach 1215, mit dem Vermerk: *in sue plenarie fraternitatis receperunt consortium*).

89 Das Augsburger Beispiel lässt auch den sensationellen Fall einer angeblichen Stiftung Friedrichs I. (oder für Friedrich) in neuem Licht erscheinen (Joachim Wollasch, Vom Überleben einer Jahrtagsstiftung für Kaiser Friedrich I. Barbarossa, in: Kelten und Alemannen im Dreisamtal. Beiträge zur Geschichte des Zartener Beckens. Hrsg. v. Karl Schmid. [Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg im Breisgau, Nr. 49.] Bühl [Baden] 1983, 153-167). Wollasch hat nachgewiesen, dass in der 1796 gegründeten Pfarrei Buchenbach bei Freiburg im Breisgau seit der Säkularisation (1810 ff.) Messreihen für Friedrich gelesen wurden, die auf Gedenkverpflichtungen aufgehobener Klöster zurückgingen; diese Messen mussten gratis gehalten werden, gehörten aber

Während Friedrich I. nur mäßiges Interesse an seinem Gebetsgedenken in alten Kirchen und Klöstern zeigte<sup>90</sup>, erkannte er hier wiederum die Möglichkeiten der neuen Orden.<sup>91</sup> [56] Nach Überwindung des alexandrinischen Schismas<sup>92</sup> boten ihm jedenfalls die Zisterzienseräbte Peter von Clairvaux und Bernhard von Bellevaux an, dass für ihn nach seinem Tode in allen Klöstern des Ordens das volle Offizium wie für einen Abt gehalten werden sollte.<sup>93</sup> Die zentrale Organisation des Ordens verhiess ihm also eine im Frühmittelalter noch ungewohnt weite Verbreitung seines Gebetsgedenkens<sup>94</sup>, und Barbarossa war bereit, dafür alle Niederlassungen der

---

zum sogenannten Religionsfonds. Bis 1920 lässt sich die Spur der Staufermemoria in Buchenbach weiterverfolgen. Wollasch führt die Verpflichtung auf das Kloster Langnau (Hiltensweiler) zurück, an dem Barbarossa sein Anniversargedächtnis erwirkt habe. Das von ihm angeführte D F I. Nr. 71 ist jedoch für einen „Fundatorenrang“ Friedrichs (*Wollasch*, a. a. O., 158) nicht beweiskräftig, weil die Urkunde für Langnau (Hiltensweilers) Mutterkloster Allerheiligen ausgestellt wurde, Hiltensweiler nur sehr beiläufig nannte und gerade in diesem Punkt nur die Bestätigung einer Urkunde Konrads III. darstellte (MGH. D K III. Nr. 130). Vor allem aber kann als alternative Erklärung für die überaus stabile Memoria Friedrichs eine Verbrüderung nicht ausgeschlossen werden.

- 90 Ergänzend zu den angeführten Belegen sei noch erwähnt, dass Friedrich I. im Totenbuch des Kollegiatstifts S. Evasio von Casale Monferrato vermerkt ist: *III. Non. Iun. a. d. 1190 Fredericus felic. mem. quondam Rom. imp. peregre profectus pro defendenda Dominicae Nativitatis terra migravit ad Dominum; qui inter multa beneficia, qui huic ecclesie contulit, claustrum suis expensis fieri fecit* (zitiert nach *Henry Simonsfeld*, *Jahrbücher des Deutschen Reiches unter Friedrich I.*, Bd. 1. Leipzig 1908 [ND Berlin 1967], 664; danach ist hier auch Beatrix als Wohltäterin vermerkt). Nach dem Wortlaut des Eintrags zu schließen, war es in erster Linie die (einmalige?) Gabe für den Klosterbau, die Barbarossa das Anniversargedächtnis sicherte. Eine Stiftung im strikten Sinne läge hier nicht vor, da bei dieser ja nur die (Zins-)Erträge konsumiert werden. Zur Förderung der Stiftskirche im Übrigen: DD F I. Nrn. 255, 935. Vgl. *Oppl*, *Stadt* (wie Anm. 26), 227-230. – Zur Verbrüderung Friedrichs I. mit Cluny s. unten Anm. 94.
- 91 Zu den Nekrologeinträgen in der Johanniterkomturei Heimbach s. oben bei Anm. 35, im Augustinerchorherrenstift Seckau bei Anm. 81. Zur Bestiftung der Zisterzienserklöster Sittichenbach im Jahr 1154 u. Tennenbach 1180: D F I. Nr. 73 bzw. *Necrologium Tennenbacense*. Hrsg. v. *Franz Ludwig Baumann*, in: MGH. *Necr.*, Bd. 1 (wie Anm. 72), 338-342, hier 340, D F I. Nr. \*1183.
- 92 Vgl. D F I. Nr. 690.
- 93 D F I. Nr. 1023.
- 94 In einem Brief an Barbarossa von etwa 1157 beteuerte allerdings Abt Hugo III. von Cluny, dass seine Brüder, zugleich die Mitbrüder (*confratres*) des Adressaten, für das Seelenheil des Herrschers und für die Wohlfahrt seines Reiches täglich Gebete sprächen, wie sie auch das Jahresgedächtnis Konrads III. regelmäßig hielten. Demnach ist Friedrich I. auch mit Cluny verbrüdert gewesen: *Recueil des chartes de l'abbaye de Cluny*, Bd. 5. Hrsg. v. *Auguste Bernard/Alexandre Bruel*. Paris 1894, Nr. 4193. Vgl. *Oppl*, *Winterquater* (wie Anm. 87), 333; zum Brief und zur schwierigen Lage Clunys zu jener Zeit s. *Joachim Wollasch*, *Cluny – „Licht der Welt“*. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft. Zürich/Düsseldorf 1996, 319, vgl. ebd., 322 u. 282. – Weder Konrad III. noch Friedrich I. sind allerdings in den Nekrologien von Cluny nachgewiesen. Vgl. die Synopse der cluniacensischen Necrologien. 2 Bde. Hrsg. v. *Joachim Wollasch*. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 39.) München 1982, Bd. 1, 340, Bd. 2, 92 f. (zum 15. Februar), 322 f. (zum 10. Juni).

Zisterzienser in seinen Schutz zu nehmen. Allerdings musste die Zusage der beiden Äbte noch vom Generalkapitel bestätigt werden. Ein solcher Beschluss wurde jedoch ausweislich der Kapitelsprotokolle nie gefasst. Was gleichzeitig dem französischen König Ludwig VII., dem Ungarn Béla III., dem Engländer Heinrich I. sowie Richard Löwenherz gewährt wurde, das ordensweit verfügte Gedenken<sup>95</sup>, blieb Friedrich I. versagt.

\*

Ich versuche ein Resümee. Stiftungsforschung hat es immer mit der Suche nach den Anfängen zu tun. Sie steht deshalb in der Gefahr, einem Idol zu huldigen, das ein kluger Kritiker der Geschichtswissenschaft den Stammesgötzen der Historiker genannt hat.<sup>96</sup> Trotzdem muss [57] die Stiftungsforschung nicht zur Höllenfahrt werden.<sup>97</sup> Denn es hat sich gezeigt, dass die Scheinanfänge, auf die sie in der Geschichte der Stiftungen zu stoßen meint, einerseits zwar auf Wirkungen der ursprünglichen Stiftung zurückgehen, andererseits aber doch Anfänge eigenen Rechts darstellten. Wenn ursprüngliche Impulse weitergetragen und revitalisiert wurden, dann lag das an den Rahmenbedingungen, die dem Stifterwillen immer wieder Aktualität verliehen, aber auch an der Interessenkongruenz derjenigen, die den Stifterwillen weitertragen wollten. Stiftung ist in der Tat nur die Chance, für Befehle bestimmten Inhalts über den Tod hinaus Gehorsam zu finden<sup>98</sup>; die von ihr ange-

---

95 Statuta Capitulorum Generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786, Bd. 1. Hrsg. v. *Josephus-Maria Canivez*. Louvain 1933, 59 (Nr. 34, ad 1154?), 91 f. (Nr. 1, ad 1183), 107 (Nr. 9, ad 1187). Zu Ludwig VII. von Frankreich († 1180), der in dem von ihm gegründeten Zisterzienserkloster Notre-Dame-de-Barbeau bei Fontainebleau beigesetzt wurde, s. *Joachim Ehlers*, Ludwig VII. 1137-1180, in: Die französischen Könige des Mittelalters. Von Odo bis Karl VIII. 888-1498. Hrsg. v. dems./Heribert Müller/Bernd Schneidmüller. München 1996, 139-154, hier 153. – Statuta Capitulorum, Bd. 1 (a. a. O.), 94 (Nr. 19, ad 1183): u. a. zu Béla III. von Ungarn († 1196); ebd., 94 f. (Nr. 21, ad 1183): zu Heinrich I. von England († 1135); ebd., 101 (Nr. 26, ad 1185): zu Richard Löwenherz († 1199). – Friedrich II. bat bereits in einem Brief von 1215 das Generalkapitel der Zisterzienser um Aufnahme in die *fraternitas*, die ihm auch gewährt wurde: ebd., 432-434. – Zur Frühgeschichte der zisterziensischen Memorialsorge vgl. *Franz Neiske*, Cisterziensische Generalkapitel und individuelle Memoria, in: De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen. Hrsg. v. *Gert Melville*. Münster 1996, 261-283; zur Beteiligung von Generalkapiteln der Zisterzienser und Dominikaner an der Organisation königlicher Memoria vgl. *ders.*, Gebetsgedenken und päpstlicher Ablaß. Zur liturgischen Memoria französischer Könige und Grafen im Spätmittelalter, in: Memoria (wie Anm. 69), 178-206.

96 *Marc Bloch*, Apologie der Geschichte oder der Beruf des Historikers. Übers. v. Siegfried Furtenbach, revidiert durch Friedrich J. Lucas. 3. Aufl. Stuttgart 1992, 45.

97 S. oben bei Anm. 1.

98 S. oben bei Anm. 9.

sprochenen Gruppen von Menschen müssen dazu eigene Bereitschaft und eigenes Wollen mitbringen. Es kann also keine Rede davon sein, dass der Stifterwille in der Stiftungsforschung gewissermaßen zum Selbstläufer mystifiziert werden könnte. Wie er gleichwohl den dialektischen Prozess von Herrschaft und Genossenschaft in der Geschichte beeinflusst und von Zeit zu Zeit sogar gestaltet hat, ist und bleibt eine spannende Frage der Geschichtswissenschaft überhaupt.<sup>99</sup>

Kaiser Friedrich I. scheint allerdings recht wenig von der postmortalen Wirkung der Stiftungen gehalten zu haben. Dieser Befund könnte überraschen, da doch der Rezeption des römischen Rechts, an der er Anteil hatte, gerade eine Stabilisierung der Geltungsdauer von Recht überhaupt zugeschrieben wird.<sup>100</sup> Und hat ihm nicht der Erzbischof von Mailand 1158 zugerufen: „Was dem Princeps gefällt, hat Gesetzeskraft (...). Denn alles, was der Kaiser brieflich anordnet oder anerkennend beschließt oder durch Edikt befiehlt, das gilt als Gesetz?“<sup>101</sup> Andererseits wusste Barbarossa, dass selbst Kirchenbesitz nicht ewigen Bestand hat. In seinen Diplomen für italienische Empfänger nahm er wiederholt Bezug auf das Präskriptionsrecht der alten Kaiser, versuchte aber auch, den Verjährungsschutz für usurpierte Besitzansprüche ganz aufzuheben.<sup>102</sup> Was seine Stiftungen betrifft, so lag ihm offenbar daran, Gutes zu tun und für seine Taten auf die Gegengabe des ewigen Lebens zu hoffen; an dauernder liturgischer Memoria war ihm weniger gelegen. Vielleicht wusste er, aber das ist nur eine Vermutung, dass eine Dauer dieser Art ohne starke Genossenschaften nicht möglich war, denen er aus der Sicht des Herrschers mit Misstrauen begegnete. Deshalb mochten ihm die großen neuen Orden als Partner sympathisch sein, die selbst herrschaftlich organisiert und deshalb berechenbarer waren.

Was für Barbarossa gilt, lässt sich auf andere Herrscher nicht ohne weiteres übertragen. Ein allgemeines Bild vom König als Stifter lässt sich noch nicht zeichnen, das wird vermut- [58] lich nie möglich sein. Das Studium der Stiftungen in ihrer Geschichte steht aber noch ganz am Anfang. Wer es betreibt, kann das ganze

99 *Borgolte*, Stiftungen im Spannungsfeld (wie Anm. 8).

100 *Krause*, Dauer (wie Anm. 15), 231 ff.; vgl. auch die Einleitung von *Heinrich Appelt* zu DD F. I, Bd. 5, 1-138, hier 123-129; *Stelzer*, Scholarenprivileg (wie Anm. 32), bes. 153-162. Weitere Literaturhinweise bei *Keller*, Begrenzung (wie Anm. 21), 531 f.

101 *Rahewini Gesta Friderici I.* (wie Anm. 71), 239 (lib. IV.5), nach *Institutiones* 1,2,6. Vgl. *Keller*, Begrenzung (wie Anm. 21), 402.

102 *Ekkehard Kaufmarin*, Art. Verjährung, in: HRG, Bd. 5, 734-737, hier 734; *Jürgen Petersohn*, Das Präskriptionsrecht der Römischen Kirche und der Konstanzer Vertrag, in: *Ex Ipsiis Rerum Documentis. Beiträge zur Mediävistik. Festschrift für Harald Zimmermann*. Hrsg. v. Klaus Herbers/Hans Henning Kortüm/Carlo Servatius. Sigmaringen 1991, 307-315. Von den ebd., 311 f. mit Anm. 28, genannten 29 Diplomen bezieht sich nur eines auf einen nichtitalienischen Empfänger (D F I. Nr. 634; Forcalquier, Provence). Einen vollen Schutz vor Verjährung ihrer Ansprüche (*nulla prescriptio*) gewährte Friedrich Kirchen und anderen Empfängern in DD F I. Nrn. 91, 242, 246, 257, 267, 275, 278, 301, 309, 314, 413, 414, 422, 634, 677, 728, 894.

Leben in seinem Zusammenhang und in seinem Wandel durch die Jahrhunderte erfahren.<sup>103</sup> Und er hat die Chance zu lernen, wie die Menschen der Vergangenheit mit dem zentralen Problem ihrer Existenz umgegangen sind, dessen Aktualität heute vielleicht verblasst: dem Problem, in welchem Verhältnis Menschenzeit und Ewigkeit zueinander gestanden haben.

---

103 *Borgolte*, „Totale Geschichte“ (wie Anm. 4); *ders.*, *Memoria. Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts*, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 46, 1998, 197-210 [ND oben, 61-78].



## Teil III

# Interkulturell vergleichende Stiftungsforschung





# Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen

Stiftungen\*, also die Bereitstellung von Gütern, die bestimmte Leistungen ohne zeitliche Beschränkung ermöglichen sollen, sind ein Phänomen der Universalgeschichte; sie treten in ihren Kulturkreisen zwar nicht ständig mit gleichem Gewicht in Erscheinung, können aber eine Schlüsselrolle im sozialen Gefüge eines Staates spielen.<sup>1</sup> Woher das Stiftungswesen stammt und ob es auf eine einzige historische Wurzel zurückgeführt werden kann, ist unklar, und in der Regel weiß man nur wenig über die Wege seiner Verbreitung. So streiten Islamwissenschaftler und Iranisten über die Herleitung der ersten muslimischen Stiftungen vom Vorbild der Sassaniden oder der Byzantiner<sup>2</sup>, und ähnliche Ungewissheit herrscht über den Zusam-

---

\* Der folgende Beitrag ergänzte den Nachdruck des bisher nicht ersetzten Standardwerkes von *Hans Liermann*, *Geschichte des Stiftungsrechts*. Unveränderter ND hrsg. v. Axel Frhr. von Campenhause/Christoph Mecking. Tübingen 2002, 13\*-69\*.

- 1 *Michael Borgolte*, „Totale Geschichte“ des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen. (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, Heft 4.) Berlin 1993 [ND oben, 41-59]; *ders.*, Stiftung, Staat und sozialer Wandel. Von der Gegenwart zum Mittelalter, in: *Stiftungen sichern Qualität. Dokumentation der 3. Tagung des Arbeitskreises Kunst- und Kulturstiftungen vom 25. bis 26. Oktober 2001 [recte 2000] in Nürnberg.* (Forum Deutscher Stiftungen, Bd. 11.) Berlin 2001, 18-39 [eine veränderte Fassung in: *Strukturwandel der Armenfürsorge und der Stiftungswirklichkeiten in Münster im Laufe der Jahrhunderte.* Hrsg. v. Franz-Josef Jakobi/Ralf Klötzer/Hannes Lambacher. Münster 2002, 9-24; ND oben, 79-97]. – Um die Erfassung und Präsentation der deutschen Stiftungen – in der Gegenwart, aber auch mit dem Bezug auf die Geschichte – bemüht sich mit großem Engagement und Erfolg der Bundesverband Deutscher Stiftungen e. V., z. B.: *Verzeichnis Deutscher Stiftungen.* 4. Aufl. Berlin 2000; *Stiftungen bauen Brücken. Beiträge deutscher Stiftungen zum Einigungsprozeß. Siebte Station der Ausstellungsreihe.* Berlin, 13. September bis 5. Oktober 2000. Berlin [2000]; *Auf dem Weg zur Bürgergesellschaft. Die Rolle der Stiftungen. Bericht über die 57. Jahrestagung vom 30. Mai bis 1. Juni 2001 in Köln.* Berlin 2001.
- 2 *Murat Çizakça*, *A History of Philanthropic Foundations. The Islamic World From the Seventh Century to the Present.* Istanbul 2000, 5-8; *Said Amir Arjomand*, *Philanthropy, the Law, and Public Policy in the Islamic World before the Modern Era*, in: *Philanthropy in the World's Traditions.* Hrsg. v. Warren F. Ilchman/St Stanley N. Katz/Edward L. Queen. Bloomington 1998, 109-132, hier 110; *Maria Macuch*, *Die sasanidische Stiftung „für die Seele“ – Vorbild für den islamischen waqf?*, in: *Iranian and Indo-European Studies. Memorial Volume of Otakar Klíma.* Hrsg. v. Petr

menhang des mitteleuropäischen und des anglo-amerikanischen Stiftungswesens der Gegenwart.<sup>3</sup> Vielleicht verfehlen die Fragen nach Ursprüngen, Einflüssen und Entwicklungsstufen aber auch das Entscheidende: dass Stiftungen nämlich auf jeweils neue Bedürfnisse und Rahmenbedingungen reagieren und ständig neu erfunden werden. [14\*]

Jeder Definitionsversuch kommt hier über einen Idealtyp nicht hinaus, die Wirklichkeit ist immer kreativer, als wissenschaftliche Systematik wahrhaben will. Das Stiftungsgut dürfe nicht vergehen, nur seine Erträge sollen den gesetzten Zwecken dienen? Aber es gibt doch auch Stiftungen, die das Kapital aufzehren und ihr Ende damit selbst herbeiführen!<sup>4</sup> Die Auflagen der Stifter seien sakrosankt? Aber gerade in unserer Zeit wird hierzulande über kaum etwas mehr diskutiert als über „operative“ Stiftungen, die – nach amerikanischem Vorbild – den Stiftungsorganen erlauben, die Zwecke zur Behebung immer neuer Mangelerscheinungen einer Gesellschaft zu justieren!<sup>5</sup>

### Zur Begründung des sozial- und kulturhistorischen Ansatzes

Trotz aller Variabilität möchte man freilich erkennen, was den Stiftungen im Ganzen gemeinsam ist. Rechtshistoriker wie Hans Liermann haben den Kern in der

---

Vavroušek. Prag 1994, 163-180; *John Robert Barnes*, An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire. Leiden 1986, 12-16.

- 3 Vgl. zuletzt die Beiträge in *Itinera Fiducia. Trust and Treuhand in Historical Perspective*. Hrsg. v. *Richard Helmholz/Reinhard Zimmermann*. Berlin 1998, bes. von *Feenstra* und von *Richter*; ferner *James Allen Smith/Karsten Borgmann*, Foundations in Europe. The Historical Context, in: *Foundations in Europe. Society, Management and Law*. Hrsg. v. *Andreas Schlüter/Volker Then/Peter Walkenhorst*. London 2001, 2-34, hier 18 ff.; *Monica M. Gaudiosi*, The Influence of the Islamic Law of Waqf on the Development of the Trust in England. The Case of Merton College, in: *University of Pennsylvania Law Review* 136, 1988, 1231-1261; *Dietrich Kneller*, Der Rechtscharakter des Islämischen Institutes wakf und des Anglo-Amerikanischen Institutes trust. Eine rechtsvergleichende Untersuchung. Diss. jur. Tübingen 1966.
- 4 Zur Unterscheidung von „Gebrauchs-“ und „Ertragsstiftungen“ s. nur *Eugen Isele*, Art. Stiftung. In: *LThK<sup>2</sup>*, Bd. 9, 1077 f.; vgl. auch *Kenneth Prewitt*, Auftrag und Zielsetzung einer Stiftung. Stifterwille, Stiftungspraxis und gesellschaftlicher Wandel, in: *Handbuch Stiftungen. Ziele – Projekte – Management – Rechtliche Gestaltung*. Hrsg. v. der Bertelsmann Stiftung. Wiesbaden 1998 (korr. ND ebd. 1999), 321-358, hier 340.
- 5 Operative Stiftungsarbeit. Strategien – Instrumente – Perspektiven. Hrsg. v. der Bertelsmann Stiftung. Gütersloh 1997; *Rupert Graf Strachwitz*, Operative und fördernde Stiftungen. Anmerkungen zur Typologie, in: *Handbuch Stiftungen* (wie Anm. 4), 673-698; *Frank Adloff/Andrea Velez*, Operative Stiftungen. Eine sozialwissenschaftliche Untersuchung zu ihrer Praxis und ihrem Selbstverständnis. (Maecenata Institut für Dritter-Sektor-Forschung, Opusculum 8.) o. O. [Berlin] 2001; *Helmut K. Anheier*, Foundations in Europe. A Comparative Perspective, in: *Foundations* (wie Anm. 3), 35-81, hier 49: Unterscheidung von „Grant-making foundations“, „Operating foundations“ und „Mixed foundations“. – S. ferner unten bei Anm. 185.

juristischen Person gesucht; im Akt der Stiftung werde also ein „Lebewesen“ erzeugt, das so handle wie Menschen und menschliche Gruppen, wie natürliche Personen also, und das deshalb den Willen des Stifters auf Dauer zur Geltung bringen könne. Dabei waren sich die meisten Gelehrten wohl darüber im Klaren, dass diese Vorstellung erst von der deutschen Rechtswissenschaft des 19. Jahrhunderts ausgeformt und theoretisch begründet worden ist<sup>6</sup>, auch wenn sie in der mittelalterlichen Kanonistik schon angeklungen war.<sup>7</sup> Aus dem gleichen Zusammenhang der Wissenschaftsgeschichte stammt die Unterscheidung der Stiftung als [15\*] „Anstalt“ von der Korporation, die ihren Willen genossenschaftlich bildet – ein Dualismus, der auch Liermanns „Geschichte des Stiftungsrechts“ durchzieht und geradezu leitmotivisch prägt. Neuere Rechtshistoriker, die sich mit dem vormodernen Stiftungswesen befassen, sind solchen Anachronismen gegenüber oft kritisch eingestellt<sup>8</sup>, aber auch, wer von ihnen weniger skeptisch ist<sup>9</sup>, müsste zugeben, dass eine Begründung der Stiftung durch die Figur der Rechtspersönlichkeit, die auf der

6 Vgl. *Michael Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94 [ND oben, 3-22]; *Rainer Schulze*, Art. Stiftungsrecht, in: HRG, Bd. 4, 1980-1990; *ders.*, Historischer Hintergrund des Stiftungsrechts, in: Deutsches Stiftungswesen 1977-1988. Wissenschaft und Praxis. Hrsg. v. Rolf Hauer u. a. Augsburg/Bonn 1989, 29-59; zuletzt *Robert Feenstra*, Foundations in Continental Law since the 12<sup>th</sup> Century. The Legal Person Concept and Trust-like Devices, in: *Itinera Fiducia* (wie Anm. 3), 305-326, bes. 315, 317 u. 323 f.; *Rainer Schulze*, Die Gegenwart des Vergangenen. Zu Stand und Aufgaben der Stiftungsrechtsgeschichte, in: Stiftungsrecht in Europa. Stiftungsrecht und Stiftungsrechtsreform in Deutschland, den Mitgliedstaaten der Europäischen Union, der Schweiz, Liechtenstein und den USA. Hrsg. v. Klaus-J. Hopt/Dieter Reuter. Köln 2001, 55-72.

7 *Robert Feenstra*, Le concept de fondation du droit romain classique jusqu'à nos jours: Théorie et pratique, in: *Revue internationale des droits de l'Antiquité*. 3<sup>e</sup> Série 3, 1956, 245-263, hier 259; *Otto von Gierke*, Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 3. Berlin 1881, 278 f.; jetzt *Feenstra*, Foundations (wie Anm. 6), 310 ff.; *Harald Siems*, Von den *piae causae* zu den *Xenodochien*, in: *Itinera Fiducia* (wie Anm. 3), 57-83.

8 Vgl. *Schulze*, Gegenwart (wie Anm. 6); *Feenstra*, Foundations (wie Anm. 6), 317: „From Bartolus onwards the writings of the Medieval and later Romanists contain an endless repetition of the ideas which we have tried to trace to their oldest sources [scil. Sinibald Fieschi/Papst Innozenz IV., 1243-1254, bzw. Jacques de Révigny und Pierre de Belleperche, 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts]. We may note, however, that though the concept of the legal person was born, this did not necessarily mean that the concept of the foundation also was given its definitive form. What we now call foundations were then called by the learned jurists *personae fictae*, but no fundamental distinction was made between the corporation and the foundation; simply all the phenomena were called *personae fictae*.“

9 Angekündigt, aber zum Zeitpunkt der Niederschrift dieses Aufsatzes noch nicht erschienen ist *Frank Theisen*, Mittelalterliches Stiftungsrecht. Eine Untersuchung zur Urkundenüberlieferung des Klosters Fulda im 12. Jahrhundert. Köln/Weimar/Wien 2002. [Siehe dazu die Kritik von *Michael Borgolte*, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 133 Germ. Abt. 120, 2003, 573-577].

Zivilrechtstradition beruht, schon auf den anglo-amerikanischen Trust und erst recht auf die Welt außerhalb Lateineuropas nicht übertragen werden kann.<sup>10</sup>

In der jüngeren Geschichtswissenschaft ist statt mit einem juristischen mit einem sozial- und kulturwissenschaftlichen Deutungsansatz gearbeitet worden; soweit bisher bekannt, lässt er sich in der Tat auf alle Stiftungen anwenden, ohne dass dabei den jeweiligen Besonderheiten Gewalt angetan werden müsste. Den Ausgangspunkt jeder Stiftung bildet selbstverständlich die Gabe des Stifters (oder der Stifterin<sup>11</sup> bzw. einer stiftenden Gemeinschaft<sup>12</sup>) und die damit verknüpfte Auflage, die über den Aktionsrahmen – in aller Regel: das Leben – des Stifters hinauswirken soll. Stets geht es bei der Stiftung um ein stellvertretendes Handeln anderer im Namen [16\*] des Stifters, fast immer auch nach dessen Tod. Sobald die Stiftungsorgane seinen Willen vollziehen, wird der Stifter unter ihnen und den Begünstigten der Stiftungen, den Destinatären also, vergegenwärtigt.<sup>13</sup> Dieser Akt der Vergegenwärtigung durch stellvertretendes Handeln bildet den Kern des Stiftungsgeschehens. Wenn die Stiftungsbeauftragten (-organe) einen größeren Ermessensspielraum haben, wirken sie doch ebenso in des Stifters Namen, der dabei genannt wird, wenn

- 
- 10 Vgl. jetzt bes. *Andreas Richter*, German and American Law of Charity in the Early 19<sup>th</sup> Century, in: *Itinera Fiduciae* (wie Anm. 3), 427-467; ferner *Antonio d'Emilia*, Per una comparazione fra le piae causae nel diritto canonico, il charitable trust nel diritto inglese e il waqf khairi nel diritto musulmano, in: *Atti del Primo Convegno Nazionale di Studi Giuridico-Comparativi*. Rom 1953, 187-230, hier 207 ff.; *Gaudiosi*, Influence (wie Anm. 3), 1234; *Gabriel Baer*, The Muslim Waqf and Similar Institutions in Other Civilizations. (Vortragsmanuskript von 1981, unpubliziert), 9 f. u. ö. [jetzt ediert von Miriam Hoexter in: *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne*. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen. Hrsg. v. Michael Borgolte. (Stiftungsgeschichten, Bd. 4.) Berlin 2005, 257-280].
- 11 Die Zeitschrift „Ariadne“ möchte im November 2002 ein Heft zum Thema „Stifterinnen“ herausbringen. Die Redaktion dieses „Archivs der deutschen Frauenbewegung“ kritisiert, dass bisher die Stiftungsforschung einseitig auf männliche Stifter fixiert sei. Der Einwand ist wohl nicht unberechtigt, wenn auch an den geschlechtsspezifischen Gewichtsverteilungen im Stiftungswesen kein Zweifel bestehen kann. Hingewiesen sei immerhin auf die vorzügliche Monographie von *Christine Göttler*, *Die Kunst des Fegefeuers nach der Reformation*. Kirchliche Schenkungen, Ablaß und Almosen in Antwerpen und Bologna um 1600. (Berliner Schriften zur Kunst, Bd. 7.) Mainz 1996, in der über Stifterinnen in Antwerpen gehandelt wird. In der Islamwissenschaft werden Stiftungen ausdrücklich auch mit dem Ziel studiert, einen Beitrag zu den gender studies zu leisten, vgl. *Miriam Hoexter*, *Waqf Studies in the Twentieth Century*. The State of the Art, in: *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 41, 1998, 474-495, hier 481.
- 12 Dazu jetzt bes. die Studie von *Rosi Fuhrmann*, *Kirche und Dorf*. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Lande vor der Reformation. (Quellen und Forschungen zur Agrargeschichte, Bd. 40.) Stuttgart/Jena/New York 1995.
- 13 *Borgolte*, *Stiftungen* (wie Anm. 6); *Otto Gerhard Oexle*, *Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters*, in: *Modernes Mittelalter*. Neue Bilder einer populären Epoche. Hrsg. v. Joachim Heinzle. Frankfurt am Main/Leipzig 1994, 297-323, bes. 319 ff.

die Stiftung nicht selbst geradezu nach ihm heißt.<sup>14</sup> Die Stiftung kann die Evokation des Stifters ausdrücklich vorsehen, sie konzentriert sich räumlich gesehen sogar oft auf sein Grab<sup>15</sup>, so dass das Totengedenken selbst in ihr Zentrum rückt.<sup>16</sup> Aber auch, wo das nicht der Fall ist – wie es im westlichen Europa seit dem Anbruch der Moderne üblich wurde –, handelt der Stifter wie ein Lebender noch postmortal durch sein Werk.

In aller Regel ist die Vergegenwärtigung des abwesenden (oder toten) Stifters, seine *memoria*, nicht der einzige Zweck der Stiftung. Vielmehr konzipiert der Stifter seine Stiftung als Werk der Wohltätigkeit, christlich gesprochen: der Caritas, oder er agiert als Förderer von Kunst und Wissenschaft, also als Mäzen. Jedesmal ist es er selbst, der dem Gemeinwesen die Diagnose stellt und der mit seinem Vermögen zu erhalten sucht, was ihm an Staat und Gesellschaft nützlich und gut erscheint, und der zu bessern trachtet, wo er Defizite erkennt. Stiftungen können freilich auch dazu dienen, das Eigentum zu sichern und, geleitet von Egoismus oder Familienpflicht, es zum eigenen Nutzen oder zugunsten der Verwandten vor dem Zugriff des Fiskus zu bewahren.

Der Stifter sowie die Organe und Nutznießer bilden also das soziale Gefüge, das die Stiftung in Gang hält. Ihre Zwecke erfüllen kann sie aber nur, wenn sie durch die äußere Ordnung in ihrem Bestand geschützt ist; umgekehrt wirkt sie im eigenen Interesse und zur Erfüllung ihrer Aufgaben auf Staat und Gesellschaft ein, sie verändert beide also auch. Rechtliche Regelungen spielen hierbei eine große Rolle, doch wird das dynamische Wechselverhältnis beider Seiten durch Gesetze und Statuten allein niemals erschöpfend geordnet. Bei den Stiftungen greifen virtuell alle Kräfte einer [17\*] Gesellschaft ineinander, neben Recht und Wirtschaft, Religion und Philanthropie – also Ethik –, auch Politik, Kultur und Sozialfürsorge.<sup>17</sup> Wie „im Leben selbst“ sind Stiftungen seit Liermanns Zeiten auch in der Wissenschaft der Nischenexistenz bei wenigen Einzelnen und bei Spezialisten entkommen: wer sie

---

14 *Borgolte*, Stiftung (wie Anm. 1), 26.

15 Vgl. *Tanja Michalsky*, Memoria und Repräsentation. Die Grabmäler des Königshauses Anjou in Italien. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 157.) Göttingen 2000; *Michael Borgolte*, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 95.) Göttingen 1989 (2. Aufl. ebd. 1995); *ders.*, Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 13, 1985, 27-38 [ND oben, 151-169]; *ders.*, Die Dauer von Grab und Grabmal als Problem der Geschichte, in: Grabmäler. Tendenzen der Forschung an Beispielen aus Mittelalter und früher Neuzeit. Hrsg. v. Wilhelm Maier/Wolfgang Schmid/Michael Viktor Schwarz. Berlin 2000, 129-146 [ND oben, 265-283]; *ders.*, Das Grab in der Topographie der Erinnerung. Vom sozialen Gefüge des Totengedenkens im Christentum vor der Moderne, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 111, 2000, 291-312 [ND oben, 285-308].

16 Dazu Näheres weiter unten.

17 *Borgolte*, „Totale Geschichte“ (wie Anm. 1).

praktiziert oder studiert, muss sich stets mit dem Gesamtzusammenhang sozialer Existenzen auseinandersetzen.

## Stiftungsgeschichten als Forschungsaufgabe

Hans Liermanns Buch von 1963 ist bis heute unersetzt<sup>18</sup>; niemand hat nach dem Erlanger Kirchenrechtshistoriker wieder den Versuch unternommen, die Geschichte des Stiftungswesens so umfassend zu schreiben. Allerdings musste das Werk ein Torso bleiben; nicht nur verfehlte der betagte Autor sein Ziel, auch die Dogmatik des geltenden (deutschen) Stiftungsrechts in einem zweiten Band zu behandeln, sondern seine „Geschichte des Stiftungsrechts“ selbst war fragmentarisch von Anfang an. Liermann hat an der unerfüllten Sehnsucht nach Vollendung gelitten. Wer könnte auch, fragte er sich kritisch, römisch-antikes, deutsches und kanonisches Recht mit gleicher Kompetenz überschauen, die doch alle dazu gehören und die Geschichte der Stiftungen geprägt haben, ganz zu schweigen vom anglo-amerikanischen Sonderweg?<sup>19</sup> Erst recht gälten diese Bedenken am Beginn des 21. Jahrhunderts, wo die historische Forschung danach drängt, die Stiftungen im universalen Vergleich zu erfassen und zu verstehen. Für das Stiftungswesen einzelner Weltkulturen gibt es allenfalls skizzenhafte Zusammenfassungen oder Entwürfe<sup>20</sup>, während befriedigende Gesamtdarstellungen überall noch fehlen. Zu kurz greifen müsste daher, [18\*] wer heute mit Liermanns Ansprüchen eine allgemeine Geschichte des Stiftungswesens zu verfassen suchte.

Statt die Geschichte der Stiftung in ihren großen Zusammenhängen zu schreiben, ist es der Lage der Forschung angemessen, von der Geschichte der Stiftungen zu erzählen. Thema wäre also nicht ein einziges, homogenes Stiftungswesen, das – einmal in die Welt getreten – im Wandel der Zeit und in den besonderen Ausfor-

18 Zu Hans Liermann: *Dietrich Pirson*, Art. Liermann, Hans, in: *Neue Deutsche Biographie*, Bd. 14. Berlin 1985, 536 f. – Zum Thema im Ganzen neuerdings *Axel Freiherr von Campenhausen*, *Geschichte des Stiftungswesens*, in: *Handbuch* (wie Anm. 4), 23-45.

19 *Hans Liermann*, *Geschichte des Stiftungsrechts*. (Handbuch des Stiftungsrechts, Bd. 1.) Tübingen 1963 [ND wie Anm. \*], IX-XI.

20 *Çizakça*, *History* (wie Anm. 2); *Birgitt Hoffmann*, *Die islamischen „frommen Stiftungen“ und Probleme ihrer Erforschung in Iran*, in: *Forschungsforum. Berichte aus der Otto-Friedrich-Universität Bamberg* 2, 1990, 117-122; *Barnes*, *Foundations* (wie Anm. 2); *John Philip Thomas*, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*. Washington, D.C. 1987. Zu russischen Stiftungen vgl. *Ludwig Steindorff*, *Memoria in Altrußland. Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge*. (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa, Bd. 38.) Stuttgart 1994. Den Versuch eines universalhistorischen Vergleichs unternahm *Baer*, *Waqf* (wie Anm. 10). Zu den Stiftungen im gegenwärtigen Europa jetzt: *Foundations* (wie Anm. 3); systematisch angelegt, aber unter Berücksichtigung auch des amerikanischen Stiftungswesens: *Handbuch* (wie Anm. 4).

mungen der Kulturen zu verfolgen wäre, sondern die Aufmerksamkeit gälte einzelnen Stiftungen in ihrer spezifischen Gestalt und ihrer unverwechselbaren historischen Umwelt, die im typologischen Vergleich mit anderen in Beziehung gesetzt werden müssten. Eine solche historische Sicht ginge über die Betrachtung des ersten Stiftungsaktes selbst hinaus und schlosse das weitere Geschick der jeweiligen Stiftung soweit als möglich mit ein; denn die jüngere Forschung hat gezeigt, dass Stiftung weniger als die Tat eines Tages, sondern eher als ein längerfristiger Prozess zu deuten ist, ja dass sich oft erst vom Ergebnis der Stiftungswirklichkeit her erkennen lässt, was der Stifter gewollt hat.<sup>21</sup> In diesem Sinne sollen in diesem Beitrag ausgewählte Stiftungen verschiedener Kulturen vorgestellt und das Problem ihrer Dauer komparatistisch erörtert werden. Zuletzt wird gefragt, was sich aus der Geschichte für die Aktualität des Stiftungswesens lernen lässt.

### Zum Stellenwert religiöser Motive

Nach Liermann beginnt die eigentliche Geschichte des Stiftungswesens mit dem Christentum. „Erst auf dem Boden der christlichen Kirche“ seit Konstantin dem Großen seien „wirkliche Stiftungen im Sinne des modernen Rechtsdenkens entstanden“ (S. 24). Entscheidend für den Durchbruch war demnach das Motiv der christlichen Nächstenliebe. Liermann setzte sich mit dieser Auffassung deutlich von der Lehre des Rechtshistorikers Eberhard F. Bruck ab, der einige Jahre zuvor die heidnischen römischen Stiftungen (bzw. die griechisch-hellenistischen Stiftungen) untersucht hatte. Nach den Ergebnissen Brucks bildete die Erhaltung des Totenkults das Hauptmotiv für die römischen Stiftungen. „Auch wenn andere Zwecke hinzutraten“, so hatte er ausgeführt, „blieb der To- [19\*] tenkult oder der Erinnerungskult das wichtigste oder wenigstens ein treibendes Moment. Es war ebenso in Griechenland und im hellenistischen Orient gewesen“.<sup>22</sup> Den verschiedenen Ursprungshypothesen Brucks und Liermanns lag eine unterschiedliche Gewichtung der Phänomene nach moderner juristischer Systematik zugrunde: Die römischen Stiftungen des Altertums galten als „unselbständig“, sie hatten sich also bei bereits bestehenden Institutionen angelehnt; so konnten politische Gemeinden oder private *collegia* durch sie Zuwendungen unter der Bedingung erhalten, an bestimmten Tagen Opfer-

---

21 Dazu jetzt: Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Hrsg. v. Michael Borgolte. (Stiftungsgeschichten, Bd. 1.) Berlin 2000, bes. Frank Rexroth, Stiftungen und die Frühgeschichte von Policey in spätmittelalterlichen Städten, 111-131, hier 122: „Nicht der Akt des Stiftens selbst, sondern die Wirklichkeit des durch ihn geschaffenen Instituts hält den Schlüssel zu einer angemessenen Bewertung der privaten Initiativen bereit.“

22 Eberhard F. 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, 46-100, hier 53.



gänge oder Gedächtnisfeiern für den Toten zu veranstalten. Die Stiftungen im christianisierten Imperium wurden hingegen als selbständige Einrichtungen angesehen; typisch für sie waren Fremden- und Krankenhäuser oder Altenheime. Die Unterscheidung der selbständigen von den unselbständigen Stiftungen, die für Liermann maßgeblich wurde, ließ sich von den verschiedenen Zwecksetzungen nicht trennen. Der Autor akzentuierte die Differenzen als christlicher Theologe aber mit Nachdruck: „Das Stiftungswesen der vorchristlichen Antike unterscheidet sich von dem, was wir heute unter Stiftung verstehen, dadurch daß es in seiner letzten Grundhaltung nicht altruistisch, sondern egoistisch eingestellt ist.“ Es habe sich aus einer primitiv-egoistischen Seelenkultstiftung entwickelt. „Die Stiftung für die eigene Seele hat das ganze Altertum hindurch das Stiftungswesen beherrscht. Sie hat sich dann im christlichen Denken als Stiftung im Sinne eines guten Werkes *zum Heil der eigenen Seele* in einer ähnlichen, aber doch vom primitiven Seelenegoismus durchaus verschiedenen Denkrichtung fortgesetzt“ (S. 13 f.).

Die Genese der Wohltätigkeit lag freilich nicht erst bei der christlichen Caritas, da diese eine – wenn auch bedeutende – Weiterentwicklung orientalischer Traditionen darstellte. Bezogen auf älteste Spuren in der Überlieferung Ägyptens ist geradezu von „fünftausend Jahren Geschichte der Wohltätigkeit“ die Rede.<sup>23</sup> Die alten Ägypter hatten auch bereits einen Kanon der guten Werke ausgebildet und das Wohltun mit dem Gedanken der Belohnung im Diesseits und im Jenseits verbunden. An den Gräbern – durch das steinerne Monument, durch Grabbild und Inschrift – sollten zudem Name und Wirken des Wohltäters bei den Nachlebenden auf Dauer [20\*] präsent gehalten werden. So ist, wie Jan Assmann kürzlich konstatiert hat, „der ägyptische Totenglaube (...) von zwei Vorstellungen bestimmt: der Fortdauer im sozialen Gedächtnis und dem ewigen Leben der im Totengericht Gerechtfertigten. Beide Ideen beherrschen die ägyptischen Lebensdeutungen mit gleich starker Strahlkraft, und beide Ideen betonen gleichermaßen das Individuum. Das Individuum ist es, das auf Grund seiner ganz persönlichen Taten und Eigenschaften Unvergessenheit im sozialen Gedächtnis beanspruchen darf, und das Individuum ist es, das sich vor einem Totengericht für seinen persönlichen Lebenswandel verantworten muß.“<sup>24</sup> Die Ägypter kannten auch schon Totenstiftungen; diese waren jedoch allem Anschein nach auf die dauernde Grabsorge und die Opfer zugunsten der Verstorbenen konzentriert und schlossen keine Spenden für bedürftige

23 *Johannes von den Driesch*, Die Wohltätigkeit im Alten Ägypten. (Geschichte der Wohltätigkeit, Bd. 1.) Paderborn 1959, 17. Vgl. jetzt *Emma Brunner-Traut*, Wohltätigkeit und Armenfürsorge im Alten Ägypten, in: *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen*. Hrsg. v. Gerhard K. Schäfer/Theodor Strohm. (Veröffentlichungen des Diakoniewissenschaftlichen Instituts an der Universität Heidelberg, Bd. 2.) Heidelberg 1990, 23-43, sowie knapp *Robert H. Bremner*, *Giving, Charity and Philanthropy in History*. New Brunswick/London 1994, 5-20.

24 *Jan Assmann*, *Stein und Zeit. Mensch und Gesellschaft im alten Ägypten*. München 1991, 159.

Lebende ein.<sup>25</sup> Es handelte sich also noch nicht um fromme Stiftungen, durch die das philanthropische Werk auf Dauer durch Nachlebende weitergeführt wird und der Stifter im Jenseits als Profitient seiner postmortal wirkenden Stiftung gedacht ist. Totenkult und Totenstiftung einerseits und verdienstliche Wohltaten andererseits waren in Ägypten voneinander getrennt.

Auch die griechische und römische Antike schied Totenkult und Philanthropie bzw. *Liberalitas*<sup>26</sup>, aber beim Übergang zu den frommen Stiftungen des Christentums verzahnten sich, anders als Liermann glauben machen möchte, doch beide Handlungsfelder. Als „Leitfossil“ dieser Entwicklung können die Freigelassenen dienen. An römischen Testamenten des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts wird deutlich, dass heidnische Patrone häufig ihre Sklaven in die Freiheit entließen, dafür aber die dauernde, auch von deren Nachkommen zu erbringende Versorgung des Stiftergrabes verlangten.<sup>27</sup> Die *liberti* und *libertae* sollten also die Grabanlage ständig in Gang halten und mindestens an den jährlichen Gedenktagen durch Totenmähler die Erinnerung an den Testator wachrufen. Bruck brachte diese Totenkultstiftungen mit der „Krise der römischen Religion“ [21\*] und mit der nachlassenden Sorge der leiblichen Familie für das Grab des Erblassers und Stifters in Verbindung.<sup>28</sup> Anhand von Synodalakten der spätantik-frühmittelalterlichen Kirche sowie von Urkunden lässt sich zeigen, wie diese Freigelassenengemeinschaften eine Zeit lang auch an den Gräbern christlicher Grundherrn und Bischöfe weiterbestanden.<sup>29</sup> Jetzt galt allerdings die Freilassung als frommes Werk, das dem Seelenheil des Gebers zugute kommen sollte; schon 321 hatte Kaiser Konstantin die *manumissio religiosa mente* durch ein Gesetz gefördert.<sup>30</sup> Periodische Gaben christlicher Freigelassenen am Grab dienten denn auch der Memoria im Sinne der Gebetsorge für den Verstorbenen. Gleichzeitig wurden die Gräber zur Stätte des Caritas. Von jeher waren die Bestattungsorte Orte der Freigebigkeit, da Arme hier bereits von den

25 Allerdings wurden die Priester aus dem Stiftungsvermögen bezahlt. Vgl. schon Liermann, Geschichte (wie Anm. 19), 4 f. u. 14 f.; von den Driesch, Geschichte, Bd. 1 (wie Anm. 23), 170.

26 Zur griechischen Philanthropie vgl. Demetrios J. Constantelos, Byzantine Philanthropy and Social Welfare. New Brunswick, N. J. 1968, 3-11; Bremner, Giving (wie Anm. 23), 5-10. Zur (aristokratischen) römischen *liberalitas* bes. Klaus Thraede, Soziales Verhalten und Wohlfahrtspflege in der griechisch-römischen Antike (späte Republik und frühe Kaiserzeit), in: Diakonie (wie Anm. 23), 44-63; vgl. auch Gabriele Wesch-Klein, Rechtliche Aspekte privater Stiftungen während der römischen Kaiserzeit, in: Historia 38, 1989, 177-197.

27 Michael Borgolte, Freigelassene im Dienst der Memoria. Kulttradition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, 234-250, hier bes. 238 f. [ND oben, 131-150, hier 136 f.]

28 Bruck, Stiftungen (wie Anm. 22), 50 u. 57 ff.

29 Michael Borgolte, Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit. Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bischof Bertrams von Le Mans (616), in: Festschrift für Berent Schwineköper. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 5-18; ders., Freigelassene (wie Anm. 27).

30 Borgolte, Freigelassene (wie Anm. 27), 236 [ND 133].

heidnischen Totenmählern zu profitieren pflegten; jetzt aber wurden die Armen, wie die Freigelassenen – oder auch Mönche und Kleriker –, als Remuneration für die Stiftergabe zum Gebetsgedenken am Grabe verpflichtet.<sup>31</sup>

Beim Übergang zu den christlichen Stiftungen für das Seelenheil<sup>32</sup> wurden also die Traditionen der Stiftung, des heidnischen Totenkults und der Wohltätigkeit (Caritas) in neuer Weise miteinander verflochten, ohne dass fortan das Gewebe jeder Stiftung gleich gewirkt sein musste. Liermanns These von der „großen Wendung in der Geschichte des Stiftungsrechts“ (S. 24) verwischt hier um einer rechtlichen Klarstellung willen die historisch wichtigen Zusammenhänge. Ähnlich verhält es sich mit seiner Unterscheidung von Stiftung als „Anstalt“ und Kirche als Korporation. Die Gemeinde als Genossenschaft wurde zunächst von den materiellen Beiträgen der Gläubigen getragen, über die der Bischof verfügte. Nachdem Konstantin aber der Kirche die Vermögensfähigkeit zuerkannt hatte, seien ihr auch zweckgebundene Mittel einzelner Gläubigen zugeflossen, die vom übrigen Vermögen zu trennen waren. Diese Stiftungsgüter seien, so Liermann, zur Errichtung besonderer Wohltätigkeitseinrichtungen verwandt worden, die man wie die Kirchen selbst als *venerabilis domus* oder *divina domus* bezeichnet habe (S. 29); mit ihrer spezifischen Ausstattung und Aufgabenstellung hätten sie andererseits Sondervermögen gebildet, das [22\*] der Hand des Bischofs entzogen wurde. Im Gesetzbuch des Kaisers Justinian von 534 erscheinen diese Fremden- und Krankenspitäler, Armen-, Waisen- und Findelhäuser unter der zusammenfassenden Bezeichnung *piae causae*. Liermann stellte die *piae causae* als Anstalten der Kirche als Korporation gegenüber; beiden schrieb er juristische Persönlichkeit zu, so dass auch der Bischof nicht ohne weiteres über die Stiftungsgüter verfügen konnte. „Damit scheint der Stiftungsgedanke in der nachkonstantinischen Kirche schließlich auf der ganzen Linie gesiegt zu haben. Die Ecclesia als Korporation tritt in den Hintergrund. Als Träger des Kirchengutes erscheinen mehr und mehr verselbständigte personifizierte Vermögensmassen, die kirchlichen Stiftungen“ (S. 46). Bei dieser Kräfteverteilung sei es aber nicht geblieben. Die weitere Entwicklung habe schon bald „wieder einen Gegenspieler in Gestalt einer Korporation gebracht“. Das sei das Kloster gewesen, das als Träger von großen, kirchlich gewidmeten Vermögen in die Rechtsgeschichte eingetreten sei. Obgleich man gelegentlich von Klosterstiftungen spreche, handele es sich hier doch um Personenverbände, also um Korporationen, wie bei der Kirche selbst.

Liermann war sich darüber im Klaren, dass er mit der Unterscheidung von Korporation und Anstalt in die Analyse der kirchlichen Stiftungen moderne Kategorien

31 *Borgolte*, Felix est homo ille (wie Anm. 29), 13 ff.; *ders.*, Stiftungen (wie Anm. 6), 87 [ND 16].

32 Vgl. *Karl Schmid*, Stiftungen für das Seelenheil, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet. Hrsg. v. dems. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1982, 51-73.

hineintrug (S. 46), ohne sich aber von dem Denkschema freimachen zu können. Hingegen hatte einer seiner wichtigsten Gewährsmänner ganz anders argumentiert als er selbst. Der Basler Rechtshistoriker Hans-Rudolf Hagemann hatte nämlich gezeigt, dass in den Quellen die Personifikation der christlichen Wohltätigkeitsanstalten, die als Ausweis einer juristischen Persönlichkeit gelten könnte, auf halbem Wege steckengeblieben war. Die Stiftungen des Codex Iustinianus erscheinen häufig unter dem Namen des Verwalters bzw. der von der Stiftung begünstigten Personengruppe, beispielsweise der Armen oder Kranken, so dass die klare Abgrenzung der Anstalt von der Korporation nicht aufrecht erhalten werden kann.<sup>33</sup> Gleiches gilt für die späteren Zeiten des Mittelalters und der Vormoderne.<sup>34</sup> [23\*]

### Stiftungen in Byzanz

Im weiteren Gang seiner Darstellung hat Liermann die Geschichte der Orthodoxie aus den Augen verloren und sich fast ganz auf den Westen Europas bzw. sogar auf das deutsche Stiftungsrecht konzentriert. Nur beim hohen Mittelalter, für ihn „das Zeitalter der Stiftungen“ schlechthin (S. 78), kam er noch einmal auf eine Stiftung in Konstantinopel zu sprechen. Er wies dabei auf das Pantokrator-Kloster des Kaisers Johannes II. Komnenos von 1136 hin, eine Anlage, die zugleich die Sepultur des Herrscherhauses einschloss und die vor allem wegen ihres Krankenhauses berühmt war. Liermanns Interesse an diesem Fall war allerdings schwach entwickelt; es kam ihm nur darauf an zu zeigen, dass es das Kloster selbst gewesen sei, das durch das Spital als Einrichtung christlicher Liebestätigkeit wirkte. Der „großartige Anstaltskomplex des Pantokrator“ sei nur eine „unselbständige Vermögensmasse“ des Klosters, in diesem Fall habe also die Korporation über die Anstalt gesiegt (S. 83). Eine wissenschaftlich überzeugende Analyse dieser Stiftung dürfte freilich die caritativen Einrichtungen des „Pantokrator“ von den monastischen und kirchlichen im engeren Sinne nicht abtrennen, wie es ja auch dem Willen des Stifters selbst entspräche. Liermann hat sich den Weg zu einer gesamtheitlichen Betrachtung durch die anachronistische Unterscheidung von Anstalt und Korporation verstellt; auch sonst wird der „Pantokrator“ in der wissenschaftlichen Literatur fast nur als Krankenhausanlage gewürdigt, ohne dass Kloster und Grabanlage nähere Aufmerksamkeit finden.<sup>35</sup> Dem Funktionszusammenhang der gesamten Stiftung

---

33 Hans Rudolf Hagemann, Die Stellung der *Piae Causae* nach justinianischem Rechte. (Basler Studien zur Rechtswissenschaft, Heft 37.) Basel 1953; vgl. bereits *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 6), 81 f. [ND 11 f.]. Jetzt aus rechthistorischer Sicht: *Siems*, Von den *piae causae* (wie Anm. 7); *Feenstra*, Foundations (wie Anm. 6).

34 *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 6), passim.

35 Nach *Georg Schreiber*, Byzantinisches und abendländisches Hospital. Zur Spitalsordnung des Pantokrator und zur byzantinischen Medizin, in: Ders., Gesammelte Abhandlungen, Bd. 1. Mün-

kann man aber nur gerecht werden, wenn der „Pantokrator“ selbst in die Geschichte des orthodoxen Stiftungswesens im Ganzen gestellt wird. Zu diesem Thema findet sich bei Liermann nur wenig (vgl. S. 36 f.).

Auf Justinian und seine Berater kann zwar kein theoretisch gefasster Begriff der Stiftung zurückgeführt werden, doch hatte der Kaiser in einer Urkunde eine idealtypische Begründung und Beschreibung der Stiftungen gegeben: „Einem jeden Menschen ist vom Schöpfer nur der Lauf eines einzigen Lebens gegeben, an dessen Ende der Tod steht. Nicht aber ziemt es, den ehrwürdigen Häusern und ihren Kongregationen (*venerabilibus autem domibus earumque congregationibus*), die als unsterblich unter Got- [24\*] tes Schutz stehen, ein Ende zu setzen, auch nicht in ihren Gütern. Sondern solange die ehrwürdigen Häuser bestehen – und sie werden in Ewigkeit bestehen, ja bis ans Ende der Tage, solange der Name ‚Christen‘ bei den Menschen gilt und verehrt wird –, ist es gerecht und billig, dass auch die ihnen auf Ewigkeit zugewendeten Spenden und Einkünfte ewig dauern, damit sie unaufhörlich dienen den nie erlöschenden frommen Werken.“<sup>36</sup> Der Herrscher hatte also Ausstattung und Einkünfte der „milden Stiftungen“ dem übrigen Kirchengut gleichgestellt, das unveräußerlich war, und beide unter seinen Schutz genommen. Allerdings war es verfehlt, wenn Liermann und andere Autoren in den kirchlichen Stiftungen des Codex Iustinianus wirklich freie Stiftungen im modernen Sinne erblicken wollten.<sup>37</sup> Vielmehr hatte sich der große Kaiser die Bestrebungen der Reichskirche seit dem Konzil von Chalkedon (451) zu eigen gemacht, den Bischöfen (bzw. Patriarchen) die Kontrolle über die privat errichteten Kirchen und Wohltätigkeitsinstitute zu verschaffen.<sup>38</sup> Dem Herkommen nach übten nämlich die „Stifter“ dieser Einrichtungen oder ihre Erben ein Nominationsrecht bei der Vergabe der

---

ster/Regensburg 1948, 87-80; vgl. *Timothy S. Miller*, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*. Baltimore/London 1985, bes. 12-29; *Robert Volk*, *Gesundheitswesen und Wohltätigkeit im Spiegel der byzantinischen Klostertypika*. München 1983, 134-199; *Constantelos*, *Philanthropy* (wie Anm. 26), 171-181.

36 *Corpus Iuris Civilis*, Bd. 2: *Codex Iustinianus*. Hrsg. v. *Paul Krueger*. 14. Aufl. Dublin/Zürich 1967, 38 f. (3,57,3): *Unicuique enim homini unus vitae cursus a creatore datus est, cuius finis omnino mors est: venerabilibus autem domibus earumque congregationibus, quae immortales sub deo custodiuntur, non convenit finem imponere ne in possessionibus quidem, sed quoad durant venerabiles domus (durant autem in perpetuum et usque ad ipsum saeculorum finem, donec Christianorum nomen apud homines est et veneratur), iustum est durare etiam perpetuo relictas erogationes vel redditus immortales, ut semper inserviant piis actibus numquam cessaturis*. Übers. nach *Siegfried Reicke*, *Stiftungsbegriff und Stiftungsrecht im Mittelalter*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 66 Germ. Abt. 53, 1933, 247-276, hier 253, der freilich für *venerabiles domus* „milde Stiftungen“ eingesetzt hat; vgl. *Liermann*, *Geschichte* (wie Anm. 19), 39 f. – Zuletzt hat *Siems*, *Von den piae causae* (wie Anm. 7), in Zweifel gezogen, dass man bei den *piae causae* des justinianischen Rechts bzw. den Xenodochien der merowingisch-karolingischen Zeit überhaupt von „Stiftungen“ sprechen sollte.

37 *Liermann*, *Geschichte* (wie Anm. 19), 30 f.; *Reicke*, *Stiftungsbegriff* (wie Anm. 36).

38 *Thomas*, *Foundations* (wie Anm. 20), bes. 37-58.

Kleriker-, Mönchs- oder Abtsstellen aus, sie behielten die Verwaltung der Häuser in ihrer Hand und zogen aus dieser Tätigkeit für sich wirtschaftlichen Nutzen.<sup>39</sup> Zu Recht hat man diesen Rechtsstatus der Kirchen, Klöster oder Spitäler mit dem der aus dem Westen bekannten „Eigenkirchen“ gleichgesetzt.<sup>40</sup> Justinian bemühte sich mit seiner Gesetzgebung zwar darum, dem Stifterwillen gegenüber [25\*] den Interessen selbstsüchtiger Erben Geltung zu verschaffen, gleichzeitig aber autorisierte er die Bischöfe, Vorbehalte der Stifter gegen kirchliche Ingerenz zu missachten. Seine Maßnahmen waren in sich widersprüchlich – gegen die Erben zugunsten des Stifters, gegen den Stifter zugunsten der Kirche – und jedenfalls nicht darauf angelegt, den kirchlichen Stiftungen zur Autonomie zu verhelfen. Ein zeitgenössischer Historiker kam denn auch zu dem Urteil: „In the final analysis, Justinian’s legislation upheld for the most part the role of the bishop in supervising all the charitable agencies of his diocese as the Council of Chalcedon had required. Although the bishop did not have rights of ownership over private foundations, the law still recognized his authority to intervene in these independent houses if he deemed that they were falling short of their philanthropic purpose. Thus, the local bishop continued to bear the ultimate responsibility for ensuring that his polis had adequate charitable institutions, a list which by the sixth century placed hospitals at the very top.“<sup>41</sup>

Die kaiserliche Gesetzgebung zum Vorteil der Kirche richtete aber nicht viel aus; in den folgenden Jahrhunderten des frühen Mittelalters behauptete sich der Herrschafts- und Nutzungsanspruch der Stifterfamilie gegen die Interessen der Bischöfe. Nicht einmal dem Missbrauch durch die Laien konnten ‚Staat‘ und ‚Kirche‘ steuern, so dass zahllose private Gründungen in Verfall gerieten. Seit dem 10. Jahrhundert bemühten sich Kaiser und kirchliche Hierarchie um Abhilfe durch das Instrument des sogenannten Charistikariats.<sup>42</sup> Dabei wurden die Klöster und caritativen Einrichtungen laikalen Verwaltern zur Wiederherstellung übergeben; auch kirchliche Autoritäten konnten mit dieser Aufgabe betraut werden (dann spricht man von *epidosis*).

39 Vgl. bereits *Joseph von Zhishman*, Das Stifterrecht in der morgenländischen Kirche. Wien 1888.

40 Vgl. *Hans-Georg Beck*, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. 2. Aufl. München 1977, 128-136, bes. 136, der freilich seine Aussage, „daß die byzantinischen Klöster zu einem hohen Grad immer Eigenklöster waren und blieben“, später eingeschränkt hat: *Ders.*, Geschichte der orthodoxen Kirche im byzantinischen Reich. Göttingen 1980, 180.

41 *Miller*, Birth (wie Anm. 35), 101, vgl. ebd., 108.

42 *Thomas*, Foundations (wie Anm. 20), bes. 156 ff.; *Jean Darrouzès*, Dossier sur le Charisticariat, in: Polychronion. Festschrift Franz Dölger. Hrsg. v. Peter Wirth. Heidelberg 1966, 150-165; *Hélène Ahrweiler*, Charisticariat et autres formes d’attribution de fondations pieuses aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles, in: Recueil des travaux de l’Institut d’Études byzantines 10, 1967, 1-27; *Paul Lemerle*, Un aspect du rôle des monastères à Byzance. Les monastères donnés à laïcs, les charisticaires, in: Académie des Inscriptions et Belles-lettres. Comptes rendues des séances de l’année 1967, 9-28.

Am Ende des 11. Jahrhunderts sollen so gut wie alle Klöster im byzantinischen Reich in der Hand der Charistikarier gewesen sein<sup>43</sup>; inzwischen hatte sich allerdings gezeigt, dass die Verwalter selbst zu einer unerträglichen Belastung geworden waren.<sup>44</sup> Die Charistikarier genossen zwar nicht die vollen Rechte der Eigentümer, gerierten sich jedoch als Herren der Klöster und Wohltätigkeitsinstitute. Sie nominierten selbst die Kleriker [26\*] oder Äbte, ja setzten sogar Laien auf die „Gehaltsliste“ der Klosterinsassen; im Extremfall rissen sie alle Einkünfte an sich, so dass die Mönche darbteten, die Gebäude zerrütteten und die Messen für das Stifter- und Totengedenken ausfallen mussten. Im Unterschied zu den Stiftern selbst, die am Bestand der Gotteshäuser interessiert waren, erwiesen sich die Charistikarier oft als rücksichtslose Ausbeuter der Stiftungsgüter. Viele von ihnen akkumulierten sogar mehrere Verwalterstellen und lebten fernab der Häuser in der Hauptstadt. Zusätzlich verschärft wurde die Krise, als Kaiser Alexios I. Komnenos zur Finanzierung seiner Kriege gegen die Normannen (1081) und die Pečenegen (1086) wertvolles Kirchengut requirierte – liturgische Geräte aus Gold und Silber, Paramente, Ikonen und sonstigen Kirchenschmuck, nicht zuletzt auch Landbesitz.

Gegen diese Säkularisierungen regte sich nun aber Widerstand aus der Kirche selbst, auch von seiten des Patriarchats von Konstantinopel, und um die Jahrhundertwende schloss sich gar der Kaiser der Reformbewegung gegen das Charistikarierwesen an. Insbesondere wurde dem Patriarchen zugestanden, über Klöster aller Art Aufsichts- und Korrektionsrechte auszuüben. Daneben aber entstanden nun wirklich freie Klöster, die von Anfang an unabhängig (*autodespota*) und selbstregierend (*autexousia*) sein sollten.<sup>45</sup> Ein Kloster dieser Art strebte nach der Freiheit von der Kontrolle durch Bischof und Patriarchen, es verwaltete seine Stiftungsgüter durch eigene Amtsträger ohne Einwirkung der Gründerfamilie oder andere weltliche Machthaber. Den Stiftern wurde jede finanzielle Nutznießung untersagt, so dass ihnen nur noch die traditionellen Rechte auf Gedenkmessen, Grablegen und Aufnahme von Familienangehörigen in den Konvent erhalten blieben. Ganz ohne Schutz kamen die Stiftungen allerdings auch jetzt nicht aus. So trat an die Stelle der abgeschafften Charistikarier das Institut der „Ephoren“ (Treuhänder), das zum Beispiel den örtlichen Strategen anvertraut werden konnte.

In überaus eindrucksvoller Konsequenz hat die Ziele der Reform der Sebastos und Großdomestikos Gregorios Pakourianos bei der Stiftung seines Klosters in Pétritzos-Bačkovo (bei Plovdiv in Bulgarien) umgesetzt.<sup>46</sup> Seine Vorschriften über Rechte, Aufgaben und Lebensrhythmus der Mönche legte Pakourianos im Dezember 1083 in einem umfangreichen [27\*] Typikon nieder, also einem für Byzanz

43 Thomas, Foundations (wie Anm. 20), 167.

44 Ebd., 186 ff.

45 Ebd., 214 ff.

46 Ebd., 221-223; Paul Lemerle, Cinq études sur le XI<sup>e</sup> siècle byzantin. Paris 1977, 113-191; Volk, Gesundheitswesen (wie Anm. 35), 93-104.

typischen Stifterstatut.<sup>47</sup> Der Klostergründer stammte aus Georgien und hatte seinen Kaisern seit seiner Jugend im Osten und Westen des Reiches treu gedient; er war wieder und wieder für sie in den Krieg gezogen, hatte Verwundungen und Gefangenschaft erlitten, aber auch die Dankbarkeit der Komnenen durch großzügige Belohnung erfahren.<sup>48</sup> In der Zeit der Klostergründung hatte er sich auf dem Balkan den drei Hauptfeinden entgegengestellt, den Pečenegen, den Kumanen und den Normannen, und wenig später – 1086 – sollte er im Kampf gegen die Pečenegen aus dem Norden fallen. Alt geworden über einem Leben als großer Sünder, wollte Pakourianos, wie er in seiner Urkunde festhielt, mit der frommen Klosterstiftung den Loskauf seiner Seele und die Rettung vor ewiger Strafe erwirken.<sup>49</sup> Immerhin konnte er sich zugutehalten, stets in der Tradition seines Volkes dem orthodoxen Glauben treu geblieben zu sein und sich seit seiner Jugend danach gesehnt zu haben, eine großartige Kirche mit einem Kloster für Mönche zu errichten, wo auch sein Leichnam beigesetzt werden sollte. Auch sein verstorbener Bruder, der Magistros Apasios, habe hier bestattet werden wollen, und er – Gregor – habe diesen Wunsch durch eine Translation der sterblichen Überreste nach Pétrizos auch schon erfüllt.<sup>50</sup> Als eigentlichen Zweck der Stiftung schärft Pakourianos den Mönchen das Totengedenken ein, an sich selbst, seinen Bruder und auch seinen Vater bzw. seine Verwandten, durch Gebete, Messen und sogar durch Totenmähler. Er verbindet diesen Auftrag in typisch mittelalterlicher Weise mit der Armensorge. In den Fastenzeiten sollten „unsere Brüder in Christus, nämlich die Armen“, wie er anwies, täglich an der Klosterpforte eine Essensration erhalten, „denn sie sind es, die unser Heil sichern und die dafür sorgen, dass unsere Güter an ihr Ziel gelangen“.<sup>51</sup> An anderer Stelle des Typikons wandte sich der Stifter mit allem Nachdruck an die Mönche: „Ich fordere Euch auf, Väter und Brüder, mich niemals zu vergessen. Es ziemt sich, meine Brüder, dass Ihr Euch an Euer Gedenken für mich erinnert, sobald Ihr die Schönheit des Gotteshauses betrachtet; und sobald Ihr den Überfluß der jährlichen Einkünfte und der anderen Lieferungen bedenkt, solltet Ihr Euch bewusst sein, dass [28\*] nach Gott ich für Euch die Quelle von all’ dem bin. An dem Tag, an dem es Gott gefällt, dass ich, Gregor, sterbe, haltet das Gedenken an mich; an unsere Brüder in Christus verteilt 72 Nomismata, die Brüder aber sollen einen Trost auf einer reich gedeckten Tafel finden, überfließend von Speise und

---

47 *Paul Gautier*, Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos, in: *Revue des études byzantines* 42, 1984, 5-145. Zu den Typika allgemein (ca. 40, datierend von ungefähr 826 bis 1400 n. Chr.): *Catia Galatariotou*, Byzantine Ktetorika Typika. A Comparative Study, in: *Revue des études byzantines* 45, 1987, 77-138 (natürlich auch unter Berücksichtigung des Schriftstückes von Pakourianos).

48 *Gautier*, Typikon (wie Anm. 47), 32 f.

49 *Ebd.*, 30 f.

50 *Ebd.*, 38 f.

51 *Ebd.*, 68-71.



Getränken; jenen aber, die zu meinem Gedenken vorbeikommen, soll man nach der Feier des Orthros und der heiligen Liturgie 24 Nomismata verteilen. Falls aber etwas übrigbleibt an Nomismata oder an (Natural-)Einkünften, verteile man das ein weiteres Mal an die Bedürftigen. Ferner, wenn das Kloster bei Erträgen aller Art einen Überschuss macht, verteile man ebenso die Hälfte für mein Seelenheil an meinem Gedenktag an unsere frommen Brüder in Christus, die Armen, ferner zur Entlohnung an die Paröken, die im Dienst des Klosters stehen (...). Ich will, dass man alle diese Vorschriften unveränderlich, streng und genau beachte und nichts, aus welchem Grund auch immer, aufgabe, was ich gesagt habe (...). Jeden Tag des Jahres bringe man Opfergaben bei der heiligen Messe für das Heil meiner Seele dar und Brot, das durch die Bäckerei im Ofen gebacken worden ist. Davon sollen drei Teile gemacht werden, zwei sollen außerhalb des Klosters an die Kranken und Gebrechlichen verteilt werden – eines davon zum Heil meiner Seele, das andere zum Seelenheil meines Bruders –, der dritte Teil aber soll den Brüdern (Mönchen) gegeben werden.<sup>52</sup>

Gregorios Pakourianos unterstrich unmissverständlich, dass das Kloster – begünstigt durch ein kaiserliches Chrysobull<sup>53</sup> – von der Steuerpflicht und von Dienstleistungen befreit war, ja dass es sein eigener Herr sein sollte.<sup>54</sup> Keine geistliche noch weltliche Person, ob groß oder klein, konnte Ansprüche erheben: weder der Kaiser, noch der Patriarch oder ein Metropolit, insbesondere nicht der Metropolit von Plovdiv, auch kein Bischof, und das Gleiche galt von Gregors eigenen Verwandten, seien sie nah oder fern. Damit aber diese Freiheit auch Wirklichkeit werden konnte, musste der Stifter die Zusammensetzung und Leitung der Mönchsgemeinschaft sowie die Verwaltung des Klosters genau regeln. Zum einen schrieb er vor, dass nur Landsleute, also Georgier, in Pétrizos eintreten sollten; griechische Mönche würden sich nämlich, wie er befürchtete, als Herren aufspielen, den Hegoumenat (Abbatiat) zu erringen suchen oder das Kloster auf andere Weise an sich bringen.<sup>55</sup> Solange er lebte, wollte er selbst den Abt bestellen, doch sollte dieses Recht nicht, wie es in Byzanz bisher üblich gewesen war, [29\*] auf seine Erben bzw. Verwandten übergehen. Vielmehr sollte ein Hegoumenos seinen eigenen Nachfolger designieren, dabei freilich auf die Zustimmung und das Wahlrecht des Konvents achten.<sup>56</sup> Gegen einen Nepotismus des Abtes verwahrte sich der Stifter in seinem Typikon mit Entschiedenheit. Als Vorsteher der Mönchsgemeinschaft sollte schon bestimmt werden, wer keine zahlreiche Verwandtschaft habe; dem Gewählten wurde zudem untersagt, einem leiblichen Angehörigen oder einem seiner Dienstleute eine Funktion im Kloster selbst sowie in dessen Dependenz, (Neben-)

---

52 Ebd., 98-101.

53 Vgl. ebd., 126 f.

54 Ebd., 44.

55 Ebd., 20 f., 104 f.

56 Ebd., 50 f.

Klöstern und sonstigen Einrichtungen zu übertragen.<sup>57</sup> Die Verwaltung der Kloster-güter sollte der Abt keineswegs in die Hände von Laien oder Geistlichen außerhalb legen; stattdessen sollte er zwei Mönche mit den Aufgaben des *ἐπίτροπος* für lokal und regional genau bezeichnete Liegenschaften betrauen.<sup>58</sup> Das Kloster sollte also geschützt sein vor all denen, die es heimsuchen konnten, sowohl vor fremden Personen, als auch vor leiblichen Angehörigen, lebenden und künftigen. „Denn ich habe diese heilige Kirche und dieses überaus heilige Kloster, das sie umgibt, zu meinem natürlichen Erben und zu meinem Stellvertreter eingesetzt“, bekräftigt der Stifter. „Ich habe also dieses heilige Kloster mit allen seinen Gütern Gott dargeboten, der das Universum geschaffen hat und in seinen Händen hält, für das Heil meiner Person und meiner sündigen Seele, damit es unabhängig und frei von jedem Zugriff der Meinen, meiner Diener und der Fremden sei (...).“<sup>59</sup> Allerdings räumt Pakourianos ein, dass ein Verwandter, der dem Mönchsstand angehöre, große Erfahrung und Intelligenz aufweise und mit seinem Einfluss dem Kloster nützlich sein könne, eher dem Konvent beitreten solle als ein Fremder.<sup>60</sup> Der Gefahr dieser Konzession an die Familienbande war sich der Stifter natürlich bewusst; er unterstrich deshalb im selben Zusammenhang noch einmal, dass das Kloster autonom sein und von Verherrschaftlichung jeder Art frei bleiben solle.<sup>61</sup>

Pakourianos gehörte zu den ersten Stiftern eines freien Klosters in Byzanz, während der „Pantokrator“ des Johannes II. Komnenos schon in eine fortgeschrittene Phase der Reformperiode fiel.<sup>62</sup> Wie der hochrangige Soldat Pakourianos vor ihm wollte der Kaiser ein freies Kloster zu seinem [30\*] Seelenheil errichten; als er 1136 sein Typikon verfasste, war seine Gemahlin Irene von Ungarn schon gestorben, die durch Gütergabe und Planung als Mitstifterin gelten konnte.<sup>63</sup> Im „Pantokrator“ fand Irene ihre letzte Ruhe, und auch Johannes selbst sowie sein Sohn Alexios hatten sich die Michaels-Kapelle als Grablege ausersehen.<sup>64</sup> Im Übrigen konzipierte der Gründer die gesamte Anlage als Memorialstiftung für sich und die Komnenendynastie im Ganzen, besonders auch für seine Eltern und seine Kinder überhaupt.<sup>65</sup> Im Einzelnen sollten an dem Gedenken im Kloster selbst achtzig Mönche mitwirken, in der Kirche der *Théotokós Eléousa* weitere fünfzig Geistliche, im Spital fünfzig Kranke und dazu das medizinische Personal, in einem Heim 24 Alte

---

57 Ebd., 56 f.

58 Ebd., 58 f., 84-87.

59 Ebd., 88 f.

60 Ebd., 104 f.

61 Ebd., 106 f.

62 *Thomas*, Foundations (wie Anm. 20), 223; vgl. oben bei Anm. 45.

63 *Paul Gautier*, Le typikon du Christ Sauveur Pantokrator, in: *Revue des études byzantines* 32, 1974, 1-145, hier 28 f., 114 f. u. 122 f.; *Volk*, Gesundheitswesen (wie Anm. 35), 190 f.

64 *Gautier*, Typikon (wie Anm. 63), 32 f., 72 f., 78 f., 80-83 u. 88 f.

65 Ebd., 32-35, 40-47, 78 f. u. 130f.

und Gebrechliche sowie die Insassen des separierten Leprosenhauses. Vor allem versprach sich der Kaiser von den Armen, Kranken und Gebrechlichen die wirkungsvollste Hilfe vor Gott. So heißt es im Gebet, das er an den Pantokrator, den Allherrscher, richtete: „Ich bringe Dir, der Du das Gute liebst, außerdem dar die Gefährten, die Du in Deinem Leiden Deine Brüder genannt hast, Menschen, die todmüde sind vom Alter und von den Prüfungen des Lebens, die zermalmt sind durch die Armut und die Opfer wurden von Krankheiten aller Art. Jene, deren Leib verwüstet ist durch den Aussatz, sollen jede Behandlung erfahren, die ihr Zustand verlangt; den anderen soll Linderung in ihrem Leiden zuteil werden, sie sollen ihre Kräfte zurückerlangen und sehen, wie ihre Wunden vernarben. Die anderen wiederum sollen aus ihrer Not herausgerissen werden und Trost finden in genügender Ernährung und Kleidung. Wir bieten sie Dir dar wie Botschafter für die Vergebung unserer Untaten; durch ihre Fürsprache erlehen wir Dein Wohlwollen; durch sie flehen wir Dein Mitleid an.“<sup>66</sup> „Nimm an diejenigen, die lebende Tote sind, die, die lahm sind und zur Hälfte tot und die Deine Güte und zu unseren Gunsten Dein Mitleid anflehen, denn Du willst nicht den Tod der Sünder, Du, der Du Dich rühren läßt durch unsere Umkehr und unsere Reue.“<sup>67</sup> Ebenso, wie die Mönche bei der Grabbegehung den Herrn anrufen sollten „für unsere Kaiser und unsere verstorbenen rechthgläubigen Stifter“<sup>68</sup>, so sollten die Ärzte und sonstigen Bediensteten des Krankenhauses an den Gedenk- [31\*] tagen der Komnenen beten, und zwar zusammen mit jenen Kranken, die sich in die Kirche begeben konnten: „Gott, segne die Stifter.“<sup>69</sup> Ebenso sollten die 24 Insassen des Hospizes, die Krüppel, Hinkenden, Lahmen und Invaliden aller Art, das Totengedenken halten<sup>70</sup>, und sogar von den Leprakranken erhoffte sich Johannes „das Geschenk ihres guten Willens zu unseren Gunsten.“<sup>71</sup>

Die zu Recht vielbewunderten Regelungen, die der kaiserliche Stifter umsichtig und detailbesessen für Kloster und Kirche, Krankenhaus, Invalidenheim und Aussätzigenstation geplant hat, sind, was man nicht vergessen darf, auf seine Memoria rückbezogen. Das auf Dauer angelegte, unaufhörlich tätige fromme Werk soll zwar durch sich selbst Gott dem Stifter gegenüber gnädig stimmen, aber die Insassen, Bediensteten und Begünstigten der Anlage sollen auch ihren eigenen Beitrag durch Fürbitte und Messopfer leisten. Alles untersteht der Leitung des Abtes, auch einige weitere Klöster, die dem „Pantokrator“ angeschlossen werden.<sup>72</sup> Um die Freiheit von äußeren Eingriffen zu sichern, soll drei Mönchen aus dem Haupthaus und den

---

66 Ebd., 28-31.

67 Ebd., 128 f.

68 Ebd., 34 f.

69 Ebd., 88 f.

70 Ebd., 108 f.

71 Ebd., 112 f.

72 Ebd., 60-63, 68-73.

Nebenklöstern die Wahl eines neuen Kloostervorstehers übertragen werden.<sup>73</sup> Im Falle des Wahldissenses sollte nach dreitägigem Beten aller Mönche Gott durch Losentscheid seinen Willen kund tun. Zur Weihe des neuen Abtes wurde den Mönchen das Recht verliehen, einen Bischof, der sich in der Hauptstadt aufhielt, auszuwählen; der Ordinierte sollte danach – ein sinnfälliges Zeichen klösterlicher Freiheit – den Abtsstab „vom Bild des Pantokrator selbst“ (also vom Altar) entgegennehmen, „denn Er ist es in Wahrheit, dem er beim Tag des Gerichtes von seiner Amtsführung Rechenschaft ablegen muß“.<sup>74</sup> Bei der Verwaltung der einzelnen Einrichtungen sollten Mönche unter Leitung des Abtes die Schlüsselpositionen übernehmen.<sup>75</sup> Das Kloster sollte also selbstbestimmt sein, wenn der Komnene auch seinen eigenen Sohn und desweiteren Angehörige seiner Familie zum „Vogt“ einsetzte: „Weil das Kloster vollständig frei ist, keiner Autorität und keinem Besitzer unterworfen, sondern selbstregierend und nach eigenem Recht errichtet, weil es von niemandem abhängt als von sich selbst, weil es unter keine kirchliche Autorität gebeugt [32\*] ist, sei es eine fürstliche oder archontische, weil es also selbst über seine Güter verfügt, und zwar nach eigenem Ermessen und völlig in eigener Herrschaft, deshalb muss die Vorschrift der Unveräußerlichkeit im Hinblick auf alle Güter, die ihm übergeben sind, beachtet werden, seien es Eigengüter oder Klöster, körperliche oder unkörperliche Rechte; ich will aber, dass es zuerst an meinem sehr lieben Sohn, dem Basileus Alexios, einen Patron, Schützer und Helfer hat, danach aber an einem Mitglied unserer Familie (...)“.<sup>76</sup>

Noch bis ins 13. Jahrhundert haben reformbegeisterte Christen in Byzanz mit verschiedenen Konzepten zur Sicherung der Freiheit experimentiert, doch wandte sich in dieser Zeit auch der große Kanonist Theodor Balsamon wieder gegen die Exemption der Klöster von amtskirchlicher Kontrolle.<sup>77</sup> Balsamon wollte zwar die alte laikale Herrschaft nicht erneuern, doch befürwortete er bischöfliche Eingriffe bei der Abtsbestellung; gegen das Herkommen und auch gegen die Praxis der Reformer verwarf er sogar das Stifterbegräbnis in der Kirche. In den letzten Jahrhunderten des Reiches wurden die Freiheitsrechte der Stifter kirchlicher Einrichtungen stark eingeschränkt; man kehrte aber nicht einfach zum herkömmlichen Konzept laikaler Kirchenherrschaft zurück, sondern praktizierte ein „Stifterrecht“, das dem Kirchenpatronat in der lateinischen Christenheit ähnelte.<sup>78</sup>

---

73 Ebd., 66 f.

74 Ebd., 68 f.

75 Ebd., 112-115.

76 Ebd., 128 f.

77 *Thomas, Foundations* (wie Anm. 20), 228 ff.

78 Ebd., 253 ff.

## Stiftungen im Islam

Das islamische Stiftungswesen, das Liermann nur gestreift hat (S. 46), nimmt in Geschichte und Gegenwart, im praktischen Leben wie in der Wissenschaft einen prominenten Rang ein.<sup>79</sup> Man könnte sich zu seiner Begründung auf den Propheten selbst berufen, wird Mohammed doch das Wort zugeschrieben: „Wenn ein Mann stirbt, kommen alle seine Handlungen an ein Ende, mit Ausnahme dieser drei: des wiederkehrenden Werkes [33\*] der Barmherzigkeit, der Werke des Wissens sowie einer frommen Nachkommenschaft, die für ihn betet.“<sup>80</sup> Alle drei Aktivitäten *post mortem*, die Wohltätigkeit, die Förderung der Wissenschaft und das Gebetsgedenken, sind oft in den Stiftungen miteinander verknüpft. Insbesondere der Wohltätigkeit wird eine Heilswirkung für den Toten zugeschrieben; sie soll ihn näher zu Gott bringen und im Jenseits reichen Lohn eintragen. Die ewige Dauer dieser Remuneration aber ist abhängig von der ständigen Ausübung der guten Tat im Diesseits.<sup>81</sup> Allerdings werden die Anfänge des islamischen Stiftungswesens von der gegenwärtigen Forschung erst etwa ans Ende des 1. Jahrhunderts muslimischer Zeitrechnung gesetzt.<sup>82</sup> Bald darauf (9. Jh. n. Chr.) wurden die (bis heute gültigen) Rechtsvorschriften für die Stiftungen fixiert.<sup>83</sup> Charakteristisch ist der ethische Anspruch, der dazu beitragen soll, die ganze Gesellschaft auf die Normen des Korans und des hei-

- 
- 79 Für den folgenden Abschnitt bin ich Herrn Dr. *Johannes Pahlitzsch* (Freie Universität Berlin) für Sach- und Literaturhinweise zu großem Dank verpflichtet. Profitiert habe ich besonders von einem gemeinsam mit Herrn Pahlitzsch durchgeführten Hauptseminar zum westlich-christlichen und zum islamischen Stiftungswesen des Mittelalters im Vergleich während des Wintersemesters 2001/2002. Vgl. jetzt *Johannes Pahlitzsch*, *The Concern for Spiritual Salvation and Memoria in Islamic Public Endowments in Jerusalem (XII-XVI C.) as Compared to the Concepts of Christendom*, in: *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras*, Bd. 3. Hrsg. v. Urbain Vermeulen/Jo van Steenberghe. Leuven 2001, 329-344.
- 80 *Çizakça*, *History* (wie Anm. 2), 6; *Birgitt Hoffmann*, *The Gates of Piety and Charity. Rašīd al-Dīn Fadl Allāh as Founder of Pious Endowments*, in: *L'Iran face à la domination mongole*. Hrsg. v. Denise Aigle. Teheran 1997, 191-202, hier 197.
- 81 *Miriam Hoexter*, *The Idea of Charity – a Case Study in Continuity and Flexibility of an Islamic Institution*, in: *Wissenschaftskolleg zu Berlin, Jahrbuch 1985/86*, 179-189, hier 180. Vgl. *Norman A. Stillman*, *Waqf and the Ideology of Charity in Medieval Islam*, in: *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth*, Bd. 1: *Hunter of the East. Arabic and Semitic Studies*. Hrsg. v. Ian Richard Netton. Leiden/Boston/Köln 2000, 357-372, bes. 361 f.; *ders.*, *Charity and social service in medieval Islam*, in: *Societas* 5, 1975, 105-115, hier 106 f.
- 82 *Moshe Gil*, *The earliest Waqf Foundations*, in: *Near Eastern Studies* 57, 1998, 127-140, bes. 129; *Peter Charles Hennigan*, *The Birth of a Legal Institution. The Formation of the Waqf in Third Century A. H. Hanafī Legal Discourse*. Diss. (masch.) Cornell University 1999.
- 83 *Birgitt Hoffmann*, *Waqf im mongolischen Iran. Rašīduddīns Sorge um Nachruhm und Seelenheil*. (Freiburger Islamstudien, Bd. 20.) Stuttgart 2000, 29, Anm. 28; *dies.*, *Stiftungen* (wie Anm. 20), 117; *Çizakça*, *History* (wie Anm. 2), 7.

ligen Rechts zu verpflichten.<sup>84</sup> Stiftungen sind in dieser Kultur immer zugleich „fromme Stiftungen“. Im Ganzen ähnelt freilich das Stiftungswesen der Muslime demjenigen der christlichen Welt, wie sich an einer kurzgefassten Charakteristik durch eine zeitgenössische Islamwissenschaftlerin zeigt: „Nach islamischem Recht kommt eine ‚fromme Stiftung‘ (arab. *waqf*, Pl. *auqāf*) dadurch zustande, daß eine freie, rechts- und geschäftsfähige Person einen genau bezeichneten Teil ihres rechtmäßigen Eigentums für immer aufgibt und den Ertrag, den das Gestiftete (*mauqūf*, Pl. *mauqūfāt*) abwirft, einem ebenfalls definierten wohlthätigen und frommen Zweck widmet. Bei den Objekten, die nun für alle Zeiten Eigentum Gottes und von jeglichem Geschäftsverkehr ausgeschlossen, also Güter der Toten Hand sind, handelt es sich – da sie ja einen Ertrag abwerfen müssen – in der Regel um Immobilien: landwirtschaftlich oder gewerblich genutzte Grundstücke, Mietshäuser, Läden, Mühlen, Bäder usw. Ausdrückliches Ziel der Wohlthätigkeit ist die gottgefällige Handlung (*qurba*), durch die der Stifter sich Lohn im Jenseits erhofft. Als gottgefällig kann alles erachtet werden, was die Ausübung der kultischen Pflichten ermöglicht oder ge- [34\*] eignet ist, die Religion zu verbreiten und ihre Kenntnis zu fördern, ferner die Linderung von Armut und Not. Die Stiftungsgüter werden einem vom Stifter benannten Verwalter (*mutawallī*) anvertraut, der für die Einhaltung der Stiftungsbedingungen, den technischen Betrieb und die Vermögensverwaltung (Verwaltung der gestifteten Liegenschaften, Rechnungslegung, Verteilung der Erträge an die Benefizienten) zuständig ist. Ein *mutawallī* ist seinerseits gegenüber dem *qādī* oder einer anderen religionsgesetzlichen Autorität rechenschaftspflichtig.“<sup>85</sup> Das nach einheitlichen Vorschriften ausgebildete und auf klar umschriebene Aufgaben beschränkte Stiftungswesen hat die gesamte islamische Welt vom Atlantik bis zum Pazifik in gleicher Weise geformt<sup>86</sup>; bis zur Schwelle der muslimischen Moderne am Beginn des 20. Jahrhunderts ist es von überragender soziokultureller und ökonomischer Bedeutung gewesen. Mehr als ein Viertel wenn nicht gar mehr als die Hälfte des Volksvermögens soll in islamischen Staaten in Stiftungen festgelegt gewesen sein, mit allen retardierenden Momenten für die soziale Weiterentwicklung, die daraus unbedingt folgen mussten.<sup>87</sup> Es ist deshalb kein Wunder, dass Modernis-

84 William R. Jones, Pious Endowments in Medieval Christianity and Islam, in: Diogenes 109, 1980, 23-36, hier 23.

85 Hoffmann, Stiftungen (wie Anm. 20), 117.

86 Çizakça, History (wie Anm. 2), 1, 232 und passim.

87 Mohammed Rassem, Die Idee der Stiftung im Islam, in: Deutsche Universitätszeitung 43, 1987, 16 f., hier 17. – Im Ägypten der Mamlüken (1260-1517) sollen beispielsweise zwei Siebtel des Kulturlandes durch Stiftungen gebunden gewesen sein: Çizakça, History (wie Anm. 2), 110. Kneller, Rechtscharakter (wie Anm. 3), 13, resümiert die Beobachtungen anderer Forscher folgendermaßen: „In der ehemaligen Türkei schätzte man die Ausdehnung aller wakf-Ländereien [vor der kemalistischen Revolution] auf 3/4 der gesamten Kulturfläche, auf dem Gebiete der Türkei um 1925 das wakf-Kapital auf 50 Millionen türkische Lira. Gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts umfaßten die wakf-Bindungen in Algier die Hälfte, in Tunis 1/3 und 1927 in Ägypten 1/8

ten wie Atatürk in der Türkei oder die Pahlewis in Iran die Stiftungen direkt bekämpft haben. Andererseits wird heute eine durchgreifende Reform und Wiederbelebung des *waqf*-Systems gefordert.<sup>88</sup>

Aus den Erträgen der Stiftungen wurden viele religiöse und die meisten caritativen Einrichtungen in den größeren Städten finanziert. „Bau, Unterhalt und Instandsetzung von Moscheen, Koranschulen, religiösen Hochschulen oder Derwischkonventen sowie die Bereitstellung der dafür erforderlichen Sanitäreinrichtungen (Brunnen, Bäder, Latrinen) waren die hauptsächlichen Stiftungszwecke. Herbergen für Pilger, Reisende und Nachfahren des Propheten sowie Hospitäler und Armenküchen wurden [35\*] ebenfalls in der Regel von Stiftungen getragen. Das Bildungswesen war ohne sie gar nicht denkbar.“<sup>89</sup> Eine spezifisch islamische Zwecksetzung der Stiftungen war (und ist) die Förderung von Nachfahren Mohammeds, der *sayyids*, durch Stipendien und Sachleistungen, und zwar unabhängig davon, ob diese bedürftig waren oder nicht. Außerhalb der Städte unterstützte man den Straßen- und Brückenbau, die Straßenbewachung durch Schutzmannschaften, die Errichtung und den Unterhalt von Karawansereien (Gasthäusern) sowie von Bewässerungsanlagen für die Landwirtschaft. Ein sehr großer Anteil derjenigen Aufgaben, die nach westlichen Maßstäben „öffentliche“ sind, wurden also durch private Stiftungen wahrgenommen; allerdings haben die Kalifen, Emire, Sultane und anderen Obrigkeiten, wenn sie nicht selbst stifteten, Privatpersonen, oft aus ihrem Umfeld, gerade erst zu diesem Zweck mit reichen Vermögen ausgestattet.<sup>90</sup>

Ein wesentliches Unterscheidungsmerkmal zum Stiftungswesen in christlicher Prägung und Tradition ist die besondere Förderung der Familie. Schon in verwaltungstechnischer Hinsicht werden im Islam die frommen oder gemeinnützigen Stiftungen (*waqf hairī*) von den Familienstiftungen (*waqf ahli*) unterschieden: „Der Stifter benennt in diesem Fall sich selbst oder seine Angehörigen sowie die nachfolgenden Generationen als unmittelbare Nutznießer. Erst wenn es keine überlebenden Nachfahren mehr gibt, werden die Stiftungserträge für die Armen oder für einen anderen mildtätigen bzw. frommen Zweck verausgabt, der ja für die Rechtsgültigkeit eines *waqf* unverzichtbar ist. Die begünstigten Verwandten müssen keineswegs arm oder notleidend sein. Dieser offensichtliche Eigennutz scheint mit dem Gebot der Gottgefälligkeit im Widerspruch zu stehen. Doch spiegelt sich in dieser Variante der frommen Stiftung ein Wohltätigkeitsverständnis, wie es auch in etlichen Suren des Korans und in Prophetentraditionen zum Ausdruck kommt. Dort wird die großzügige materielle Unterstützung der eigenen Familie und Verwandtschaft immer wieder anempfohlen und gerade so wie das Almosengeben und andere wohltä-

---

des bebauten Bodens.“ Nach *Çizakça* (a. a. O.), 4, sollen noch 1931 in der Türkei 12,68 % der Arbeitsplätze des Landes durch Stiftungen angeboten worden sein.

88 *Çizakça*, History (wie Anm. 2), 234, und passim.

89 *Hoffmann*, Stiftungen (wie Anm. 20), 117.

90 Vgl. dazu das weiter unten ausführlich dargestellte Beispiel.

tige Handlungen zu jenen Verhaltensweisen gerechnet, die den Gläubigen am jüngsten Tag vor Strafe bewahren und ihm reichen Lohn im Jenseits beschere werden.<sup>91</sup> Die Attraktivität der Familien-*auqāf* beruhte aber auch auf sehr weltlichen Motiven, da sie dazu dienen konnten, das strenge [36\*] islamische Erbrecht zu umgehen. Einem Erblasser war es nämlich nicht erlaubt, wie im römischen Recht einen Universalerben einzusetzen und mehr als ein Drittel seines Vermögens durch Legate zu vergeben.<sup>92</sup> Die Stiftung ermöglichte ihm demgegenüber, unter seinen Nachkommen bestimmte Personen zu bevorzugen, ja sogar nicht erberechtigte Menschen, wie seine freigelassenen Sklaven, zu bedenken. Nicht zuletzt konnte er selbst als Verwalter der eigenen Stiftung auf Lebenszeit zum ungestörten Genuss seines Vermögens gelangen. Da die übrigen, vor allem die nach ihm kommenden *mutawallīs* für ihre Tätigkeit ein oft fürstliches Gehalt bezogen, luden die islamischen Stiftungen zum Missbrauch und zur Korruption ein<sup>93</sup>; Klagen darüber, wie sie schon im Mittelalter laut wurden<sup>94</sup>, sind im westlichen Stiftungswesen viel weniger zu vernehmen.<sup>95</sup>

91 Hoffmann, Stiftungen (wie Anm. 20), 117; vgl. Hoexter, *Idea* (wie Anm. 81), 183.

92 Hoffmann, Stiftungen (wie Anm. 20), 117.

93 Çizakça, *History* (wie Anm. 2), 3 f.; Stillman, *Waqf* (wie Anm. 81), 365; Hoexter, *Waqf Studies* (wie Anm. 11), 480; Hoffmann, Stiftungen (wie Anm. 20), 118.

94 Vgl. Birgitt Hoffmann, Von falschen Asketen und „unfrommen“ Stiftungen, in: *Proceedings of the First European Conference of Iranian Studies*, Bd. 2: *Middle and New Iranian studies*. Hrsg. v. Gherardo Gnoli/Antonio Panaino. (Serie Orientale Roma, Bd. 67,2.) Rom 1990, 409-485.

95 Zu den rechtlichen Ursachen vgl. Kneller, *Rechtscharakter* (wie Anm. 3), 55: „Nach englischem Rechte aber, da die Treuhand ganz auf Vertrauen beruht und kein persönliches Nutzungsinteresse von nachteiligem Einfluß auf die Ausübung des Amtes sein darf, besteht der Grundsatz, daß der Treuhänder für seine Tätigkeit keine Entschädigung erhalten soll. Dieses Prinzip bedeutet nichts anderes als eine Sicherung des Treugutes vor eigennützigem Beeinträchtigungen. Das aber ließ sich nur solange halten, als zum Treuhänder solche Personen herangezogen werden konnten, die finanziell unabhängig waren, was insbesondere für die Zeit der Schaffung des trust zu gelten hat. Mit Ausbreitung und Verwendung des Institutes auch auf finanziell schwächer gestellte Kreise konnte jener Gedanke in dieser strengen Form der Entwicklung nicht mehr standhalten, sonst wäre das Treuhandinstitut an der Starrheit eines Sicherungsprinzips eingeschrumpft und hätte niemals die Entwicklung zeitigen können, die es insbesondere auf dem wirtschaftlichen Sektor erfahren hat. Die Auflösung jenes Grundsatzes bringt zwar eine Versachlichung des Treuegedankens mit sich, aber die Sicherung, die dieses Prinzip zum Ausdruck bringen sollte, konnte in dem Moment als weniger streng zu handhaben erachtet werden, wo die Gerichte sich des Institutes annahmen, um diesen Sicherungsgedanken zu überwachen. – Vergleichen wir in diesem Punkt die beiden Institute, so müssen wir auch hier wieder eine bemerkenswerte Ähnlichkeit feststellen. Daß bei einem wakf von Anfang an eine angemessene Entschädigungsberechtigung zugesprochen wurde, bei einem trust sich diese erst später ausschälte, liegt vornehmlich an der sozial anders gearteten Struktur der beiden Lebenssphären und dem anfänglich unterschiedlichen Anwendungsbereich der beiden Institute. Während im Orient sehr bald jeder der Aufforderung, Gutes zu tun, nachzukommen suchte und eine Großzahl an unbemittelten Verwaltern benötigt wurden, beschränkte sich in früheren Zeiten die trust-Schaffung in fast ausschließlichem Maße auf die obere



Die Erforschung der islamischen Stiftungen, die sich an der Wende zum 20. Jahrhundert noch auf rechtsgeschichtliche Fragen konzentriert hatte, [37\*] wandte sich in jüngster Zeit dem breiten Spektrum wirtschafts-, sozial-, kultur- und politikgeschichtlicher Momente zu<sup>96</sup>; darin entspricht sie den neueren Studien über die Stiftungen in der abendländischen Welt. Das besondere Interesse gilt dem transkulturellen Vergleich des *waqf*-Systems.<sup>97</sup> Vor einiger Zeit haben Islamwissenschaftler die Behauptung aufgestellt, dass das Kollegsistem der abendländischen Universitäten seit dem 12. Jahrhundert n. Chr. dem Vorbild der muslimischen Hochschulen (*madrasas*) folgte<sup>98</sup>; weitergehend wird gar die okzidentale *libertas docendi* in die Tradition der muslimischen Lehre gestellt<sup>99</sup> und – zweifellos unhaltbar – behauptet, dass das mittelalterliche christliche Europa mit der Einrichtung frommer Stiftungen überhaupt erst durch das islamische *waqf*-System bekannt geworden sei.<sup>100</sup> Eine Auseinandersetzung der okzidentalen Stiftungsforschung mit diesen Thesen wäre gewiss lohnend.<sup>101</sup>

Bei der wissenschaftlichen Durchdringung der islamischen Stiftungen wird der Zusammenhang von Grabsorge und Stiftung bisher nicht für konstitutiv angesehen, obschon er bei überaus zahlreichen und hoch dotierten Stiftungen gut belegt ist. Den Grund hat man wohl darin zu suchen, dass Mohammed selbst jeden Grab- und Totenkult abgelehnt hat und sich dieser auf der Grundlage vorislamischer Traditionen bzw. außerislamischer Anregungen erst allmählich durchsetzte.<sup>102</sup> Man da-

---

finanzstarke Gesellschaftsklasse.“ – Auf die Frage der Entlohnung von Verwaltern (Treuhändern, Trustees) gehen (soweit ich sehe) nicht ein die Beiträger des neuen Sammelbandes *Itinera Fiducia* (wie Anm. 3).

96 *Hoexter*, *Waqf Studies* (wie Anm. 11), hier bes. 474-476.

97 Ebd., 484; *Baer*, *Waqf* (wie Anm. 10).

98 *Georges Makdisi*, *The Rise of Humanism in Classical Islam and the Christian West*. Edinburgh 1990, bes. 309 ff., 23 ff.; *ders.*, *The Rise of Colleges. Institutions of Learning in Islam and the West*. Edinburgh 1981; *ders.*, *Religion, Law and Learning in Classical Islam*. Hampshire/Brookfield, Vermont 1991. Die These geht jedoch auf ältere Literatur zurück, dazu mit eigenen weiterführenden Studien *Gaudiosi*, *Influence* (wie Anm. 3), hier bes. 1232; ferner *Arjomand*, *Philanthropy* (wie Anm. 2), 114 f. Ablehnend *Kneller*, *Rechtscharakter* (wie Anm. 3), 35 ff. Keine Stellungnahme in *Itinera Fiducia* (wie Anm. 3).

99 *Makdisi*, *Rise of Humanism* (wie Anm. 98), 27.

100 *Çizakça*, *History* (wie Anm. 2), 8 u. 233.

101 Knappe kritische Bemerkungen bei *Otto Gerhard Oexle*, *Alteuropäische Voraussetzungen des Bildungsbürgertums. Universitäten, Gelehrte und Studierende*, in: *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert*, Teil 1. Hrsg. v. Werner Conze/Jürgen Kocka. Stuttgart 1985, 29-78, hier 30 f. – Eine kritische Studie ist in Vorbereitung [und zwar: *Michael Borgolte*, *Universität und Intellektueller – Erfindungen des Mittelalters unter dem Einfluß des Islam?*, in: *Jahrbuch für Universitätsgeschichte* 11, 2008, 91-109].

102 *Hoffmann*, *Waqf* (wie Anm. 83), 204 mit Anm. 41; *Oleg Grabar*, *The Earliest Islamic Commemorative Structures, Notes and Documents*, in: *Ars Orientalis. The Arts of Islam and the East* 6, 1966, 7-46, hier 8; *Yūsuf Rāğīb*, *Les premiers monuments funéraires de l'islam*, in: *Annales Islamologiques* 9, 1970, 21-36; *Thomas Leisten*, *Architektur für Tote. Bestattung im architekto-*

tiert die ersten islamischen Grabmonumente jetzt ans Ende des 8. Jahrhunderts A. D.<sup>103</sup> Nachdem die Mutter des Kalifen al-Mahdī, Umm Mūsā, von dessen Nachfolger Hārūn ar-Rašīd (gest. 809) verlangt hatte, jeden Monat 30 [38\*] Dirhems für diejenigen zur Verfügung zu stellen, die das Grab al-Mahdīs versorgten<sup>104</sup>, scheinen die ersten ausdrücklichen Grabstiftungen um die Mitte des 10. Jahrhunderts A. D. belegt zu sein.<sup>105</sup> Insbesondere die Mausoleen der schiitischen Imame und anderer heiligmäßiger Personen sowie repräsentative Herrschergräber dürften zur weiteren Verbreitung großzügiger Grabbauten und dazugehöriger Stiftungen beigetragen haben.<sup>106</sup>

Als derzeit besterforschte islamische Stiftung des Mittelalters kann wohl das Werk des Arztes, Wesirs und Schriftstellers Rašīduddīn Fażlullāh-i Hamadānī in Tabrīz (Aserbeidschan/Iran) gelten. Die umfangreiche Stiftungsurkunde ist zwar erst vor gut dreißig Jahren entdeckt worden, doch hat ihr Birgitt Hoffmann unlängst eine Monographie gewidmet.<sup>107</sup> Rašīduddīn (1248/49-1318 n. Chr.) war wohl jüdischer Herkunft und stand im Dienst mehrerer mongolischer Herrscher im vorderasiatischen Ilchanat. Als einer von diesen, Ghazan Ilchan, unmittelbar vor Antritt seiner Regierung (1295-1304) den muslimischen Glauben seiner persischen Untertanen annahm, scheint auch Rašīduddīn konvertiert zu sein.<sup>108</sup> Ghazan übertrug ihm zunächst die Verwaltung mehrerer Provinzen, darunter Yazd mit der gleichnamigen Stadt, dann aber das Amt des Wesirs (1298/99). Rašīduddīn scheint die Reformen des Ilchans auf den Gebieten der Agrar-, Steuer-, Währungs- und Finanzpolitik mitgetragen, wenn nicht konzipiert zu haben, er empfahl sich seinem Herrn jedenfalls als vielseitig begabter Kopf. 1302 beauftragte ihn Ghazan mit der Abfassung einer Geschichte der Mongolen, bei der sich Rašīduddīn der persischen und der arabischen Sprachen bediente.<sup>109</sup> Besonderer Zweck des Werkes war der Ruhm Ghazans, der mit dem Titel eines *pādišāh-i islām* gleich die Führungsrolle in der islamischen Welt anstrebte; freilich hat sich Rašīduddīn mit der Chronik, die er später sogar zur Weltgeschichte (unter Einschluss der Chinesen, Oguzen, Inder, Juden und „Franken“) erweiterte, auch selbst ein literarisches Denkmal gesetzt. Von Bedeutung wurde es, dass ihn der Ilchan und seine Gemahlin zum Verwalter (*mutawallī*) ihrer weitverstreuten Stiftungen einsetzten. Ghazan förderte u. a.

---

nischen Kontext in den Kernländern der islamischen Welt zwischen dem 3./9. und 6./12. Jahrhundert. (Materialien zur iranischen Archäologie, Bd. 4.) Berlin 1998.

103 *Rāḡib*, Les premiers monuments funéraires (wie Anm. 102), 36.

104 Ebd., 27; vgl. *Grabar*, Structures (wie Anm. 102), 20.

105 *Grabar*, Structures (wie Anm. 102), 17 f. (Nrn. 6 u. 7). Vgl. auch *Ernst Diez*, Art. Kubba, in: The Encyclopedia of Islam. New Edition, Bd. 5. Leiden 1980, 289-296.

106 *Hoffmann*, Stiftungen (wie Anm. 20), 117; *dies.*, Waqf (wie Anm. 83), 204 f.; *Grabar*, Structures (wie Anm. 102), 38 f.

107 *Hoffmann*, Waqf (wie Anm. 83).

108 Ebd., 63, vgl. 67.

109 Ebd., 73 ff. (hier auch zur Frage der Mitwirkung mehrerer Verfasser).

Unterkünfte für die [39\*] Nachfahren des Propheten, Konvente von Sufis (also Mystikern), Moscheen, Medersen und auch einen Kanal zur Wasserversorgung des schiitischen Heiligtums in Kerbela (am Euphrat/Irak). Die herausragendste Stiftung des Ilchans, die Rašīduddīn betreute, war jedoch seinem Grab in Šanb westlich von Tabrīz gewidmet. Nachdem es bei den Mongolen früher Brauch gewesen war, das Herrschergrab geheimzuhalten, hat Ghazan als erster Ilchan für sich ein überaus aufwändiges Mausoleum mit Versorgungsinstituten errichten lassen. Als Vorbild dienten ihm die Gräber islamischer Heiliger und Imame.<sup>110</sup> Rašīduddīn überliefert selbst, wie Ghazan seine Neuerung rechtfertigte. Der Ilchan habe nämlich mit Hinweis auf die Heiligengräber argumentiert: „Wie kann man jemanden, der auf solche Weise tot ist und eine solche Grabstätte, so ein Mausoleum hat, überhaupt für tot halten? Diese Art des Totseins ist besser als das Leben der übrigen [gewöhnlichen] Menschen. Wenn ich auch nicht das [spirituelle] Format der Gottesmänner für mich beanspruchen kann, [so kann ich] ihnen zumindest insofern nacheifern, daß ich eine Anlage mit frommen Einrichtungen begründe, die mir als letzte Ruhestätte dienen und auf diese Weise zum immerwährenden gemeinnützigen Werk werden soll. Möge der Segen, der [dank der frommen Stiftungen] darauf ruhen wird, das Erbarmen des erhabenen Gottes sicherstellen und nicht versiegenden Lohn im Jenseits einbringen. Das wäre überaus gut. Nun da der erhabene Gott [mir] die Macht gegeben hat, [dies zu tun], will ich es in Angriff nehmen, auf daß es durch das Glück des göttlichen Beistandes vollendet werde.“<sup>111</sup>

Unter Ghazans Bruder und Nachfolger Öljeitu (1304-1316) blieb Rašīduddīn im Amt des Wesirs; als der neue Herrscher in der von ihm erbauten Hauptstadt Solṭānīyeh ebenfalls eine Grablege für sich stiftete, wurde Rašīduddīn erneut an der Verwaltung beteiligt. Öljeitu ermunterte seinen Berater auch zu mehreren theologischen und philosophischen Abhandlungen, obwohl Rašīduddīn kein Gelehrter im eigentlichen Sinne war<sup>112</sup>; 1312 legte der Wesir auf Veranlassung des Ilchans eine Gesamtedition seines schriftstellerischen Œuvres vor, das auch naturwissenschaftliche Abhandlungen enthielt, und zwar in zehn Bänden, von denen jeder 160 Kilogramm wog.

Für seine Dienste haben die Herrscher Rašīduddīn reich belohnt. Als er Öljeitu 1307 seine Universalchronik übergab, bewilligte ihm dieser 50 *tūm-* [40\*] *ān* oder 500.000 *ḍīnār* Steueraufkommen aus Grundbesitz, Dörfern und Weilern sowie jährlich mindestens noch 20 *tūmān* in bar aus Pachteinahmen und Ernteerträgen. Die Dedikation der zehnbändigen Prachtausgabe seiner Werke, deren Herstellung allein sechs *tūmān* verschlungen haben soll, habe Öljeitu, wie Rašīduddīn selbst betont, mit so reichen Geschenken beantwortet, wie dies noch keinem Untertan von seiten

---

110 Ebd., 76.

111 Ebd., 206.

112 Ebd., 77 ff.

eines Herrschers widerfahren sei. Es waren wohl im Wesentlichen diese Gratifikationen des Ilchan, die Rašīduddīns eigene Stiftungen ermöglichten. Natürlich war er nicht der einzige Höfling, der so gefördert und daraufhin zum Stifter wurde; vielmehr überboten sich die Vertrauten des Herrschers, um dessen Erwartungen zu erfüllen und in Tabrīz oder Solṭānīyeh durch Stiftungen große Bauvorhaben zu realisieren. Rašīduddīns fromme Werke lagen in seiner Heimatstadt Hamadān, an seiner medizinischen Ausbildungsstätte in Yazd und in Baštām, wo der Ilchan einem seiner früh verstorbenen Söhne einen Grabturm errichtet hatte<sup>113</sup>; sein größtes Unternehmen schuf er aber wie Ghazan bei Tabrīz, und zwar im Osten, auf der anderen Seite der Metropole, und deutlich als Gegenstück zur Grabstiftung des Ilchans selbst. Die Šān-i Gāzān genannte Anlage des Herrschers umfasste neben dem eigentlichen Mausoleum eine Moschee, eine hanafitische und eine schafitische Madrasa, einen sufischen Konvent, eine Herberge für die Nachfahren des Propheten, ein Observatorium, eine Bibliothek, ein Spital, eine Armenküche und anderes mehr<sup>114</sup>; Rašīduddīn plante Ähnliches, nur nicht ganz so aufwändig, was ihm als Wesir auch nicht angestanden hätte.

Die Stiftungsurkunde datiert vom Jahr 1309 A. D., wurde aber durch weitere Bestimmungen und Zustiftungen Rašīduddīns bis 1316 ergänzt. Der Stifter hat sie, was ungewöhnlich war, eigenhändig und in persischer Sprache niedergeschrieben. Er wollte, dass das Dokument von den künftigen Verwaltern der Stiftung allmonatlich durchstudiert werden konnte, auch wenn diese des Arabischen nicht mächtig sein mochten.<sup>115</sup> Seine Stiftung, die nach seinem Namen Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī genannt wurde, war ebenso wie diejenige Ghazans auf sein Grab konzentriert und sollte von Instituten der Wohltätigkeit, des Gottesdienstes und der Gelehrsamkeit umgeben werden. Rašīduddīn ließ es sich angelegen sein, seine Urkunde mit einer ausgreifenden theologischen Abhandlung über den Nutzen frommer Stiftungen für das postmortale Schicksal des Menschen zu eröffnen. „Von [41\*] Mitleid mit den Armen und Bedürftigen oder dem Wunsch, einen Beitrag zum Gemeinwohl zu leisten, ist dabei an keiner Stelle die Rede. Nicht philanthropische Beweggründe zählen, sondern einzig das Streben nach dem spirituellen Nutzen (*sawāb*) für den Urheber des guten Werkes. Damit (befand) sich Rašīduddīn in vollkommenem Einklang mit den gängigen Lehrmeinungen islamischer Theologen zur Wohltätigkeit.“<sup>116</sup> Der Stifter ließ sich ganz durch die – auch im Christentum bekannte – Vorstellung vom „Seelenkonto“ leiten, das am Jüngsten Tag abgerechnet würde.<sup>117</sup> Der Lohn für die gu-

113 Ebd., 88 f.

114 Ebd., 112.

115 Ebd., 14 f., vgl. 22, 25.

116 Ebd., 243. Das Folgende 243 f.; vgl. *Hoffmann*, *Gates* (wie Anm. 80), 197 f.

117 Jesus hat – nach Matth. 19,21 – selbst gelehrt, dass die Gabe an die Armen einen Schatz im Himmel bedeute, und das Himmelreich als eine Belohnung für die Handlungen der Barmherzigkeit dargestellt; vgl. *Eberhard F. Bruck*, *Kirchenväter und soziales Erbrecht. Wanderungen religiöser*

ten und die Strafe für die schlechten Taten würden dann, wie er argumentierte, nicht symmetrisch veranschlagt; die Bestrafung werde zur bösen Tat zwar linear in Beziehung gesetzt, doch könne man für die gute Tat mit einem Vielfachen ihres Wertes als Lohn rechnen. Das Paradies sei hierarchisch geordnet, so dass der Fromme Gott besonders nahe sei. Wer mehr gute Werke vorzuweisen habe als ein anderer, der rücke in den himmlischen Rängen weiter und schneller auf. Auch wenn der Tod dem Menschen die Möglichkeit nehme, selbst Gutes oder Schlechtes zu tun, bringe dies doch nicht notwendigerweise einen Stillstand in die Bewegungen des Seelenkontos. Denn nach dem Prophetenwort könne das zu Lebzeiten gegebene „immerwährende Almosen“ postume Gewinne verschaffen, ebenso wie ein Wissen des Toten, von dem die Lebenden Nutzen hätten, oder auch die Bittgebete eines rechtschaffenen Sohnes. Abgesehen von dem tugendhaften Sohn könnten auch andere Menschen dem Toten die spirituelle Belohnung zuteil werden lassen, indem sie etwa für ihn Bittgebete sprechen oder für ihn fasten.

Der Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī war ein mehrteiliger Gebäudekomplex mit dem Stiftermausoleum als Mittelpunkt. Hier wohnte ein Teil der Bediensteten und Benefiziarer, aber nur, wenn sie keine Familien hatten.<sup>118</sup> Die anderen mussten in Siedlungen der Nachbarschaft, der „Vorstadt“ (Rabaz-i Rašīdī) oder dem „Stadtviertel“ (Mahalla-yi Salihyya; bzw. Šahristan-i Rašīdī), Quartier nehmen.<sup>119</sup> Die ursprüngliche Stiftungsurkunde von 1309 nennt [42\*] insgesamt 103 Dienstleute und Nutznießer (beide Personengruppen können nicht immer klar voneinander abgegrenzt werden); dazu kamen fünfzehn externe Mitarbeiter (Sicherheitskräfte, Baumeister usw.) sowie an Festtagen und Feiertagen zusätzlich zehn Muezzine. Im Jahr 1315 hat Rašīduddīn die Zahl der Bediensteten und Stipendiaten auf 149 erhöht. Außerdem waren 220 Sklaven türkischer, qazwīnischer, anatolischer, georgischer, indischer, russischer und äthiopischer Provenienz in der Landwirtschaft, bei der Bewässerung und beim Bau tätig, die mit ebensoviel Frauen zusammenlebten; zwanzig türkische Sklaven genossen offenbar das besondere Vertrauen des Stifters und wurden von ihm mit Schutzaufgaben betraut.<sup>120</sup> Zu den festangestellten Personen kamen täglich bis zu 30 Reisende und 100 Arme, die Anspruch auf Versorgung hatten.<sup>121</sup>

Den Kern des Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī bildete eine *rauza*, die als zweigeschossige Vier-Iwān-Anlage um einen zentralen Innenhof mit Wasserbecken gruppiert war. Hier war das Stiftergrab in einer Krypta unter einem Kuppelraum vorgesehen. An

---

Ideen durch die Rechte der östlichen und westlichen Welt. Berlin 1956, 39. Als Beispiel aus dem lateinischen Spätmittelalter vgl. die Stiftungsurkunde des Kardinals Nikolaus von Kues von 1458, s. *Jakob Marx*, Geschichte des Armen-Hospitals zum Heiligen Nikolaus zu Cues. Trier 1907, 63.

118 *Hoffmann*, Waqf (wie Anm. 83), 302.

119 Ebd., 58 u. 130.

120 Ebd., 130, 192 f., 276 ff. u. 322 f.

121 Ebd., 191.

diesem Ort konzentrierten sich die meisten Bediensteten und Stipendiaten, aber auch die Spitzen der Stiftungsverwaltung.<sup>122</sup> Die *rauza* barg Sommer- und Wintermoschee, Koranschule, Schreibstube und eine Madrasa, also eine Schule für Studenten. An gewöhnlichen Tagen versammelten sich hier Insassen, Bedienstete und Reisende zum Gebet; freitags oder an besonderen Feiertagen, wenn der Andrang von außen größer wurde, konnten nicht alle Frommen in der Moschee Platz finden und mussten auch auf den Hof ausweichen. Bei den Gottesdiensten wandten sich die Gläubigen gen Mekka nach Südwesten, so dass das Stiftergrab in Gebetsrichtung lag. Für das ständige Stiftergedenken waren 24 Koranleser vorgesehen, die sich ständig abwechseln mussten, damit die Lesungen und Gebete nicht einmal zu den Mahlzeiten unterbrochen wurden. Sie nahmen am Gitter zum Stiftergrab Aufstellung, durften den Kuppelsaal selbst aber nur an islamischen Feiertagen und am Todestag Rašīduddīns betreten. Die Koranlesungen waren mit Bittgebeten für den Stifter verbunden.<sup>123</sup> Direkt neben dem Hauptiwān befand sich der Klassenraum für zehn Waisenkinder, die durch einen eigens dafür eingestellten Lehrer im Koran unterwiesen wurden. Jedes der Kinder erhielt im Jahr zwölf *dīnār* und täglich eine Brotration.<sup>124</sup> In der Medrese, die nicht als eigene bauliche Einheit existier- [43\*] te, wurden in der Sommer- bzw. Wintermoschee zwölf (später 25) Studenten unterrichtet. Einer der beiden Professoren musste zwei der zwölf (bzw. fünf der 25) von ihnen in der Koranexegese und der Traditionswissenschaft (*hadīth*) ausbilden, der zweite lehrte die übrigen Studenten die „anderen Wissenschaften“ (Jurisprudenz, Dogmatik, Mathematik, Theologie, aber wohl keine Philosophie). Alle Lehrer verfügten über Unterkunft in der *rauza*, die sie aber jeweils nur allein bewohnen durften. Die Studenten bezogen Zimmer um den zentralen Innenhof; sie mussten unverheiratet, fromm und asketisch sein und sich der Wissenschaft mit Eifer widmen. Die Zeit des Studiums war auf fünf Jahre beschränkt.

Das Streben des Stifters nach postmortalem Ruhm und Gebetshilfe der Nachlebenden für sein Seelenheil kommt bei Rašīduddīn in charakteristischer Weise in seinen Verfügungen über die Studieninhalte und die Skriptoriumstätigkeit zum Ausdruck. Er scheute sich nicht, die Madrasa für die Verbreitung seiner eigenen Schriften zu benutzen. Der Professor der „übrigen Wissenschaften“ hatte sein Werk zu lehren; außerdem mussten er sowie ein Repetitor daraus täglich den Studenten fünfhundert Worte diktieren. Diese Mitschriften durften die Schüler behalten.<sup>125</sup> Ferner hatten die Studenten noch einmal im Laufe ihres fünfjährigen Aufenthalts die theologischen, metaphysischen und naturwissenschaftlichen Schriften ihres Wohltäters

---

122 Ebd., 121-125 u. 194 ff.

123 Ebd., 208 f.

124 Ebd., 195.

125 Ebd., 199.

auf großformatigem Papier abzuschreiben. Das fertige Buch konnten sie verschenken oder verkaufen.<sup>126</sup>

Auch für die Verbreitung des Korans und der Traditionswissenschaft wollte Rašīduddīn sorgen, dabei freilich erneut seinen Namen effektiv platzieren. Jedes Jahr sollte nämlich einmal durch professionelle Schreiber ein dreißigbändiger Koran und eine *hadīt*-Sammlung hergestellt werden, die den Moscheen in anderen Städten zu stiften war. Die fertigen Handschriften sollten einen ausdrücklichen Vermerk ihrer Herkunft und ihres Auftraggebers enthalten und so zum Stiftergedenken animieren, vor der Versendung aber unter einem Gebet an seinem Grab dargebracht werden. Die entsprechende Passage der Stiftungsurkunde lautet folgendermaßen: „Es wird verfügt, daß der *mutawallī* jedes Jahr zwei vollständige Buchhandschriften anfertigen läßt: Eine davon umfaßt eine dreißigbändige komplette Ausgabe des edlen Korans in Schönschrift (...). Sie soll in großem Bagdader Papierformat gehalten sein. Sie soll dergestalt illuminiert sein, daß sie die Versdekaden, die Fünftel und die Anfänge der Koranverse [44\*] hervorhebt. Sie soll in arabisches parfümiertes Ziegenleder gebunden werden oder in Saffianleder, welches dem arabischen Ziegenleder gleichkommt. Bei dem zweiten Werk handelt es sich um den *Ĝāmi<sup>c</sup> al-usūl fi ahādīt ar-rasūl*, der in Schönschrift und in vier oder auch mehr Bänden (...) [auszuführen ist]. Wir haben gesagt, daß der *mutawallī* für das Schreiben der besagten Handschriften aus dem Stiftungsertrag zwei erfahrene Abschreiber in Dienst stellen soll. Einer von ihnen soll sich an diesem ehrwürdigen Ort der Abschrift des edlen Korans widmen, der andere der Abschrift des *Ĝāmi<sup>c</sup> al-usūl*, [und zwar] mit schwarzer Tinte von bester Qualität auf gutem Papier, damit sie von langer Haltbarkeit seien. Ferner soll man vom Konto dieser einen Hälfte der neuen Stiftungen die Einbände für die beiden Werke, die Goldillumination des Korans und die für ihn bestimmte Kassette mit vergoldeten Beschlägen anfertigen lassen. Wenn die beiden Kopien dann fertiggestellt sind, soll man die beiden Handschriften zum Haupt-Iwān der Mausoleumsanlage (*rauza*) bringen, zwischen Gebetsnische und Kanzel auf ein Buchgestell legen und folgendes Bittgebet für den Stifter sprechen: ‚Preis sei Dir, o Gott, der Du den Koran herabgesandt hast als Geschenk für das Menschengeschlecht und als treibende Kraft zum Guten für Deine Geschöpfe [und der Du ferner herabgesandt hast] das Siegel Deiner Gesandten, Muhammad, dem Du die Gesetze und Vorschriften geoffenbart hast, so wie Du es auch Deinem Knecht, Rašīd, dem Arzt, der Deines Erbarmens bedürftig ist, ermöglicht hast, einen Teil seiner Besitzungen zu stiften, wobei er die Bedingung setzte, daß man aus ihren Erträgen einen kompletten Koran und ein Sammelwerk mit den Überlieferungen des Gesandten Gottes herstellen und verfertigen möge. So nimm denn dies, o Gott, von ihm an, und nimm es zum Anlaß für freundliches Lob im Augenblick und reichliche Vergeltung im Jenseits. Vergib ihm und jedem, der sich be-

---

126 Ebd., 200.

müht hat oder noch bemüht, dieses fromme Werk zu vollenden, ferner jedem, der aus den Koranbänden rezitiert oder die Prophetenüberlieferungen heranzieht und nach ihnen handelt. Gewähre ihnen am Ende die Zunge der Wahrhaftigkeit und geselle sie zusammen mit denjenigen der Propheten, der Aufrichtigen, Märtyrer und Frommen, denen Du Wohltaten erwiesen hast, denn jene ziemen sich als Gefährten.‘ Ans Ende des Koranexemplars und jeder Kopie des *Ĝāmi<sup>c</sup> al-usūl* soll man die folgenden Worte setzen: ‚Also: Dank sei Gott für seine zahlreichen Wohltaten und seine reichlichen Gunsterweise! Segen sei über das Siegel der Propheten, Muhammad, den Auserwählten, sowie über seine Familienangehörigen, die Lichter der Rechtleitung! Der schwache Knecht, der des erhabenen Gottes bedürftig ist, Faż-lullāh b. Abī l-Hair b. °Ālī al-Hamaḍānī, bekannt [45\*] als Rašīd der Arzt – möge Gott ihn mit Gutem belohnen! –, sagt: Durch das Gelingengeben Gottes und seinen gütigen Beistand ließ ich diesen Band abschreiben mit dem Ertrag dessen, was ich von meinen Besitzungen gestiftet habe. Gemäß dem, was in der schriftlich niedergelegten *waqfiyya* [Stiftungsurkunde] festgesetzt und ausführlich dargelegt ist, soll man aus diesen Erträgen jedes Jahr einen dreißigbändigen reich mit Gold verzierten Koran anfertigen, der korrekt geschrieben und in einer kunstvollen Kasette aufzuheben und zu verwahren ist, welche mit vergoldeten Eisenbeschlägen geschmückt ist, damit er für die Muslime der Stadt so und so als fromme Stiftung zur Verfügung stehe.‘ Zusätzlich soll der *mutawallī* auf die Rückseite des Blattes, auf welchem diese Worte stehen, folgendes schreiben: ‚In den Tagen [meiner] Stiftungsverwaltung wurde dieser Koran bzw. dieser *Ĝāmi<sup>c</sup> al-usūl* für die Bewohner der Stadt so und so geschrieben, um ihnen – und nach ihnen allen dort lebenden Muslimen – als fromme Stiftung zu dienen.‘ Jeder *mutawallī* soll seine Genealogie in aufsteigender väterlicher Linie aufschreiben, damit man den Stifter beim Bittgebet nicht vergesse. Hiernach soll man jedes Jahr diese beiden Handschriften den Kadīs von Tabrīz [zur Prüfung] vorlegen, damit sie ihr schriftliches Urteil in einem Schriftstück festhalten und mit ihrem Handzeichen versehen (...). Die zweite Bedingung besteht darin, daß der *mutawallī* der Stiftungen die beiden Kopien anschließend in eine Stadt der islamischen Welt schickt. Er soll mit den größten Städten beginnen, d. h. mit denen, die nach seinem Urteil die bedeutendsten sind, damit sie den Bewohnern jener Stadt als fromme Stiftung dienen und man sie in der Freitagsmoschee dieser Stadt ausstelle und sich im Bedarfsfall ihrer bediene. Wenn man diese Abschriften dann in alle bedeutenden Städte versandt hat, soll man wieder von vorn anfangen und in der gleichen Weise wie beim ersten Mal den Versand vornehmen. Wenn die Zeit für den Versand gekommen ist, sollen [die Bände] eine Zeitlang im Haupt-Iwān des Mausoleums zwischen Gebetsnische und Kanzel auf einem Buchgestell zur Schau gestellt werden. Man soll vorschriftsmäßig das erwähnte Gebet rezitieren und [die Bände] danach verschicken. Wenn abgesehen von der Freitagsmoschee der Städte, in welche man die Korane und den *Ĝāmi<sup>c</sup> al-usūl* verbracht hat, auch an einem anderen Ort innerhalb der jeweiligen Stadt der Bedarf



besteht, aus den beiden Handschriften zu rezitieren, so ist es gestattet, diese dorthin zu befördern, damit er womöglich auch so in den Genuß der Bittgebete der dort versammelten Menschen gelange – sofern der erhabene Gott es will!“<sup>127</sup> [46\*]

Zum Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī, nicht aber zur *rauza*, gehörte noch ein sufischer Konvent (*hānāqāh*) unter einem Scheich mit fünf (seit 1315: zehn) Adepten. Hier hatten auch acht der 24 Koranrezitatoren ihre Wohnzellen.<sup>128</sup> Die Sufis sollten durch Frömmigkeit, Demut und Askese ausgezeichnet sein und in religiöser Versenkung sowie durch musikalisch begleitete Riten zu mystischer Erkenntnis gelangen. Sufische Gemeinschaften konnten auf einen Scheich ausgerichtet sein, der hier auch sein Grab fand, oder auf das Grab eines Stifters<sup>129</sup>; beim Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī ist das zweite der Fall. Rašīduddīn hatte ursprünglich vorgesehen, dass der *hānāqāh* auch die Insassen sowie die täglich vorbeikommenden Reisenden und Armen versorgte. Der Scheich und die Sufis fühlten sich jedoch durch den Küchenbetrieb, die Gerüche und den Schmutz der Bedürftigen abgestoßen und belästigt. Auf Intervention der Asketen sah sich der Stifter deshalb 1315 zu einer Änderung seiner Anweisungen gezwungen.<sup>130</sup> Er errichtete ein eigenes Hospiz und eine Armenküche ein, durch die täglich Mahlzeiten ausgegeben wurden. Die Sufis des Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī unterstrichen also die soziale Abgrenzung zu den Schwachen und Fremden. Von einer sozialen – und emotionalen – Gleichstellung mit den Fremden und Armen, wie sie hingegen Jesus Christus verlangt hatte und wie sie dessen beste Anhänger zu praktizieren suchten, kann hier also nicht die Rede sein.<sup>131</sup>

Reisende und materiell Arme wurden nach der Reform der Stiftung noch einmal verschieden behandelt. Nur die vornehmen und die gewöhnlichen Gäste wurden im Hospiz verköstigt.<sup>132</sup> Sie wurden aber dabei von den Insassen des Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī getrennt, die hier ebenfalls ihre Mittagsmahlzeit einnahmen. Die Wohlhabenden und Hochrangigen erhielten Luxusquartiere für den höchstens dreitägigen Aufenthalt.<sup>133</sup> Die Reisenden des mittleren Status wurden dagegen, ebenso wie die Mittellosen, im Hospiz untergebracht. Die armen Fremden mussten ihr Essen freilich bei der Armenküche außerhalb des Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī, im Basar der Siedlung Šahrīstan-i Rašīdī, einnehmen. Die Einteilung der Gäste in drei Klassen, die Rašīduddīn vornahm, widersprach zwar der Praxis anderer muslimischer Stifter, sie war aber auch keine

127 Ebd., 255-257, vgl. 200 f.

128 Ebd., 125. Zum Folgenden 211 ff.

129 Vgl. hierzu auch *Thomas Emil Homerin*, *Saving Muslim Souls. The Khānqāh and the Sufi Duty in Mamluk Lands*, in: *Mamluk Studies Review* 3, 1999, 59-83.

130 *Hoffmann*, *Waqf* (wie Anm. 83), 261 ff.

131 Vgl. *Otto Gerhard Oexle*, *Armut und Armenfürsorge um 1200. Ein Beitrag zum Verständnis der freiwilligen Armut bei Elisabeth von Thüringen*, in: *Sankt Elisabeth. Fürstin, Dienerin, Heilige. Aufsätze, Dokumentation, Katalog*. Hrsg. v. der Philipps-Universität Marburg. Sigmaringen 1981, 78-100.

132 *Hoffmann*, *Waqf* (wie Anm. 83), 223 ff.

133 Ebd., 227 f.

Ausnahme. Durch den Armenkessel wur- [47\*] den, abgesehen von den im Hospiz untergebrachten Gästen der dritten Kategorie, täglich noch einhundert Notleidende gespeist.<sup>134</sup>

Bei den Mahlzeiten im Hospiz sollten 21 der Rezipienten aus dem Koran vorlesen und nach Anweisungen des Stifters „ein Gebet für mich (diesen Schwachen) sprechen, und so, indem sie den erhabenen Gott um Verzeihung für mich bitten, Vergebung für mich erlangen“.<sup>135</sup> Auch bei der sonstigen Verköstigung sollte Rašīduddīn gedacht werden, aber nicht seiner allein. Die Aufgabe des „Zuteilers“ war es nämlich, „täglich zugegen zu sein, wenn das Brot verteilt wird. Er soll ein geeignetes Bittgebet sprechen, in welchem der erhabene Gott gepriesen, der Gesandte Gottes, über ihn Segen und Heil!, die Genossen und Freunde [des Propheten] mit Segenswünschen und Grüßen bedacht werden und in dem ein Bittgebet für den regierenden Herrscher sowie die Bitte um göttliche Gnade für den Stifter, alle Gläubigen und Muslime enthalten sind“.<sup>136</sup> Bittgebete waren auch bei der monatlichen Entlohnung der Benefiziarer und natürlich am Todestag des Stifters vorgesehen.<sup>137</sup>

Eine besondere Gruppe der Bedürftigen, die Rašīduddīn unterstützte, waren die Witwen. Von den Erträgen seiner Stiftung sollte man nach seinem Willen „jedes Jahr 200 *dīnār* in gängiger Tabrīzer Währung für 100 Witwen abtreten (...), unter der Bedingung, dass sie arm sind und einen Anspruch darauf haben. Jede von ihnen soll zwei *dīnār* erhalten, damit sie dafür gereinigte Baumwolle kaufe. Die sei ihr Grundkapital, das ihr ein auskömmliches Leben garantieren soll. Zur Bedingung wurde gemacht, daß es sich bei diesen Witwen um Freigelassene des Stifters handeln solle. Wenn es unter den Freigelassenen des Stifters keine Witwen geben sollte bzw. wenn diese nicht die Anzahl von 100 erreichen, soll man [das Geld] für die Witwen unter den Nachkommen [der Freigelassenen] bzw. die Witwen der Bauern der Stiftungsgüter des Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī ausgeben. Wenn es auch bei den Bauern [der Stiftungsgüter] nicht genügend Witwen gibt, dann soll man [das Geld] für die Witwen verwenden, die in unmittelbarer Nachbarschaft des Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī leben. Wird auch hier die Zahl von 100 Witwen nicht erreicht, dann soll man [die Mittel] für sonstige Witwen verwenden, vollständig verausgaben und nichts davon zurückbehalten, auf daß dies jenseitigen Lohn bringe, so der erhabene Gott es will!“<sup>138</sup> [48\*]

Die hier deutlich werdende besondere Sorge des Stifters für seine Freigelassenen passt zu dem engen Klientelverhältnis zwischen Patron und Freigelassenen, wie es auch sonst im islamischen Recht zu beobachten ist. Man vermutet, dass ein türkischer Freigelassener als Kustos und Schlüsselbewahrer des Mausoleums eingesetzt,

134 Ebd., 231-234.

135 Ebd., 259, vgl. 260 f.

136 Ebd., 316, zum Folgenden 317.

137 Ebd., 208 f., 231, 259, 296, 324 u. ö.

138 Ebd., 348.

also mit einem Posten hohen Vertrauens ausgestattet war.<sup>139</sup> So ergäbe sich auch eine Analogie zur spätantik-frühmittelalterlichen Grabsorge von Freigelassenen im christlichen Westen.<sup>140</sup>

Die Stiftung Rašīduddīns zeigte einen Mischcharakter; nur eine Hälfte der Erträge war nämlich im Sinne der Caritas für den Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī vorgesehen, die andere dagegen für die Familie, genauer die eigenen Söhne und Nachfahren.<sup>141</sup> Nach Rašīduddīns Tod sollte aber auch die Verwaltung des Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī bei den Söhnen des Stifters und deren männlicher Nachkommenschaft liegen.<sup>142</sup> Vorgesehen waren drei Ämter: das des eigentlichen Stiftungsverwalters (*mutawallī*), dem in allen Belangen die Entscheidungsbefugnis zukam, das des Rechnungsprüfers (*mušrif*) und das eines weiteren Stiftungsaufsehers (*nāzir*) ohne eigenen Geschäftsbereich als Vertreter des *mutawallī*. Die Sukzession sollte zunächst streng patrilinear erfolgen und begünstigte die direkten männlichen Nachkommen. Weibliche Agnaten (Töchter, Söhnestöchter usw.) sollten nur dann zum Zuge kommen, wenn es keine überlebenden männlichen Nachkommen in direkter Linie (Söhne, Söhne der Söhne, Söhne der Sohnessöhne usw.) mehr geben sollte. Nach dem Aussterben der weiblichen Agnaten wären dann deren Nachkommen an der Reihe, d. h. Personen, die mit dem Stifter mindestens über ein weibliches Zwischenglied verwandt waren (Söhne und Töchter der Töchter usw.). Für den Fall, dass Stiftungsverwaltung, Rechnungsprüfung und Stiftungsaufsicht nach Aussterben der direkten männlichen Linien an weibliche Nachfahren des Stifters fallen, sollten diese nicht befugt sein, das jeweilige Amt selbst auszuüben. Vielmehr war für jede Frau ein Tabrīzer Sufi-Scheich als Vertreter zu benennen, der für seine Dienste die Hälfte des jeweiligen Amtsgehalts beziehen sollte. Beim vollständigen Aussterben der Nachkommenschaft sollten die drei Ämter an die renommiertesten Sufi-Scheiche von Tabrīz fallen. Die Bevorzugung des Mannesstammes durch Rašīduddīn wird auch daran deutlich, dass der Stifter den künftigen *mutawallīs* das Recht einräumte, sich bei seinem ei- [49\*] genen Grab beisetzen zu lassen.<sup>143</sup> Er plante also in Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī eine auf die Agnaten begrenzte Familiengrablege.

Da ein *waqf* dauerhaft und unwiderruflich sein sollte, musste die Stiftungsurkunde auch eine Regelung für den Fall vorsehen, dass der Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī völlig ruiniert sein würde. Rašīduddīn schrieb vor, dass die Mittel dann für neue Stiftungen im Raum Tabrīz bzw. für die Ausbildung von Medresen-Schülern zu verwenden waren.<sup>144</sup> Obwohl der Wesir der Ilchane mit immensen Kapitalien und mit genauesten Anweisungen in seiner Urkunde die Stiftung auf den Weg zu bringen und für

139 Ebd., 210.

140 S. oben bei Anm. 29.

141 Hoffmann, Waqf (wie Anm. 83), 30, 153 f.

142 Ebd., 143-149.

143 Ebd., 123.

144 Ebd., 47, 154.

die Ewigkeit abzusichern gehofft hatte, sollten freilich schon die Umstände seines Todes 1318 A. D. fast alles zunichtemachen.<sup>145</sup>

## Ein Stifter des abendländischen Mittelalters

Mit dem georgischen Offizier Gregorios Pakourianos (1083), dem byzantinischen Kaiser Johannes II. Komnenos (1136) und dem Wesir des Mongolenilchans, Rašīduddīn (1309/16), lässt sich im abendländischen Mittelalter der Augsburger Kaufmann Jakob Fugger der Reiche (gest. 1525) als Stifterpersönlichkeit annähernd auf die gleiche Stufe stellen.<sup>146</sup> Fugger und seine Familie hatten ihr Vermögen zwar nicht, wie die anderen, durch politische Herrschaft erworben; doch war es ihnen in wenigen Generationen gelungen, durch internationale Geschäfte – Barchenthandel, Montangewerbe, Kapitalverkehr, besonders mit der Kurie und den Habsburger Kaisern – Reichtum und soziales Ansehen zu gewinnen. Wie die beiden orthodoxen Christen und der Muslim in Iran sorgte auch der römisch-katholische Deutsche mit Stiftungen für Seelenheil und Nachruhm, und beide Motive verband er mit Wohltaten an Bedürftigen sowie mit rechter Belehrung seiner Glaubensbrüder. Auch hier spielte das Stiftergrab eine zentrale Rolle, das Jakob aber wiederum nicht nur sich selbst vorbehielt, sondern wo er auch Angehörigen seiner Familie Platz einräumte.

Was Jakob Fugger unterscheidet, ist die Errichtung mehrerer, räumlich [50\*] und funktional klar geschiedener Stiftungen, die er aber in einer Urkunde von 1521 zusammenfassend geregelt hat. Als Fugger starb, war das Stiftungswerk noch keineswegs vollendet. In seinem (zweiten) Testament von 1525 hatte er seinen Erben durch eine „Öffnungsklausel“ zugestanden, seine Pläne weiterzuentwickeln, so dass die Stiftungen noch 1548 auf eine feste Basis gestellt werden konnten. Schon die letzten Lebensjahre Jakobs und erst recht die Zeit nach seinem Tod waren freilich überschattet gewesen durch einen tiefgreifenden Umbruch, die veritable „Kulturrevolution“ der Reformation.<sup>147</sup> Die Fugger blieben zwar Anhänger des alten Glaubens, hatten sich jedoch mit der scharfen Kritik am Stiftungswesen und seinen traditionellen Motiven auseinanderzusetzen. Durch die Neuerer wurde die „Sinnformation, auf der Stiftungen bis zu diesem Zeitpunkt [in der katholischen Christenheit] beruht hatten, erstmals auf breiter Front grundsätzlich in Frage gestellt“; da sich nach der umstürzenden Lehre der Einzelne allein durch den Glauben rechtferti-

145 Dazu Näheres weiter unten.

146 Den Fuggerschen Stiftungen brachte *Hans Liermann* stets besonderes Interesse entgegen, vgl. *ders.*, Geschichte (wie Anm. 19), 166, sowie *ders.*, Zur Rechtsgeschichte der Fuggerschen Stiftungen, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 18, 1955, 395-407.

147 *Benjamin Scheller*, Memoria an der Zeitenwende. Die Stiftungen Jakob Fuggers des Reichen vor und während der Reformation (ca. 1505-1555), im Druck [erschieden: (StiftungsGeschichten, Bd. 3.) Berlin 2004, hier 24]: „Kulturrevolution“ (dort auch das folgende Zitat).

gen konnte, erübrigten sich hier Seelenmessen, Fürbitten und Gebete für die Toten. Es war allerdings eine Eigenart der Augsburger Stadtgeschichte, dass die Reformationsphase bis 1547/48 von einer Restauration (Gegenreformation) abgelöst wurde und diese in eine institutionalisierte Bikonfessionalität einmündete. Seit 1555 lebte also eine Mehrheit von Protestanten mit einer kleineren Gruppe von altgläubigen Katholiken zusammen. Die dramatischen Ereignisse und Umbrüche haben die Fuggerschen Stiftungen tief geprägt. Erstmals ist es jetzt dem jungen Berliner Historiker Benjamin Scheller gelungen, den komplizierten Geschichtsprozess der Stiftungen zwischen ca. 1505 und 1555 zu analysieren und nachzuzeichnen und dabei den Einzelunternehmungen ebenso gerechtzuwerden wie dem Gesamtgefüge.<sup>148</sup>

Die drei großen Augsburger Stiftungen, die Jakob der Reiche als zusammengehörig betrachtete, waren die Grabkapelle im Westchor der Augsburger Karmeliterkirche St. Anna, die er schon zusammen mit seinen Brüdern Georg (gest. 1506) und Ulrich (gest. 1510) geplant hatte, die Prädikatur an der Kollegiat- und Pfarrkirche von St. Moritz, deren Parochiane Jakob selbst war, und die berühmte Armensiedlung in der Jakobervorstadt, die seit 1531 „Fuggerei“ genannt wurde. Die Rolle Jakobs weist bei den drei Vorhaben von vorn herein bedeutende Unterschiede auf. Bei der Stif- [51\*] tung der Annenkapelle und bei der Predigerstiftung von St. Moritz war er jeweils sozial stark eingebunden, im einen Fall durch das Zusammenwirken mit seinen Brüdern, aber auch mit den dortigen Stiftsherren, im anderen durch die Zugehörigkeit zur Pfarrgemeinde, auch wenn er mit seiner Kapitalkraft und seinem Sozialprestige eine herausragende Rolle spielte. Bei der Fuggerei hingegen konnte Jakob völlig selbständig handeln; treffend spricht Scheller hier von dem „Idealtyp eines autokratischen Stiftungsaktes, bei dem der Stifter, aufgrund der gewählten Rahmenbedingungen, kaum Rücksichten auf Interessen Dritter nehmen mußte“.<sup>149</sup>

Die Annenkapelle war als Grablege der drei Brüder Georg, Ulrich und Jakob sowie ihrer Nachkommen geplant; nach ihrer Weihe 1518 setzte Jakob in seinem Stiftungsbrief von 1521 die zu erbringenden Leistungen des Totengedenkens fest. Als „vehicle of salvation“ sollte auch die künstlerisch ambitionierte Ausstattung der Kapelle dienen; sie erwies sich aber bei der Analyse als hervorragender Indikator der historischen Umbrüche. Das zentrale Kunstwerk der Kapelle besteht in einer Figurengruppe auf dem Altar; sie stellt den sterbenden Christus mit den Emblemen seines Opfertodes dar. Der Erlöser wird von einem hinter ihm stehenden Engel gehalten, der sich zugleich anschickt, ihn in den Himmel empor zu tragen. Zur Rechten Christi steht Maria, zur Linken der Evangelist Johannes. Die Fronleichnamsguppe entspricht dem Patrozinium der Kapelle, die eben dem Altarssakrament und Maria geweiht ist. An der Stirnwand sind vier Epitaphien angebracht, das zweite

148 Scheller, *Memoria* (wie Anm. 147).

149 Ebd., [127].

wichtige Kunstwerk des sakralen Raumes. Die beiden innen angebrachten Reliefs zum Gedenken an Ulrich und Georg Fugger stammen von keinem Geringeren als Albrecht Dürer, die äußeren sollen an Jakob erinnern. Auf den Epitaphien Dürers sind die soeben verstorbenen Brüder je auf einer Totenbahre dargestellt. Scheller gelingt es in seiner Interpretation, beide Kunstwerke mit der für die Kapelle geplanten Liturgie und mit der Verfassung des Fuggerschen Geschlechts in Beziehung zu setzen und damit die Stiftung als Spiegel und Bewegungsmoment für das soziale Gefüge ihrer Zeit erscheinen zu lassen. Im Mittelpunkt der Gesamtkonzeption habe die Eucharistie als Heilmittel gestanden, die auch in Messen, die nicht ausdrücklich für bestimmte Tote gehalten wurden, den hier Bestatteten zugute kommen sollte. Die Darstellung der Toten auf ihren Grabmälern habe ihre Anwesenheit, ihre „Gegenwart“ (O. G. Oexle), verdeutlicht. Jede in der Kapelle gehaltene Messe sei also wie eine Totenmesse *praesente cadavere*, in Anwesenheit des Leich- [52\*] nams, gedacht worden. „Wollte man (...) sicher gehen, daß das konzentrierte Heilmittel der Messe *de corpore Christi* den Verstorbenen wirklich zugute kam, dann mußte man deren Feier so kontextualisieren, daß sie zur Messe *praesente corpore* wurde. Diesen Kontext schufen die Epitaphien für Ulrich und Georg Fugger.“<sup>150</sup> Jakob Fugger hat die Kapelle allerdings auch als Mittel weltzugewandter Repräsentation gestaltet. Nach Götz von Pölnitz sollte die Kapellenstiftung finanzielle Solvenz der Fugger demonstrieren<sup>151</sup>, nach Otto Gerhard Oexle das Streben Jakobs nach dem Adelsstand<sup>152</sup>; Scheller setzt diesen Deutungen eine brillante eigene entgegen. Er beobachtet einen Wandel von der Ganerbergemeinschaft der Fugger zum „Handelsgeschlecht“; statt einer Rechtsgemeinschaft von (Mit-)Erben zur gemeinsamen Hand habe sich also bei den Fuggern der Mannesstamm im Erbgang durchgesetzt und zugleich eine ausgesprochen monarchische Struktur herausgebildet, durch die Jakob (und jeweils ein Nachfolger) zum „Regierer“ der Handelsgesellschaft wurde. Diesem Wandel im Kaufmannsgeschlecht entspricht die Beschränkung der Grablege auf die männliche Linie, während schon die Ehefrauen anderswo, vor allem bei den Augsburger Dominikanern, beigesetzt werden sollten (und tatsächlich beigesetzt wurden). „In der Kapelle sollte zuvörderst also die Memoria jener Männer der Familie Fugger gepflegt werden, die als personales Substrat der Handelsgesellschaft von der sonstigen Verwandtschaft geschieden waren.“<sup>153</sup> Jakob Fuggers Konzeption erinnert unter den oben behandelten Parallelen aus anderen Kulturen am meisten an diejenige des Wesirs Rašīduddīn, der neben sich im Grab

---

150 Ebd., 72.

151 Götz Freiherr von Pölnitz, Jakob Fugger, Bd. 1. Tübingen 1949, 233.

152 Otto Gerhard Oexle, Kulturelles Gedächtnis in der Renaissance. Die Fuggerkapelle bei St. Anna in Augsburg. Vierte Sigurd Greven-Vorlesung, gehalten am 11. Mai 2000 im Schnütgen-Museum Köln. Köln 2000, 44.

153 Scheller, Memoria (wie Anm. 147), [87].

nur seine Nachfolger als Verwalter der Stiftung dulden wollte, die aus Männern und solange als möglich aus der agnatischen Linie zu bestellen waren.

Nach seinen beiden Brüdern Georg und Ulrich (nach Translationen wohl 1518) wurde auch Jakob Fugger 1525 in der Annenkapelle beigesetzt; die Reformation verhinderte allerdings, dass seine Totenmemoria dort jemals gehalten wurde, wie es sein Wunsch gewesen war. Der Umbruch der Verhältnisse schlug sich auch in der Weiterentwicklung des Bildprogramms nieder. Die beiden Außenepitaphien für Jakob zeigen das Fuggerwappen (derer „von der Lilie“) in der Rahmenarchitektur einer Säulenhalle; diese wird durch Krieger in antikischen Rüstungen und nackte gefesselte Sklaven weiter akzentuiert. Jeder Bezug auf ein liturgisches Toten- [53\*] gedenken fehlt hier. Schon früher hat man in den äußeren Grabmälern nur noch Embleme für Macht und Größe des Fuggerschen Geschlechts gesehen<sup>154</sup>; der jüngste Interpret geht jedoch noch einen Schritt weiter: Da das postmortale Schicksal im Jenseits auch für den altgläubigen Fugger ungewiss geworden sei, erscheint nach Scheller „die irdische Vergänglichkeit nunmehr nur noch durch den innerweltlichen Ruhm bezwingbar. Dieser profane Sinngehalt der Außenepitaphien korrespondiert auffällig mit dem Wunsch Jakob Fuggers, daß die Grabkapelle bei St. Anna auch dann noch Ehre und Gedächtnis der Stifter perpetuieren sollte, wenn dort die liturgische Stiftermemoria nicht mehr gehalten würde. In seinem Testament vom 22. Dezember 1525 verpflichtete er seine Neffen ja, die Kapelle auch dann noch baulich zu erhalten, wenn die Mönche dort die Gottesdienste für den Stifter nicht mehr feiern sollten. Die Kapelle sollte also als rein profanes Denkmal der Fugger weiterbestehen.“<sup>155</sup>

Im Unterschied zur Annenkapelle und auch zur Fuggerei war die Errichtung und Frühgeschichte der Predigerstiftung von St. Moritz ein so komplizierter Prozess, dass es durchaus zweifelhaft erscheinen konnte, wer eigentlich der Stifter war. An den Dotationen und Stellenbesetzungen wirkten nämlich noch die Stiftsherren selbst, die Stadt Augsburg und die Kurie in Rom entscheidend mit. Das komplizierte Gefüge der Kräfte und Gegenkräfte, das die Stiftung erzeugte und am Leben hielt, stellt die rechtshistorische Definition des Stiftungsaktes nachhaltig in Frage. Trotzdem ließ sich durch eingehende Analyse der Handlungsabläufe nachweisen, dass Jakob zu Recht schon in seiner Zeit als Stifter der Predigerstelle betrachtet wurde. Der Handelsherr war selbst an den Belangen der Seelsorge stark interessiert und empfand brennend den Reformbedarf der Kirche. Anders als bei der Kapelle St. Anna war bei der Prädikatur allerdings keine Gebetsfürsorge zugunsten des Stifters bzw. seiner Angehörigen vorgesehen; die Predigerstelle sollte dem Seelenheil des Stifters lediglich im Sinne der herkömmlichen Werkgerechtigkeit dienen. Um so mehr ist zu beachten, dass die Ausübung des Patronats durch die Fugger wiederum

154 Bruno Bushart, *Die Fuggerkapelle bei St. Anna in Augsburg*. München 1994, 143 u. 167.

155 Scheller, *Memoria* (wie Anm. 147), [189].

als Medium profaner Repräsentation konzipiert war. Indem Jakob der Reiche bzw. seine Erben das Stellenbesetzungsrecht wahrnahmen, konnten sie immer wieder in eine besondere Beziehung zum Destinatär der Stiftung treten. Und da dessen Funktion zusätzlich mit der Pfarrstelle von St. Moritz [54\*] verbunden war, würden die Fugger von der Lilie, solange ihr Mannesstamm bestand, als Herren der Pfarrei vergegenwärtigt werden.<sup>156</sup> Zu schweren Konflikten kam es allerdings, als sich die Gemeinde mehrheitlich der Reformation zuwandte. Anton und Raymund Fugger, die Neffen Jakobs und dessen Nachfolger als Patronatsherren, setzten zu Himmelfahrt 1533 ein Ritual durch, mit dem das heilsgeschichtliche Geschehen theatralisch inszeniert wurde. Nach altem Herkommen zogen sie eine mannsgroße Christusfigur auf einem Regenbogen, flankiert von Engeln und dem Heiligen Geist, im Kirchenraum bis unter die Decke empor; der Zech- oder Kirchenpfleger Marx Ehem jedoch, ein Anhänger Zwinglis, nahm diesen altgläubigen Festbrauch nicht hin, der ja auch seiner ausgeprägten reformierten Bilderfeindlichkeit zuwider war. Ehem ließ alle Figuren aus der Höhe herabfallen und zerschellen; Anton Fugger wurde überdies durch den Augsburger Rat zu einer „Turm-“, also Gefängnisstrafe verurteilt. Die Fugger hatten es also nicht vermocht, ihren Anspruch als Herren der Pfarrei durchzusetzen: „Mit den Ereignissen des Himmelfahrtstages 1533 hatte die Pfarrzeche das erreicht, wonach sie seit dem späten 15. Jahrhundert gestrebt hatte: den bestimmenden Einfluß auf sämtliche Angelegenheiten der Pfarrei in die eigene Hand zu nehmen (...). Das Prestige des Pfarrherrn, das die Fugger bei Stiftung der Prädikatur durch Verbindung derselben mit der Pfarrei vermeintlich dauerhaft erworben hatten, war nun durch die symbolische Zerstörung ihres Status als Pfarrherrn durch den Vertreter der Pfarrgenossenschaft (...) bedroht, wenn nicht gar zerstört.“<sup>157</sup> Allerdings war das letzte Wort zwischen den Erben und Verwaltern der Stiftung und der Pfarrgemeinde damals noch nicht gesprochen.

Die „Fuggerei“ war die caritative Einrichtung im Ensemble der Stiftungen Jakobs des Reichen. Errichtet seit 1514, bestand sie zuletzt aus 52 kleinen, meist zweistöckigen Häusern mit insgesamt mehr als hundert Wohneinheiten. Die Anlage unterscheidet sich deutlich von einem Spital, aber auch von den zeitgenössischen Beginenhäusern. In den Wohnungen der Fuggerschen Armenhäuser, etwa 45 Quadratmeter groß, mit drei Räumen und Küche, sowie mit dem Garten an der Hinterfront, lebten keine Einzelpersonen, sondern Familien. Dementsprechend waren die Familienoberhäupter arbeitsfähige Bedürftige, die täglich außer Haus gingen und in der Stadt selbst beschäftigt waren. Die Wohnung war auch nicht umsonst; vielmehr mussten sie für einen Gulden Rheinisch im Jahr *Fromen Armen* [55\*] *taglönern vnd handtwerckern Bürgern vnd Inwonern dieser stat* vermietet werden.<sup>158</sup> Nur im Ver-

---

156 Ebd., [125].

157 Ebd., [224].

158 Ebd., [129].



hältnis zum hohen Wohnkomfort war die Miete gering bemessen. Die Aufnahme in die Fuggerei bedeutete nicht Hilfe zum Überleben, sondern Hilfe zu einem standesgemäßen Leben, in dem einfache Handwerker aus der unteren Mittelschicht ihren Status als selbständige Hausherrn wahren konnten<sup>159</sup>; Wohlhabende sollten demgegenüber daran gehindert werden, sich in die Fuggerei einzukaufen. Im Unterschied zu den niederländischen und hanseatischen Wohnhöfen, wo Gärten und Grünanlagen die Siedlung prägen, zum Verweilen und zum nachbarschaftlichen Gespräch einladen, liegen die Gärten der Fuggerei (mit Ausnahme einer Gasse, wo anlagentechnisch anderes nicht möglich war) hinter den Hausreihen. Noch heute gewinnt der Besucher den Eindruck einer nüchternen, weltabgewandten Siedlung, sogar mit der etwas freudlosen Stimmung der Farblosigkeit. Auch die Gärten selbst sind so klein, dass sie sich nur für die Ergänzung des Speisezettels nutzen lassen, aber kaum den längeren Aufenthalt mehrerer Personen begünstigen. Benjamin Scheller hat diesen an sich nicht unbekanntem Befund glänzend interpretiert und dabei auch Anregungen des französischen Sozialwissenschaftlers Michel Foucault berücksichtigt: „Jakob Fuggers Armensiedlung war bei aller Fürsorge für Hausarme auch Disziplinarraum für diese. Die Verteilung der Bewohner im Raum (...) kann man mit Foucault als ‚Parzellierung‘ bezeichnen. Sie funktioniert nach dem Prinzip: ‚Jedem Individuum seinen Platz und auf jeden Platz ein Individuum‘.“ Durch die Parzellierung sei die Fuggerei auch als Disziplinarraum konzipiert, der den Bewohnern die Möglichkeit geben sollte, ihre Ehrbarkeit zu wahren. Diese waren auf ihre Privatsphäre verwiesen, einem Ziel, dem auch die klare Trennung der – meistens zwei – Wohneinheiten in den Häusern selbst diene. Die Gesamtanlage schränkte dagegen die „öffentlichen Kommunikationsräume“ bewusst ein. Ein Platz der Begegnung, und sei es nur am Brunnen an der Straßenkreuzung, fehlt in der Fuggerei. Dazu passt, dass die Siedlung ummauert war und die Tore früh am Abend geschlossen wurden. Den Bewohnern sollte nicht nur außerhalb, sondern besonders auch innerhalb der Siedlung jede Gelegenheit zu verführerischer Geselligkeit mit Trinken und Unkeuschheit, aber auch zu Fluchen und Zanken genommen werden.

Als Gegenleistung für die Wohltaten des Stifters waren die armen Mieter zum Gebet für ihn und seine Familie verpflichtet. Täglich sollten sie ein Vaterunser, ein Ave-Maria und ein Glaubensbekenntnis für Jakob und seine Brüder, seine Eltern und *aller vnser geschwistergit vnd nachkomen sellen hilff vnd trost beten*<sup>160</sup>; das sind dieselben Personen, für die auch in der Kapelle bei St. Anna zu sorgen war, hier allerdings durch Messfeiern. Die Armen wurden aber nicht zu einer Memorialgemeinschaft zusammengefasst; vorerst existierte in der Fuggerei nicht einmal eine Kapelle. Vielmehr hatten die Armen die Fürbitten je für sich in ihren Häusern zu verrichten; dies entsprach der Gesamtanlage, da es sowohl der abgesonderten Le-

159 Vgl. ebd., [144]. Das folgende Zitat ebd., [148].

160 Ebd., [129]; hier auch das folgende Zitat [130].

bensweise der Armenfamilien wie der Beanspruchung der Familienhäupter durch das auswärtige Tagewerk gerecht wurde.

Im Unterschied zur Annenkappelle und zur Predigerpfründe behielt Jakob Fugger die Verwaltung der Stiftung nicht ausschließlich seinen männlichen Verwandten vor. Vielmehr bestellte er insgesamt vier Exekutoren, von denen zwei aus seinem Geschlecht, den Fuggern von der Lilie, zwei weitere aber aus fremden Familien hervorgehen sollten. Aus der Verwandtschaft sollten die beiden ältesten Nachkommen seiner Brüder Ulrich und Georg genommen werden; sie hatten die Häuser zu vermieten, die Papiere der Stiftung zu bewahren und einen Pfleger für den baulichen Zustand und die Ordnung der Anlage zu bestellen. Erst wenn beide männlichen Linien Ulrichs und Georgs ausstürben, sollten männliche Nachkommen aus den Linien der Töchter an deren Stelle treten. Wenn es um die Verwaltung des Stiftungskapitals ging, sollten die beiden Exekutoren aus der Familie mit den beiden Externen zusammenwirken. Als erste fremde Verwalter bestellte Jakob noch selbst zwei Ratsmitglieder. Ohne deren Wissen durften die beiden Verwalter aus der Familie keinerlei Anordnung im Hinblick auf das Stiftungskapital treffen. Für den Fall, dass die Fugger von der Lilie ausstürben, sollte sich das Exekutoren-Quartett ausschließlich aus Familienfremden zusammensetzen: „Damit hatte die Fuggerei als einzige Fuggersche Stiftung ein transpersonales Stiftungsorgan erhalten, das die Existenz der Stiftung auch über die physische Fortexistenz des Geschlechts der Fugger von der Lilie hinaus gewähren konnte.“ [57\*]

Von den drei Stiftungen war die Fuggerei am wenigsten durch die Reformation in Mitleidenschaft gezogen. Das lag zum einen daran, dass die Armenhaussiedlung von Anfang an fast unabhängig war von äußeren Kräften der Stadt und der Kirche, zum anderen aber daran, dass das Prinzip der hier praktizierten Fürsorge den Grundsätzen der nachreformatorischen Armensorge weitgehend gerecht wurde. Die Fuggerei wurde sogar noch durch eine Anstalt zur Behandlung von Syphiliskranken erweitert, das – nach der Kur mit Guajak-Holz – sogenannte „Holzhaus“ für rund zwanzig Personen. Anders als die Armen waren die Insassen der Krankenanstalt nicht dazu angehalten, für den Stifter zu beten. Der Nutzen für das Seelenheil lag beim „Holzhaus“ also nur in der Werkheiligkeit nach dem alten Glauben begründet.<sup>161</sup>

Erst zwischen Augsburger Interim (1548) und Augsburger Religionsfrieden (1555) oder noch darüber hinaus erlangten die Stiftungen Jakobs des Reichen (und seiner Brüder) ihre endgültige Gestalt. 1548 setzten Anton Fugger, dessen Söhne und die Söhne seines verstorbenen Bruders Raymund eine neue Stiftungsurkunde auf, die die Verwaltung aller Stiftungen regelte. Jetzt erst wurde auch ein eigenes Stiftungsvermögen gebildet, während zuvor die Stiftungszwecke aus dem ungeteil-

---

161 Ebd., [229].

ten Gesellschaftskapital finanziert worden waren.<sup>162</sup> 1555 wurde die Gebetsmemoria endgültig von der reformierten Annenkirche an das Dominikanerkloster transferiert. Gleichzeitig mit diesen Änderungen bei den Stiftungen wandelte sich das Handelshaus selbst. 1548 haben die Fugger erstmals maßgebliche politische Ämter in Augsburg übernommen. Anton Fugger betrieb gleichzeitig die Auflösung der Handelsgesellschaft, den Erwerb von ländlichem Grundbesitz als Familienvermögen und den Aufstieg in den Adelsstand. So verlor die Annenkapelle spätestens 1555 auch die Funktion in der innerweltlichen Memoria: Mit dem „Gedächtnis-transfer“ nach der Dominikanerkirche „war die innere Organisation der Fuggerkapelle (...) endgültig zerbrochen. Stiftergrab und liturgische Stiftermemoria existierten nunmehr getrennt voneinander. Gescheitert war damit auch das Konzept der Repräsentation des Handelsgeschlechts der Fugger (...). Dieses Konzept war zu diesem Zeitpunkt allerdings auch schon obsolet geworden. Anton Fugger hatte die Zukunft der Fugger von der Lilie seit den vierziger Jahren nicht mehr im Handel, sondern in der landsässigen Grundherrenexistenz gesehen (...). Zu diesem Zeitpunkt hatte er für sich und seine Nachkom- [58\*] men auch bereits eine Grablege in der Pfarrkirche St. Markus in Babenhausen, die baulich mit seinem dortigen Schloß verbunden war, anlegen lassen.“<sup>163</sup> Erfolg hatten die Fugger allerdings in St. Moritz; seit 1555 konnten sie die Prädikatur wieder besetzen und die katholische Restauration fördern; allerdings hatte sich gegenüber der ursprünglichen Stiftung der Akzent der Aufgaben von der Predigt auf die Seelsorge verschoben. Die Fuggerei wandelte sich gleichzeitig (und später) zu einem dezidiert katholischen Institut; 1581 wurde noch eine Kapelle angelegt, deren Altar den heiligen Jakob, Georg und Ulrich geweiht wurde. Scheller vermutet zu Recht, dass wenigstens jetzt auch der gleichnamigen Stifter in den vorgeschriebenen Messen am Sonntag, Dienstag und Freitag gedacht werden sollte.<sup>164</sup> Die Konfessionalisierung drückte sich auch darin aus, dass nunmehr das katholische Bekenntnis der Insassen ausdrücklich verlangt wurde (belegt 1572).

Im Ergebnis seiner Untersuchungen konstatiert Scheller, dass die Kontinuität der Stiftungen und damit die Memoria der Stifter trotz tief greifender Wandlungen im Einzelnen in erstaunlichem Maße gewahrt blieb. Verantwortlich für diesen Erfolg sei die Stiftungsorganisation gewesen, die auf der Familie des Stifters beruhte. Näher betrachtet sei es entscheidend gewesen, dass sich die Erben dem Werk des Stifters verpflichtet fühlten. „Auch für Jakob Fugger galt also, daß derjenige glücklich zu nennen ist, der ihm wohlgesonnene Nachkommen hinterläßt.“<sup>165</sup> Andererseits – und gerade im Vergleich mit den orthodox-ostkirchlichen und den muslimischen

---

162 Ebd., [249 f.].

163 Ebd., [260 f.].

164 Ebd., [273].

165 Ebd., [282].

Stiftungen – wird man sagen müssen, dass bei den Fuggerschen Stiftungen von Anfang an nichtfamiliäre Parteien beteiligt waren, die man allgemein mit ‚Stadt und Kirche‘ umschreiben kann, und zwar einschließlich der Exekutoren aus dem Augsburger Rat bei der Fuggerei. Jedenfalls wird am Beispiel der Fugger noch einmal deutlich, dass die Stiftung nicht als Rechtsfigur gleichsam aus sich selbst Bestand hat, sondern – selbstverständlich, möchte der Historiker sagen – durch die Personen und Personengruppen, die sich ihr verpflichtet fühlen und demgemäß zu handeln vermögen. [59\*]

### Stiftungsperspektiven aus historischer Erfahrung

Aus religiösen Gründen waren alle vier näher behandelten Stiftungen auf Dauer angelegt, die ehrgeizigen Projekte führten aber zu ganz unterschiedlichen Ergebnissen in der Geschichte. Am schnellsten scheiterte das Vorhaben Rašīduddīns. Als der Ilchan Öljeitu 1316 gestorben war, wurde dessen Wesir zunächst abgesetzt und bald darauf, offenbar infolge einer Hofintrige, zum Tode verurteilt und enthauptet (1318).<sup>166</sup> Der Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī wurde geplündert und teilweise zerstört, doch konnte Rašīduddīns Sohn, der *mutawallī* Giyāsuddīn Muhammad, die Stiftung noch einmal erneuern und sogar mit eigenen Mitteln erweitern.<sup>167</sup> Allerdings fand Giyāsuddīn, nachdem er selbst als Wesir eingesetzt worden war, einige Jahre später ebenfalls den Tod durch Hinrichtung (1336). Obzwar bis 1408 A. D. Belege vorliegen, dass die Kadis die Stiftungsverfügungen Rašīduddīns immer wieder bestätigt haben, soll damals im Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī „schon längst kein Stein mehr auf dem anderen“ gestanden haben.<sup>168</sup> Erfolgreicher waren die beiden ostkirchlichen Stifter. Das Pantokrator-Kloster des Johannes Komnenos bestand bis zur Eroberung Konstantinopels durch die Türken 1453; gegen Ende des Jahrhunderts wurden die Kirchen der Anlage in Moscheen verwandelt, die noch heute existieren (Zeyrek Kilesi Cami).<sup>169</sup> Das Kloster des Gregorios Pakourianos in Bačkovo blieb hingegen stets erhalten, angeblich während des gesamten Mittelalters getragen durch Mönche georgischer Herkunft. In der Kirche mit den Gräbern des Stifters und seines Bruders Apasios, die beide auch auf einem Fresko dargestellt sind, werden bis zur Gegenwart Gebete für Pakourianos gesprochen.<sup>170</sup> Von den drei Stiftungen Jakob Fuggers des Reichen ist

166 Hoffmann, Waqf (wie Anm. 83), 90 f.

167 Ebd., [46, 92-94 u. 141 f.].

168 Ebd., [39].

169 Gautier, Typikon (wie Anm. 63), 26 f.; Miller, Birth (wie Anm. 35), 12; Constantelos, Philanthropy (wie Anm. 26), 176 f. (Abbildungen).

170 Volk, Gesundheitswesen (wie Anm. 35), 104 mit Anm. 228; Lemerle, Études (wie Anm. 46), 191.

gleichfalls bis jetzt keine einzige untergegangen, und zwar trotz ihrer ungünstigen Startbedingungen.<sup>171</sup>

Die Ewigkeit der Stiftung sollte, im Christentum wie im Islam, das fromme Werk postmortal verlängern und auf diesem Wege der Seele zum [60\*] Heil verhel-fen.<sup>172</sup> Zur Stiftung scheint auch unter universalhistorischem Horizont im Allgemein- die religiöse Vorstellung des Weiterlebens nach dem Tode hinzuzugehören. Soweit augenblicklich bekannt ist, haben in älteren Zeiten nur die Buddhisten, die die Vorstellungen von Ewigkeit und Dauer nicht teilen, ihre ersten Stiftungen nicht mit Immobilien ausgestattet, was sonst stets als sicherer Indikator für eine Option auf dauernde Werke gelten kann.<sup>173</sup> Wie stark andererseits auch nach jahrhundertelangen Unterbrechungen die religiösen Motive der Stifter weiter wirken können, zeigt sich am Falle Rašīduddīns; bezeugt sind nämlich Gerüchte aus Tabrīz aus jüngster Zeit, dass die Islamische Republik Iran wenigstens den dortigen Grundbesitz der Stiftung restituieren wolle, da dieser nach dem Religionsgesetz eine immerwährende Geltung zukomme.<sup>174</sup>

Um ihren Stiftungen Bestand zu verleihen, haben Gregorios Pakourianos und Johannes II. Komnenos (vor allem) auf die Pflichterfüllung geistlicher Gemein-schaften gesetzt, Rašīduddīn und Jakob Fugger dagegen wollten sich eher auf ihre Verwandten und Nachkommen, besonders im Mannesstamm, verlassen. Eine Er-folgsgarantie gab weder die erste noch die zweite Lösung. Hier wie anderswo konnten Mönche und Geistliche selbst die Stifterauflagen missachten – ebenso wie laikale Verwalter –, wenn sich die Stiftungsorgane nicht geradezu zur Änderung der Vorschriften gezwungen sahen.<sup>175</sup> Vor allem der Staat bzw. ‚Staat und Kirche‘ ha-ben mit ihren Amtsträgern in den vier Fällen wie in der Geschichte des Stiftungswe-sens allgemein immer wieder eine ambivalente Rolle gespielt: sie sollten und konn-ten die Stiftungen in ihrem Bestand schützen, neigten aber auch dazu, das Vermö- gen zu okkupieren und die Funktionen in Frage zu stellen.

171 Scheller, *Memoria* (wie Anm. 146), [283].

172 Zu den christlichen Stiftungen jetzt grundlegend Ralf Lusiardi, *Stiftung und städtische Gesell-schaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund. (Stiftungsgeschichten, Bd. 2.)* Berlin 2000; weiterführend *ders.*, *Die Lebenden und die Toten. Spätmittelalterliche Memoria zwischen Vergegenwärtigung und Vergessen*, in: *Annali dell' Istit-uto storico italo-germanico* in Trento 26, 2001, 671-690. Zu den islamischen Stiftungen s. oben bei Anm. 81 u. 117.

173 Baer, *Waqf* (wie Anm. 10), [268], der aber hinzufügt: „However, at least since the seventh cen-tury C. E. (and in some instances even earlier) Buddhist monasteries and centers of learning be-came well endowed with lands whose income provided for the monks.“ Dagegen z. B. *ebd.*, [267 f.]: „Brahmans believed in eternity and therefore preferred perpetual endowments – to en-dure ‘so long as sun and moon shine’. The endowments were in favor of Brahman scholars and ascetics, or to maintain hospices for Brahman pilgrims.“

174 Hoffmann, *Waqf* (wie Anm. 83), 116.

175 Vgl. die Beiträge in *Stiftungen* (wie Anm. 21) sowie *Borgolte, Stiftung* (wie Anm. 1).

Richtet man den Blick auf die Aufgaben, dann kann man nicht daran vorbeisehen, dass Staat und Stiftung in der Geschichte potentiell und oft [61\*] genug auch real miteinander konkurrierten. In den islamischen Ländern der Vormoderne haben die „frommen“ (oder „gemeinnützigen“) Stiftungen den größten Teil der öffentlichen Aufgaben übernommen, von der Kranken- und Waisenversorgung bis zum Brücken-, Straßen- und Brunnenbau.<sup>176</sup> Im Christentum gaben hingegen die weltlichen Herrschaften und auch die Amtskirche, vertreten durch den Bischof, diese Zuständigkeiten niemals ganz aus der Hand; Stiftungen wirkten hier eher substitutiv. Eine der beiden Seiten konnte auf Kosten der anderen auch so stark werden, dass ein Gegenschlag erfolgte. So wurde durch die Reformation ein Großteil der caritativen Aufgaben von den kirchlichen Stiftungen auf die (städtischen) Obrigkeiten verlagert, und Aufklärer und Revolutionäre haben an der Schwelle zur Moderne im westlichen Europa den Staat geradezu gegen die „Tote Hand“ der Stiftungen ausgespielt.<sup>177</sup> In den islamischen Ländern wirkten im selben Sinne die Kolonialmächte oder – in der Türkei – Reformers schon unter den Osmanen und dann in der vom Okzident inspirierten Republik.<sup>178</sup>

Es kann ja auch kein Zweifel daran bestehen, dass die wörtliche Einlösung des Stifterauftrags über viele Generationen hin nicht nur zur wirtschaftlichen, sondern auch zur sozialen und kulturellen Immobilität führen muss. Für die Aufgabe, auf Dauer angelegte Stiftungen mit den Erfordernissen des sozialen Wandels zu versöhnen, sind aber in England besonders gute Voraussetzungen geschaffen worden. Seit Beginn der Reformation im Jahr 1532 unter Heinrich VIII. wurde hier bis 1698 (William III.) in 35 Gesetzgebungsakten das Recht der frommen Stiftungen (*charitable trusts*) grundlegend erneuert<sup>179</sup>, mit Auswirkungen bis zur Gegenwart. Vor allem das elisabethanische Statut von 1601 über die *charitable uses* wurde von Bedeutung, da es die Aufgaben von Stiftungen weit über den engen, kirchlich tradierten Kanon hinaus festzulegen suchte. Angelehnt an das kanonische Recht entwickelte die englische Rechtsprechung auch die sogenannte *cy-près*-Doktrin. Diese besagt, dass die Krone bzw. die jurisdiktionelle Gewalt das Recht haben, eine Stiftung anderen Zwecken zuzuführen, wenn der Stiftungszweck von vorn herein ungesetzlich ist oder gegen das öffentliche Interesse verstößt, oder einen speziellen Zweck über- [62\*] haupt erst zu benennen, falls dieser durch den Stiftungsakt selbst gar nicht bestimmt worden war.<sup>180</sup> Was Jakob Fugger 1525 situationsbedingt festgesetzt hatte, eine „Öffnungsklausel“ zur Sicherung und Weiterentwicklung seiner Stiftung, wurde hier also durch allgemeines Recht befördert.

176 Vgl. – mit kritischem Blick – *Kneller*, Rechtscharakter (wie Anm. 3), 4 ff.

177 *Borgolte*, Stiftung (wie Anm. 1); *ders.*, „Totale Geschichte“ (wie Anm. 1).

178 *Çizakça*, History (wie Anm. 2), 1 f., 79 ff., 233 und passim.

179 *Richter*, Law (wie Anm. 10), 446 f.

180 Ebd. mit Anm. 164 f. (weitere Literatur) sowie *Kneller*, Rechtscharakter (wie Anm. 3), 25.

Das englische Recht der *charitable trusts*, festgelegt in den diversen *charity statutes* und verfeinert durch die Rechtsprechung des Court of Chancery, bildete die gesetzliche Basis auch für die Philanthropie in den amerikanischen Kolonien.<sup>181</sup> In den USA begünstigt bis heute eine schwach ausgebildete Staatlichkeit das reiche und höchst differenzierte Stiftungswesen, das auf den Idealen der christlichen „Menschenliebe“ beruht.<sup>182</sup> Bei den großen Stiftern handelte es sich hier zum großen Teil um puritanisch gesonnene Männer und Frauen, die durch die Kontrolle der Schlüsselindustrien an der Wende zum 20. Jahrhundert reich geworden sind; sie misstrauen dem Wohlfahrtsstaat und setzen aus konservativer Gesinnung auf freies Unternehmertum und Eigeninitiative. Typisch für die amerikanischen Stiftungen ist eine *mission*, die nicht an eine unveränderliche und statische Zwecksetzung gebunden ist, sondern die den Organen erlaubt, mit immer neuen Projekten auf vorher unbekannte gesellschaftliche Bedürfnisse zu reagieren. Gerade bei den reichsten Stiftungen verbietet sich eine zu enge Definition der Stiftungszwecke auch deshalb, weil bei ihnen riesige Jahresaufkommen (bis zu 400 Millionen Dollar) anfallen; um die Erträge überhaupt ausgeben zu können, müssen die Aufgaben also diversifiziert werden.

Die großen Stifter waren sich ihres eingeschränkten Handlungsspielraums durchaus bewusst. So hat Andrew Carnegie die nach ihm benannte ‚Carnegie Corporation‘ 1911 gegründet mit dem allgemeinen Ziel einer „Förderung und Verbreitung von Wissen und Verständnis im Volk der Vereinigten Staaten und der Britischen Dominions und Kolonien“.<sup>183</sup> Er stellte selbst eine Liste von Prioritäten auf, darunter die Förderung der Universitäten, die Errichtung von Bibliotheken bzw. von Krankenhäusern, von medizinischen Hochschulen und Labors, die Anlage öffentlicher Parks, der Bau von Gemeinschaftszentren oder Konzertsälen, von [63\*] Schwimmbädern und kirchlichen Einrichtungen. In seinem Testament räumte der Stifter aber den Kuratoren „volle Autorität“ ein, „die Stiftungspolitik oder Förderungsbereiche von Zeit zu Zeit zu verändern, wenn dies aus ihrer Sicht nötig oder wünschenswert“ erscheine. Sie werden, hatte Carnegie hinzugefügt, „meinen Wünschen am ehesten entsprechen, wenn sie ihrer eigenen Urteilskraft folgen“. Dieser Vorgabe gemäß haben sich die Prioritäten der ‚Carnegie Corporation‘ in der Tat im Laufe der Zeit gewandelt. Hatte man zunächst vor allem im medizinischen Bereich spektakuläre Entwicklungen gefördert (Entdeckung des Insulins; Impfstoff gegen die Kinderlähmung; Forschungen zur DNS) und die Allgemeinbildung durch Finanzierung von 2.811 Bibliotheken in den Vereinigten Staaten und Großbritannien unterstützt, so wandte man sich in den siebziger Jahren verstärkt benachteiligten Be-

181 Richter, Law (wie Anm. 10), 448.

182 Hierzu und zum Folgenden bereits *Borgolte*, Stiftung (wie Anm. 1), bes. 22-27 [ND 84-88].

183 Nach *James Davison Hunter*, Der amerikanische Kulturkrieg, in: Die Grenzen der Gemeinschaft. Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften. Hrsg. v. Peter L. Berger. Gütersloh 1997, 29-84, hier 64 f.; *Prewitt*, Auftrag (wie Anm. 4), 336.

völkerungsgruppen zu („Children’s Defense Fund“ etc.). Ähnlich wie Carnegie ließ auch John D. Rockefeller bei Schaffung seiner Foundation 1913 den Treuhändern alle Freiheiten bei der Auswahl der Projekte. Sein Anwalt erklärte bei der Registrierung der Foundation: „Die Wohlfahrtseinrichtungen des 14. Jahrhunderts sind nicht mit denen des 20. Jahrhunderts zu vergleichen. Die gemeinnützigen Institutionen des 20. Jahrhunderts sind anders, als die des 21. Jahrhunderts sein werden, und es ist auch zu wünschen (...), daß die tote Hand aus den Vermächtnissen für wohltätige Zwecke entfernt werde und daß die Macht zu befinden, welchen spezifischen Zwecken sie gewidmet werden sollen, lebenden Menschen übertragen bleibt, welche die Erfordernisse und Bedürfnisse im Lichte des Wissens beurteilen können, über das sie als Zeitgenossen verfügen, und daß ihre Hände nicht gebunden sein sollen durch den Willen eines Menschen, der vor vielen Jahren verstarb. Die Weisheit der Lebenden wird immer die Weisheit jedes vor langer Zeit verstorbenen Menschen übertreffen, so weise dieser auch gewesen sein mag.“<sup>184</sup>

Man kann sich nicht darüber wundern, dass Stiftungen mit einer so allgemeinen Zwecksetzung und großer Variabilität des „operativen“ Handelns gegenwärtig auch außerhalb der Vereinigten Staaten für beispielgebend gehalten werden<sup>185</sup>; die Hoffnungen richten sich etwa in Deutschland darauf, dass Stiftungen „zu Motoren des Wandels, zu Ideen-Agenturen für die Lösung der Probleme unserer Gesellschaft“ werden.<sup>186</sup> Etwas anders gelagert [64\*] sind neuere Versuche, auch das islamische Stiftungswesen mit seinen religiös sanktionierten Zwecksetzungen flexibler zu gestalten und mehr staatliche Aufgaben in die Hand frommer Stifter zurückzulegen.<sup>187</sup> Was bei allen möglichen oder bereits vollzogenen Änderungen hier und dort freilich bleibt oder bleiben wird, ist die Äußerung des Stifterwillens, wie allgemein er auch gefasst sein mag. Dadurch bedingt bleibt es auch künftig bei der Vergegenwärtigung des Stifters durch postmortales Handeln. Selbst für die ausdrückliche Nennung des Stifternamens ist vorgesorgt, wenn – wie gewöhnlich – die Stiftung nach dem Wohltäter benannt ist. Fraglich erscheint allerdings, ob ethische Motive, moralisches Tun und das (mehr oder weniger offene) Streben nach Ruhm unter den Nachlebenden das Stiftungswesen auf lange Sicht und in großer Breite ausreichend werden tragen können. Die Geschichte zeigt, dass das Stiftungswesen seine eigentliche Dynamik stets aus religiösen Antrieben erhalten hat, insbesondere aus der Sorge um die Seele im Jenseits. Ob die Zeit, die alles verändert, diese Erfahrung widerlegen wird, bleibt abzuwarten.

---

184 Ebd., 337.

185 Oben bei Anm. 5.

186 *Roman Herzog*, Zur Bedeutung von Stiftungen in unserer Zeit, in: Handbuch (wie Anm. 4), S. V-VIII, hier VII.

187 *Çizakça*, History (wie Anm. 2), passim.





# Stiftungen – eine Geschichte von Zeit und Raum

Wer sich als Historiker mit Stiftungen beschäftigt, gewinnt rasch tiefe Einsichten in das Leben vergangener Generationen. Nimmt er dabei die Perspektive der Stifterin oder des Stifters ein, dann erschließt sich ihm, wie Menschen früherer Zeiten ihr Dasein bewerteten und mit ihrer Vergänglichkeit fertig wurden, wie sie das Verhältnis zu ihren Angehörigen beurteilten und sich in das politische wie wirtschaftliche Umfeld einordneten, welche soziale Verantwortung sie empfanden und zu welcher Kreativität sie bei der Gestaltung der Zukunft fähig waren.<sup>1</sup> Insbesondere die gesellschaftliche Dimension von Stiftungen war denkbar umfassend; denn obgleich die handelnden Subjekte stets wohlhabend waren und mehr besaßen als sie für ihren Lebensunterhalt brauchten, bezogen sie durch ihre Maßnahmen doch die Bedürftigen in ihren Umkreis ein und verpflichteten sich, um ihre Pläne praktikabel zu machen, ebenso Herrschaften wie Amtsgewalten.

Das soziale Gefüge, das von Denken und Planen, Leiden und Tätigkeit bestimmt wird, lässt sich mit Hilfe der Stiftungen gut analysieren, so dass sich auch die Geschichtswissenschaft dem Thema seit langem mit Gewinn zugewandt hat.<sup>2</sup> Dabei hat sich zum einen gezeigt, dass es Stiftungen in vielen Gesellschaften, vielleicht in allen Hochkulturen mit Schriftlichkeit, gegeben hat, dass aber von lückenlosen Kontinuitäten nicht die Rede sein kann; vielmehr scheinen sich stiftungsintensive mit stiftungsarmen Zeiten abgelöst und dabei auch wiederkehrende Stiftungskritik eine Rolle gespielt zu haben. Weitgehend ungeklärt sind die Fragen transkultureller Abhängigkeiten; musste die Idee der Stiftung einmal erfunden und durch Nachahmung weitergegeben werden, oder lag ihr ein so elementares Bedürfnis und ein so plausibler Gedanke zugrunde, dass sie unabhängig von anderen Standorten wie-

---

1 *Michael Borgolte*, „Totale Geschichte“ des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen. (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, Heft 4.) Berlin 1993 [ND oben, 41-59].

2 Jüngere Zusammenfassungen der historischen Stiftungsforschung: *Michael Borgolte*, Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen, in: Hans Liermann, Geschichte des Stiftungsrechts. Unveränderter ND hrsg. v. Axel Frhr. von Campenhausen/Christoph Mecking. Tübingen 2002, 13\*-67\* [ND oben, 337-383]; *ders./Hans-Jürgen Becker*, Art. Stiftungen, Kirchliche, in: TRE, Bd. 32, 167-174.

derholt aus eigener Wurzel entstehen konnte?<sup>3</sup> Obschon wir dies noch kaum wissen und manche Kontroversen [10] andauern, hat sich eine Einsicht inzwischen verbreitet, dass nämlich die allgemeine Stiftungsforschung viel vom interkulturellen Vergleich profitieren kann.<sup>4</sup> In diesem Sinne fasse ich meine Aufgabe für diesen Beitrag auf. Wenn es hier besonders um den christlichen Kulturkreis gehen soll, ist es angemessen, dem Ansatz durch den Vergleich mit Kulturen anderer religiöser Dominanz besonderes Profil zu verleihen.

Bewusst und methodisch konsequent angewandt führt der Vergleich nicht nur zur besseren Erkenntnis der Besonderheiten des Einzelnen, sondern ebenso der Gemeinsamkeiten des Einen mit dem Anderen.<sup>5</sup> Erst in seiner symmetrischen Kontrastivität entfaltet er seine erhellende Kraft. In seinem diachronen Gebrauch, also bei der Gegenüberstellung der früheren mit einer späteren Gestalt des gleichen Phänomens, lässt der Vergleich die Einsicht in historischen Wandel zu. Wandel ist etwas anderes als „Entwicklung“, denn mit dem Wort werden nur Änderungen im chronologischen Prozess bezeichnet, während Entwicklung die Behauptung enthält, aus Älterem sei Jüngerer abzuleiten.<sup>6</sup> Da solche genetischen Herleitungsversuche beim Stiftungswesen fragliche Erfolgchancen haben, ist der Vergleich, der auf Wandel

---

3 Vgl. Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen. Hrsg. v. *Michael Borgolte*. (StiftungsGeschichten, Bd. 4.) Berlin 2005; zu einem Beispiel jüngst *Maria Macuch*, Die sasanidische fromme Stiftung und der islamische waqf, künftig in: Islamische Stiftungen zwischen juristischer Norm und sozialer Praxis. Hrsg. v. *Astrid Meier/Johannes Pahlitzsch/Lucian Reinfandt*. (StiftungsGeschichten, Bd. 5.), im Druck [erschienen: Berlin 2009, 19-38].

4 Vgl. neben *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 2), und der Anm. 3 zitierten Literatur: *Tim Geelhaar*, Stiftungszweck Bildung? Die mittelalterlichen Pariser Universitätskollegien im interkulturellen Vergleich mit der islamischen Madrasa, in: Bildungsmäzenatentum. Privates Handeln – Bürgersinn – kulturelle Kompetenz seit der Frühen Neuzeit. Hrsg. v. *Jonas Flöter/Christian Ritzl*. Köln/Weimar/Wien 2007, 39-72. – Aus rechtshistorischer Sicht jetzt: Religiöse Stiftungen in Deutschland. Beiträge und Diskussionen des Workshops in der Bucerus Law School am 9. Juni 2006. Hrsg. v. *W. Rainer Walz*. (Bucerus Law School. Schriften, Bd. 1,5.) Köln/Berlin/München 2006.

5 Vgl. Das europäische Mittelalter im Spannungsbogen des Vergleichs. Zwanzig internationale Beiträge zu Praxis, Problemen und Perspektiven der historischen Komparatistik. Hrsg. v. *Michael Borgolte*. (Europa im Mittelalter, Bd. 1.) Berlin 2001; *Hartmut Kaelble*, Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert. Frankfurt am Main/New York 1999.

6 Vgl. *Michael Borgolte*, Stiftung, Staat und sozialer Wandel. Von der Gegenwart zum Mittelalter, in: Stiftungen sichern Qualität. Dokumentation der 3. Tagung des Arbeitskreises Kunst- und Kulturstiftungen vom 25. bis 26. Oktober 2001 [recte: 2000] in Nürnberg. (Forum Deutscher Stiftungen, Bd. 11.) Berlin 2001, 18-39; eine veränderte Fassung in: Strukturwandel der Armenfürsorge und der Stiftungswirklichkeiten in Münster im Laufe der Jahrhunderte. Hrsg. v. *Franz-Josef Jakobi/Ralf Klötzer/Hannes Lambacher*. Münster 2002, 9-24 [ND oben, 79-97]; Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen. Hrsg. v. *Jürgen Miethke/Klaus Schreiner*. Sigmaringen 1994.

setzt, die angemessene Methode. Gleiches gilt auch für den synchronen Vergleich, bei dem das Stiftungswesen in verschiedenen gleichzeitigen Kulturen miteinander konfrontiert wird. Die Fixierung auf einen bestimmten Punkt oder eine begrenzte Spanne der absoluten Zeitskala begünstigt hier die Aufmerksamkeit für den Raum, die andere große Determinante allen Geschehens. Jüngst sind die Sozial- und Kulturwissenschaftler darauf aufmerksam geworden, dass sie dem Raum, im Gegensatz zur Zeit, seit langem zu geringe Beachtung geschenkt haben<sup>7</sup>, und dies gilt auch für die historische Forschung.<sup>8</sup> Deshalb möchte ich in meinem Beitrag hier auch einen zweiten Akzent setzen; die Geschichte von Stiftungen ist nämlich bisher noch kaum unter dem Aspekt des Raums betrachtet worden.

Obgleich es keine allgemeine Theorie der Stiftung gibt und wort- oder begriffsgeschichtliche Untersuchungen kaum weiterhelfen, glaubt man dem Phänomen der Stiftung überall und immer wieder zu begegnen. Definitionsversuchen widerstehen die historischen Variationen. Auf Zustimmung dürfte leicht rechnen wer erklärte, dass bei einer Stiftung ein größeres Vermögen, in der Regel Immobilienbesitz, zur Verfügung gestellt wird, das nicht selbst, sondern dessen Ertrag einem dauernden Zweck, etwa caritativer Art, gewidmet wird.<sup>9</sup> Das Kapital der Stiftung selbst müsse also erhalten bleiben, während seine Zinsen gemäß dem Stifterwillen stetig konsumiert werden können. Aus der auf unbestimmte Zukunft, ja auf Ewigkeit hin konzipierten Stiftung ergäbe sich weiter, dass Stiftungsorgane für die Verwaltung zu schaffen oder zu nutzen wären, die das Vermögen zu erhalten und zu mehren suchten und im Namen des Stifters regelmäßig die Empfänger der Wohltaten versorgten.

Fasst man „Stiftung“ wie beschrieben auf, dann ist für sie die dauernde Zweckbindung des Vermögens von zentraler Bedeutung. Dem widerspricht aber, dass es, wie die Juristen sagen, neben „Ertrags-“ auch „Gebrauchsstiftungen“ gibt, die das Kapital selbst aufzehren und so ihr eigenes Ende herbeiführen.<sup>10</sup> Besonders in den Vereinigten Staaten von Amerika kennt man auch „operative Stiftungen“, bei denen den Stiftungsorganen erlaubt ist, die Zwecke der Stiftung zu ändern, je nachdem,

7 Vgl. *Markus Schroer*, Räume, Orte, Grenzen. Auf dem Weg zu einer Soziologie des Raums. Frankfurt am Main 2006, hier bes. 17-28; *Doris Bachmann-Medick*, Cultural Turns. Neuorientierungen in den Kulturwissenschaften. Reinbek bei Hamburg 2006, 284-328; Raumtheorie. Grundlagentexte aus Philosophie und Kulturwissenschaften. Hrsg. v. *Jörg Dünne/Stephan Günzel*. Frankfurt am Main 2006; Denken des Raums in Zeiten der Globalisierung. Hrsg. v. *Michaela Ott/Elke Uhl*. (Kultur und Technik, Bd. 1.) Münster 2005.

8 Vgl. *Michael Borgolte*, Christen und Juden im Disput. Mittelalterliche Religionsgespräche im „spatial turn“, in: *Historische Zeitschrift* 286, 2008, 359-402, mit Literaturhinweisen.

9 Vgl. *Reiner Schulze*, Art. Stiftungsrecht, in: HRG, Bd. 4, 1980-1990; *Borgolte*, „Totale Geschichte“ (wie Anm. 1), 8 [ND 47 f.].

10 Vgl. *Eugen Isele*, Art. Stiftung, in: LThK<sup>2</sup>, Bd. 9, 1077 f.; *Kenneth Prewitt*, Auftrag und Zielsetzung einer Stiftung. Stifterwille, Stiftungspraxis und gesellschaftlicher Wandel, in: *Handbuch Stiftungen. Ziele – Projekte – Management – Rechtliche Gestaltung*. Hrsg. v. der Bertelsmann Stiftung. Wiesbaden 1998 (korr. ND ebd. 1999), 321-358, hier 340.

wie sich neue Aufgaben bei der Behebung von [12] Mangelerscheinungen ergeben.<sup>11</sup> Man muss aber gar nicht an die Moderne mit ihrem raschen sozialen Wandel denken, um Akzeptanz für eine Unbeständigkeit von Stiftungszwecken aufzuweisen. Unlängst ist nämlich sogar auf Ausnahmen im Islam aufmerksam gemacht worden.<sup>12</sup> Im Allgemeinen gelten islamische Stiftungen für unantastbar bis zum Jüngsten Tag.<sup>13</sup> Die wiederkehrenden Werke der Barmherzigkeit, durch die nach einem angeblichen Wort des Propheten ein Mann den Tod überdauert, werden auf die Stiftungen bezogen.<sup>14</sup> Unter den muslimischen Rechtsschulen haben insbesondere die Hanafiten die unbegrenzte Existenz der Stiftungen betont<sup>15</sup>; bekannt war bisher indessen, dass die Mālikiten gemäß ausdrücklichem Stifterwillen eine zeitliche Befristung der Stiftung anerkannten.<sup>16</sup> Eine neue Studie hat nun zu Tage gefördert, dass ursprünglich wohl nur die Stiftung einer Moschee auf Dauer konzipiert war, weil sie als Gebetsplatz in den Besitz Gottes übergang, während sich bei allen anderen Stiftungszwecken eine immerwährende Geltung erst allmählich [13] herausbildete.<sup>17</sup> Sogar noch in osmanischer Zeit, und zwar im Damaskus des 17., 18. Jahrhunderts, scheint es eine Widerrufbarkeit der Stiftungszwecke gegeben zu ha-

- 
- 11 *Borgolte*, Stiftung (wie Anm. 6), bes. 22 ff. bzw. 13 ff. [ND 84 ff.]; Operative Stiftungsarbeit. Strategien – Instrumente – Perspektiven. Hrsg. v. der Bertelsmann Stiftung. Gütersloh 1997; *Rupert Graf Strachwitz*, Operative und fördernde Stiftungen. Anmerkungen zur Typologie, in: Handbuch Stiftungen (wie Anm. 10), 673-698; *Frank Adloff/Andrea Velez*, Operative Stiftungen. Eine sozialwissenschaftliche Untersuchung zu ihrer Praxis und ihrem Selbstverständnis. (Maece-nata Institut für Dritter-Sektor-Forschung, Opusculum 8.) [Berlin] 2002; *Helmut K. Anheier*, Foundations in Europe. A Comparative Perspective, in: Foundations in Europe. Society, Management and Law. Hrsg. v. Andreas Schlüter/Volker Then/Peter Walkenhorst. London 2001, 35-81, hier 49.
- 12 *Astrid Meier*, Für immer und ewig? Befristete Formen islamischer Stiftungen in osmanischer Zeit, in: Islamische Stiftungen (wie Anm. 3), [191-212].
- 13 Vgl. *Birgitt Hoffmann*, Die islamischen „frommen Stiftungen“ und Probleme ihrer Erforschung in Iran, in: Forschungsforum. Berichte aus der Otto-Friedrich-Universität Bamberg, Heft 2, 1990, 117-122, hier 117; *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 2), 33\* f. [ND 357 f.].
- 14 *Murat Çizakça*, A History of Philanthropic Foundations. The Islamic World From the Seventh Century to the Present. Istanbul 2000, 6; *Birgitt Hoffmann*, The Gates of Piety and Charity. Rašīd al-Dīn Fadl Allāh as Founder of Pious Endowments, in: L’Iran face à la domination mongole. Hrsg. v. Denise Aigle. Téhéran 1997, 191-202, hier 197; *Miriam Hoexter*, The Idea of Charity – a case study in continuity and flexibility of an Islamic Institution, in: Wissenschaftskolleg zu Berlin, Jahrgang 1985/86, 179-189, hier 180; *Norman A. Stillman*, Waqf and the Ideology of Charity in Medieval Islam, in: Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth, Bd. 1: Hunter of the East. Arabic and Semitic Studies. Hrsg. v. Ian Richard Netton. Leiden/Boston/Köln 2000, 357-372, hier bes. 361 f.; jüngst: *Souad Abou el-Rousse Slim*, The Greek Orthodox Waqf in Lebanon During the Ottoman Period. (Beiruter Texte und Studien, Bd. 113.) Beirut 2007, 52-60.
- 15 *Meier*, Für immer und ewig? (wie Anm. 12), [195], bei Anm. 26.
- 16 Ebd., [191], bei Anm. 2.
- 17 Ebd., [195], bei Anm. 22-24.

ben.<sup>18</sup> Auch jüdische Stiftungen konnten in der beabsichtigten Wirksamkeit befristet sein, und in Indien sollten Stiftungen der Brahmanen gewöhnlich auf Dauer bestehen, während bei den Buddhisten, die an die Ewigkeit nicht glauben, wiederum die zeitliche Beschränkung herrschte.<sup>19</sup> Universalhistorisch gesehen kann man also nicht viel mehr sagen, als dass bei der Stiftung Güter zur Verfügung gestellt werden, die bestimmte Leistungen auf längere Frist ermöglichen sollen.<sup>20</sup>

Ein wiederkehrendes Motiv der Geschichte ist, auch im interkulturellen Vergleich, die Verbindung der Stiftung mit dem Gedenken.<sup>21</sup> In der römisch-heidnischen Antike dienten Stiftungen dazu, die Erinnerung an Verstorbene durch periodische Gedächtnismähler am Grab des Stifters zu evozieren; für den Totenkult wurden Teile des Nachlasses so angelegt, dass er von den Zinsen bestritten werden konnte. Die Christen verwandelten die heidnischen Totenkultstiftungen in Stiftungen für das Seelenheil. Griechische und römische Kirchenväter empfahlen den Gläubigen, eine bestimmte Quote ihres Erbes letztwillig der Kirche beziehungsweise der Sozialfürsorge zu widmen, um ihr Seelenheil zu erlangen. Eigentlicher Adressat der Gabe war Gott selbst als ewiger Richter, doch wurden zugleich die Heiligen als Patrone der jeweiligen Gotteshäuser und vor allem die Geistlichen und Bedürftigen einbezogen, die als Interzessoren im Gebet zugunsten des Stifters wirken sollten. Auch im Christentum waren die Stiftungen häufig an das Grab gebunden. Wie in der Antike war das Stiftergedenken von bestimmten Rhythmen geprägt, insbesondere von den linear begrenzten Gebetszeiten unmittelbar nach dem Tod oder von den Jahrtagen, die periodisch wiederkehrten und „auf ewig“ begangen werden sollten. Eine Neuerung des Christentums war die Verbindung des Stiftungswesens mit der Caritas. Gegenüber der altorientalischen Wohltätigkeit einerseits und den griechisch-römischen Totenkultstiftungen andererseits zeichneten sich die christlichen Stiftungen dadurch aus, dass sie noch postmortalen Werken der Nächstenliebe eine Heilswirkung für den Stifter zuschrieben. In der Gebetsfürsorge für den Toten [14] traten die durch die Stiftung geförderten Armen dann ihrerseits neben die Mönche und Kleriker.

Stiftungen für das Seelenheil ergeben aber nur dann Sinn, wenn zwischen dem Tod und der Entscheidung über Seligkeit oder Verdammnis ein Zeitraum angenommen wird, in dem die Nachlebenden durch ihre Gebete und stellvertretenden guten Werke tätig werden können. Es sind, mit anderen Worten, die Vorstellungen über die Endzeit, die über die Attraktivität der auf Dauer angelegten Stiftungen ent-

18 Ebd., [198 ff.], bei Anm. 42 ff.

19 *Gabriel Baer*, *The Muslim Waqf and Similar Institutions in Other Civilizations*, in: *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam* (wie Anm. 3), 257-280, hier 268 u. 278 f.

20 *Michael Borgolte*, *Einleitung*, in: *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam* (wie Anm. 3), 9-21, hier 10; vgl. *ders.*, *Geschichte* (wie Anm. 2), 14\* [ND 338].

21 Das Folgende in enger, teils wörtlicher Anlehnung bei *Borgolte/Becker*, *Art. Stiftungen* (wie Anm. 2), 167-170, hier 167 f.

scheiden. In jüngster Zeit hat dazu der Berliner Mediävist Ralf Lusiardi erhellende Studien vorgelegt, in die er vergleichend auch die Überlieferung der anderen monotheistischen Religionen einbezogen hat.<sup>22</sup> Auch wenn sich Lusiardi aufs Mittelalter beschränkt und seine Ergebnisse vor einem sehr unterschiedlichen und stark ergänzungsbedürftigen Forschungsstand formuliert, bietet er eine neue Grundlage für die Stiftungen als eine Geschichte der Zeit.

Offensichtlich werden dauerhafte Stiftungen durch die theologische Lehre von einem allgemeinen Weltgericht am Ende aller Zeiten gefördert. Mit ihr konkurriert im lateinischen Christentum jedoch die Auffassung vom Partikulargericht, das über das Seelenheil des Einzelnen bald nach dem Tod entscheide.<sup>23</sup> In jedem Falle musste ein Aufenthaltsort für die Seelen der Verstorbenen gefunden werden. Schon früh bildete sich der Gedanke aus, dass die Märtyrer direkt in den Himmel aufsteigen, während für Sünder und Gerechte unterschiedliche Warteräume bereitstünden: ein Ort peiniger Flammen für die einen, Abrahams Schoß für die anderen.<sup>24</sup> Im Anschluss an Augustinus wurden im Mittelalter sogar vier Kategorien von Verstorbenen unterschieden: Die sehr guten und die sehr schlechten wurden demnach unmittelbar nach dem Tod gerichtet und in den Himmel oder die Hölle gewiesen, den nicht so guten und nicht so schlechten war hingegen eine Läuterung im Jenseits bestimmt, deren Erfolgsaussichten allerdings unterschiedlich waren. An der Wende zum vierzehnten Jahrhundert entwickelten Konzil und Papst daraus die Lehre vom Fegefeuer. Verworfen wurde dabei die Auffassung von einem allgemeinen Zwischenzustand; unmittelbar nach dem Tod entscheidet ein individuelles Gericht, dass die Seelen der Gerechten bei Gott im Himmel sein und die der Bösen in die Hölle verbannt werden. Die Unvollkommenen sind zwar prinzipiell gerettet, müssen aber im *purgato-* [15] *rium* leiden, bevor sie ebenfalls in die himmlische Gemeinschaft übergehen können. „Mit der Ausbreitung dieser Jenseitsidee“, folgerte Lusiardi, „mußten Formen der Sündenvergeltung an Attraktivität gewinnen, die in einem kurzen Zeitraum nach dem eigenen Tod zur Ausführung kamen, denn nun galt es ja, möglichst schnell die im Moment des Todes noch unverbüßten Sünden abzugelten, um die Reinigungszeit im peinigen Fegefeuer rasch zu beenden. Umgekehrt mußten Stiftungen, die auf eine dauerhafte, bis zum Jüngsten Tag reichende Entfal-

---

22 Ralf Lusiardi, *Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund*. (Stiftungsgeschichten, Bd. 2.) Berlin 2000; *ders.*, *Fegefeuer und Weltengericht. Stiftungsverhalten und Jenseitsvorstellungen im spätmittelalterlichen Stralsund*, in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Hrsg. v. Michael Borgolte. (Stiftungsgeschichten, Bd. 1.) Berlin 2000, 97-109; *ders.*, *Stiftung und Seelenheil in den monotheistischen Religionen des mittelalterlichen Europa. Eine comparative Problemskizze*, in: *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam* (wie Anm. 3), 47-69.

23 Lusiardi, *Stiftung und städtische Gesellschaft* (wie Anm. 22), 67-69, 139 ff.; *ders.*, *Stiftung und Seelenheil* (wie Anm. 22), 52 f.

24 Lusiardi, *Stiftung und Seelenheil* (wie Anm. 22), 49 f. (auch zum Folgenden).

tung ihrer seelenheilfördernden Wirkungen angelegt waren, im Kontext der Fegefeuerlehre eigentlich als ineffektiv erscheinen.“<sup>25</sup> Tatsächlich ist in der französischen Mittelalterforschung die These aufgestellt worden, dass Aufkommen und Erfolg der Lehre vom Fegefeuer zu einem signifikanten Wandel der Gedenkstiftungen geführt habe. Jacques Chiffolleau stützte sich dabei auf die Auswertung von fast 10.000 Testamenten aus Avignon zwischen 1320 und 1480, die er besonders im Hinblick auf Messstiftungen untersuchte.<sup>26</sup> Nach seinen Ergebnissen seien zwar Ewigmessen, insbesondere in der Form von Jahrtagsmessen, über den ganzen Zeitraum hinweg gestiftet worden, doch sei auch ein relativer Bedeutungsrückgang zu verzeichnen. Seit etwa Mitte des 14. Jahrhunderts nehme der Anteil solcher Messen erheblich zu, die in jeweils großer Anzahl in einem kurzen Zeitraum nach dem Tod des Testators zu feiern waren. Der eine Typ der Terminierung von Messen schien mit seiner Logik der dauerhaften Wiederholung auf die Idee des Jüngsten Gerichts zu verweisen, der andere mit der Logik der Akkumulation auf die Idee eines Partikulargerichts zu reagieren, das durch eine dichte Folge von Messen in knapper Frist positiv zu beeinflussen sei. Ein anderer Mediävist hat aus dieser Interpretation eines zwar umfangreichen, aber doch regional begrenzten Quellenbestandes die generelle Folgerung gezogen, dass mit der Verbreitung der Fegefeuerlehre die dauerhafte liturgische Memoria und mit ihr die Seelenheilstiftung ihrer transzendentalen Logik beraubt worden und ihrem baldigen Niedergang geweiht gewesen sei.<sup>27</sup>

Lusiardi setzte dem eine eigene Untersuchung über das Stiftungsverhalten in der norddeutschen Hansestadt Stralsund entgegen.<sup>28</sup> Dabei kam er zu dem überzeugend begründeten Ergebnis, dass die Fegefeuerlehre zwar die Memorialpraxis veränderte, dass die auf unbemessene Dauer konzipierten Stiftungen aber bis zum Ausgang des Mittelalters einen stabilen Platz in der Jenseitsvorsorge be- [16] haupteten. Trotz starker Bemühungen der Amtskirche um neue Formen der laikalen Seelenheilvorsorge sei bei den Gläubigen, wie Lusiardi vorsichtig verallgemeinert, offenbar kein stringentes neues Jenseitsbild entstanden; „vielmehr dürften sich Vermittlung und Perzeption der Fegefeuerlehre als ein sehr komplexer Prozess mit regionalen Phasenverschiebungen und Amalgamierungen mit anderen Glaubensvorstellungen

---

25 Ebd., 52.

26 Jacques Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age (vers 1320 – vers 1480)*. (Collection de l'École française de Rome, Bd. 47.) Rom 1980; vgl. Lusiardi, *Stiftung und städtische Gesellschaft* (wie Anm. 22), passim; ders., *Stiftung und Seelenheil* (wie Anm. 22), 53.

27 Jean-Claude Schmitt, *Die Wiederkehr der Toten. Geistergeschichten im Mittelalter*. Stuttgart 1995, 16-18.

28 Lusiardi, *Stiftung und städtische Gesellschaft* (wie Anm. 22), passim; zusammenfassend ders., *Stiftung und Seelenheil* (wie Anm. 22), 53.



erweisen.<sup>29</sup> Die These von einem generellen Niedergang der Seelenheilstiftungen wird sich deshalb kaum halten lassen. Eher kann man davon sprechen, dass die Gläubigen vielfach ihre Seelenheilmaßnahmen ergänzten und kombinierten und dass das Handlungsmuster einer ewigen Stiftung auch im Spätmittelalter einen wichtigen Platz in der Seelenheilvorsorge behauptete.

Was für die Geschichte der Stiftungen im lateinischen Westen ermittelt werden kann, lässt sich nicht ohne weiteres auf die christliche Orthodoxie im Osten Europas übertragen.<sup>30</sup> Wegweisend hat hier Kaiser Justinian I. die caritativen Stiftungen nach ihren Adressaten Fremden- und Krankenspitäler, Armen-, Waisen- und Findelhäuser unterschieden und diese wiederum unter der Bezeichnung *piae causae* zusammengefasst<sup>31</sup>, andererseits hat der Herrscher in einer Urkunde eine geradezu klassische Begründung und Beschreibung der Stiftung überhaupt gegeben: „Einem jeden Menschen ist vom Schöpfer nur der Lauf eines einzigen Lebens gegeben, an dessen Ende der Tod steht. Nicht aber ziemt es, den ehrwürdigen Häusern und ihren Kongregationen, die als unsterblich unter Gottes Schutz stehen, ein Ende zu setzen, auch nicht in ihren Gütern. Sondern solange die ehrwürdigen Häuser bestehen – und sie werden in Ewigkeit bestehen, ja bis ans Ende der Tage, solange der Name ‚Christen‘ bei den Menschen gilt und verehrt wird –, ist es gerecht und billig, dass auch die ihnen auf Ewigkeit zugewandten Spenden und Einkünfte ewig dauern, damit sie unaufhörlich dienen den nie erlöschenden frommen Werken.“<sup>32</sup> In Byzanz waren die Spitäler [17] allerdings häufig keine selbständigen Einrichtungen, sondern Bestandteile oder Zubehör eines Klosters. Die Gotteshäuser und Klöster waren selbst auch jahrhundertlang keine wirklich freien Stiftungen, sondern standen unter der Herrschaft des Stifters und seiner Angehörigen oder der Aufsicht und Kontrolle

29 Ebd., 55.

30 Vgl. *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 2), 23\*-32\* [ND 347-355].

31 Ebd., 22\* [ND 346]; *Hans-Rudolf Hagemann*, Die Stellung der *Piae Causae* nach justinianischem Rechte. (Basler Studien zur Rechtswissenschaft, Bd. 37.) Basel 1953; *Michael Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94, hier 81 f. [ND oben, 3-22, hier 11 f.]; aus rechtshistorischer Sicht wiederum *Harald Siems*, Von den *piae causae* zu den *Xenodochien*, in: *Itinera Fiducia. Trust and Treuhand in Historical Perspective*. Hrsg. v. Richard Helmholz/Reinhard Zimmermann. Berlin 1998, 57-83; *Robert Feenstra*, Foundations in Continental Law since the 12th Century. The Legal Person Concept and Trust-like Devices, in: ebd., 305-326.

32 *Corpus Iuris Civilis*, Bd. 2: Codex Iustinianus. Hrsg. v. *Paulus Krueger*. 14. Aufl. Dublin/Zürich 1967, 38 f. (3,57,3); Übersetzung nach *Siegfried Reicke*, Stiftungsbegriff und Stiftungsrecht im Mittelalter, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 66 Germ. Abt. 53, 1933, 247-276, hier 253, mit Modifikationen nach *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 2), 23\* f. [ND 348]. – Zweifel am Stiftungscharakter der *piae causae* des justinianischen Rechts hat *Siems*, Von den *piae causae* (wie Anm. 31), geäußert; dazu *Borgolte*, Geschichte (a. a. O.), 24\* f. [ND 348 f.].

der Bischöfe.<sup>33</sup> Erst im späten elften Jahrhundert wurden Klöster gestiftet, die von Anfang an unabhängig und selbstregierend waren.<sup>34</sup> In ausführlichen Statuten, den *typika*, legten die Stifter die Lebensordnung der Mönche und der anderen Angehörigen ihrer multifunktionalen geistlichen Institute fest und verpflichteten sie wie im Westen für ihr Seelenheil zum Totengedenken und zur Armenfürsorge.<sup>35</sup> Der amerikanische Byzantinist John Thomas, der derartige *typika* eingehend studiert und umfassend ediert hat, stellte dementsprechend noch kürzlich fest: „Ein überragendes Verlangen der Schöpfer privater religiöser Stiftungen in Byzanz war, dass ihre Stiftungen auf ‚ewig‘ bestehen bleiben sollten. Abgesehen von der Eitelkeit liegt die Erklärung für diesen Wunsch wahrscheinlich in dem Glauben, dass ständige Gebete für das Heil der Seele des Wohltäters sowie seiner lebenden und verstorbenen Verwandten und Nachkommen notwendig waren.“<sup>36</sup> In der Tat haben die griechischen Klosterstatuten eher nachdrücklicher und variantenreicher als lateinische Parallelquellen den Bestand der Stiftungen „bis zum Ende der Zeit“, „solange die Welt steht“ oder „auf ewig“ gefordert.<sup>37</sup> Dem fügt sich auch, dass die Ostkirche die Lehre vom Fegefeuer konsequent abgelehnt und an dem Glauben festgehalten hat, dass erst das Jüngste Gericht das entscheidende Urteil fällen werde.<sup>38</sup>

Andererseits ist die orthodoxe Christenheit im Mittelalter niemals zur Klarheit über das Schicksal der Seele unmittelbar nach dem Tod gelangt; strittig blieb auch, inwiefern das Gebet der Lebenden für die Verstorbenen Gott habe [18] „bestechen“ können. In der Forschung wird zudem erwogen, dass „amtskirchliche“ Jenseitskonzepte allenfalls die Klöster, kaum aber die Pfarreien erreichten und dass vorchristliche Hades-Vorstellungen im gewöhnlichen Kirchenvolk weitverbreitet waren.<sup>39</sup> Es lässt sich also noch kaum abschätzen, ob die Konzeption der Stiftung und der dauerhaften Gebetsfürsorge, wie sie in den *Typika* in Erscheinung tritt, charakteristisch für die orthodoxe Christenheit im Ganzen war; angesichts der Überlieferungslage bleibt ein Erfolg weiterer Forschungen gegenwärtig offen.

Seitdem die Kiewer Rus' unter Wladimir dem Heiligen das Christentum des Ostens angenommen hatte (988), war hier „Stiftung als Form des sozialen Handelns

33 John Philip Thomas, *Private Foundations in the Byzantine Empire*. Washington, D.C. 1987, hier bes. 37-58.

34 Ebd., 214 ff. Vgl. *Borgolte*, *Geschichte* (wie Anm. 2), 26\* [ND 350].

35 *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*. 5 vols. Hrsg. v. John Thomas/Angela Constantinides Hero. (Dumbarton Oaks Studies, Bd. 24.) Washington, D.C. 1987.

36 John Thomas, *In perpetuum. Social and Political Consequences of Byzantine Patrons' Aspirations for Permanence for their Foundations*, in: *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam* (wie Anm. 3), 123-135, hier 123 (oben Übersetzung aus dem Englischen).

37 Ebd., 123, Anm. 1; *Borgolte*, *Einleitung* (wie Anm. 20), 16.

38 *Lusvardi*, *Stiftung und Seelenheil* (wie Anm. 22), 58.

39 Ebd., 58 f.; *Borgolte*, *Einleitung* (wie Anm. 20), 15 f.

(...) durchgehend präsent“.<sup>40</sup> Wie in Byzanz selbst fehlte jedoch eine klare und allgemein akzeptierte eschatologische Vorstellung. Im 12. Jahrhundert skizzierte der Prediger Kirill von Turow ein Jenseits, das vor dem Gericht ohne Paradies und Hölle auskommt. Kirill beschreibt, wie die Seele, geleitet von ihrem Engel, vor Gott erscheint, der sie befragt und dann an einem nur ihm bekannten Ort versteckt; das Urteil werde er ihr erst im Jüngsten Gericht nach der Vereinigung von Körper und Seele sprechen.<sup>41</sup> Im 15. Jahrhundert soll sich die Vorstellung von einem vorläufigen Gericht gleich nach dem Tode durchgesetzt haben<sup>42</sup>; verbreitet war aber auch das Bild von himmlischen Zollstationen, die die Seele auf ihrem Weg vor Gottes Gericht zu durchlaufen habe.<sup>43</sup> Noch Mitte des 18. Jahrhunderts wurde gelehrt, dass sich an diesen Durchgangsorten die Seelen der nach Buße Verstorbenen befinden, denen durch Fürbitte geholfen werden kann – eine offensichtliche Analogie zum westlichen Fegefeuer. Wie im Bereich der lateinischen Kirche standen als Gegenleistung für die Stiftungen auch dauernde und kumulativ-kurzfristige, auf vierzig Tage konzentrierte, Memorialgebete, nebeneinander.<sup>44</sup>

Besonders unübersichtlich stellt sich die Geschichte jüdischer Stiftungen im Mittelalter dar. „Die Vorstellung einer jenseitigen Welt, die die irdischen Taten belohnen oder bestrafen wird, entwickelte sich (...) erst in nachbiblischer Zeit“<sup>45</sup>; die Frage nach dem Verbleib der Seele nach dem Tod fand in der talmudischen Epoche und im Mittelalter keine eindeutige Antwort, zumal die Vorstel- [19] lungen vom Jüngsten Gericht im Ganzen diffus blieben und „abgesehen vom Dogma der Auferstehung auch nicht zu einem Glaubensgrundsatz“ wurden.<sup>46</sup> Lusiardi hat darauf hingewiesen, dass im Judentum alles auf das diesseitige Verhalten und auf diesseitige Buße als Umkehr des Sünders zu Jahwe ankam. Angesichts eines besonders unbefriedigenden Forschungsstandes formuliert er sein Urteil hier sehr vorsichtig: „Im Bemühen mittelalterlicher Juden um ihr jenseitiges Heil dürften Stiftungen insgesamt keine besondere Bedeutung erlangt haben. Auch dürfte das Interesse der Stifter an der Dauerhaftigkeit ihrer Werke – zumindest aus religiösen Motiven – nicht übermäßig ausgeprägt gewesen sein; beides deshalb, weil die gute Tat im Hier und Jetzt im Vordergrund stand und nicht die Gestaltung der zwischen Tod und Auferstehung verbleibenden Zeit. Weiterhin kam der Stiftermemoria

40 Ludwig Steindorff, Glaubenswelt und Prestige. Stiftungen in der Geschichte Altrußlands, in: Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam (wie Anm. 3), 159-177, hier 177, vgl. 160.

41 Ebd., 164; Ludwig Steindorff, Memoria in Altrußland. Untersuchungen zu den Formen christlicher Totensorge. (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa, Bd. 38.) Stuttgart 1994, 90.

42 Steindorff, Glaubenswelt (wie Anm. 40), 164.

43 Ebd. u. Steindorff, Memoria (wie Anm. 41), 90 f.; Lusiardi, Stiftung und Seelenheil (wie Anm. 22), 59-61.

44 Steindorff, Glaubenswelt (wie Anm. 40), 166 f.

45 Lusiardi, Stiftung und Seelenheil (wie Anm. 22), 65.

46 Ebd., 66.

vermutlich nur eine untergeordnete religiöse Bedeutung zu, da die Frage der Wirksamkeit von Fürbitten keine einheitliche theologische Klärung erfahren hatte, wie ja auch der Kaddisch, das wichtigste rituelle Totengebet, nicht in erster Linie für das individuelle Seelenheil des Verstorbenen gesprochen wurde, sondern zur Lobpreisung der göttlichen Gerechtigkeit.<sup>47</sup> Bemerkenswert sind allerdings die regionalen Varianten unter dem Einfluss einer andersgläubigen Mehrheitsgesellschaft. So ist festgestellt worden, dass die Juden im christlichen Spanien des 13. Jahrhunderts durchaus Stiftungen „zum Heil ihrer Seele“ und zur Buße für die eigenen Sünden errichteten, dies jedoch nicht mit der Auflage von Fürbitten durch die Begünstigten verbanden. Dies entspricht dem auffälligen Mangel gleicher Memorialpraktiken unter den Christen Spaniens und Portugals in jener Zeit.<sup>48</sup> Demgegenüber sind jüdische Wohltätigkeitsstiftungen in Frankreich und Deutschland mit der Verpflichtung zum liturgischen Gebetsgedenken innerhalb der Synagoge verbunden worden. Gelegenheit für die Totenmemoria war bei den Gebeten am Sabbat, etwa nach der Thoralesung, oder auch am „Tag der Buße“ (Yom Kippur).

Die Idee „ewiger“ Stiftungen entfaltete sich im Islam vor dem Hintergrund der Lehre vom Jüngsten Gericht, von Hölle und Paradies im Koran selbst.<sup>49</sup> Danach ist jeder Mensch am Tag der Abrechnung allein für sich und seine Taten verantwortlich; die Bücher seiner Taten und die Himmelswaage werden für ein gerechtes Urteil sorgen. Erst nach der Lebenszeit des Propheten Mohammed, und offenbar viel weniger dynamisch als im Christentum, entwickelte sich die Vorstellung eines Zwischengerichts nach dem Tod und dem Schlaf der Seele im [20] Grab bis zum „Posaunenstoß der Auferstehung“. Seit dem zwölften Jahrhundert scheinen Interzessionen und Fürbitten für die Verstorbenen eine zunehmende Akzeptanz gefunden zu haben. Insbesondere glaubte man an die Heilswirkung postmortalen Werke der Wohltätigkeit, die den Toten näher zu Gott bringen und im Jenseits reichen Lohn eintragen werde. Als gottgefällig wurde alles erachtet, was die Ausübung der kultischen Pflichten ermöglicht oder geeignet ist, die Religion zu verbreiten und ihre Kenntnis zu fördern, ferner die Linderung von Armut und Not. Auch die weitverbreiteten Familienstiftungen, die unter Umgehung des strengen Erbrechts das Vermögen bei den eigenen Nachkommen halten sollten, galten als gottgefällige Handlung.<sup>50</sup> Zum einen wird die großzügige materielle Unterstützung der eigenen Familie und Verwandtschaft schon im Koran und in den Prophetentraditionen immer wieder empfohlen und wie das Almosengeben zu den Handlungen gezählt,

47 Ebd., 67.

48 *Borgolte*, Einleitung (wie Anm. 20), 13 f., unter Bezug auf *Judah D. Galinsky*, Commemoration and Heqdesch in the Jewish Communities of Germany and Spain during the 13th Century, in: *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam* (wie Anm. 3), 191-203.

49 *Lusuardi*, Stiftung und Seelenheil (wie Anm. 22), 61. Das Folgende: 62 f.; vgl. *Borgolte*, Einleitung (wie Anm. 20), 18 f.

50 Vgl. *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 2), bes. 32\*-36\* [ND 356-359].

die den Gläubigen am Jüngsten Tag vor Strafe bewahren und ihm reichen Lohn im Jenseits versprechen; zum anderen mussten die Stiftungserträge letztlich den Armen oder einem mildtätigen beziehungsweise frommen Zweck zufallen, wenn der letzte Nachfahr verstorben war.

Die zeitliche Dimension der Stiftungen, ihre Dauer also, liegt, bei allen Varianten und mit wenigen Ausnahmen, jenseits des menschlichen Maßes. Mit dem Raum verhält es sich gerade umgekehrt. Denn Lokalismus scheint hier das überragende Kennzeichen zu sein. Gleichgültig, ob man an Kirche, Kloster oder Moschee, Spital, Armenhaus, Universität oder Madrasa<sup>51</sup> denkt, immer beobachtet man, jedenfalls in der Vormoderne, die Konzentration der Stiftungen auf einen einzigen Ort. Nicht ohne Grund sprach wohl auch Kaiser Justinian von den „ehrwürdigen Häusern“, als er die Stiftungen seiner Zeit zusammenfasste.<sup>52</sup> Diese Beschränkung ergibt sich schon aus der Idee der Stiftung selbst; wo nämlich etwas längerfristig oder gar dauerhaft ins Werk gesetzt werden soll, muss die Identität sicher und der Platz gut bekannt sein. Stiftungen, die rechtlich selbständig sein sollen, können demnach auch nicht in einem flächenhaft gedachten Raum aufgehen; zum Staat, verstanden als Gebietsherrschaft, stehen sie in [21] Spannung wenn nicht im Gegensatz.<sup>53</sup> Ihr entscheidender Bezug ist der auf den Stifterwillen beziehungsweise zur Stiftungsverwaltung, während sie ihre Position im Gefüge der gesamten Gesellschaft durch Wechselbeziehungen mit anderen Institutionen, sozialen Gruppen oder Personen kaum fortentwickeln können.<sup>54</sup>

Raubildend sind Stiftungen freilich nach innen; sie verfolgen ihre Zwecke sehr oft durch verschiedene, aufeinander bezogene Einrichtungen, zwischen denen sich Bewegungsräume entfalten. Ein Kloster ist häufig mit dem Stiftergrab verbunden, an dem nicht nur die Mönche das Gebetsgedenken halten, sondern zu dem auch die

---

51 Zu Universitätsstiftungen: *Michael Borgolte*, Die Rolle des Stifters bei der Gründung mittelalterlicher Universitäten, erörtert am Beispiel Freiburgs und Basels, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 85, 1985, 85-119 [ND oben, 171-201]; *Frank Rexroth*, Deutsche Universitätsstiftungen von Prag bis Köln. Die Intentionen der Stifter und die Wege und Chancen ihrer Verwirklichung im spätmittelalterlichen deutschen Territorialstaat. (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 34.) Köln/Weimar/Wien 1992; *Wolfgang Eric Wagner*, Universitätsstift und Kollegium in Prag, Wien und Heidelberg. Eine vergleichende Untersuchung spätmittelalterlicher Stiftungen im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft. (Europa im Mittelalter, Bd. 2.) Berlin 1999. Zur Madrasa s. *Geelhaar*, Stiftungszweck (wie Anm. 4), mit weiterer Literatur.

52 Oben bei Anm. 32.

53 Vgl. *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 6).

54 Vgl. *Michael Borgolte*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft, in: *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*. Hrsg. v. Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994, 267-285 [ND oben, 23-40]; *ders.*, Stiftungen (wie Anm. 6).

Insassen eines angeschlossenen Spitals regelmäßig ziehen sollen.<sup>55</sup> Wohlhabende Stifter errichteten gern multifunktionale Anlagen, deren Endzweck freilich die Memoria war. Der von Kaiser Johannes II. Komnenos (1118-1143) geschaffene „Pantokrator“ in Konstantinopel gruppierte um das Grab seiner Gemahlin Irene ein Kloster mit achtzig Mönchen, eine der Gottesmutter geweihte Kirche mit fünfzig Klerikern, ein Spital für Kranke, ein Heim für Alte und Gebrechliche sowie ein separiertes Leprosenhaus.<sup>56</sup> An den Grabbegehungen sollten neben den Mönchen auch die Ärzte und das übrige medizinische Personal des Krankenhauses zusammen mit den Kranken selbst, den Krüppeln, Lahmen und Invaliden teilnehmen. Das Kloster im Ganzen sollte seine Zwecke frei verfolgen können, wenngleich den Angehörigen der Komnenendynastie die „Vogtei“ zustand; für einen neugewählten Abt sollten die Brüder einen Bischof ihrer Wahl herbeirufen können, der sich gerade in der Hauptstadt aufhielt. Einen ähnlichen Aufwand betrieb der zum Islam konvertierte mongolische Ilchan von Persien, Ghazan Ilchan (1295-1304). Seine Šanb-i Gāzān genannte Anlage bei Tabrīz umfasste neben einem Mausoleum eine Moschee, eine hanafi- [22] tische und eine schafiitische Rechtsschule (Madrasa), einen Sufi-Konvent, eine Herberge für die Nachfahren des Propheten, ein Observatorium, eine Bibliothek, ein Spital, eine Armenküche und noch weitere Einrichtungen.<sup>57</sup> Seinem Vorbild folgte sein Wesir Rašīduddīn 1306. In dem wiederum nach dem Stifter benannten Gebäudekomplex (Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī) bildete eine zweigeschossige Vier-Iwān-Anlage um einen zentralen Innenhof mit Wasserbecken den Kern.<sup>58</sup> Hier war auch das Stiftergrab in einer Krypta unter einem Kuppelraum vorgesehen. Die Anlage barg Sommer- und Wintermoschee, Koranschule, Schreibstube und eine Madrasa. An gewöhnlichen Tagen versammelten sich hier Insassen und Bedienstete, die teilweise in der Stiftung selbst, teilweise in Vorstädten wohnten, sowie Reisende zum Gebet. Freitags oder an besonderen Feiertagen, wenn der Andrang

55 Vgl. *Michael Borgolte*, Art. Grablege, in: LMA, Bd. 4, 1628 f.; *ders.*, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 95.) Göttingen 1989 (2. Aufl. ebd. 1995); *ders.*, Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 13, 1985, 27-38 [ND oben, 151-169]; *ders.*, Die Dauer von Grab und Grabmal als Problem der Geschichte, in: *Grabmäler. Tendenzen der Forschung aus Mittelalter und früher Neuzeit*. Hrsg. v. Wilhelm Maier/Wolfgang Schmid/Michael Viktor Schwarz. Berlin 2000, 129-146 [ND oben, 265-283].

56 *Paul Gautier*, Le typikon du Christ Sauveur Pantokrator, in: *Revue des études byzantines* 32, 1974, 1-145; vgl. bereits *Borgolte*, *Geschichte* (wie Anm. 2), 29\*-31\* [ND 353 f.].

57 *Birgitt Hoffmann*, Waqf im mongolischen Iran. Rašīduddīns Sorge um Nachruhm und Seelenheil. (Freiburger Islamstudien, Bd. 20.) Stuttgart 2000, 111 f.; *Borgolte*, *Geschichte* (wie Anm. 2), 40\* f. [ND 363 f.].

58 *Hoffmann*, *Waqf* (wie Anm. 57), 113-145, vgl. bes.: „Ein imaginärer Besichtigungsrundgang durch die zentralen Stiftungseinrichtungen“ (ebd., 117-129); *Borgolte*, *Geschichte* (wie Anm. 2), 41\*-48\* [ND 364-370].

von außen größer wurde, konnten nicht alle Frommen in der Moschee Platz finden und mussten auch auf den Hof ausweichen. Bei den Gottesdiensten wandten sich die Gläubigen gen Mekka nach Südwesten, so dass das Stiftergrab in Gebetsrichtung lag. Koranleser lösten sich bei Lesungen und Gebeten ständig ab. Sie nahmen am Gitter zum Stiftergrab Aufstellung, durften den Kuppelsaal aber nur an besonderen Tagen betreten. Neben dem Hauptiwān befand sich der Klassenraum für Waisenkinder; in der Medrese, die nicht als eigene bauliche Einheit existierte, wurden in der Sommer- beziehungsweise Wintermoschee zwölf oder mehr Studenten unterrichtet. Alle Lehrer verfügten über Unterkünfte im Haupthaus, die sie aber jeweils nur allein bewohnen durften. Die Studenten bezogen Zimmer um den zentralen Innenhof und mussten unverheiratet sein. Zum Rab<sup>c</sup>-i Rašīdī, nicht aber zur Vier-Iwān-Anlage, gehörte noch ein sufischer Konvent unter einem Scheich; hier hatten auch acht der 24 Koranleser ihre Wohnzellen. Die Sufis sollten durch Frömmigkeit, Demut und Askese ausgezeichnet sein und in religiöser Versenkung sowie durch musikalisch begleitete Riten zu mystischer Erkenntnis gelangen. Außerdem war ihnen auferlegt, die täglich vorbeikommenden Reisenden und Armen zu versorgen. Nachdem sich der Scheich und die Sufis durch den Küchenbetrieb, die Gerüche und den Schmutz der Bedürftigen abgestoßen und belästigt fühlten, errichtete der Stifter nachträglich für diese ein eigenes Hospiz mit Armenküche. Wohlhabende und hochrangige Gäste erhielten Luxusquartiere, durften aber nicht länger als drei Tage bleiben. Im Basar einer nahegelegenen Siedlung wurde eine weitere Armenküche für Fremde geschaffen. Auf Wirkung nach außen war noch die Vorschrift berechnet, dass jedes Jahr durch professionelle Schreiber ein Koran und [23] eine Sammlung der Prophetensprüche herzustellen und den Moscheen in anderen Städten zu dedizieren war; die fertigen Handschriften sollten einen ausdrücklichen Vermerk ihrer Herkunft und ihres Auftraggebers enthalten und so zum Stiftergedenken animieren.

Eine besonders eindrucksvolle Interpretation der Stiftung als Raum hat unlängst Benjamin Scheller mit Einsichten und Fragestellungen des „spatial turn“ erzielt.<sup>59</sup> Scheller widmete sich der „Fuggerei“, die der Kaufmann Jakob Fugger der Reiche von 1514 an in Augsburg als caritative Einrichtung mit kleinen, meist zweistöckigen Häusern und mehr als hundert Wohneinheiten geschaffen hat. Die Anlage unterscheidet sich deutlich von einem Spital, aber auch von den zeitgenössischen

---

59 *Benjamin Scheller*, *Memoria an der Zeitenwende. Die Stiftungen Jakob Fuggers des Reichen vor und während der Reformation (ca. 1505-1555)*. (StiftungsGeschichten, Bd. 3.) Berlin 2004, zur im Folgenden besprochenen Fuggerei bes. 127-151. Zum „spatial turn“ s. die Anm. 7 zitierte Literatur. Scheller hat sich darauf nicht ausdrücklich bezogen, seine Interpretation der Fuggerei ist inspiriert von den Forschungen zum „Armenhaus“ von *Frank Rexroth*, *Das Milieu der Nacht. Obri- gkeit und Randgruppen im spätmittelalterlichen London*. (Veröffentlichungen des Max-Planck- Instituts für Geschichte, Bd. 153.) Göttingen 1999, 247-291. – Die folgende Zusammenfassung nach *Borgolte*, *Geschichte* (wie Anm. 2), bes. 54\*-56\* [ND 375-377].

Beginenhäusern. In den Wohnungen der Fuggerschen Armenhäuser mit drei Räumen und Küche sowie mit einem Garten an der Hinterfront, lebten keine Einzelpersonen, sondern Familien. Dementsprechend waren die Familienoberhäupter arbeitsfähige Bedürftige, die täglich außer Haus gingen und in Augsburg selbst beschäftigt waren. Eine geringe Miete sollte ihnen, Tagelöhnern und Handwerkern der Stadt, ein standesgemäßes Leben erlauben. Im Unterschied zu den niederländischen und hanseatischen Wohnhöfen, wo Gärten und Grünanlagen die Siedlung prägen und zum Verweilen oder nachbarschaftlichen Gespräch einladen, liegen die Gärten der Fuggerei hinter den Hausreihen. So ergibt sich bis heute auf den Gassen der Eindruck einer nüchternen Siedlung mit der sogar etwas freudlosen Stimmung von Farblosigkeit. Scheller hat diesen nicht unbekanntem Befund mit Anregungen des französischen Sozialwissenschaftlers Michel Foucault gedeutet.<sup>60</sup> Der entscheidende Unterschied zwischen der Fuggerei und den herkömmlichen Armenhäusern habe darin gelegen, dass sie ein Disziplinarraum war, in dem die Armen nicht mehr durch Normen, sondern durch die räumliche Struktur der Siedlung selbst erzogen werden sollten. Sie habe die Bewohner „parzelliert“, nach Foucault bildete eben diese Parzellierung neben Kasernierung ein besonders geschmeidiges Prinzip der Disziplinierung durch Verteilung der Individuen im Raum. Die klare Trennung der – meistens zwei – Wohneinheiten in den Häusern habe ebenso wie die Gesamtanlage, die die öffentlichen Kommunikationsräume bewusst einschränkte, die „Privatsphäre“ gefördert. Ein Platz der Begegnung, und sei es nur am Brunnen an der [24] Straßenkreuzung, fehlt in der Fuggerei. Das unpersönliche Prinzip von Jakob Fuggers Armensiedlung habe so auch darauf abgezielt, den Bewohnern die Möglichkeit zu geben, ihre Ehrbarkeit zu wahren. Dazu passt, dass die Siedlung ummauert war und die Tore früh am Abend geschlossen wurden. Den Bewohnern sollte nicht nur außerhalb, sondern besonders auch innerhalb der Siedlung jede Gelegenheit zu verführererischer Geselligkeit mit Trinken und Unzucht, aber auch zu Fluchen und Zanken genommen werden. Die Gegenleistungen der armen Mieter waren Gebete für den Stifter und seine Familie. Die Fuggerei-Bewohner wurden aber nicht zu einer Memorialgemeinschaft zusammengefasst; zunächst gab es hier nicht einmal eine Kapelle. Vielmehr hatten die Armen die Fürbitten je für sich in ihren Häusern zu verrichten; diese Regelung entsprach der Gesamtanlage, da sie sowohl der abgesonderten Lebensweise der Armenfamilien wie der Beanspruchung der Familienhäupter durch das auswärtige Tagewerk gerecht wurde.

Die deutliche Fokussierung der Stiftungen auf ein Haus oder eine, und sei sie im Innern noch so aufgefächerte Anlage heißt natürlich nicht, dass sie keine Räume erfassten, im Gegenteil. Typisch für Stiftungen ist ja stets gewesen, dass sie sich auf Immobilien stützten; überall, wo das Stiftungswesen blühte, wurden die riesigen Stiftungsgüter für die politische Herrschaft oder die Gesellschaft zum Problem, weil

---

60 Vgl. Michel Foucault, Überwachen und Strafen. Frankfurt am Main 1994.



sie dem Wirtschaftskreislauf entzogen wurden und die Steuereinnahmen des Fiskus verminderten oder gar gefährdeten.<sup>61</sup> Die Staaten wehr- [25] ten sich häufig genug durch Enteignungen oder durch Amortisationsgesetze, die weitere Vergabungen an die „tote Hand“ unterbinden sollten.<sup>62</sup> Die einseitige Zweckbindung des Stiftungsvermögens verhinderte andererseits, dass sich die Stiftungen zu einem Kosmos multipolarer Kraftzentren fortentwickelten; zwar kann dem Stifterwillen ohne die Bereitschaft der beteiligten Menschen und Gruppen nie Geltung verschafft werden<sup>63</sup>, aber es ist zweifelhaft, ob die Stiftungsorgane einen ganz neuen Zweck aus sich selbst entwickeln könnten, ohne einem fremden Willen unterworfen zu sein.

Wohlhabende oder gar reiche Stifter haben allerdings meistens mehr als eine Stiftung errichtet; charakteristisch für das ältere Stiftungswesen ist die Pluralität der Einrichtungen, die in ihrer geographischen Streuung den Lebensweg des Stifters nachzeichnen, von der Heimat, über den Studienort und die wichtigsten Wirkungsstätten bis zur Grablege, oft der wichtigsten Stiftung. Um kein neues Beispiel für ein überaus verbreitetes Phänomen einzuführen, sei nur darauf hingewiesen, dass der Wesir Rašīduddīn abgesehen von der großen Stiftung in Tabrīz, der Hauptstadt des Ilchanats, auch seine (vermutliche) Geburtsstadt Hamadān, seine medizinische

61 Der Anteil von Stiftungsgütern am Volksvermögen wird für die Vormoderne immer wieder sehr hoch eingeschätzt, auch wenn genaue Berechnungen schwierig sind. Einige Hinweise bei *Borgolte*, „Totale Geschichte“ (wie Anm. 1), 16 [ND 57]. Im europäischen Mittelalter wird der Anteil der Kirche am Landbesitz auf zehn bis 33 Prozent geschätzt, in Deutschland soll er bei der Reformation auf die Hälfte gestiegen sein: *Baer*, Waqf (wie Anm. 19), 262. In Ägypten machten die *waqf*-Ländereien am Beginn der Reformen unter Muḥammad ʿAlī (1809) „mit etwa 380.000 Hektar immerhin ein Drittel des fruchtbaren Bodens aus“, sie wurden der Besteuerung unterworfen und schließlich 1812 gegen Entschädigung konfisziert: *Franz Kogelmann*, Die Entwicklung des islamischen Stiftungswesens im postkolonialen Staat. Prozesse der Säkularisierung in Ägypten, Algerien und Marokko, in: *Islamische Stiftungen* (wie Anm. 3), [233-260, hier 234], bei Anm. 2. Im osmanischen Reich des 16. Jahrhunderts wurde geduldet, dass zehn bis 15 Prozent der potentiellen steuerbaren Güter dem Fiskus durch Stiftungen entzogen wurden: *Suraiya Faroqhi*, Pious Foundations in the Ottoman Society of Anatolia und Rumelia, in: *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam* (wie Anm. 3), 223-256, hier 251; bis zum 19. Jahrhundert wurden mit Rücksicht auf die religiösen Zwecke nur wenige Versuche zu völligen Enteignungen gemacht (ebd., 252). – Anhaltspunkte bietet auch der Umfang der großen Stiftungen; so wird der Landbesitz eines merowingerzeitlichen Stifters auf 300.000 Hektar geschätzt: *Michael Borgolte*, Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit. Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bischof Bertrams von Le Mans (616), in: *Festschrift für Berent Schwineköper*. Hrsg. v. Helmut Maurer/Hans Patze. Sigmaringen 1982, 5-18, hier 8. Ein anderes Beispiel: *Hermann Kamp*, Memoria und Selbstdarstellung. Die Stiftungen des burgundischen Kanzlers Rolin. (Francia. Beihefte, Bd. 30.) Sigmaringen 1993, 42-57.

62 Vgl. *Kamp*, Memoria (wie Anm. 61); *ders.*, Amortisation und Herrschergedenken im Burgund des 15. Jahrhunderts, in: *Memoria als Kultur*. Hrsg. v. Otto Gerhard Oexle. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 121.) Göttingen 1995, 253-284, bes. 254 f. – Vgl. die Hinweise oben in Anm. 61.

63 Wie Anm. 54.

Ausbildungsstätte in Yazd sowie den Ort Baṣṭām ausstattete, wo sein Herr einen Grabturm zum Gedächtnis an einen früh verstorbenen Sohn erbaut hatte.<sup>64</sup> In der lateinischen Christenheit bieten vor allem die Testamente spätmittelalterlicher Bürger zahlreiche Belege für die gezielte Stiftung und Bestiftung verschiedener Gotteshäuser in der eigenen Stadt und anderswo.<sup>65</sup> Die Gründe für die Verteilung der Stiftungen liegen auf der Hand: Es ging um Dankbarkeit für empfangene Wohltaten, um Stolz auf das selbst Geleistete, um weltlichen Nachruhm und um Hilfen für das jenseitige Heil, die an mehreren Orten besser repräsentiert und gesichert schienen als bei der Be- [26] schränkung auf einen einzigen. Zusammengehalten wurden die verschiedenen Stiftungen aber nur durch die Person des Stifters oder die Verwaltung; um ihre Aufgaben zu erfüllen, brauchten sie kein eigenes, heterarchisches Netzwerk zu bilden, wie dies etwa bei der Bewegung der Gebetsverbrüderungen im lateinischen Europa der Fall gewesen ist.<sup>66</sup>

Trotz dieser Selbstbezogenheit waren Stiftungen aber natürlich nicht unpolitisch. Ihre Neigung zum Wohltun konnte sie sogar zu Instrumenten „öffentlicher Aufgaben“ machen, wie es besonders in islamischen Ländern der Fall war.<sup>67</sup> Noch aus

64 Hoffmann, Waqf (wie Anm. 57), 89; Borgolte, Geschichte (wie Anm. 2), 40\* [ND 363].

65 Z. B.: Lusiardi, Stiftung und städtische Gesellschaft (wie Anm. 22); Wolfgang Schmid, Stifter und Auftraggeber im spätmittelalterlichen Köln. Köln 1994; Scheller, Memoria (wie Anm. 59); Marlene Besold-Backmund, Stiftungen und Stiftungswirklichkeit. Studien zur Sozialgeschichte der beiden oberfränkischen Kleinstädte Forchheim und Weismain. (Schriften des Zentralinstituts für fränkische Landeskunde und allgemeine Regionalforschung an der Universität Erlangen-Nürnberg, Bd. 27.) Neustadt an der Aisch 1986; Frank Hatje, „Gott zu Ehren, der Armut zum Besten.“ Hospital zum Heiligen Geist und Marien-Magdalenen-Kloster in der Geschichte Hamburgs vom Mittelalter bis in die Gegenwart. Hamburg 2002.

66 Zu heterarchischen Netzwerken vgl. Hartmut Böhme, Einführung. Netzwerke. Zur Theorie und Geschichte einer Konstruktion, in: Netzwerke. Eine Kulturtechnik der Moderne. Hrsg. v. Jürgen Barkhoff/Hartmut Böhme/Jeanne Riou. (Literatur – Kultur – Geschichte. Studien zur Literatur- und Kulturgeschichte. Große Reihe, Bd. 29.) Köln/Weimar/Wien 2004, 17-36, hier 32 f. – Zum frühmittelalterlichen Verbrüderungswesen: Karl Schmid, Mönchtum und Verbrüderung, in: Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert. Hrsg. v. Raymund Kottje/Helmut Maurer. (Vorträge und Forschungen, Bd. 38.) Sigmaringen 1989, 117-146. Zum Verhältnis von Stiftung und Verbrüderung vgl. Michael Borgolte, Über Typologie und Chronologie des Königskanonikats im europäischen Mittelalter, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 47, 1991, 19-44 [ND oben, 221-243].

67 So wird dem Zangīden Nūr ad-Dīn in Syrien/Nordmesopotamien (1146-1174) „eine neuartige Stiftungspolitik für die Städte“ zugeschrieben, „deren Ziele quantitativ und qualitativ weit über die Finanzierung einzelner Einrichtungen hinausgingen. Politik meint hier die systematische Nutzung eines privatrechtlichen Institutes für übergeordnete öffentliche Zwecke“: Stefan Heidemann, Frömmigkeit und Wohltätigkeit für die städtische Erneuerung. Abgaben- und Stiftungspolitik in der Mitte des 12. Jahrhunderts, in: Islamische Stiftungen (wie Anm. 3), [61-77, hier 63], bei Anm. 10. Vgl. Adam Sabra, Public Policy or Private Charity? The Ambivalent Character of Islamic Charitable Endowments, in: Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam (wie Anm. 3), 95-108. – Auch im westeuropäischen Kulturkreis lässt sich dergleichen beobachten, vgl. Frank

osmanischer Zeit, etwa dem syrischen Aleppo des 18. und 19. Jahrhunderts, sind sogenannte „Stadtviertelstiftungen“ bekannt, durch die neben den Moscheen, Wallfahrtsstätten und Schreinen auch die Wasserversorgung und die innere Sicherheit sowie gegebenenfalls die Steuerlasten der Bedürftigen getragen wurden.<sup>68</sup> Streng nach Wohnquartieren zwischen wenigen hundert und viertausend Einwohnern ausgerichtet, scheinen diese Stiftungen selbst Nichtmuslimen zugutegekommen zu sein.<sup>69</sup> Über die Initianten herrscht nach dem heutigen Stand der Forschung keine rechte Klarheit, doch bilden die Stadtviertelstiftungen offenbar eine Analogie zu den im Islam ebenfalls bekannten „kollektiven“ Stiftungen für Blinde, Koranleser und bestimmte Berufsgruppen<sup>70</sup>; die strenge Bindung herkömmlicher Stiftungen an einen Ort lösen sich hier wie dort zugunsten eines diffusen, räumlichen Bezuges auf.

Verwandt damit waren, wie es scheint, plurilokale Stiftungswerke, die den politischen Zwecken der Ausübung und Darstellung von Herrschaft folgen; sie gehen schon ins Mittelalter zurück. Von Kaiser Friedrich I. Barbarossa ist beispielsweise bekannt, dass er zur Förderung des Handels, also als wirtschaftspolitische Maßnahme, den Bau von Spitälern als Unterkünften an wichtigen Straßenverbindungen förderte.<sup>71</sup> Sein umstrittener späterer Nachfolger, der Habsburger König Friedrich III., errichtete zwischen 1318 und 1327 systematisch Stiftungen in den Herzogtümern Österreich und Steiermark, darunter bei den Bischofssitzen und allein 48 Klöstern, um seiner Anerkennung und seines Nachlebens willen; auch baute er Wien in Konkurrenz zu München, dem Hauptort seines Rivalen Ludwig des Bayern, als Haupt- und Residenzstadt aus.<sup>72</sup> Spätmittelalterliche Fürstenhäuser stifteten Jahrtage und verpflichteten den Klerus ihrer Territorien, sich zum Totengedenken an den Grablegen ihrer Dynastien zu versammeln; mit dieser Verfügung stärkten sie landesherrliche Gewalt über die Kirche, die sie zur politischen Integra-

---

*Rexroth*, Stiftungen und die Frühgeschichte von Policey in spätmittelalterlichen Städten, in: Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten (wie Anm. 22), 111-131. Vgl. auch *Benjamin Scheller*, Stiftungen und Staatlichkeit im spätmittelalterlichen Okzident. Kommunalen Pfründenfeudalismus in den Städten des spätmittelalterlichen Reiches, in: Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam (wie Anm. 3), 205-222.

68 *Stefan Knost*, Die Stadtviertelstiftungen in Aleppo von der Mitte des 18. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, in: Islamische Stiftungen (wie Anm. 3), [213-232].

69 Ebd., Zitat [214], bei Anm. 6, ferner [216], bei Anm. 16.

70 Ebd., 214 u. 230 f.

71 *Michael Borgolte*, Der König als Stifter. Streiflichter auf die Geschichte des Willens, in: Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten (wie Anm. 22), 39-58 [ND oben, 309-333]

72 *Katrin Proetel*, Großes Werk eines „kleinen Königs“. Das Vermächtnis Friedrichs des Schönen zwischen Disposition und Durchführung, in: Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten (wie Anm. 22), 59-95.

tion ihre Gebiete nutzen konnten.<sup>73</sup> Auch im Moskauer Reich des 16. und 17. Jahrhunderts mühten sich die Zaren, ein weites und dichtes Netz von Stiftungen über ihr Reich zu ziehen, um ihre Herrschaft zu legitimieren, und der Adel tat es ihnen in geringererem Maße nach.<sup>74</sup>

Man kann bei all diesen und ungezählten anderen Fällen wohl von politisch motivierten Stiftungswerken sprechen, die durch Verdichtung vieler besonderer Stätten einen Herrschaftsraum schaffen sollten; trotzdem bleibt auch hier die herkömmliche bipolare Beziehung zwischen dem Stifter und seiner Stiftung bestimmend: Der Stifter wird durch unentwegte Wohltaten in seinem Namen und [28] durch Fürbitten zu seinen Gunsten in seiner Stiftung vergegenwärtigt.<sup>75</sup> Wird diese Beziehung oder diejenige zu seinen Nachfahren beziehungsweise den Stiftungsorganen unterbrochen, zerfällt das Werk. Räumlichen Bestand hat es nur durch seine zentripetalen Bezüge.

Untersucht man die Geschichte vormoderner Stiftungen durch die Jahrhunderte ihrer Existenz, dann frappieren immer wieder die Stabilität ihrer Zweckbindung und ihre Ortsbeständigkeit.<sup>76</sup> Manches Kloster und manche Stiftskirche aus dem Mittelalter haben bis heute überdauert, und wo die Spitäler durch die Reformation oder Säkularisierung aufgelöst wurden, kommen die alten Stiftungsgüter für die Caritas oft bis jetzt Altenheimen oder der Sozialfürsorge in derselben Stadt zugute. Auch die Stifter selbst mögen bekannt bleiben, wengleich die Gebete zu seinem Seelenheil meist verstummt sind. Keineswegs lässt sich aber eine gerade Linie von den Anfängen bis zur Gegenwart ziehen; immer wieder, so zeigen es die Dokumente, sind nämlich Stiftungserträge entfremdet und Zwecke modifiziert worden. Dass die frommen Stiftungen des Mittelalters trotzdem überleben konnten, ist im Bereich des lateinischen Christentums nicht zuletzt darauf zurückzuführen, dass die gottgeweihten Häuser im vielschichtigen Gefüge der Kirche wechselnde Plätze finden konnten. Das Spital, das Kaiser Friedrich I. 1181 im thüringischen Altenburg zum Trost der Armen, Reisenden und Kranken gestiftet hatte, ging zum Beispiel unter seinem Enkel Friedrich II. an den Deutschen Orden über; dieser verwandte die einkommenden Erträge nicht mehr für die Bedürftigen vor Ort, sondern überwies sie

73 Wittelsbacher: *Proetel*, Werk (wie Anm. 72), 69; *Theodor Straub*, Die Hausstiftung der Wittelsbacher in Ingolstadt, in: Sammelblatt des Historischen Vereins Ingolstadt 87, 1978, 22-144, hier 47-53. Württemberger: *Dieter Stievermann*, Landesherrschaft und Klosterwesen im spätmittelalterlichen Wurtttemberg. Sigmaringen 1989, 145 f.

74 *Steindorff*, Glaubenswelt (wie Anm. 40), 170-172.

75 *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 31).

76 Vgl. *Borgolte*, König (wie Anm. 71); *ders.*, Die Anfänge des Stiftungswesens in Deutschland, in: 60 Jahre Bundesverband Deutscher Stiftungen. Hrsg. vom Bundesverband Deutscher Stiftungen. Berlin 2008, 4 f.; *ders.*, Caritas und Gedenken. Die Stiftung Heilikas als Problem in Geschichte und Gegenwart, in: Für Seelenheil und Burgerwohl. 750 Jahre Stiftskirche und Spital Lahr (1259-2009). Im Auftrag der ev. Stiftsgemeinde und der Stadt Lahr hrsg. v. Niklot Krohn. Lahr 2009, 22-31.

ins Heilige Land.<sup>77</sup> Viel später, nach der Reformation, verloren die Deutschordensherren ihr Interesse an dem Haus, aber jetzt waren es die evangelisch gewordenen Landesherrn, die hier erneut ein Spital einrichteten, weil dies seiner ursprünglichen Bestimmung gemäß sei. So ist die staufische Stiftung erst 1594 untergegangen.

Wenn sich Caritas und Memoria als wichtigste Ziele vormoderner Stiftungen also zwar an je besonderen Orten entfalteten, so haben wir doch allen Grund zu der Annahme, dass bestimmte räumliche Bezüge ihre Erhaltung förderten. Als geistliche Werke bildeten sie in der westlichen Christenheit einen Knoten im Netzwerk der Kirche und scheinen auf diese Weise in ihrem Bestand recht gut geschützt gewesen zu sein. Obgleich diese Vermutung durch weitere Studien abgesichert werden müsste, dürfte sich hier ein bemerkenswerter Unterschied zur islamischen Welt abzeichnen, wo die Stiftungen zwar sakrosankt waren, eine überlokale Klerikerkirche zu ihrer Sicherung aber fehlte. [29]

Eine entschiedene Abkehr vom Ortsprinzip der Stiftungen lässt sich erst in der Moderne beobachten. Vor allem die amerikanischen Megastiftungen aus der vorletzten Jahrhundertwende sind hierfür paradigmatisch.<sup>78</sup> Wo Stiftungen in einem einzigen Jahr rund eine halbe Milliarde Dollar ausgeben müssen, können sie sich selbstverständlich nicht mehr auf einen Ort konzentrieren. Die 1911 gegründete Stiftung von Andrew Carnegie finanzierte unter anderem allein 2.811 Bibliotheken in den Vereinigten Staaten und Großbritannien. Der Stifterwille kann hier nicht sehr konkret und muss für Weiterentwicklungen offen sein, weil sich die riesigen Kapitalerträge ständig neue Aufgaben suchen müssen. So begnügte sich auch Carnegie mit dem Auftrag, Wissen und Verständnis im Volk der USA und der Britischen Dominions und Kolonien zu fördern und zu verbreiten. Den Stifterwillen muss in diesem allgemeinen Rahmen und an seiner Statt die Verwaltung der ‚Carnegie Corporation‘ formulieren, deren eigener Standort selbst gleichgültig geworden ist. Die Stiftung, die sich von ihrem bestimmten Ort und Zweck gelöst hat, kann gewissermaßen überall tätig werden und tut es auch; andererseits kann sie eine Förderung an einem bestimmten Ort jederzeit aufgeben, ohne die dauernde Zielsetzung der Stiftung selbst zu verletzen. Zum ersten Mal gewinnt die Stiftung räumliche Herrschaft, weil sie ihre Wohltaten über das Land streuen und diese ihm wieder entziehen kann. Kein Wunder, dass manche Kritiker längst erkannt haben, zu welcher Gefahr für die Demokratie mächtige Stiftungen werden können.<sup>79</sup> Auch bei uns gibt es inzwischen außerordentlich kapitalkräftige Stiftungen<sup>80</sup>; die Volkswagenstiftung beispielsweise

77 *Borgolte*, König (wie Anm. 71), 46-51 [ND 319-325].

78 Zum Folgenden bereits *Borgolte*, Stiftungen (wie Anm. 6), bes. 23-26 bzw. 13-16 [ND 84-88]; vor allem nach *Prewitt*, Auftrag (wie Anm. 10), im Folgenden hier 325, 327, 336 u. 343.

79 Vgl. *James Davison Hunter*, Der amerikanische Kulturkrieg, in: Die Grenzen der Gemeinschaft. Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften. Ein Bericht der Bertelsmann Stiftung an den Club of Rome. Hrsg. v. Peter L. Berger. Gütersloh 1997, 29-84, hier 52-68.

80 Vgl. Die großen Stifter. Lebensbilder – Zeitbilder. Hrsg. v. *Joachim Fest*. Berlin 1997.

verfügt bei einem Stiftungskapital von 2,3 Milliarden Euro (2004) über jährliche Fördermittel von 106 Millionen (2003).<sup>81</sup> Im Kuratorium sitzen aber bekanntlich Vertreter des Bundes und des Landes Niedersachsen. Solange Großstiftungen wie von VW die Ausnahme bleiben – und dafür spricht hierzulande viel – und die durch das Volk legitimierte Exekutive bei der Lösung gesellschaftlicher Defizite sowie der Förderung von Kunst und Wissenschaft nicht in ihre Abhängigkeit gerät, muss man sich nicht vor amerikanischen Verhältnissen fürchten. [30]

## Zusammenfassung

Obwohl seit langem bekannt ist, dass sich Stiftungen in vielen, wenn nicht allen schriftgestützten Hochkulturen entfaltet haben, fehlt es noch weithin an vergleichenden Studien zur Begründung allgemeiner Aussagen. In universalhistorischer Perspektive zeichnet sich ab, dass Stiftungen in der Vormoderne eher auf unbeschränkte Dauer an bestimmten Orten angelegt waren, während seither, besonders in der Gegenwart, Tendenzen zur Revidierbarkeit und zur Verräumlichung der Stiftungszwecke dominieren.

Die „Ewigkeit“ der Stiftung wurde begünstigt, wo man als Gegenleistung für die durch sie bewirkten guten Taten eine Förderung des Seelenheils bis zum Weltgericht erwartete; wo sich aber eine Fegefeuerlehre zur Geltung brachte (wie in der lateinischen Christenheit seit dem 14. Jh.), unklare Vorstellungen über das Jüngste Gericht und das Schicksal der Einzelseele herrschten (Judentum, orthodoxes Christentum) oder der Glaube an ein ewiges Leben des Individuums verworfen wurde (Buddhismus), waren auch schon in älteren Zeiten die Stiftungszwecke antastbar. Widerruflich war der Stifterwille auch im Islam, obwohl die wiederkehrenden Werke der Barmherzigkeit dem Ruhm eines Mannes dienen sollten und sogar die scheinbar opportunistischen „Familienstiftungen“ einen caritativen Endzweck hatten.

In der Vormoderne wurden Stiftungen für einen genau bezeichneten Ort bestimmt, an dem sie dem Gottesdienst und Gebet, der Fürsorge für Kranke und Notleidende oder der Wissenschaft zugute kommen sollten. Bewegungs- und Beziehungsräume in begrenztem Rahmen ergaben sich hier, weil die Stätten der Stiftung häufig höchst differenziert waren (Kirche, Moschee, Kloster, Grablege, Spital, Rechtsschule, Bibliothek, Universität, usw.). Durch die typische Fundierung auf Liegenschaften oder durch Errichtung mehrerer, verstreuter Stiftungen, die untereinander in Verbindung standen, konnten andererseits hierarchische Gefüge entstehen, die durch den Willen des (toten) Stifters und die durch ihn eingesetzten

---

81 Art. Volkswagen-Stiftung, in: Brockhaus Enzyklopädie in 30 Bänden, Bd. 29. Leipzig/Mannheim 2006, 219.

Verwaltungen zusammengehalten wurden. Besonders begünstigt scheint das Überleben einer Stiftung, seiner Zwecke und Güter oder der Stiftermemoria in der westlichen Christenheit gewesen zu sein, denn nur hier konnten die Stiftungen als geistliche Werke Knoten in einem unzerreißbaren Netzwerk – nämlich der Kirche – bilden.

Die Megastiftungen der Gegenwart, besonders in den USA, verfügen über so viel Kapital, dass die Festsetzung eines beständigen und spezifischen Zweckes und die Konzentration auf einen bestimmten Ort unmöglich geworden sind. Diese Stiftungen sind zum ersten Mal in der Geschichte auf die Erfassung großer Räume wenn nicht Staaten gerichtet; ihre Anpassungsfähigkeit an die Erfordernisse der jeweiligen Gegenwart kann segensreich sein, sie stellt aber auch eine virtuelle Bedrohung für demokratische Gesellschaften dar.

# Stiftung und Wissenschaft

## Historische Argumente für eine Wahlverwandtschaft

Die sozialen Praktiken<sup>\*</sup>, durch die „Wissenschaft“, „Stiftung“ und „Mäzenatentum“ in Beziehung gesetzt werden, sind zweifellos in den Vereinigten Staaten viel geläufiger als in Deutschland. Den Ursachen für diese Differenzen nachzugehen, wäre eine lohnende Aufgabe für einen gesellschaftshistorischen Vergleich. Darum kann es freilich auf den wenigen Seiten dieses Beitrags nicht gehen; vielmehr soll aus dezidiert deutscher (beziehungsweise europäischer) Sicht aufgehellert werden, was sich mit dem Begriff „Stiftung“, was mit „Mäzenatentum“ im Hinblick auf „Wissenschaft“ verbindet.

Alle drei Begriffe sind selbstverständlich historisch bedingt und von universaler Bedeutung, gerade deshalb aber auch je nach Zeit und Ort oder Person ihres Gebrauchs von höchst unterschiedlichem, ja kontradiktorischem Gehalt. Man kann allenfalls ein herrschendes Verständnis idealtypisch umreißen, um sie miteinander in Beziehung zu setzen, wird aber andere Schlüsse ziehen, wenn Voten einer vermeintlichen Minderheit zum Zuge kommen. Im ersten Fall ließe sich geltend machen, dass Stiftung und Wissenschaft eine komplementäre Struktur aufweisen und im Sinne Max Webers wahlverwandt sind<sup>1</sup>, im zweiten stehen sich Mäzenatentum und eine besondere Auffassung von Wissenschaft näher. Die Differenzen begründet ein unter- [310] schiedliches Verhältnis zur Zeit; daraus lassen sich zwei gegenläufige Thesen ableiten: 1. Stifter geben der Wissenschaft Freiheit, Mäzene machen sie

---

\* Der Erstdruck war Johannes Fried zum 70. Geburtstag gewidmet.

1 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriss der verstehenden Soziologie. Tübingen 5. Aufl. 1972, 201: Über die Beeinflussung von Strukturformen des Gemeinschaftshandelns und der Wirtschaft könne man nichts Allgemeines von Belang sagen. „Wohl aber läßt sich Allgemeines über den Grad der Wahlverwandtschaft konkreter Strukturformen des Gemeinschaftshandelns mit konkreten Wirtschaftsformen aussagen, d. h. darüber: ob und wie stark sie sich gegenseitig in ihrem Bestande begünstigen oder umgekehrt einander hemmen oder ausschließen: einander ‚adäquat‘ oder ‚inadäquat‘ sind. Solche Adäquanzbeziehungen werden wir immer wieder zu besprechen haben.“ Vgl. ebd., 705, zu Wahlverwandtschaften zwischen religiös geforderter und sozial bedingter Lebensführung der Stände und Klassen, 724, zu solchen zwischen Sektentum und Demokratie. Den Impuls Webers griff unlängst Benjamin Scheller auf, s. unten Anm. 30.



abhängig. 2. Mäzene fördern Wissenschaft als kreatives Spiel, Stifter behindern ihre Entfaltung durch Petrifizierung ihrer Fragestellungen.

Stiftungen sind ein Phänomen der Universalgeschichte.<sup>2</sup> Zwar lassen sie sich nicht zu allen Zeiten in den Hochkulturen nachweisen, aber sie tauchen doch wiederholt an den verschiedensten Orten der Erde auf. Obschon ein Begriff wie und für „Stiftung“ oftmals fehlt, lässt sich durch den Vergleich erkennen, dass es sich je um das gleiche oder ein eng verwandtes Phänomen handelt.<sup>3</sup> Unklar sind häufig die Gründe für das Aufkommen des Stiftungswesens, sei es, dass man an Erfindungen, sei es, dass man an Nachahmungen fremder Kulturen oder aber an Innovationen denken muss, also an Wiederaufnahmen einst schon vorhandener Erscheinungen in derselben Kultur.<sup>4</sup> Versuche, „Stiftung“ in allgemeinsten Weise zu definieren, sind wenig erfolgreich angesichts einer Erscheinung, die sich gerade durch ihre Anpassungsfähigkeit im historischen Wandel über Jahrtausende erwiesen hat.<sup>5</sup> Auf eine breite Zustimmung kann aber rechnen, wer erklärt, dass bei einer Stiftung ein größeres Vermögen, in der Regel Immobilienbesitz, zur Verfügung gestellt wird, das nicht selbst, sondern dessen Erträge einem dauernden Zweck gewidmet werden. Das Kapital der Stiftung muss demnach erhalten bleiben, während seine Zinsen gemäß dem Stifterwillen stetig konsumiert werden können. Aus der auf unbestimmte Zeit, ja auf Ewigkeit hin konzipierten Stiftung ergibt sich hier weiter, dass Stiftungsorgane für die Verwaltung zu schaffen oder zu nutzen sind, die das Vermögen zu erhalten und zu mehren suchen, um den Willen des Stifters zu erfüllen.

Fasst man „Stiftung“ wie beschrieben auf, dann ist für sie die dauernde Zweckbindung des Vermögens von zentraler Bedeutung; von der Schenkung unterscheidet sie sich dadurch, dass die Gabe nicht durch einen einmaligen Akt den Besitzer

- 
- 2 Vgl. zuletzt *Michael Borgolte*, Stiftungen – eine Geschichte von Zeit und Raum, in: *Die Stiftung. Jahreshefte zum Stiftungswesen* 3, 2009, 9-30 [ND oben, 385-406]; *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen.* Hrsg. v. *dems.* (Stiftungsgeschichten, Bd. 4.) Berlin 2005; *ders.*, Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen, in: Hans Liermann, *Geschichte des Stiftungsrechts*. 2. Aufl. Tübingen 2002, 13\*-69\* [ND oben, 337-383].
  - 3 Vgl. *Michael Borgolte/Hans-Jürgen Becker*, Art. Stiftungen, Kirchliche, in: *TRE*, Bd. 32, 167-174; *Michael Borgolte/Peter Schreiner/Suraiya Faroghi*, Art. Stiftung, in: *LMA*, Bd. 8, 178-182; *Rainer Schulze*, Art. Stiftungsrecht, in: *HRG*, Bd. 4, 1980-1900.
  - 4 Vgl. *Michael Borgolte*, Einleitung, in: *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam* (wie Anm. 2), 9-21, hier 9 (mit Literatur).
  - 5 *Michael Borgolte*, Stiftungen, Staat und sozialer Wandel. Von der Gegenwart zum Mittelalter, in: *Stiftungen sichern Qualität. Dokumentation der 3. Tagung des Arbeitskreises Kunst- und Kulturstiftungen vom 25. bis 26. Oktober 2001 [recte 2000] in Nürnberg.* Berlin 2001, 18-39 [eine veränderte Fassung in: *Strukturwandel der Armenfürsorge und der Stiftungswirklichkeiten in Münster im Laufe der Jahrhunderte.* Hrsg. v. Franz-Josef Jakobi/Ralf Klötzer/Hannes Lambacher. Münster 2002, 9-24; ND oben, 79-97].

wechselt, sondern ständig wiederholt wird.<sup>6</sup> Das Motiv der Dauer gründete offenbar im Wunsch des Gedenkens über den Tod hinaus.<sup>7</sup> In der römisch-heidnischen Antike dienten Stiftungen dazu, die Erinnerung an Verstorbene durch periodische Gedächtnis- [311] mähler am Grab des Stifters zu evozieren; für den Totenkult wurden Teile des Nachlasses so angelegt, dass er von den Zinsen bestritten werden konnte. Die Christen verwandelten die heidnischen Totenkultstiftungen in Stiftungen für das Seelenheil<sup>8</sup>; griechische und römische Kirchenväter empfahlen den Gläubigen, eine bestimmte Quote ihres Erbes letztwillig der Kirche zu widmen, um ihr Seelenheil zu erlangen. Eine Neuerung des Christentums war die Verbindung des Stiftungswesens mit der Caritas. Gegenüber der altorientalischen Wohltätigkeit einerseits und den griechisch-römischen Totenkultstiftungen andererseits zeichneten sich die christlichen Stiftungen dadurch aus, dass sie noch postmortalen Werken der Nächstenliebe eine Heilswirkung für den Stifter zuschrieben. Die von einer Stiftung geförderten Armen und Bedürftigen sprachen Gebete für den Stifter und traten so neben die Mönche und Kleriker.

Stiftungen für das Seelenheil ergeben aber nur dann Sinn, wenn zwischen dem Tod und der Entscheidung über Seligkeit und Verdammnis ein Zeitraum angenommen wird, in dem die Nachlebenden durch ihre Gebete und stellvertretenden guten Werke tätig werden. Es sind, mit anderen Worten, die Vorstellungen über die Endzeit, die über die Attraktivität der auf Dauer angelegten Stiftungen entscheiden.<sup>9</sup> Dies scheint, wenn der Forschungsstand nicht täuscht, ähnlich auch für andere Religionen zu gelten. Im Islam etwa sind Stiftungen im Allgemeinen unantastbar bis zum Jüngsten Tag; nach der Lehre des Korans muss sich jeder Mensch am Tag der Abrechnung für seine Taten verantworten, doch glaubt man an die Wirkung noch postmortalen guter Werke, die den Toten näher zu Gott bringen und ihm im Jenseits reichen Lohn eintragen werden. Schon Mohammed wird ein Wort zugeschrieben, das als Grundmotiv der islamischen Verbindung von Wohltätigkeit, Förderung der Wissenschaft und Gebetsgedenken mit der Idee der Stiftung gelten könnte: „Wenn ein Mann stirbt, kommen alle seine Handlungen an ein Ende, mit Ausnahme dieser drei: des wiederkehrenden Werkes der Barmherzigkeit, der Werke des Wissens so-

6 *Michael Borgolte*, „Totale Geschichte“ des Mittelalters? Das Beispiel der Stiftungen. (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, Heft 4.) Berlin 1993, 8 [ND oben, 41-59].

7 *Borgolte/Becker*, Art. Stiftungen (wie Anm. 3), 167-170, hier 167 f.; *Michael Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 105, Kan. Abt. 74, 1988, 71-94 [ND oben, 3-22].

8 *Karl Schmid*, Stiftungen für das Seelenheil, in: Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet. Hrsg. v. dems. (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1982, 51-73.

9 Das Folgende nach *Ralf Lusiardi*, Stiftung und Seelenheil in den monotheistischen Religionen des mittelalterlichen Europa. Eine komparative Problemskizze, in: Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam (wie Anm. 2), 46-69; vgl. *Borgolte*, Stiftungen – eine Geschichte von Zeit und Raum (wie Anm. 2), 14-20 [ND 389-396].

wie einer frommen Nachkommenschaft, die für ihn betet.“<sup>10</sup> Im Judentum stand hingegen das gute Werk zu Lebzeiten im Vordergrund, und das Totengebet diente nicht der Sorge für ein individuelles Seelenheil, sondern dem Lobpreis Gottes; wohl deshalb ist die Idee einer dauerhaften Stiftung hier nur wenig ausgeprägt.<sup>11</sup> In Indien sollten Stiftungen der Brahmanen gewöhnlich auf Dauer bestehen, während für die Buddhisten, die an die Ewigkeit nicht glauben, wiederum eine zeitliche Beschränkung charakteristisch ist.<sup>12</sup>

Wenigstens in der Vormoderne waren alle Stiftungen von Christen Stiftungen für das Seelenheil; es fällt aber auf, dass zu den frommen Werken, die sie auf Dauer sichern sollten, lange Zeit keine Stätten von Bildung und Wissenschaft gerechnet [312] wurden. Schon als der byzantinische Kaiser Justinian I. im 6. Jahrhundert seine geradezu klassische Begründung und Beschreibung der frommen Stiftungen gab, unterschied er zwar akribisch Fremden- und Krankenspitäler, Armen-, Waisen- und Findelhäuser, erwähnte aber keine Schulen.<sup>13</sup> Hierin lag ein signifikanter Unterschied zum Islam, wo zu den gottgefälligen Zwecken, denen jede Stiftung gewidmet sein muss, neben Moscheen und sozialkaritativen Einrichtungen vor allem Koranschulen und höhere Privatschulen gehörten.<sup>14</sup> Allerdings waren deren Lehrinhalte auf die sogenannten „islamischen Wissenschaften“ beschränkt, die der Kenntnis und dem Verständnis des Prophetenbuches und des Rechts dienten; das Studium der sogenannten „fremden Wissenschaften“, besonders der heidnischen griechischen Philosophie, war seit Mitte des neunten Jahrhunderts in gestifteten Schulen ausgeschlossen.

Im okzidentalen Mittelalter fanden Stiftung und Wissenschaft lange nicht zueinander. Die größten Förderer der Wissenschaft erbauten in den früheren Jahrhunderten der Weisheit keine Häuser<sup>15</sup>, in denen sie auf Dauer gepflegt werden sollte.

10 Vgl. *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 2), 32\* f. [ND 356]; neuerdings: Islamische Stiftungen zwischen juristischer Norm und sozialer Praxis. Hrsg. v. *Astrid Meier/Johannes Pahlitzsch/Lucian Reinfandt*. (StiftungsGeschichten, Bd. 5.) Berlin 2009.

11 *Lusuardi*, Stiftung und Seelenheil (wie Anm. 9), 66 f.

12 *Gabriel Baer*, The Muslim Waqf and Similar Institutions in Other Civilizations, in: Stiftungen in Christentum, Islam und Judentum (wie Anm. 2), 257-280, hier 268, 278 f.

13 *Hans-Rudolf Hagemann*, Die Stellung der Piae Causae nach justinianischem Rechte. Basel 1953; zuletzt (auch in Auseinandersetzung mit neuerer Literatur) *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 2), 22\*-25\* [ND 346-349].

14 *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 2), 32\*-49\*, bes. 33\* f. [ND 356-371, bes. 356 f.]; *ders.*, Universität und Intellektueller. Erfindungen des Mittelalters unter dem Einfluss des Islam?, in: Jahrbuch für Universitätsgeschichte 11, 2008, 91-109, hier 101 f.

15 Vgl. aber *Frank Rexroth*, Die Weisheit und ihre 17 Häuser. Universitäten und Gelehrte im spätmittelalterlichen Reich, in: Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation 962 bis 1806, Bd. 2: Essays. Hrsg. v. *Matthias Puhle/Claus-Peter Hasse*. Dresden 2006, 425-437.

Mächtige Herrscher wie Karl der Große<sup>16</sup> oder der Staufer Friedrich II.<sup>17</sup> zogen zwar die berühmtesten Gelehrten von überall her an ihre Höfe<sup>18</sup>, aber wenn sie Wissen und Bildung verbreiten wollten, mussten sie die Einrichtungen der Kirche, die Schulen von Klöstern und Kathedralen oder auch von Pfarreien, in Anspruch nehmen.<sup>19</sup> Ansätze zu einem zentral gelenkten, wabenartig verdichteten Schulsystem blieben unter den Karolingern stecken<sup>20</sup>, und der Versuch Friedrichs II., in Neapel

- 
- 16 Glänzend dargestellt von *Johannes Fried*, *Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands. Bis 1024.* (Propyläen Geschichte Deutschlands, Bd. 1.) Berlin 1994, 244-324. Jetzt auch *ders.*, *Das Mittelalter. Geschichte und Kultur.* München 2008, 58-87; *Franz Brunhölzl*, *Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters*, Bd. 1: Von Cassiodor bis zum Ausgang der karolingischen Erneuerung. München 1975, 241-315.
- 17 Vgl. *Verwandlungen des Stauferreichs. Drei Innovationsregionen im mittelalterlichen Europa.* Hrsg. v. *Bernd Schneidmüller/Stefan Weinfurter/Alfried Wiczorek.* Stuttgart 2010, passim; *Kulturtransfer und Hofgesellschaft im Mittelalter. Wissenskultur am sizilianischen und kastilischen Hof im 13. Jahrhundert.* Hrsg. v. *Gundula Grebner/Johannes Fried.* (Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel, Bd. 15.) Berlin 2008; *Wolfgang Stürner*, *Friedrich II., Teil 2: Der Kaiser 1220-1250.* Darmstadt 2000, 342-447.
- 18 Grundlegend: *Johannes Fried*, *In den Netzen der Wissensgesellschaft. Das Beispiel des mittelalterlichen Königs- und Fürstenhofes*, in: *Wissenskulturen. Beiträge zu einem forschungsstrategischen Konzept.* Hrsg. v. *dems./Thomas Kailer.* (Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel, Bd. 1.) Berlin 2003, 141-193; *ders.*, *Die Aktualität des Mittelalters. Gegen die Überheblichkeit unserer Wissensgesellschaft.* Stuttgart 2002.
- 19 Vgl. die Darstellung von *Martin Kintzinger*, *Wissen wird Macht. Bildung im Mittelalter.* Ostfildern 2003; *Schule und Schüler im Mittelalter.* Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts. Hrsg. v. *dems./Sönke Lorenz/Michael Walter.* (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 42.) Köln/Weimar/Wien 1996. – Zu Karl als Stifter siehe *Herbert Zielinski*, *Die Kloster- und Kirchengründungen der Karolinger*, in: *Beiträge zu Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra.* Hrsg. v. *Irene Crusius.* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 93 – Studien zur Germania Sacra, Bd. 17.) Göttingen 1989, 95-134.
- 20 Auf die Klöster und Bischofssitze als Stätte des Lehrens und Lernens konzentrierte sich Karl der Große in seiner berühmten *Admonitio generalis* von 789 (MGH. Capit., Bd. 1. Hrsg. v. *Alfred Boretius*, Hannover 1883, 59 f., cap. 72): *Sacerdotibus (...). Et ut scolae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia et libros catholicos bene emendate; quia saepe, dum bene aliqui Deum rogare cupiunt, sed per inemendatos libros male rogant. Et pueros vestros non sinite eos vel legendo vel scribendo corrumpere; et si opus est euangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia.* Ebenso in dem etwa zeitgleichen Rundschreiben zur Pflege der Wissenschaften (*Epistola de litteris colendis*, ebd., 79): *Notum igitur sit Deo placitae devotioni vestrae, quia nos una cum fidelibus nostris consideravimus utile esse, ut episcopia et monasteria nobis Christo propitio ad gubernandum commissa praeter regularis vitae ordinem atque sanctae religionis conversationem etiam in litterarum meditationibus eis qui donante Domino discere possunt secundum uniuscuiusque capacitatem docendi studium debeant impendere, qualiter, sicut regularis norma honestatem morum, ita quoque docendi et discendi instantia ordinet et ornet seriem verborum, ut, qui Deo placere appetunt recte vivendo, et etiam placere non neglant recte loquendo.* Niederschlag haben diese Impulse etwa in mehreren Synodalbeschlüssen gefunden, so in Reisbach

eine Hochschule auf [313] der Basis staatlicher Finanzierung und Leitung zu errichten, scheiterte.<sup>21</sup> Die Klöster indessen, deren Bibliotheken schon das Wissen der Antike bewahrten, bildeten seit dem frühen Mittelalter Schulen auch für Externe aus. Sie waren überwiegend selbst fromme Stiftungen und widmeten sich bei der Armensorge den Aufgaben der Nächstenliebe, verstanden aber Bildung und Wissenschaft, denen sie sich hingaben, nicht als Werke der Caritas und Auftrag ihrer Stifter. Erst die Ausbildung von Einzelpfründen, vor allem an Stifts- und Domkirchen, ebnete der Stiftung den Weg zur Wissenschaft. Der Schulmeister konnte seit dem hohen Mittelalter ein besonderes Kanonikat erhalten, das ihm sogar erlaubte, weitere Lehrer einzustellen, Mönche und Kleriker machten ihre Pfründen mobil zum Studium an herausragenden Schulen der näheren oder weiteren Entfernung.<sup>22</sup> Der Durchbruch für die Verbindung von Wissen- [314] schaft und

---

(Bayern) 798 (Concilia Aevi Karolini, Bd. 1,1. Hrsg. v. *Albert Werminghoff*. [MGH. Conc., Bd. 2,1.] Hannover/Leipzig 1906, 199): *Episcopus autem unusquisque in civitate sua scholas constituat et sapientem doctorem, qui secundum traditionem Romanorum possit instruere et lectionibus vacare et inde debitum discere, ut per canonicas horas cursus in aeclesia debeat canere unicuique secundum congruum tempus vel dispositas festivitates, qualiter ille cantus adornet aeclesiam Dei et audientes aedificentur* (...). Vgl. Synoden von Chalon 813 (ebd., 274 f., cap. 3) und Paris 829 (Concilia Aevi Karolini, Bd. 1,2. Hrsg. v. *Albert Werminghoff*. [MGH. Conc., Bd. 2,2.] Hannover/Leipzig 1908, 632). – Bemerkenswert und häufig übersehen sind aber auch die Ansätze zu öffentlichen Schulen. So drängten die Bischöfe der Pariser Synode von 829 Kaiser Ludwig den Frommen, nach dem Plan seines Vaters mindestens drei solcher Schulen im Reich zu errichten (Conc., Bd. 2,2, a. a. O., 675, cap. 12: *Similiter etiam obnixae ac suppliciter vestrae celsitudini suggerimus, ut morem paternum sequentes saltem in tribus congruentissimis imperii vestri locis scole publice ex vestra auctoritate fiant, ut labor patris vestri et vester per incuriam, quod absit, labefactando non depereat, quoniam ex hoc facto et magna utilitas et honor sanctae Dei ecclesiae et vobis magnum mercedis emolumentum et memoria sempiterna ad crescat*). Um die Vernachlässigung der Schulbildung zu beheben, wollte Karls Enkel Kaiser Lothar I. 825 an mehreren Bischofsstädten Italiens Schulen für einen jeweils größeren Einzugsbereich errichtet sehen (Capit., Bd. 1, a. a. O., 327, cap. 6). Das Problem unbemittelter Schüler versuchte das Konzil von Attigny 822 so zu lösen, dass durch Errichtung von zwei oder drei Schulen in einer Diözese die Zugangswege verkürzt würden (Conc., Bd. 2,2, a. a. O., 471, cap. 3). Vom gewöhnlichen Mangel von Lehrern in Pfarreien sprechen die Väter einer Synode von Rom 853: Die Konzilien der karolingischen Teilreiche 843-859. Hrsg. v. *Wilfried Hartmann*. (MGH. Conc., Bd. 3.) Hannover 1984, 328, cap. 34.

- 21 Vgl. *Otto Gerhard Oexle*, Alteuropäische Voraussetzungen des Bildungsbürgertums. Universitäten, Gelehrte und Studierende, in: *Bildungsbürgertum im 19. Jahrhundert*, Teil I: Bildungssystem und Professionalisierung in internationalen Vergleichen. Hrsg. v. *Werner Conze/Jürgen Kocka*. Stuttgart 1985, 29-78, hier 31 f.; *Michael Borgolte*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld zwischen Herrschaft und Genossenschaft, in: *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*. Hrsg. v. *Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle*. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994, 267-285, hier 277 f. [ND oben, 23-40, hier 33]; *Stürmer*, *Friedrich II.*, Teil 2 (wie Anm. 17), 47-57.
- 22 Vgl. *Stiftungsschulen in der Region. Wissenstransfer zwischen Kirche und Territorium*. Hrsg. v. *Sönke Lorenz/Martin Kintzinger/Oliver Auge*. (Schriften zur Südwestdeutschen Landeskunde, Bd.

Stiftung lag aber bei der Erfindung der Universität um 1200.<sup>23</sup> Nachdem die freien Magister in Paris noch durch ihre Studenten versorgt worden waren, setzte sich hier, auch unter dem Einfluss der Ordensschulen, rasch das Pfründensystem wieder durch.<sup>24</sup> Da die neuen Universitäten aber massenhaft Fremde von weither anzogen, mussten die Heimatlosen und oft auch Bedürftigen versorgt werden; Geistliche, wie der Kanoniker Robert von Sorbon (um 1257), und Laien stifteten Magisterkollegien oder Einzelstipendien, die Caritas drang ins Bildungswesen vor.<sup>25</sup> Andererseits

---

50.) Ostfildern 2005; *Martin Kintzinger*, Das Bildungswesen der Stadt Braunschweig im hohen und späten Mittelalter. Verfassungs- und institutionengeschichtliche Studien zu Schulpolitik und Bildungsförderung. (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 32.) Köln/Wien 1990; Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters. Hrsg. v. *Johannes Fried*. (Vorträge und Forschungen, Bd. 30.) Sigmaringen 1986; Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Hrsg. v. *Bernd Moeller/Hans Patze/Karl Stackmann*. (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge, Bd. 137.) Göttingen 1983.

23 *Borgolte*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft (wie Anm. 21); *ders.*, Die Rolle des Stifters bei der Gründung mittelalterlicher Universitäten, erörtert am Beispiel Freiburgs und Basels, in: *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 85, 1985, 85-119 [ND oben, 171-201]; *ders.*, Freiburg als habsburgische Universitätsgründung, in: *Les Universités du Rhin Supérieur de la fin du Moyen-Age à nos jours*. Strasbourg 1988, 25-47; *Frank Rexroth*, Deutsche Universitätsstiftungen von Prag bis Köln. Die Intentionen des Stifters und die Wege und Chancen ihrer Verwirklichung im spätmittelalterlichen deutschen Territorialstaat. (Archiv für Kulturgeschichte. Beihefte, Bd. 34.) Köln/Weimar/Wien 1992; *ders.*, Städtisches Bürgertum und landesherrliche Universitätsstiftung in Wien und Freiburg, in: *Stadt und Universität*. Hrsg. v. *Heinz Duchhardt*. (Städteforschung. Reihe A, Bd. 33.) Köln/Weimar/Wien 1993, 13-31; *ders.*, Oxford. Vom ‚langen Mittelalter‘ der englischen Wissenschaft, in: *Stätten des Geistes. Große Universitäten Europas von der Antike bis zur Gegenwart*. Hrsg. v. *Alexander Demandt*. Köln/Weimar/Wien 1999, 91-109; *ders.*, Die Weisheit und ihre 17 Häuser (wie Anm. 15); *Wolfgang Eric Wagner*, Universitätsstift und Kollegium in Prag, Wien und Heidelberg. Eine vergleichende Untersuchung spätmittelalterlicher Stiftungen im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft. (Europa im Mittelalter, Bd. 2.) Berlin 1999; *ders.*, Landesfürsten und Professoren als Universitätsstifter. Verwendung und Aussagekraft des Fundator-Titels am Beispiel der Universität Wien im Mittelalter, in: *Vom Nutzen des Schreibens. Soziales Gedächtnis, Herrschaft und Besitz im Mittelalter*. Hrsg. v. *Walter Pohl/Paul Herold*. (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Denkschriften, Bd. 306.) Wien 2002, 269-294.

24 *Jacques Le Goff*, Die Intellektuellen im Mittelalter. Stuttgart 1986. Mit einem Nachwort von *Johannes Fried*. 4. Aufl. Stuttgart 2001, 98-108; *Jürgen Miethke*, Kirche und Universitäten. Zur wirtschaftlichen Fundierung der deutschen Hochschulen im Spätmittelalter, in: *Litterae Medii Aevi*. Festschrift für *Johanne Autenrieth* zu ihrem 65. Geburtstag. Hrsg. v. *Michael Borgolte/Herrad Spilling*. Sigmaringen 1988, 265-276.

25 Neben Stifterschulen in der Region (wie Anm. 22), passim, vgl. *Hans-Jürgen Real*, Die privaten Stipendienstiftungen der Universität Ingolstadt im ersten Jahrhundert ihres Bestehens. Mit einem Beitrag: Das Gregorianum 1494-1600. Frühe Geschichte und Gestalt eines staatlichen Stipendiatenkollegs von *Arno Seifert*. (Ludovico Maximiliana. Universität Ingolstadt – Landshut – München. Forschungen und Quellen. Forschungen, Bd. 4.) Berlin 1972; *Palémon Glorieux*, Aux Origines de la Sorbonne. (Études de Philosophie Médiévale, Bd. 53 f.) Paris 1965/66; *Asterik L.*

griffen die Landesherrn vor allem nördlich der Alpen seit dem 14. Jahrhundert auf kirchliche Pfründen zurück, um eigene Universitäten zu gründen; oft wurden dafür ganze Kollegiatkirchen mit einem Dutzend oder mehr Stellen in Anspruch genommen.<sup>26</sup> Jetzt konnte die Stiftung einer Schule, nämlich einer Universität, auch als frommes Werk bezeichnet werden<sup>27</sup>; wie tief die neuen Einrichtungen des Studiums [315] im Wurzelwerk der Stiftungsgeschichte gründeten, wird daran deutlich, dass Professoren, Magister und Scholaren auch zum regelmäßigen Gebetsgedenken für ihre Stifter verpflichtet waren und dabei nicht selten deren Gräber begehen mussten.<sup>28</sup> Als die Reformation die alte Werkheiligkeit verwarf, wurde das Gut der frommen Stiftungen häufig für Schulzwecke umgewidmet, aber es war natürlich Geschichtsvergessenheit, wenn Luther und andere behaupteten, Zweck der abgeschafften Klöster und Stifte sei von vorn herein der Unterricht gewesen.<sup>29</sup>

---

*Gabriel*, Skara House at the Mediaeval University of Paris. History, Topography, and Chartulary. (Texts and Studies in the History of Medieval Education, Bd. 9.) Notre Dame, IN 1960; *ders.*, Student Life in Ave Maria College, Mediaeval Paris. History and Chartulary of the College. (Publications in Mediaeval Studies, Bd. 14.) Notre Dame, IN 1955; *Adolf Weisbrod*, Die Freiburger Sapienz und ihr Stifter Johannes Kerer von Wertheim. (Beiträge zur Freiburger Wissenschafts- und Universitätsgeschichte, Bd. 31.) Freiburg im Breisgau 1966.

- 26 Bes. *Wagner*, Universitätsstift und Kollegium (wie Anm. 23); *Miethke*, Kirche und Universitäten (wie Anm. 24).
- 27 So bezeichnete der habsburgische Erzherzog Albrecht VI. in der Stiftungsurkunde der Universität Freiburg von 1457 die Hohe Schule als „frommes Werk“, durch das er sich, seinen Vorfahren und Nachkommen das Seelenheil sichern wollte: *Hans Gerber*, Der Wandel der Rechtsgestalt der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg im Breisgau seit dem Ende der vorderösterreichischen Zeit, Bd. 2. Freiburg im Breisgau 1957, 28; vgl. *Borgolte*, Rolle (wie Anm. 23), 100 f. [ND 184 f.]. – Von Zuwendungen an die Universität Heidelberg bzw. der Unterhaltung armer Gelehrter *ad pios usus* war 1410 die Rede im Finanzbericht des Rektors Konrad von Soest an Pfalzgraf Ludwig III., s. *Miethke*, Kirche und Universitäten (wie Anm. 24), 270 f., Anm. 21.
- 28 Bes. *Wagner*, Universitätsstift und Kollegium (wie Anm. 23); danach *Guy P. Marchal*, Weltliches Kollegiatstift und Universität, in: *Stiftsschulen in der Region* (wie Anm. 22), 17-33.
- 29 Vgl. *Hermann Ehmer*, Von der Stiftsschule zum Gymnasium. Stiftsschulen unter dem Einfluß von Humanismus und Reformation, in: *Stiftsschulen in der Region* (wie Anm. 22), 185-196, hier 193 mit Zitat aus Luthers „An den christlichen Adel“ von 1520. – Die Stiftskirche St. Simon und Judas in Goslar, eine Gründung des Salierkönigs Heinrichs III. (um 1047), versuchten die Jesuiten 1630 mit Unterstützung der Habsburger in eine katholische Universität umzuwandeln. Nach Übergang der Stadt an die preußische Herrschaft behauptete der mit der Reorganisation beauftragte Legationsrat 1803, das Kirchenvermögen sei schon von Anfang an für die religiöse und sittliche Bildung der städtischen Einwohner bestimmt gewesen; im folgenden Jahr wurde es tatsächlich für die Neuordnung des Goslarer Schulwesens verwendet: *Tillmann Lohse*, Die Dauer der Stiftung. Eine diachronisch vergleichende Geschichte des weltlichen Kollegiatstifts St. Simon und Judas in Goslar. Diss. phil. Humboldt-Universität zu Berlin 2009, im Druck [erschienen: (Stiftungsgeschichten, Bd. 7.) Berlin 2011, hier 121-126 u. 143-164].

Ohne Zweifel besteht eine Wahlverwandtschaft zwischen Universität und Stiftung.<sup>30</sup> Der Grundgedanke der *universitas* ist der freie Zusammenschluss von Lehrern und Schülern zum Zwecke des Studiums, der jedem Zugriff herrscherlicher Gewalten entgegen steht; aber auch die Stiftung ist frei, insofern sie nur dem einmal formulierten Willen des Stifters unterworfen ist und unter Berufung darauf Dominanzversuche anderer Personen und vor allem späterer Generationen abweisen kann.<sup>31</sup> Die Freiheit beider gründete in der ihnen jeweils zugeschriebenen unbegrenzten Dauer.<sup>32</sup> Wie die Stiftungen einem bestimmten Zweck ohne Ende gewidmet sein sollten, so galt das Studium als eine sich selbst fortzeugende Genossenschaft und wie die Kirche oder eine Stadtgemeinde als Dauerperson. *Ecclesia non moritur, universitas numquam moritur.*<sup>33</sup>

Was die Wissenschaft selbst angeht, die in den mittelalterlichen Universitäten betrieben wurde, so profitierte sie trotz aller Einschränkungen von einer Tradition, die vorchristliche antike Stoffe vom Bildungskanon nicht ausgeschlossen hatte; eine Beschränkung auf religiöse Inhalte wie im Islam hatte sich niemals durchgesetzt.<sup>34</sup> [316] Freilich unterschied sich die mittelalterliche grundsätzlich darin von der modernen Wissenschaft, dass sich diese als Forschung versteht.<sup>35</sup> Die scholastische Wissenschaft war auf Autoritäten gegründet und wollte mit deren Hilfe die Welt intellektuell erschließen; die Welt wurde als geschlossener und begrenzter, also endlicher Kosmos verstanden. Seit dem späten 18. Jahrhundert wird Wissenschaft hingegen als unabschließbarer Forschungsprozess gedeutet. Wilhelm von Humboldt bezeichnete sie als „etwas noch nicht ganz Gefundenes und nie ganz Aufzufindendes“, Max Weber ordnete ihr den „Fortschritt in das Unendliche“ zu, und ähnlich argumentierte sein Zeitgenosse Charles Sanders Peirce.<sup>36</sup> Diese Konzeption macht

30 *Benjamin Scheller*, Memoria, Caritas und das Problem der Dauer. Wahlverwandtschaft zwischen den Stiftungen und der Kirche im Mittelalter, in: Kirchliches Stiftungswesen und Stiftungsrecht im Wandel. Hrsg. v. Ansgar Hense/Martin Schulte (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, Bd. 47.) Berlin 2009, 19-37.

31 *Borgolte*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft (wie Anm. 21).

32 Zum Schlüsselproblem der Dauer jetzt tief eindringend: *Lohse*, Die Dauer der Stiftung (wie Anm. 29).

33 *Scheller*, Memoria, Caritas und das Problem der Dauer (wie Anm. 30), 31-36.

34 S. die Anm. 16 zitierte Lit.

35 *Oexle*, Alteuropäische Voraussetzungen des Bildungsbürgertums (wie Anm. 21), 67 f.

36 *Helmut Hühn*, Art. Wissenschaft, II. Übergänge. W.-Konzeptionen im Idealismus und Nachidealismus, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12. Darmstadt 2004, 915-920, hier 918 f., mit Zitat aus *Wilhelm von Humboldt*, Ueber die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin, in: Ders., Werke in fünf Bänden, Bd. 4. Hrsg. v. Andreas Flitner/Klaus Giel. 3. Aufl. Stuttgart 1982, 255-266, hier 257; *Max Weber*, Wissenschaft als Beruf, in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Hrsg. v. Johannes Winckelmann. 7. Aufl. Tübingen 1988, 582-613, hier 593; *Helmut Pulte*, Art. Wissenschaft, III. Ausbildung moderner W.-Begriffe im 19. und 20. Jh., in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12 (a. a.



die moderne Wissenschaft zu einer Wahlverwandten des uralten Stiftungswesens. Denn eine Wissenschaft, die ein unabschließbarer Erkenntnisprozess sein will, entspricht mit ihrer zeitlichen Perspektive genau der Anlage von Stiftungen, die von jeher ein materielles Gut für einen dauernden Zweck zur Verfügung stellen wollte.

Natürlich wäre es naiv anzunehmen, dass die Zwecke tatsächlich stets gemäß dem Willen des Stifters unverändert geblieben wären.<sup>37</sup> Wer über die Vergabe von Pfründen verfügte, sich von seinen Vorfahren um sein Erbe betrogen fühlte oder schlicht andere Aufgaben für wichtiger hielt, griff, wenn er dazu in der Lage war, ein, und auch die Universitäten konnten ihre genossenschaftliche Freiheit gegen einen alten Stifterwillen zur Geltung bringen, wenn der sich überlebt hatte. Von diesen Revisionen im historischen Wandel muss man freilich Stiftungen unterscheiden, denen eine dauernde Zweckbindung des Vermögens von Anfang an gefehlt hat. In diesem Sinne unterscheiden Juristen „Ertrags-“ von „Gebrauchsstiftungen“, die das Kapital selbst aufzehren und so ihr eigenes Ende herbeiführen.<sup>38</sup> In den Vereinigten Staaten kennt man „operative Stiftungen“, bei denen den Stiftungsorganen erlaubt ist, die Zwecke der Stiftung zu ändern, je nachdem, wie sich neue Aufgaben bei der Behebung von Mangelerscheinungen ergeben.<sup>39</sup> Gerade bei den größten Foundations mit Jahres- [317] erträgen von Hunderten von Millionen Dollar war und ist auch gar nichts anderes möglich, da hier Zwecke nur sehr allgemein formuliert werden können und sich das Geld seine Verwendung suchen muss.<sup>40</sup> Die

---

O.), 921-948, hier 933, nach *Charles S. Peirce*, *What Is Science?*, in: Ders., *Essays in the philosophy of science*. Hrsg. v. Vincent Thomas. New York 1957 [zuerst 1902]), 189-194, hier 189: „Let us remember that science is a pursuit of living men, and that its most marked characteristic is that when it is genuine, it is an incessant state of metabolism and growth.“

- 37 *Borgolte*, *Stiftung, Staat und sozialer Wandel* (wie Anm. 5); *ders.*, *Der König als Stifter. Streiflichter auf die Geschichte des Willens*, in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Hrsg. v. dems. (*Stiftungsgeschichten*, Bd. 1.) Berlin 2000, 39-58 [ND oben, 309-333]; *ders.*, *Stiftungen – eine Geschichte von Zeit und Raum* (wie Anm. 2); jetzt *Lohse*, *Die Dauer der Stiftung* (wie Anm. 29).
- 38 Zur Unterscheidung von „Gebrauchs-“ und „Ertragsstiftungen“ s. nur *Eugen Isele*, *Art. Stiftung*, in: *LThK<sup>2</sup>*, Bd. 9, 1077 f.; *Kenneth Prewitt*, *Auftrag und Zielsetzung einer Stiftung. Stifterwille, Stiftungspraxis und gesellschaftlicher Wandel*, in: *Handbuch Stiftungen. Ziele – Projekte – Management – Rechtliche Gestaltung*. Hrsg. v. der Bertelsmann Stiftung. Wiesbaden 1998 [ND 1999], 321-358, hier 340.
- 39 *Frank Adloff/Andrea Velez*, *Operative Stiftungen. Eine sozialwissenschaftliche Untersuchung zu ihrer Praxis und ihrem Selbstverständnis*. (Maecenata Institut für Dritter-Sektor-Forschung, *Opusculum* 8.) [Berlin] 2001; *Rupert Graf Strachwitz*, *Operative und fördernde Stiftungen. Anmerkungen zur Typologie*, in: *Handbuch Stiftungen* (wie Anm. 38), 673-698; *Operative Stiftungsarbeit. Strategien, Instrumente, Perspektiven*. Hrsg. v. der Bertelsmann Stiftung. Gütersloh 1997. Vgl. *Helmut K. Anheier*, *Foundations in Europe. A Comparative Perspective*, in: *Foundations in Europe. Society, Management and Law*. Hrsg. v. Andreas Schlüter/Volker Then/Peter Walkenhorst. London 2001, 35-81, hier 49.
- 40 Vgl. *Borgolte*, *Stiftung, Staat und sozialer Wandel* (wie Anm. 5), 24 f. bzw. 14 f. [ND 86]; *ders.*, *Stiftungen – eine Geschichte von Zeit und Raum* (wie Anm. 2), 29 [ND 404].

großen Stifter des 20. Jahrhunderts haben das auch klar zum Ausdruck gebracht. Als John Rockefeller 1913 seine große Stiftung registrieren ließ, begründete sein Anwalt die Disponibilität der Zwecke programmatisch: „Die Wohlfahrtseinrichtungen des 14. Jahrhunderts sind nicht mit denen des 20. Jahrhunderts zu vergleichen. Die gemeinnützigen Institutionen des 20. Jahrhunderts sind anders, als die des 21. Jahrhunderts sein werden, und es ist auch zu wünschen (...), daß die tote Hand aus den Vermächtnissen für wohltätige Zwecke entfernt werde und daß die Macht zu befinden, welchen spezifischen Zwecken sie gewidmet werden sollten, lebenden Menschen übertragen bleibt, welche die Erfordernisse und Bedürfnisse im Lichte des Wissens beurteilen können, über das sie als Zeitgenossen verfügen, und daß ihre Hände nicht gebunden sein sollen durch den Willen eines Menschen, der vor vielen Jahren verstarb.“<sup>41</sup> Gleichzeitig mit Rockefeller schrieb Andrew Carnegie seiner Corporation die Verbreitung von Wissen vor und nannte die Förderung der Universitäten, die Einrichtung von Bibliotheken und Krankenhäusern, medizinischen Hochschulen und Labors, Schwimmbädern und Parks, und tatsächlich machte sich seine Stiftung u. a. durch die Entdeckung des Insulins und die Finanzierung von fast 3.000 Bibliotheken verdient. Trotzdem behielt Carnegie in seinem Testament den Kuratoren der Stiftung „volle Autorität“ vor, „die Stiftungspolitik oder Förderungsbereiche von Zeit zu Zeit zu verändern, wenn dies aus ihrer Sicht nötig und wünschenswert“ erscheine. Sie würden, hatte Carnegie argumentiert, „meinen Wünschen am ehesten entsprechen, wenn sie ihrer eigenen Urteilskraft“ folgten.<sup>42</sup>

In operativen Stiftungen gewinnen die Stiftungsorgane ungeheuer weitgehende Befugnisse; sie können Wohltaten über ein ganzes Land verbreiten, soziale Defizite nicht nur punktuell beheben, sondern Gesellschaften spürbar verändern, und üben mit ihren Möglichkeiten zur Umwidmung der Kapitalerträge Herrschaft aus, die als Gefahr für demokratische Ordnungen empfunden wird.<sup>43</sup> In der Wissenschaft können sie auf neue Bedürfnisse mit Innovationen rascher reagieren als die programmatischen Stiftungen, aber sie machen die Forschung durch die Begrenzung zugesagter Zeit auch unfrei. Der [318] operative Stifter ähnelt dem Mäzen, dem es nicht

---

41 *Raymond B. Fosdick*, *The Story of the Rockefeller Foundation. Nineteen Thirteen to Nineteen Fifty*. New York 1952, 17; zitiert nach *Prewitt*, Auftrag und Zielsetzung einer Stiftung (wie Anm. 38), 337. Zu Rockefeller: *Jörg von Uthmann*, John D. Rockefeller, 1839-1937, in: *Die großen Stifter. Lebensbilder – Zeitbilder*. Hrsg. v. Joachim Fest. Berlin 1997, 113-133; jetzt: *Stifter, Spender und Mäzene. USA und Deutschland im historischen Vergleich*. Hrsg. v. Thomas Adam/Simone Lässig/Gabriele Lingelbach. (Transatlantische Historische Studien, Bd. 38.) Stuttgart 2009, 109, 225.

42 Zitiert nach *Prewitt*, Auftrag und Zielsetzung einer Stiftung (wie Anm. 38). 336; zu Carnegie jetzt: *Stifter, Spender und Mäzene* (wie Anm. 41), passim.

43 Vgl. *James Davison Hunter*, *Der amerikanische Kulturkrieg*, in: *Die Grenzen der Gemeinschaft. Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften*. Ein Bericht der Bertelsmann Stiftung an den Club of Rome. Hrsg. v. Peter L. Berger. Gütersloh 1997, 29-84, hier 52-68; *Borgolte*, *Stiftungen – eine Geschichte von Zeit und Raum* (wie Anm. 2), 29 [ND 405].

um eine ständige Pflege eines Vorhabens geht, sondern um die Förderung einer bestimmten Person oder eines bestimmten Werkes.<sup>44</sup> Mäzene der Wissenschaft wie Karl der Große oder seine Zeitgenossen, die Kalifen von Bagdad, konnten mit gezielten Maßnahmen dieser Art Impulse von großer Nachhaltigkeit geben<sup>45</sup>, aber wie der Namengeber ihrer Gattung in augusteischer Zeit<sup>46</sup> war der Gönner eher der typische Förderer der Künste.<sup>47</sup> Das gilt für Dichtung und sonstige Literatur ebenso wie für Architektur oder bildende Kunst. Dichter und Wissenschaftler am Hof mehrten den Ruhm des Herrschers, der seine Gunst aber jederzeit entziehen konnte. Schon längst ist darauf hingewiesen worden, dass etwa die große Anzahl unvollendet gebliebener weltlicher Epen des Mittelalters weniger auf Tod, Krankheit und Unlust der Autoren als darauf zurückzuführen ist, dass ein König oder Fürst als Auftraggeber dem Sänger und Dichter seine Unterstützung versagte.<sup>48</sup> Während sich Stifter von ihrem Vermögen trennen, um die Begünstigten auf Dauer oder doch auf lange Sicht zu versorgen und ihnen Freiräume zur Lebensgestaltung zu verschaffen, machen Mäzene sie von sich abhängig.

Die idealtypische Zuordnung von Stiftung zur Wissenschaft und Mäzenatentum zur Kunst ließe sich wiederum mit Max Weber stützen. In seiner berühmten Ansprache „Wissenschaft als Beruf“ von 1919 wies Weber einerseits dem Wissenschaftler und Künstler gleiche sittliche Qualitäten zu. Ein großer Künstler und wahrer Wissenschaftler könne nur sein, wer mit Leidenschaft seiner Sache diene.<sup>49</sup>

44 Zuletzt (ohne klare Unterscheidung von Stiftung und Mäzenatentum): Stifter, Spender und Mäzene (wie Anm. 41); Stadt und Mäzenatentum. Hrsg. v. Bernhard Kirchgässner/Hans-Peter Becht. (Stadt in der Geschichte, Bd. 23.) Sigmaringen 1997; *Joachim Bumke*, Mäzene im Mittelalter. Die Gönner und Auftraggeber der höfischen Literatur in Deutschland 1150-1300. München 1979; *Literarisches Mäzenatentum*. Ausgewählte Forschungen zur Rolle des Gönners und Auftraggebers in der mittelalterlichen Literatur. Hrsg. v. *dems.* (Wege der Forschung, Bd. 598.) Darmstadt 1982; *Corine Schleif*, Donatio und Memoria. Stifter, Stiftungen und Motivationen an Beispielen aus der Lorenzkirche in Nürnberg. München 1990; *Wolfgang Schmid*, Der Bischof, die Stadt und der Tod. Kunststiftungen und Jenseitsfürsorge im spätmittelalterlichen Trier, in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten* (wie Anm. 37), 171-256.

45 Zu Karl s. oben Anm. 16; zu den Kalifen Hārūn ar-Rašīd (786-809) und al-Ma‘mūn (813-833) s. *Dimitri Gutas*, Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early ‘Abbāsīd Society (2<sup>nd</sup>-4<sup>th</sup>/8<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> centuries. London/New York 1998; *Jonathan Lyons*, The House of Wisdom. How the Arabs Transformed Western Civilization. London/Berlin/New York 2009, 55-77; *Thomas F. Glick*, Art. Translation Movements, in: *Medieval Science, Technology, and Medicine*. An Encyclopedia. Hrsg. v. *dems./Steven J. Livesey/Faith Wallis*. New York/London 2005, 482-486, hier 482 f.; *ders.*, Art. Bayt al-Hikma, in: *Ebd.*, 80 f.

46 Vgl. *Peter L. Schmidt*, Art. Maecenas, 4., in: *Der Kleine Pauly*. Lexikon der Antike, Bd. 3. München 1975, 860-862.

47 Vgl. *Bumke*, Mäzene im Mittelalter (wie Anm. 44), 13-41, bes. 39; *Hartmut Boockmann*, Mäzenatentum am Übergang vom Mittelalter zur Reformationszeit, in: *Stadt und Mäzenatentum* (wie Anm. 44), 31-44.

48 *Ebd.*, 13 f.

49 *Weber*, Wissenschaft als Beruf (wie Anm. 36), 589-592.

Andererseits unterscheide sich das Schicksal des Wissenschaftlers fundamental von der künstlerischen Arbeit: „Die wissenschaftliche Arbeit ist eingespannt in den Ablauf des Fortschritts. Auf dem Gebiete der Kunst dagegen gibt es – in diesem Sinne – keinen Fortschritt (...). Ein Kunstwerk, das wirklich ‚Erfüllung‘ ist, wird nie überboten, es wird nie veralten; der Einzelne kann seine Bedeutsamkeit für sich persönlich verschieden einschätzen; aber niemand wird von einem Werk, das wirklich im künstlerischen Sinne ‚Erfüllung‘ ist, jemals sagen können, daß es durch ein anderes, das ebenfalls ‚Erfüllung‘ ist, ‚überholt‘ sei. Jeder von uns dagegen in der Wissenschaft weiß, daß [319] das, was er gearbeitet hat, in 10, 20, 50 Jahren veraltet ist. Das ist das Schicksal, ja: das ist der Sinn der Arbeit der Wissenschaft, dem sie, in ganz spezifischem Sinne gegenüber allen anderen Kulturelementen, für die es sonst noch gilt, unterworfen und hingegeben ist: jede wissenschaftliche ‚Erfüllung‘ bedeutet neue ‚Fragen‘ und will ‚überboten‘ werden und veralten.“<sup>50</sup>

Wo wie bei Weber Wissenschaft Forschung ist und Forschung Fortschritt ins Unendliche bedeutet, ist ihr die auf Dauer gestellte Stiftung adäquat; der Mäzen hat hingegen seinen Vorsatz erfüllt, wenn das Werk des Künstlers gelungen ist, und kann seinem Vermögen eine neue Verwendung suchen. Indessen hat die New Philosophy of Science seit dem letzten Drittel des vorigen Jahrhunderts den Zusammenhang von Wissenschaft und Fortschritt in Frage gestellt.<sup>51</sup> Eine Wissenschaft, die sich wesentlich als „ein anarchistisches Unternehmen“ (so Paul Karl Feyerabend)<sup>52</sup> versteht, droht ihre Wahlverwandtschaft mit der Stiftung zu verlieren, da sie keine dauernde Förderung mehr für den unendlichen Progress benötigt.<sup>53</sup> Zwar mag sie hoffen, dass ihr Spiel niemals endet, aber ihr Sinn liegt weniger im Bestand als im Augenblick. Die postmoderne Wissenschaft wählt eher den Mäzen als den Stifter zu ihrem Verwandten.

50 Ebd., 592.

51 *Pulte*, Art. Wissenschaft, III. (wie Anm. 36), 947.

52 *Paul Karl Feyerabend*, *Against method. Outline of an anarchistic theory of knowledge*. London 1975, 17; deutsch: *Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie*. Frankfurt am Main 1976, 28. Abgeschwächt ist in der revidierten zweiten Aufl. von 1983, in deutscher Übersetzung Frankfurt am Main 1986 [4. Aufl. ebd. 1993], 13, nur noch vom „heiteren Anarchismus“ die Rede, vgl. auch ebd., 31. Zum Problem u. a.: *Nikolaus Rescher*, *Wissenschaftlicher Fortschritt. Eine Studie über die Ökonomie der Forschung*. Berlin/New York 1982; *Fortschritt und Rationalität in der Wissenschaft*. Hrsg. v. *Gerard Radnitzky/Gunnar Andersson*. Tübingen 1980; *Larry Laudan*, *Progress and Its Problems. Toward a Theory of Scientific Growth*. Berkeley/Los Angeles/London 1977; *Kritik und Erkenntnisfortschritt*. Hrsg. v. *Imre Lakatos/Alan Musgrave*. (Wissenschaftstheorie. Wissenschaft und Philosophie, Bd. 9.) Braunschweig 1974; *Theorie-Diskussion. Theorien der Wissenschaftsgeschichte. Beiträge zur diachronischen Wissenschaftstheorie*. Hrsg. v. *Werner Diederich*. Frankfurt am Main 1974.

53 Vgl. aber *Karl Popper*, *Logik der Forschung. Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft*. Wien 1935 [10. Aufl. Tübingen 1982], 26: „Das Spiel der Wissenschaft hat grundsätzlich kein Ende: wer eines Tages beschließt, die wissenschaftlichen Sätze nicht weiter zu überprüfen, sondern sie etwa als endgültig verifiziert zu betrachten, der tritt aus dem Spiel aus.“



# Verzeichnis der Veröffentlichungen von Michael Borgolte zum Thema „Stiftung und Memoria“

Eine Weißenburger Übereinkunft von 776/77 zum Gedenken der verstorbenen Brüder, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 123, 1975, 1-15.

Der Konvent der Abtei Klingenmünster in karolingischer Zeit, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 29, 1977, 25-37.

Über die persönlichen und familiengeschichtlichen Aufzeichnungen Hermanns des Lahmen, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 127, 1979, 1-15.

Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit. Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bischof Bertrams von Le Mans (616), in: Festschrift für Berent Schwineköper. Hrsg. v. *Helmut Maurer/Hans Patze*. Sigmaringen 1982, 5-18.

Freigelassene im Dienst der Memoria. Kultradtition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien 17, 1983, 234-250 [ND in diesem Band, 131-150].

Salomo III. und St. Mangen. Zur Frage nach den Grabkirchen der Bischöfe von Konstanz, in: Churrätisches und st. gallisches Mittelalter. Festschrift für Otto P. Clavadetscher. Hrsg. v. *Helmut Maurer*. Sigmaringen 1984, 195-224

Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden, in: Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter. Hrsg. v. *Karl Schmid/Joachim Wollasch*. (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 48.) München 1984, 578-602 [ND in diesem Band, 101-129, mit freundlicher Genehmigung des Verlags Wilhelm Fink, München].

Die Rolle des Stifters bei der Gründung mittelalterlicher Universitäten, erörtert am Beispiel Freiburgs und Basels, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 85, 1985, 85-119 [ND in diesem Band, 171-201]

Der churrätische Bischofsstaat und die Lehre von der Eigenkirche. Ein Beitrag zum archäologisch-historischen Gespräch, in: Geschichte und Kultur Churrätiens. Fest-

schrift P. Iso Müller. Hrsg. v. *Ursus Brunold/Lothar Deplazes*. Disentis 1986, 83-103

Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: *Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters* 13, 1985 [erschienen 1987], 27-38 [ND in diesem Band, 151-169].

Bischofssitz und ‚Sitz der Ruhe‘. Zur Kirchenorganisation gallischer Städte nach Gregor von Tours und der Bistumsgeschichte von Auxerre, in: *Litterae Medii Aevi*. Festschrift für Johanne Autenrieth zu ihrem 65. Geburtstag. Hrsg. v. *Michael Borgolte/Herrad Spilling*. Sigmaringen 1988, 27-53.

Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte* 105 Kan. Abt. 74, 1988, 71-94 [ND in diesem Band, 3-22].

Nepotismus und Papstmemoria, in: *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*. Festschrift für Karl Schmid zum 65. Geburtstag. Hrsg. v. *Gerd Althoff/Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle/Joachim Wollasch*. Sigmaringen 1988, 541-556.

Freiburg als habsburgische Universitätsgründung, in: *Les Universités du Rhin Supérieur de la fin du Moyen Age à nos jours*, Strasbourg 1988, 25-47 [ND in: *Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins „Schau-ins-Land“* 107, 1988, 33-50].

Fiktive Gräber in der Historiographie. Hugo von Flavigny und die Sepultur der Bischöfe von Verdun, in: *Fälschungen im Mittelalter*. Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica, München, 15.-18. September 1986, Bd. 1. (MGH. Schriften, Bd. 33,1.) Hannover 1988, 205-240

Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 95.) Göttingen 1989 [2. Aufl. ebd. 1995].

Art. Grablege, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 4. Zürich/München 1989, 1628-1630

Stiftergedenken in Kloster Dießen. Ein Beitrag zur Kritik bayerischer Traditionsbücher, in: *Frühmittelalterliche Studien* 24, 1990, 235-289

Über Typologie und Chronologie des Königskanonikats im europäischen Mittelalter, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 47, 1991, 19-44 [ND in diesem Band, 221-243].

Papstgräber als „Gedächtnisorte“ der Kirche, in: *Historisches Jahrbuch* 112, 1992, 305-323 [ND in diesem Band, 203-220].

„Totale Geschichte“ des Mittelalters? – Das Beispiel der Stiftungen. (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, Heft 4.) Berlin 1993 [ND in diesem Band, 41-59].

Die Stiftungsurkunden Heinrichs II. Eine Studie zum Handlungsspielraum des letzten Liudolfingers, in: Festschrift für Eduard Hlawitschka. Hrsg. v. *Karl Rudolf Schnith/Roland Pauler*. (Münchener Historische Studien. Abteilung Mittelalterliche Geschichte, Bd. 5.) Kallmünz (Oberpfalz) 1993, 231-250 [ND in diesem Band, 245-264, mit freundlicher Genehmigung des Verlages Laßleben, Kallmünz].

Zwischen „englischem Essay“ und „historischer Studie“. Gregorovius' „Grabmäler der Päpste“ von 1854/81, in: Ferdinand Gregorovius und Italien. Eine kritische Würdigung. Hrsg. v. *Arnold Esch/Jens Petersen*. (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom, Bd. 78.) Tübingen 1993, 97-116.

Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft, in: *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*. Hrsg. v. *Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle*. (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 111.) Göttingen 1994, 267-285 [ND in diesem Band, 23-40].

Art. Stiftergrab/Grabkirche, in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 8. München 1996, 177 f.

Art. Stiftung (abendländ. Westen), in: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 8. München 1996, 178-180.

Memoria. Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts, in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 46/3, 1998, 197-210 [frz. Übers.: *Memoria. Bilan intermédiaire d'un projet de recherche sur le Moyen Age*, in: *Les tendances actuelles de l'histoire du moyen âge en France et Allemagne. Actes du colloque de Sèvres*, 1997, et Göttingen, 1998, sous la direction de *Jean-Claude Schmitt/Otto Gerhard Oexle*. Paris 2002, 53-69; ND in diesem Band, 61-78].

Die toten Könige im Berliner Dom. Die Öffnung der Hohenzollerngruft ist ein Traditionsbruch, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 20. November 1999, Berliner Seiten, 1.

Die Dauer von Grab und Grabmal als Problem der Geschichte, in: *Grabmäler. Tendenzen der Forschung an Beispielen aus Mittelalter und früher Neuzeit*. Hrsg. v. *Wilhelm Maier/Wolfgang Schmid/Michael Viktor Schwarz*. Berlin 2000, 129-146 [ND in diesem Band, 265-283, mit freundlicher Genehmigung des Verlages Gebr. Mann, Berlin].



Einleitung, in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Hrsg. v. *Michael Borgolte*. (StiftungsGeschichten, Bd. 1.) Berlin 2000, 7-10.

Der König als Stifter. Streiflichter auf die Geschichte des Willens, in: *Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Hrsg. v. *Michael Borgolte*. (StiftungsGeschichten, Bd. 1.) Berlin 2000, 39-58 [ND in diesem Band, 309-333].

Die Memoria Ottos II. in Rom, in: *Europas Mitte um 1000. Handbuch zur Ausstellung*, Bd. 2. Hrsg. v. *Alfried Wiczorek/Hans-Martin Hinz*. Stuttgart 2000, 754-755.

Das Grab in der Topographie der Erinnerung. Vom sozialen Gefüge des Totengedenkens im Christentum vor der Moderne, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 111, 2000, 291-312 [ND in diesem Band, 285-308].

Art. Stiftungen, Kirchliche I. Alte Kirche und Mittelalter, in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 32. Berlin/New York 2000, 167-170.

Stiftung, Staat und sozialer Wandel. Von der Gegenwart zum Mittelalter, in: *Stiftungen sichern Qualität. Dokumentation der 3. Tagung des Arbeitskreises Kunst- und Kulturstiftungen vom 25. bis 26. Oktober 2001 [recte: 2000] in Nürnberg. (Forum Deutscher Stiftungen, Heft 11.)* Berlin 2001, 18-39 [eine veränderte Fassung in: *Strukturwandel der Armenfürsorge und der Stiftungswirklichkeiten in Münster im Laufe der Jahrhunderte*. Hrsg. v. *Franz-Josef Jakobi/Ralf Klötzer/Hannes Lambacher*. Münster 2002, 9-24; deren ND in diesem Band, 79-97, mit freundlicher Genehmigung des Verlages Aschendorff, Münster].

Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen, in: *Hans Liermann, Handbuch des Stiftungsrechts. Unveränderter ND der ersten Auflage 1963*. Hrsg. v. *Axel Frhr. von Campenhausen/Christoph Mecking*. Tübingen 2002, 13\*-69\* [ND in diesem Band, 337-383, mit freundlicher Genehmigung des Verlages Mohr Siebeck, Tübingen].

Monumente, beständiger als Erz und Stein? Von Dauer und Wandel unserer ältesten Stiftungen, in: *Deutsche Stiftungen. Mitteilungen des Bundesverbandes Deutscher Stiftungen* 1, 2003, 119-121.

Zur Lage der Memoria-Forschung in Deutschland, in: *Memoria. Ricordare e dimenticare nella cultura del medioevo. – Memoria. Erinnern und Vergessen in der Kultur des Mittelalters*. Hrsg. v. *Michael Borgolte/Cosimo Damiano Fonseca/Hubert Houben*. (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Contributi, Bd. 15.) Bologna/Berlin 2005, 21-28.

Einleitung, in: Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen. Hrsg. v. *Michael Borgolte*. (StiftungsGeschichten, Bd. 4.) Berlin 2005, 9-21.

Rom ist dort, wo der Papst ist. Die Grablege der Stellvertreter: Johannes Paul II. hätte sich nicht für Sankt Peter entscheiden müssen, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 7. April 2005, 42.

Die Anfänge des Stiftungswesens in Deutschland, in: 60 Jahre Bundesverband Deutscher Stiftungen. Hrsg. v. Bundesverband Deutscher Stiftungen. Berlin 2008, 4 f.

Caritas und Gedenken. Die Stiftung Heilikas als Problem in Geschichte und Gegenwart, in: Für Seelenheil und Bürgerwohl. 750 Jahre Stiftskirche und Spital Lahr (1259-2009). Im Auftrag der ev. Stiftsgemeinde und der Stadt Lahr hrsg. v. *Niklot Krohn*. Lahr 2009, 22-31.

Revolutionsgedenken. Zur Sakralisierung profaner Ereignisse zwischen Mittelalter und Moderne, in: Tage der Revolution – Feste der Nation. Hrsg. von *Rolf Gröschner/Wolfgang Reinhard*. (Politika, Bd. 3.), Tübingen 2010, 43-54.

Stiftungen – eine Geschichte von Zeit und Raum, in: Jahreshefte zum Stiftungswesen 3, 2009, 9-30 [ND in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 29, 2010, 39-56, sowie in diesem Band, 385-406].

Stiftung und Wissenschaft. Historische Argumente für eine Wahlverwandtschaft, in: Stiften, Schenken, Prägen. Zivilgesellschaftliche Wissenschaftsförderung im Wandel. Hrsg. v. *Jürgen Kocka/Günter Stock*. Frankfurt am Main/New York 2011, 33-41 [ND mit Anmerkungsapparat in: *Viator. Medieval and Renaissance Studies* 42 Multilingual, 2011, 309-319, sowie in diesem Band, 407-420]

Planen für die Ewigkeit. Stiftungen im Mittelalter, in: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 63, 2012, 37-49.



# Bislang erschienene Bände der von Michael Borgolte herausgegebenen ,Stiftungsgeschichten‘

- Bd. 1 Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Hrsg. v. *Michael Borgolte*. Berlin 2000.
- Bd. 2 *Ralf Lusiardi*, Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund. Berlin 2000.
- Bd. 3 *Benjamin Scheller*, Memoria an der Zeitenwende. Die Stiftungen Jakob Fuggers des Reichen vor und während der Reformation (ca. 1505-1555). Berlin 2004.
- Bd. 4 Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne. Auf der Suche nach ihren Gemeinsamkeiten und Unterschieden in religiösen Grundlagen, praktischen Zwecken und historischen Transformationen. Hrsg. v. *Michael Borgolte*. Berlin 2005.
- Bd. 5 Islamische Stiftungen zwischen juristischer Norm und sozialer Praxis. Hrsg. v. *Astrid Meier/Johannes Pahlitzsch/Lucian Reinfandt*. Berlin 2009.
- Bd. 6 Stiftung und Staat im Mittelalter. Eine byzantinisch-lateineuropäische Quellenanthologie in komparatistischer Perspektive. Hrsg. v. *John Thomas/Tim Geelhaar*. Berlin 2011.
- Bd. 7 *Tillmann Lohse*, Die Dauer der Stiftung. Eine diachronisch vergleichende Geschichte des weltlichen Kollegiatstifts St. Simon und Judas in Goslar. Berlin 2011.
- Bd. 8 *Claudia Moddelmog*, Königliche Stiftungen des Mittelalters im historischen Wandel. Quedlinburg und Speyer, Königsfelden, Wiener Neustadt und Andernach. Berlin 2012.
- Bd. 9 Monarchische und adlige Sakralstiftungen im mittelalterlichen Polen. Hrsg. v. *Eduard Mühle*. Berlin (im Druck).



# Abkürzungen

a. a. O.	am angegebenen Ort	Jh.	Jahrhundert
Abb.	Abbildung	kan.	kanonistische
Abt.	Abteilung	korr.	korrigierter
A. D.	Anno Domini	lib.	liber
Anm.	Anmerkung	masch.	maschinenschriftlich
ann.	annum	n. Chr.	nach Christus
Bd., Bde.	Band, Bände	ND	Nachdruck
bearb.	bearbeitet u. ä.	N.F.	Neue Folge
bes.	besonders	N.J.	New Jersey
bzw.	beziehungsweise	Nr., Nrn.	Nummer, Nummern
ca.	circa	o. ä.	oder ähnlich
cap.	capitulum, -a	o. J.	ohne Jahr
D.C.	District of Columbia	o. O.	ohne Ort
dems.	demselben	pag.	pagina
dens.	denselben	r.	recto
ders.	derselbe	rom.	romanistische
d. h.	das heißt	scil.	scilicet
dies.	dieselben	S.	Seite
Diss.	Dissertation	s. (a.)	siehe (auch)
DM	Deutsche Mark	Sr.	Senior
DNS	Desoxyribonukleinsäure	s. v.	sub verbum
dt.	deutsche u. ä.	u.	und
ebd.	ebenda	u. a.	unter anderem, und andere
erw.	erweiterte	u. ä.	und ähnlich
f., ff.	folgende, fortfolgende	u. ö.	und öfter
fasc.	fascicule u. ä.	u. v. m.	und viele mehr
fol.	folio	UB	Urkundenbuch
Frhr.	Freiherr	Übers.	Übersetzung, übersetzt
frz.	französisch u. ä.	v.	von, verso
germ.	germanistische	Vf.	Verfasser
hrsg.	herausgegeben	vgl.	vergleiche
IN	Indiana	z. B.	zum Beispiel
Jg.	Jahrgang	z. T.	zum Teil

# Siglen

HRG	Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte. 5 Bde. Hrsg. v. <i>Adalbert Erler</i> u. a. Berlin 1971-1998.
MGH	Monumenta Germaniae Historica
Auct. ant.	Auctores antiquissimi
Capit.	Capitularia regum Francorum

Capit. episc.	Capitula episcoporum
Capit. N.S.	Capitularia regum Francorum, Nova series
Conc.	Concilia
DD Arn.	Die Urkunden Arnolfs. Bearb. v. <i>Paul Kehr</i> . (Die Urkunden der deutschen Karolinger, Bd. 3.) Berlin 1940 (ND 1988).
DD Beatrix	Die Urkunden der Kaiserin Beatrix, in: Die Urkunden Friedrichs I. Bearb. v. <i>Heinrich Appelt</i> u. a. (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 10,4.) Hannover 1990.
DD F I.	Die Urkunden Friedrichs I. Bearb. v. <i>Heinrich Appelt</i> u. a. (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 10,1-5.) Hannover 1975-1990.
DD H II.	Die Urkunden Heinrichs II. und Arduins. Bearb. v. <i>Harry Bresslau</i> u. a. (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 3.) Berlin 1900-1903 (ND 2001).
DD H IV.	Die Urkunden Heinrichs IV. Bearb. v. <i>Dietrich von Gladiss/Alfred Gawlik</i> . (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 6,1-3.) Berlin/Weimar/Hannover 1941-1978.
DD K I	Konrad I., in: Die Urkunden Konrad I. Heinrich I. Otto I. Bearb. v. <i>Theodor Sickel</i> . (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 1.) Hannover 1879-1884 (ND 1997).
DD K III.	Die Urkunden Konrads III. und seines Sohnes Heinrich. Bearb. v. <i>Friedrich Hausmann</i> . (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 9.) Wien/Köln/Graz 1969 (ND 1987).
DD Kar. 1	Die Urkunden Pippins, Karlmanns und Karls des Großen. Bearb. v. <i>Engelbert Mühlbacher</i> . (Die Urkunden der Karolinger, Bd. 1.) Hannover 1906 (ND 1991).
DD LD	Die Urkunden Ludwigs des Deutschen, in: Die Urkunden Ludwigs des Deutschen, Karlmanns und Ludwigs des Jüngeren. Bearb. v. <i>Paul Kehr</i> . (Die Urkunden der deutschen Karolinger, Bd. 1.) Berlin 1934 (ND 1980).
DD LK	Die Urkunden Ludwigs des Kindes, in: Die Urkunden Zwentibolds und Ludwigs des Kindes. Bearb. v. <i>Theodor Schieffer</i> . (Die Urkunden der deutschen Karolinger, Bd. 4.) Berlin 1960 (ND 2002).
DD Lo I.	Die Urkunden Lothars I., in: Die Urkunden Lothars I. und Lothars II. Bearb. v. <i>Theodor Schieffer</i> . (Die Urkunden der Karolinger, Bd. 3.) Berlin/Zürich 1966 (ND 1995).
DD O I.	Otto I., in: Die Urkunden Konrad I. Heinrich I. Otto I. Bearb. v. <i>Theodor Sickel</i> . (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 1.) Hannover 1879-1884 (ND 1997).
DD O II.	Die Urkunden Ottos des II. Bearb. v. <i>Theodor Sickel</i> . (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 2,1.) Hannover 1888 (ND 1999).
DD O III.	Die Urkunden Ottos des III. Bearb. v. <i>Theodor Sickel</i> . (Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 2,2.) Hannover 1893 (ND 1997).
Epp.	Epistolae (in Quart)
Fontes iuris	Fontes iuris Germanici antiqui in usum scholarum separatim editi
Ldl	Libelli de lite imperatorum et pontificum
Libri mem.	Libri memoriales
Libri mem. N.S.	Libri memoriales et Necrologia, Nova series
Necr.	Necrologia Germaniae

SS	Scriptores (in Folio)
SS rer. Germ.	Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi
SS rer. Germ. N.S.	Scriptores rerum Germanicarum, Nova series
LThK <sup>2</sup>	Lexikon für Theologie und Kirche. 11 Bde. Hrsg. v. <i>Josef Höfer</i> u. a. 2., völlig neu bearb. Aufl. Freiburg 1957-1967.
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt. Hrsg. v. <i>Theodor Klauser</i> u. a. Stuttgart 1941 ff.
Reg. Imp. I.1	Regesta Imperii, Bd. 1,1: Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern 751-918. Bearb. v. <i>Engelbert Mühlbacher/Johann Lechner</i> . 2. Aufl. Innsbruck 1908 (ND Hildesheim 1966).
Reg. Imp. II.4	Regesta Imperii, Bd. 2,4: Die Regesten des Kaiserreiches unter Heinrich II. 1002-1024. Bearb. v. <i>Theodor Graff</i> . Wien u. a. 1971.
Reg. Imp. IV.2,1	Regesta Imperii, Bd. 4,2: Die Regesten des Kaiserreichs unter Friedrich I. 1152 (1122)-1190. Lieferung 1: 1152 (1122)-1158. Bearb. v. <i>Ferdinand Opll/Hubert Mayr</i> . Wien u. a. 1980.
Reg. Imp. IV.3	Regesta Imperii, Bd. 4,3: Die Regesten des Kaiserreichs unter Heinrich VI. 1165 (1190)-1197. Bearb. v. <i>Gerhard Baaken</i> . Köln 1972.
Reg. Imp. XI.1	Regesta Imperii, Bd.11,1: Die Urkunden Kaiser Sigmunds 1410-1437. Bearb. v. <i>Wilhelm Altmann</i> . Innsbruck 1896-1900 (ND Hildesheim 1968).
RGG <sup>3</sup>	Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 7 Bde. Hrsg. von <i>Kurt Galling</i> u. a. 3., völlig neu bearb. Aufl. Tübingen 1957-1965.
TRE	Theologische Realenzyklopädie. 38 Bde. Hrsg. v. <i>Gerhard Müller</i> u. a. Berlin u. a. 1976-2007.
UB Sanct Gallen	Urkundenbuch der Abtei Sanct Gallen. 4 Bde. Bearb. v. <i>Hermann Wartmann</i> . Zürich/St. Gallen 1863-1899.





# Register

## Orte

- Aachen 223, 227-229, 241 f., 258-263, 271-281, 327  
Aadorf 106, 123-126  
Aargau 117  
Acy (bei Reims) 217  
Afrika 159, 292 f.  
Ägypten 47, 76 f., 142, 267, 292, 344 f., 357, 400  
Akkon 321, 322  
Alemannien 110, 112, 128, 165  
Aleppo 402  
Algier 357  
Alpgau 123  
Altenburg (Thüringen) 90 f., 316, 318 f., 321-324, 403  
Andernach 93-96  
Angers 232, 233  
Anjou 230-233  
Aquitanien 134, 272  
Attigny (heute: Sainte-Vaubourg) 412  
Augsburg 50, 57, 298, 302, 328 f., 371-379, 398 f.  
Auxerre 233  
Avignon 209, 210, 211, 212, 217, 391  
Babenhausen (Schwaben) 378  
(Pétritzos-)Bačkovo 350-352, 379  
Balkan 351  
Bamberg 211, 226, 245, 249, 253, 256, 258, 261-264, 325, 327, 328  
Basel 3, 38, 177 f., 181, 182, 186-201, 209, 298, 302  
Baṣṭām 363, 401  
Bayern 39, 53, 56, 163, 245  
Berlin 49, 61, 76, 287, 301, 313, 372, 390  
Besançon 317, 327  
Bettenau 121 f.  
Biberach 304  
Birndorf 106  
Bologna 33, 172 f., 186 f., 255  
Borgo San Donnino (heute: Fidenza) 317  
Braga 234-236  
Breisgau 107, 117  
Britische Dominions und Kolonien 84, 382, 404  
Buchenbach (bei Freiburg) 331  
Bulgarien 350  
Burgund 93, 110, 304, 315  
Burtscheid (Aachen) 259  
Byzantinisches Reich 11, 156, 347-355, 392-394  
Canterbury 239-241  
Casale Monferrato 330  
Chalkedon 348 f.  
Chur 181  
Churrätien 152, 158  
Civita Castellana 209  
Clermont 235  
Cluny 237, 238, 304, 330  
Colmar 190  
Cognare 146  
Compiègne 276  
Damaskus 388  
Deutsche Demokratische Republik 58, 286 f.  
Deutschland 44, 47, 62, 81-83, 173, 205, 211, 245, 283, 395, 400, 407  
Dortmund 259 f.  
Duisburg 69  
(Bad) Dürkheim 122  
Elsass 316  
England 6, 171, 223, 230-233, 240, 381  
Enns 298  
Erfurt 37, 189, 193, 317  
Europa 9, 16, 48, 79, 82, 214, 223, 230, 240, 287 f., 340 f., 347, 360, 381, 392, 401  
Fischbach (Friedrichshafen) 125  
Fischbach (Taunus) 125  
Fischingen (Breisgau) 107, 112  
Flandern 149  
Fleischwangen 116  
Frankenreich 110, 131, 133, 137 f., 148, 165, 272, 287  
Frankfurt am Main 51, 226, 261, 308 f.

- Frankreich 21, 42, 44, 47, 54 f., 81, 171,  
 203-205, 211, 223, 230 f., 286, 395  
 Freiburg 34, 37, 63-65, 67 f., 131, 133, 171,  
 177-187, 191-193, 221, 268, 296, 329,  
 414  
 Freising 142, 149, 251, 298  
 Fulda 69 f., 303, 317  
 Galicien 234, 236, 237  
 Gallien 4, 10, 16, 134, 137 f., 146, 158  
 (Bad) Gandersheim 256  
 Genf 326  
 Georgien 351  
 Goslar 315, 328, 414  
 Greifswald 37 f.  
 Griechenland 9, 47, 58, 291, 343  
 Großbritannien 85, 382, 404  
 Gurtweil 123  
 Gutenstein (Niederösterreich) 297  
 Hackington 240  
 Hagenau 316, 318, 320 f.  
 Hamadān 363, 400  
 Hebron 276  
 Heidelberg 36 f., 38, 189, 414  
 Heiliges Land 91, 320, 321 f., 404  
 Heimbach (bei Zeiskam) 317, 318  
 (Bad) Hersfeld 251, 252  
 Hildesheim 225, 227, 245, 255, 262-264  
 Hiltlingen 107  
 Indien 41, 389, 410  
 Ingolstadt 39 f., 53-57, 185  
 Innsbruck 270  
 Iowa 86  
 Iran 358, 361, 371, 380  
 Islamische Länder/Staaten 47, 57, 357, 361,  
 367, 381, 401, 404  
 Island 155  
 Isny (im Allgäu) 326  
 Isola 250  
 Italien 29, 146, 157 f., 171, 210 f., 250, 267,  
 292, 327, 412  
 Jerusalem 318  
 Jonschwil 107, 121 f., 126  
 Kassel 285  
 Kaufungen 253, 262  
 Kerbela 362  
 Kiewer Rus 393  
 Kiblegg 109  
 Kluftern 116 f., 121, 125, 128  
 Köln 95, 189, 227 f.  
 Konstantinopel 160, 164, 347, 350, 379, 397  
 Konstanz 106, 124 f., 179-182, 187, 194,  
 225, 296, 298-300  
 Kriftel 125, 209  
 Kuckenburg 256  
 La Cava 207  
 Lambeth (London) 240  
 Langnau (Tettang) 330  
 Langres 3, 6, 10, 137, 159  
 (Kaisers-)Lautern 316, 318  
 Le Mans 137 f., 146, 148, 158, 232 f.  
 Leipzig 35  
 Lenggenwil 118 f.  
 León (Königreich) 234  
 León (Stadt) 237, 239  
 Linzgau 125  
 Loches 232  
 Lochgarten (bei Weikersheim) 315  
 London 6, 90, 240  
 Lorch (Württemberg) 315  
 Lübeck 50, 305  
 Lübschütz (Machern) 258  
 Lucca 209  
 Lützelau 120, 148  
 Magdeburg 225, 252, 258, 262-264  
 Mailand 20, 325  
 Mainz 33, 223, 258  
 Malibu, CA 6  
 Mantua 186, 189 f., 195, 201  
 Marchtal an der Donau 126-128, 165 f.  
 Mauerbach (bei Wien) 297 f.  
 Mekka 365, 398  
 Merseburg 247, 252, 253, 256 f., 258, 260,  
 262  
 Metz 279, 317  
 Minden 226  
 Mondoñedo 235  
 München 57, 306, 402  
 Münster in Westfalen 67 f., 88 f., 101, 227,  
 268, 286  
 Neapel 33 f., 37, 92, 173, 211, 411  
 Nennewitz 319  
 Neuburg 317  
 Nibelgau 111, 128  
 Niddagau 125  
 Niederaltaich 252  
 Niederhelfenschwil 118

- Nienburg (Saale) 260-264  
 Nimwegen 256  
 Nordamerika 41  
 Nordirland 77  
 Normandie 231  
 Nürnberg 90  
 Obhausen 256 f.  
 Orense 234 f.  
 Ortenau 117  
 Osmanisches Reich 388, 400  
 Österreich 297, 318, 402  
 Ostia 136, 148, 290, 293 f.  
 Paderborn 225, 226, 258, 262-264  
 Paris 5 f., 16, 33, 54, 61, 110, 134 f., 140,  
 147, 171-173, 203, 276, 412, 413  
 Passau 141, 298  
 Persien 397  
 Pescia 146  
 Pforzheim 38  
 Pfullingen 156, 157  
 Piacenza 317  
 Pisa 209, 218  
 Pleißenland 316, 321  
 Plovdiv 350, 352  
 Poitou 231  
 Portugal 171, 395  
 Prag 33, 37, 38, 260  
 Preußen 21, 414  
 Prüm 145, 279, 280  
 Quedlinburg 247  
 Regensburg 49, 141, 252  
 Reichardsroth 317 f., 319, 320 f.  
 Reichenau 66, 110  
 Reims 134, 203, 217  
 Reisbach (Bayern) 411  
 Rheinland 94, 303  
 Rohrdorf (Isny) 326  
 Rom 8 f., 12, 113, 160, 163, 182, 208-218,  
 221, 227 f., 236, 267, 278, 281 f., 291,  
 302, 374, 412  
 Römisches Reich 11, 41, 45, 58, 290, 343,  
 345, 389, 409  
 Römisch-deutsches Reich 49, 64, 95, 223 f.,  
 229, 241 f., 245, 249, 251, 254, 255, 258,  
 260, 279, 315, 326, 330, 412  
 Rot an der Rot 316  
 Russland 403  
 Sahagún (León) 237  
 Saint-Denis 272  
 Salem 299  
 Salzburg 251, 298  
 San Donato a Torri 327  
 Santiago de Compostela 234-239  
 Schlettstadt 315  
 Schwaben 165  
 Schweiz 31  
 Seckau 328, 330  
 Semmering 317  
 Sittichenbach (Eisleben) 330  
 Solṭānīyeh 362 f.  
 Spanien 171, 223, 227, 230, 281, 395  
 Speyer 5, 16, 181, 260, 298, 315, 318, 325,  
 327, 328  
 Solothurn 190  
 St. Florian (nahe Linz) 258  
 St. Gallen 25, 101-129, 145, 165 f., 224 f.,  
 303  
 St. Ursanne 190  
 Steiermark 297, 402  
 Stralsund 301, 305, 391  
 Straßberg (Zollernalbkreis) 122 f., 126  
 Straßburg 178, 188, 197, 225, 226, 252, 298  
 Syrien 401  
 Tabrīz 361-363, 367, 369 f., 380, 397, 400  
 Thurgau 112, 123  
 Tivoli 157  
 Toledo 237, 239  
 Touraine 233, 241  
 Tours 230-234, 236, 239, 241  
 Trastevere 211, 212  
 Tübingen 33, 38, 156  
 Tui/Tuy 236, 237  
 Tunis 357  
 Türkei 357, 358, 381  
 Ulm 54, 132  
 Utrecht 228 f., 241, 259  
 Vereinigte Staaten von Amerika/USA 81,  
 84-86, 96 f., 382 f., 387, 404, 406 f., 416  
 Verona 211, 212  
 Versailles 203  
 Villingen 183  
 Walbourg 315, 320  
 Washington, D.C. 86  
 Wasserburg (Landkreis Lindau) 108 f., 111,  
 128  
 Weißenburg/Wissembourg 140

- (Essen-)Werden 251  
 Wien 33, 37-39, 92, 180, 187, 268, 297 f.,  
 402  
 Wiener Neustadt 268  
 Wittenberg 35  
 Wittislingen 155  
 Wittnau 107, 117, 128  
 Worms 181  
 Wormsgau 122  
 Würzburg 176 f., 251, 252, 317  
 Yazd 361, 363, 401  
 Zeitz 252, 260  
 Zell (Riedlingen im Landkreis  
 Biberach) 127 f., 166  
 Zofingen 190  
 Zürich 190, 221, 287, 288, 302, 306  
 Zürichgau 112

## Personen

- Adalhart 122 f., 125 f.  
 Adalpero 141  
 Adam von Bremen 275  
 Adelbold, Bischof von Utrecht 259  
 Adelheid, römische Kaiserin 254  
 Ademar von Chabannes 275  
 Adolf von Nassau, römisch-deutscher  
 König 319  
 Agnes, Tochter Friedrichs I. 327  
 Agylolf 126 f.  
 al-Mahdī, abbasidischer Kalif 361  
 al-Ma'mūn, Kalif von Bagdad 418  
 Alaholf 126 f.  
 Albert von Hohenlohe 317, 318  
 Albrecht I., römisch-deutscher König 297,  
 319, 329  
 Albrecht II. „der Entartete“, Markgraf von  
 Meißen 322  
 Albrecht VI., Herzog von Österreich 34, 37,  
 178-187, 191-193, 414  
 Albrich 140  
 Alexander III., Papst 212, 216, 328  
 Alexander IV., Papst 215  
 Alexander V., Gegenpapst 218  
 Alexander VI., Papst 213 f., 218, 281 f., 302  
 Alexios I. Komnenos, byzantinischer  
 Kaiser 350  
 Alexios Komnenos, Mitkaiser unter Johannes  
 II. Komnenos 353, 355  
 Alfons VI., König von León und  
 Kastilien 237, 238  
 Alfons VII., König von León und  
 Kastilien 236-239  
 Alfons IX., König von León 239  
 Alfons II., Bischof von Tui 234 f.  
 Alphanus, Tiberius 216  
 Althoff, Gerd 27, 247 f., 254, 255, 326  
 Altolf 120, 148  
 Amata 118 f., 122  
 Anaklet II., Gegenpapst 209  
 Anastasius IV., Papst 212  
 Andlau, Georg von, Rektor der Universität  
 Basel 191  
 Apasios 351, 379  
 Aquila 4, 10  
 Aristoteles 173  
 Arnulf von Kärnten, römischer Kaiser 125  
 Arsakios von Galatien 135  
 Arthur I., Herzog von Bretagne 230 f., 233  
 Assmann, Jan 62 f., 69, 75, 76 f., 206, 346-  
 344  
 Asulf 126 f.  
 Ata 120, 148  
 Atatürk, Mustafa Kemal 57, 358  
 Ato 146  
 Augustinus von Hippo 61, 292-294, 301,  
 303, 390  
 Ava 149  
 Balan, Pietro 220  
 Balduin von Exeter, Erzbischof von  
 Canterbury 239 f.  
 Bartholomaeus Platina 217  
 Bauer, Clemens 179  
 Beata 112 f., 120, 148  
 Beatrix von Burgund, römische  
 Kaiserin 317, 327-330

- Béla III., König von Ungarn 331  
 Benedikt IX., Papst 207, 208  
 Benedikt XIII., Gegenpapst 208  
 Benedikt XIV., Gegenpapst 208  
 Berengaria, Königin von León und Kastilien 239  
 Bernardus Guidonis 217  
 Bernhard, Sohn Karls III. 127  
 Bernhard, Abt von Bellevaux 330  
 Bernhard, Abt von Hersfeld 254  
 Bernhard, Abt von St. Gallen 125  
 Bernhard von Cluny, Erzbischof von Toledo 235, 237  
 Bernhard II., Herzog von Sachsen 260  
 Bernard, Bischof von Hildesheim 264  
 Bertold (II.), Graf 126 f., 166  
 Bertold IV. von Zähringen, Herzog von Zähringen und Burgund 315  
 Bertrada die Ältere 145  
 Bertram, Bischof von le Mans 137-139, 144, 146, 148, 158  
 Bezold, Friedrich von 172 f., 175  
 Bingen, Hildegard von 316  
 Bolesław I. „der Tapfere“, Herzog von Polen 260  
 Bonifaz VII., Papst 208  
 Bonifaz IX., Papst 213 f.  
 Bonjour, Edgar 186, 188, 190, 191, 195, 199 f.  
 Boockmann, Hartmut 222, 229  
 Borst, Arno 70  
 Boso 217  
 Bramante, Donato 213  
 Braudel, Fernand 43, 266  
 Braumann, Uwe 296, 299  
 Breitscheid, Rudolf 286  
 Breslau, Harry 249  
 Bruck, Eberhard Friedrich 8-10, 12 f., 14, 52, 58, 176, 343, 345  
 Brühl, Carlrichard 221  
 Bruil, Gaufredus von 275  
 Brunner, Heinrich 15 f.  
 Brunner, Otto 168  
 Buabo 117 f.  
 Burchard, Johannes 215  
 Burke, Peter 77  
 Calixt II., Papst 234  
 Calixt III., Papst 179-181, 188, 192, 194, 213, 218, 281-283  
 Capgrave, John 215  
 Carnegie, Andrew 84 f., 382 f., 404, 417  
 Casel, Odo 65  
 Chadaloh 127 f., 165 f.  
 Charibert, Graf von Laon 145  
 Charibert I., König der Franken 135  
 Chiffolleau, Jacques 391  
 Chöno, Domherr in Passau 141 f.  
 Cicero 204, 290  
 Classen, Peter 173 f.  
 Clatamuat 109, 111  
 Clemens III., Gegenpapst 209  
 Clemens VIII., Papst 208, 209  
 Coelestin I., Papst 161  
 Coelestin III., Papst 318  
 Cotalinda 116  
 Cotiniu 112  
 Craman 109  
 Cunzo 108  
 Deorovald 139  
 Deusededit, Kardinallegat 236  
 Diego III., Bischof von Orense 234 f.  
 Diego Gelmírez, Erzbischof von Santiago de Compostela 234-238  
 Diestelkamp, Bernhard 3  
 Dilcher, Gerhard 3  
 Dopsch, Alphons 155  
 Dürer, Albrecht 373  
 Durinc 116  
 Durkheim, Émile 72, 77  
 Eberhard I., Bischof von Bamberg 262  
 Ebert, Friedrich 287  
 Eccho 106  
 Echter, Julius, Fürstbischof von Würzburg 176  
 Edilleoz 107  
 Egin, Bischof von Konstanz 112  
 Ehem, Marx 375  
 Einhard 271-274, 278, 280  
 Ekkehard, Abt von Nienburg 260  
 Ekkehard I., Markgraf von Meißen 257  
 Ekkehard IV. von St. Gallen 102, 224  
 Elisabeth, Tochter Friedrichs des Schönen 297 f.  
 Elisabeth von Kärnten, römisch-deutsche Königin 297

- Elisabeth I., Königin von England und Irland 381  
 Emezo, Abt von Jonschwil 121 f.  
 Engildruda 111  
 Epikur 52  
 Erbo II., Abt von Prüfening 326  
 Erdmannsdorff, Friedrich Wilhelm Frhr. von 17  
 Erler, Adalbert 3  
 Erminethrud 139  
 Esiko, Graf von Merseburg 256 f.  
 Ettlinger, Leopold David 266  
 Ewig, Eugen 248  
 Febvre, Lucien 43  
 Feine, Hans Erich 29, 146, 155 f.  
 Felix III., Papst 161  
 Felix V., Gegenpapst 209  
 Ferdinand I., römischer Kaiser 227  
 Ferdinand II., König von León und Galicien 239  
 Feyerabend, Paul Karl 419  
 Fichtenau, Heinrich 104  
 Flavius Valila 157  
 Fleckenstein, Josef 221 f., 225  
 Folkwin 106  
 Ford, Henry II. 86  
 Foucault, Michel 46, 76, 376, 399  
 Friedrich der Schöne, römisch-deutscher Gegenkönig 281, 296-300  
 Friedrich I. „Barbarossa“, römischer Kaiser 90, 229, 271, 274, 275, 276, 314-332, 402 f.  
 Friedrich II., römischer Kaiser 33, 37, 91 f., 173, 271, 316, 318 f., 321 f., 329, 331, 403, 411  
 Friedrich II. „der Eiserne“, Kurfürst von Brandenburg 49  
 Friedrich III., römischer Kaiser 93-96, 183, 228, 402  
 Friedrich III. „der Weise“, Kurfürst von Sachsen 35  
 Friedrich Wilhelm I., Herzog von Sachsen-Weimar 325  
 Fugger, Anton 375, 377 f.  
 Fugger, Georg 372-374, 377 f.  
 Fugger, Jakob 371-381, 398 f.  
 Fugger, Raymund 375, 377  
 Fugger, Ulrich „der Ältere“ 372-374, 377 f.  
 Fuhrmann, Horst 221, 222, 241  
 Fulco I. „der Rote“, Graf von Anjou 232  
 Fulko II. „der Gute“, Graf von Anjou 231 f., 234  
 Fulko III. „Nerra“, Graf von Anjou 232  
 Fulko IV., Graf von Anjou und Tours 232  
 Gelasius II., Papst 235  
 Genet, Jean-Philippe 104  
 Gerlach von Traiskirchen 297  
 Gerold von Moissac, Erzbischof von Braga 234 f.  
 Gerold 125  
 Gersind 166  
 Gertrud von Sulzbach, römisch-deutsche Königin 327  
 Gervasius von Canterbury 240  
 Getty, Jean Paul 6  
 Geuenich, Dieter 69  
 Ghazan Ilchan 361-363, 397  
 Gierke, Otto 12, 14 f., 26 f., 29, 32, 37, 176, 312  
 Gisela von Burgund, Herzogin von Bayern 254  
 Giyāsuddīn Muhammad 379  
 Godehard, Bischof von Hildesheim 253 f.  
 Goeßler, Peter 154-156  
 Goethe, Johann Wolfgang von 17-19, 53, 74  
 Gonzalo, Bischof von Mondoñedo 235  
 Gottfried I., Graf von Anjou 232  
 Gottfried II., Graf von Anjou 232  
 Gottfried V. „der Schöne“, Graf von Anjou, Tours und Maine 232 f.  
 Gottfried von Hohenlohe 318  
 Gottschalk von Hagenau, Bischof von Freising 251  
 Goubert, Pierre 43, 46  
 Gregor I. „der Große“, Papst 11, 28, 162, 213  
 Gregor III., Papst 218  
 Gregor VI., Papst 208  
 Gregor VII., Papst 209, 212  
 Gregor VIII., Papst 209  
 Gregor VIII., Gegenpapst 235  
 Gregor, Bischof von Tours 158  
 Gregorios Pakourianos, Sebastos 350-353, 371, 379 f.  
 Gregorovius, Ferdinand 220

- Grimald von Weißenburg, Abt von St. Gallen 117
- Grimaldi, Giacomo 216
- Groten, Manfred 222, 224, 229, 241
- Grotewohl, Otto 286
- Grundmann, Herbert 132, 150, 172, 173 f.
- Hadrian IV., Papst 212
- Hadupert 121
- Hadrian II., Papst 217
- Hagemann, Hans-Rudolf 11-14, 176, 347
- Hänggi, Anton 69
- Halbwachs, Maurice 72, 76 f., 204 f.
- Hamedeoh 109, 111
- Hans von Flachsland 189 f., 195-201
- Hardtwig, Wolfgang 59
- Hartwig, Erzbischof von Salzburg 251
- Hartmut, Abt von St. Gallen 108
- Hārūn ar-Rašīd, abbasidischer Kalif 361, 418
- Heimpel, Hermann 174, 176, 222
- Heinrich (VII.), Mitregent 318
- Heinrich I., König des Ostfrankenreiches 246
- Heinrich I., König von England 331
- Heinrich II. „der Zänker“, Herzog von Bayern 254, 256
- Heinrich II., römischer Kaiser 92, 225 f., 245-264
- Heinrich II. „Kurzmantel“, König von England 232, 239
- Heinrich III., römischer Kaiser 414
- Heinrich III. „der Löwe“, Herzog von Bayern und Sachsen 315
- Heinrich IV., Bischof von Konstanz 181 f.
- Heinrich VI., römischer Kaiser 228, 229, 241 f., 316, 320-322
- Heinrich VIII., König von England und Irland 381
- Heinrich von Bocksberg, Meister des Johanniterordens im Reich 319
- Heise, Arnold 19
- Herrmann, Joachim 288
- Herzog, Roman 83
- Hettila 120, 148
- Hildilenda 126
- Hiltisind 117 f.
- Hintze, Otto 69
- Hippolyt, Gegenpapst (?) 208
- Hitta-Hildeberga 126
- Hlawitschka, Eduard 245
- Hoffmann, Birgitt 361
- Hoffmann, Hartmut 226
- Honorius, weströmischer Kaiser 164
- Honorius II., Papst 217
- Honorius III., Papst 215
- Honorius IV., Papst 213 f.
- Honorius, Prior von Canterbury 240
- Hubant, Johannes von 5 f.
- Hugo I., König von Italien 258
- Hugo III., Abt von Cluny 330
- Humboldt, Wilhelm von 415
- Hunter, James Davison 97
- Illig, Heribert 276, 277
- Ingelger, Vizegraf im Anjou 232, 233
- Innozenz II., Papst 212
- Innozenz III., Papst 218 f.
- Innozenz IV., Papst 339
- Innozenz VIII., Papst 213, 215
- Irene von Ungarn, byzantinische Kaiserin 353, 397
- Irmindrud 124 f.
- Irmingard von Hespengau, römische Kaiserin 279, 280
- Irsigler, Franz 134
- Iunius Bassus 163
- Iunia Libertas 136, 146, 148
- Jacques de Révigny 339
- Jakobi, Franz-Josef 88
- Johaneck, Peter 104
- Johann III., Herzog von Sachsen-Weimar 325
- Johann „der Beständige“, Kurfürst von Sachsen 323
- Johann Ernst, Herzog von Sachsen-Coburg 324
- Johann Friedrich I. „der Großmütige“, Kurfürst von Sachsen 324
- Johann Ohneland, König von England 230 f.
- Johann von Berenfels 199
- Johann Werner von Flachsland 187 f., 195-201
- Johannes II. Komnenos, byzantinischer Kaiser 347, 353-355, 371, 380, 397
- Johannes XXII., Papst 210
- Johannes Paul I., Papst 206 f., 211
- Johannes Paul II., Papst 207
- Joseph II., römischer Kaiser 192, 223



- Julian Apostata, römischer Kaiser 135  
 Julius II., Papst 211, 213, 216  
 Justinian I., byzantinischer Kaiser 12 f., 28, 49, 346, 348 f., 392, 396, 410  
 Kadold 318  
 Kant, Immanuel 21, 80 f., 84, 87  
 Karl I. „der Große“, römischer Kaiser 144, 165, 256, 259, 271-281, 411, 418  
 Karl I. „der Kühne“, Herzog von Burgund 93  
 Karl II. „der Kahle“, römischer Kaiser 230, 262, 276  
 Karl III. „der Dicke“, römischer Kaiser 125, 224 f.  
 Karl IV., römischer Kaiser 221, 271  
 Karl V., römischer Kaiser 95  
 Karl VI., König von Frankreich 54  
 Kaser, Max 8  
 Kaufmann, Georg 171 f.  
 Kerhilt 121  
 Kirill von Turow 394  
 Kleinknecht, Thomas 89  
 Knut I. „der Große“, König von England, Dänemark und Norwegen 239  
 Kölzer, Theo 221  
 Konrad I., König des ostfränkischen Reiches 224 f.  
 Konrad III., römisch-deutscher König 327, 328, 330  
 Konrad Kienlin 186 f., 189 f., 195 f., 198, 200 f.  
 Konrad von Soest 414  
 Konstantin I. „der Große“, römischer Kaiser 133, 160, 163 f., 281, 343, 345 f.  
 Konstantius II. 160  
 Koslofsky, Craig 306  
 Kroos, Renate 266  
 Künstler, Franz 286  
 Kunigunde von Luxemburg, römische Kaiserin 225, 227, 247, 250, 253, 254, 257, 260 f., 263  
 Laum, Bernhard 5  
 Le Goff, Jacques 45, 63  
 Le Roy Ladurie, Emmanuel 43  
 Lefèbvre, Georges 43  
 Leo I. „der Große“, Papst 164, 211, 213  
 Leo II., Papst 211, 213  
 Leo III., Papst 211, 213  
 Leo IV., Papst 211, 213  
 Leo IX., Papst 215  
 Leo XIII., Papst 218 f., 283  
 Leopold III. Friedrich Franz von Anhalt-Dessau, Fürst 17  
 Liebknecht, Karl 286, 287  
 Liermann, Hans 175, 338 f., 341-348, 356  
 Linko 118 f.  
 Liupnia 109  
 Liutolf 109, 111  
 Lothar I., römischer Kaiser 277, 412  
 Lothar II., König von Italien 258  
 Lothar III., römischer Kaiser 315  
 Lucius III., Papst 214  
 Ludwig I. „der Fromme“, römischer Kaiser 144, 272, 277, 278 f., 412  
 Ludwig I., Herzog von Bayern 142  
 Ludwig II. „der Deutsche“, König des ostfränkischen Reiches 49, 279, 280  
 Ludwig III., Pfalzgraf und Kurfürst von der Pfalz 414  
 Ludwig IV. „das Kind“, König des ostfränkischen Reiches 121  
 Ludwig IV. „der Bayer“, römischer Kaiser 56, 209, 299, 319, 402  
 Ludwig VII. „der Bärtige“, Herzog von Bayern-Ingolstadt 39 f., 53-56, 59  
 Ludwig VII., König von Frankreich 331  
 Ludwig VIII. „der Bucklige“, Herzog von Bayern-Ingolstadt 56  
 Ludwig IX. „der Reiche“, Herzog von Bayern-Landshut 39 f.  
 Lusiardi, Ralf 301, 390 f., 394  
 Luther, Martin 414  
 Luxemburg, Rosa 286, 287  
 MacArthur, John Donald 87  
 Mann, Thomas 309  
 Marcellus I., Papst 161  
 Marchal, Guy Paul 31  
 Marculf 110, 138, 140, 147  
 Margaretha von Staufen 322  
 Maria Theresia, römische Kaiserin 192 f.  
 Martin V., Papst 208  
 Martin von Troppau 217  
 Mauritius Burdinus, Erzbischof von Braga 235  
 Mauss, Marcel 41-44, 46-48, 51-53, 57, 72  
 Maximilian I., römischer Kaiser 95, 268, 298  
 Maximilian II., römischer Kaiser 95

- Mechthild von der Pfalz, Erzhersogin von Österreich 179
- Mehring, Franz 286, 287
- Meister, Aloys 147
- Mercati, Angelo 207
- Mertens, Dieter 192
- Meurer, Christian 13
- Meyer, Herbert 156
- Meyer, Otto 174, 176 f.
- Michelangelo 211, 213
- Minnigerode, Heinrich Frhr. von 147
- Moddelmog, Claudia 93-96
- Mommsen, Theodor 290
- Monnica 292-294, 301
- Moraw, Peter 30 f., 35 f., 221
- Muhammad <sup>c</sup>Alī, Vizekönig von Ägypten und osmanischer Pascha 400
- Napoleon I., Kaiser von Frankreich 53
- Neher, Georg 326
- Nietzsche, Friedrich 205
- Nikolaus, genannt Grise 149
- Nikolaus IV., Papst 216
- Nikolaus V., Papst 209, 213
- Nikolaus V., Gegenpapst 209
- Nikolaus von Kues 364
- Nora, Pierre 63, 76, 203-206, 219 f.
- Nordpret 106
- Notker I., „Balbulus“ von St. Gallen 112, 144
- Notker III. „Labeo“ 25
- Nūr ad-Dīn, Herrscher über Syrien 401
- Ödelgis, Kämmerer Heinrichs II. 250
- Öljeitu 362, 379
- Oertel, Sigmund 90
- Oexle, Otto Gerhard 3, 16 f., 19, 25, 32, 45-47, 52, 63, 73-76, 167, 373
- Othere 121 f., 125
- Ottino, Abt von Rot an der Rot 316
- Otto I. „der Große“, römischer Kaiser 227, 246, 273, 275, 280
- Otto I. „der Rotkopf“, Herzog von Bayern 326
- Otto I., Pfalzgraf von Burgund 327
- Otto II., römischer Kaiser 226
- Otto III., römischer Kaiser 222, 226, 227, 245, 251, 254, 255, 256, 259-261, 273, 276, 281
- Pahlitzsch, Johannes 356
- Pammachius 164
- Pandulf 217
- Paris de Grassi 215, 304
- Paschalis II., Papst 209, 217
- Paschalis III., Gegenpapst 209, 274
- Pastor, Ludwig 218
- Pato 116
- Patricius 294
- Patucho 121
- Paul II., Papst 211, 213, 215
- Paul III., Papst 213
- Paul V., Papst 213, 216
- Paula 164
- Paulsen, Friedrich 171
- Pedro II., Bischof von Lugo 235
- Peirce, Charles Sanders 415
- Pelagius I., Papst 161
- Pelagius (Paio) Mendes da Maia, Erzbischof von Braga 235
- Perehdrud 125
- Perehheid 125
- Perowolf 141
- Peter, Abt von Clairvaux 330 f.
- Petrus Guillermus 217
- Petrus Mallius 209, 216, 220
- Philadelphus 4, 10, 137
- Philipp „der Aufrichtige“, Kurfürst von der Pfalz 36
- Philipp II. August, König von Frankreich 231
- Philipp III. „der Kühne“, König von Frankreich 66
- Philipp von Schwaben, römisch-deutscher König 316, 318, 319, 327
- Pieck, Wilhelm 286, 287
- Pierre de Belleperche 339
- Piper, Paul 129
- Pippin der Jüngere, König der Franken 272
- Pius II., Papst 177 f., 181, 186-196, 198, 201, 213 f., 215
- Pius III., Papst 213 f.
- Pius IX., Papst 218, 219
- Pius XII., Papst 207
- Pleonunc 116
- Plutarch 52
- Pölnitz, Götz Frhr. von 373
- Poppo von Babenberg, Erzbischof von Trier 251
- Priscus 4

- Proetel, Katrin 296  
 Proust, Marcel 62  
 Quintilian, Marcus Fabius 204  
 Radbald von Volmarstein, Abt von  
     Werden 251  
 Rahawin 149  
 Rahewin 325  
 Raimund von Burgund, Graf 237, 238  
 Ranke, Leopold von 45  
 Rašīduddīn Faẓlullāh-i Hamaḍānī 361-371,  
     373, 379 f., 397, 400  
 Ratpert 224  
 Razhilt 141  
 Reginhard von Abenberg, Bischof von  
     Würzburg 317  
 Reicke, Siegfried 12-14, 27 f., 29, 176  
 Reinecke, Paul 154  
 Rexroth, Frank 19, 34, 90, 143, 185  
 Richard I. „Löwenherz“, König von  
     England 230, 233, 331  
 Richard Whittington, Bürgermeister von  
     London 90  
 Rihhero 116  
 Robert „der Tapfere“, Graf von Tours und  
     Anjou 230  
 Robert II. „der Fromme“, König von  
     Frankreich 232  
 Robert von Sorbon 413  
 Rockefeller, John Davison (Sr.) 85, 383, 417  
 Rohe, Ludwig Mies van der 287  
 Rossi, Giovanni Battista de 219  
 Rotni 109  
 Rudolf I. von Habsburg, römisch-deutscher  
     König 297, 319  
 Rudolf I., König von Böhmen 297  
 Rudolf IV. „der Stifter“, Herzog von  
     Österreich 38, 299  
 Salomon III., Abtbischof von Konstanz und  
     St. Gallen 124 f.  
 Sancha 237, 239  
 Savigny, Friedrich Carl von 13, 182  
 Scheller, Benjamin 372-374, 376, 378,  
     398 f., 407  
 Schehr, John 286  
 Schmid, Karl 3, 21, 25, 52, 67, 69, 74, 103,  
     131, 146, 221, 248, 268  
 Schmidt, Gerhard 267 f.  
 Schmidt, Paul Gerhard 221  
 Schmutge, Ludwig 221  
 Schönfeld, Walther 27 f.  
 Schott, Clausdieter 111, 132 f.  
 Schreuer, Hans 15 f.  
 Schröder, Gerhard 82 f.  
 Schubert, Ernst 35 f.  
 Schulte, Aloys 221 f., 225  
 Schulz, Knut 134  
 Schulze, Reiner 3  
 Scrutolf 127, 166  
 Sieglerschmidt, Jörn 29  
 Sigifrid 107  
 Sigimar 111  
 Sigismund „der Münzreiche“, Herzog von  
     Österreich 190, 200  
 Sigismund von Luxemburg, römischer  
     Kaiser 228  
 Sikifrit 190  
 Silvester I., Papst 161  
 Silvester II., Papst 212  
 Silvester III., Gegenpapst 208  
 Singer, Paul 287  
 Siricius, Papst 161  
 Sixtus IV., Papst 213, 215, 217  
 Siverdes, Friedrich Christian 89  
 Spalatin, Georg Burkhardt 323  
 Spancozza 116  
 Scroto 116 f.  
 Sloan, Alfred Pritchard 88  
 Stephan (II.), Papst 208  
 Stephan III., Herzog von Bayern 56  
 Stolleis, Michael 3  
 Stutz, Ulrich 27-29, 58, 145, 153, 155 f.  
 Suanihilt 107  
 Swanaburc 122 f.  
 Tacitus 153  
 Tagino, Erzbischof von Magdeburg 260  
 Tellenbach, Gerd 64 f., 67, 74  
 Teotperga 126  
 Teresa von Kastilien, Gräfin von  
     Portugal 237, 239  
 Thälmann, Ernst 286  
 Theoderich von Albano, Gegenpapst 209  
 Theodor Balsamon 355  
 Theodosius II., oströmischer Kaiser 11  
 Theodulf, Bischof von Orléans 278  
 Thethart 117

- Theuderich IV., König der Franken und Burgunder 145  
 Thietmar, Bischof von Merseburg 256, 273  
 Thioto 109  
 Tholomeus von Lucca 217  
 Thomas Becket, Erzbischof von Canterbury 240  
 Thomas de Loches 231  
 Thomas, John Philip 393  
 Toubert, Pierre 45  
 Turgot, Anne Robert Jacques, Baron 21, 80, 84  
 Tuszien, Hugo von, Markgraf 254  
 Udalrich IV. „von Aadorf“, Graf 106, 123-126  
 Ulbricht, Walter 286  
 Ulrich, Propst der Pfalz Lautern 316  
 Umm Mūsā, Mutter des al-Mahdī 361  
 Uracca I., Königin von León und Kastilien 237  
 Urban II., Papst 217  
 Urban IV., Papst 218  
 Urban V., Papst 218  
 Vegio, Maffeo 216  
 Verus 4, 137  
 Viktor IV., Gegenpapst 209  
 Vischer, Wilhelm 186, 188, 195  
 Vives, Juan Bautista 214  
 Wadinda 109  
 Wagner, Wolfgang Eric 92, 287  
 Wago 127, 165 f.  
 Walah, Graf 125  
 Walther von Cronberg, Hochmeister des Deutschen Ordens 323  
 Warburg, Aby 62, 265  
 Watto 111  
 Weber, Max 59, 69, 73, 93, 312, 407, 415, 418 f.  
 Weinfurter, Stefan 245  
 Werner, Joachim 154 f.  
 Wernher 149  
 Weizsäcker, Richard von 63  
 Wilhelm von Malmesbury 215, 231  
 William III., König von England, Schottland und Irland 381  
 Wingidiu 109, 111  
 Winihart 118 f.  
 Wladimir I. Swjatoslawitsch „der Heilige“, Fürst von Kiew 393  
 Wolaliub 109  
 Wolfbret 109  
 Wolfpoto 107  
 Wolfsind 109, 111  
 Wollasch, Joachim 25, 52, 67, 326, 329, 330  
 Wolvin 126 f.  
 Zielinski, Herbert 221  
 Zotz, Thomas 221  
 Zwingli, Ulrich 287, 375

## Sachen

- Alimente 8, 289  
 Altäre 4, 39, 48, 55, 93-95, 137 f., 147, 149, 156, 159 f., 190, 225, 256 f., 291, 293 f., 299-301, 305, 372 f., 378  
 Altenheime 11, 20, 49, 403  
 Armenhäuser 11, 49, 375 f., 398 f.  
 Armenspeisungen 5, 16, 95, 142, 258, 260, 351 f., 369, 398  
 Armortisation 57, 85, 357, 381, 383, 399 f.  
 Beinhäuser; Ossuarien 212  
 Benefizierungsverbote 120-127  
 Bestattungswünsche 39, 162, 237 f., 272, 278, 279, 297, 351  
 Bibliotheken 84, 363, 382, 404, 417  
 Bischofskanonikate 234-236, 239-241  
 Bursen 175  
 Caritas 11, 22, 49, 51, 58, 81, 311, 317, 341, 344-346  
 Charistikariat 349 f.  
 Chordienst 31, 39  
 Coemeterien 160, 290  
 Destinataire 10, 12 f., 15, 19 f., 26, 32, 93, 187, 340 f., 347, 358, 395, 418  
 Eigenkirchen(wesen) 27-29, 121-130, 140, 144 f., 151-169, 349  
 Epidosis 349

- Erste Bitten 242  
 Freiglassene 4 f., 111, 131-150, 159, 289, 345 f., 359, 369 f.  
 Freilassungen 108-112, 133, 143 f., 345  
 Friedhöfe 154, 162, 168, 213, 279 f., 290-292, 303 f., 306 f.  
 Fürbitte unter Lebenden 52, 123 f., 144, 255 f.  
 Fürstenjahrstage 56, 402  
 Fürstenkanonikate 223, 230-234, 241  
 Gabentausch 19 f., 41 f., 52 f., 113-115, 143, 248-251, 262, 295, 376  
 Gebet für König und Reich 248 f., 255 f.  
 Gebetsgedenken 39 f., 55 f., 93-95, 101 f., 105, 116-119, 123 f., 128 f., 150, 253-262, 295, 297-301, 325-331, 353 f.  
 Gebetsverbrüderungen 101 f., 105, 222-242, 246 f., 255, 262-264, 295, 326-329, 331  
 Gedächtnisorte 203-207, 210, 217-220  
 Gegenwart der Toten 74, 167, 306 f., 373  
 Grabbegehungen 215, 282, 295, 301 f., 354, 397, 414  
 Grabgemeinschaften 4, 214, 281 f.  
 Grablege-Fiktionen 232  
 Grablegen 54, 124, 213, 237, 265, 281, 347, 353, 370-372, 378, 402  
 Grabmäler 3 f., 17-19, 212 f., 265-283, 288, 290, 297, 301, 303, 306  
 Grabsorge 26, 38, 55, 135, 138, 210, 218, 277-283, 296-298, 307, 344 f., 360  
 Gräber, virtuelle 307 f.  
 Grüfte 20, 54, 56, 160, 161, 219, 298  
 Hospize 354, 368 f., 398  
 Jenseitsvorstellungen 300 f., 389-396, 409 f.  
 Jubiläen 183, 186  
 Kapellen 19, 20, 39, 48 f., 55, 117, 128, 213, 218, 271-281, 320, 353, 372-378, 399  
 Karawansereien 358  
 Katafalke 301  
 Katakomben 161, 214, 218 f., 290  
 Kenotaphien 212, 267 f.  
 Kirchhöfe 17, 291 f., 302, 304, 305 f.,  
 Königskanonikate 221-243  
 Kollegiatstifte 23, 31, 34, 37 f., 49 f., 240, 414  
 Kollegien 5, 16, 175, 193, 413  
 Krankenhäuser 11, 49, 84, 347, 353 f.  
 Kunststiftungen 50, 55  
 Libri memoriales 65 f., 101 f.  
 Legate 298 f., 359  
 Leichenbestrafungen 208, 209  
 Liberalitas 345  
 Lichterdienste 110, 137-139, 146 f., 258, 260  
 Märtyrergräber 159-161, 291 f., 295  
 Mäzenatentum 50 f., 58 f., 341, 407 f., 417-420  
 Massengräber; Polyandrien 211, 213, 282, 290  
 Mausoleen 3 f., 6, 136 f., 159 f., 163 f., 281, 298, 361-364, 366 f., 397, 401  
 Medresen 360, 363, 365, 398, 410  
 Memorialüberlieferung 63-66, 71 f.  
 Messreihen 300, 391  
 Mnemozid 285  
 Museen 6, 11  
 Nekropolen 211, 288, 292  
 Opfer 4, 9, 16, 52 f., 94 f., 136-138, 225, 294 f., 300, 343 f., 352, 354  
 Parks; Gartenanlagen 4, 84, 136 f., 376, 382, 399, 417  
 Patronat(srecht) 29, 36, 54, 94, 96, 182, 183, 355, 374 f.  
 Pfründen 23, 26, 31, 34 f., 38, 48, 50 f., 54, 185, 187-190, 192, 196, 199-201, 226-243, 412-414  
 Philantropie 47, 88, 345  
 Piae Causae 11 f., 28, 49, 346, 348, 392  
 Pitanzen 118 f., 138, 142, 149, 259, 297, 351 f.  
 Reformation 24, 35, 57, 80, 91, 212, 287, 302, 306, 324, 371-378, 381, 400, 403 f., 414  
 Reihengräber 151, 154, 287 f., 292  
 Säkularisierungen; Säkularisation 19, 81, 326, 329, 350, 403  
 Sammelgräber 213, 218, 269, 282, 306  
 Schenkungen 26, 48, 103, 107-109, 112-115, 119, 123 f., 127-129, 145, 225 f., 248-253, 258, 262 f., 299, 408 f.  
 Schulen 35, 50, 91, 95, 410-412  
 Spitäler 5, 12 f., 23, 26-29, 39, 49 f., 55, 81, 89-91, 297, 316-325, 346 f., 349, 353, 358, 363, 392, 396 f., 402-404, 410  
 ‚Staatsstiftungen‘ 80

- Stifterauflagen 3-6, 37-40, 55 f., 123 f., 136, 257-263, 297-299, 320 f., 351-355, 366-369, 380
- Stifterbilder 20, 50, 52, 88, 95, 272, 379
- Stifterepitaphien 3, 137, 159, 289, 373
- Stiftergedenken 3-6, 37-40, 55 f., 116-119, 123 f., 128 f., 195, 226, 253 f., 257-262, 274, 297-300, 320 f., 325-331, 351 f., 369, 374, 376, 398
- Stiftergräber 151-169, 345, 355, 364 f., 371, 378, 396-398
- Stifterinschriften 3, 46, 50, 52, 136, 177 f., 195, 272 f.
- Stifterrecht 156, 355
- Stifterwappen 39, 50, 374
- Stifterwille 13-15, 19, 26, 32, 47 f., 84 f., 87-89, 91-96, 194 f., 249, 310-312, 321, 323 f., 331-333, 340, 349, 383, 387 f., 404
- Stiftungen als Rechtssubjekte 10-14, 19, 29, 339 f., 343 f., 347, 379
- Stiftungen, kollektive 24, 402
- Stiftungen, operative 84, 87 f., 96, 338, 387 f., 416 f.
- Stiftungen, unselbständige 9-11, 325, 343 f., 347
- Stiftungsaufsicht 4, 10, 28, 34, 37, 88, 280, 350, 370, 392 f.
- Stiftungsbegriff 5, 7 f., 26, 28, 47, 157, 176, 194, 338-342, 387 f., 408
- Stiftungskritik 6, 21, 57, 79 f., 97, 371, 385, 404
- Stiftungsorgane; -verwalter 4, 12-15, 19, 26, 85, 93, 338, 340 f., 357, 359, 370, 377, 380, 382, 387 f., 400, 403, 408, 416 f.
- Stiftungsrecht 13 f., 47, 58, 83, 339 f., 342, 346 f.
- Stiftungsreduktionen 91 f.
- Stipendien 51, 258, 358, 413
- Studienstiftungen 175
- Testamente 3-6, 10, 23, 46, 52, 85, 89, 110, 135-139, 146 f., 159, 290, 298, 301, 302, 311, 345, 371, 374, 382, 391, 401, 417
- Totenkult 4, 8-10, 136, 147, 206, 288-290, 343-346, 360, 389, 409
- Totenmähler 5 f., 16, 52 f., 73, 95, 119, 137 f., 142, 149, 159 f., 225, 262 f., 289, 291, 351
- Treuhänder; Fiduciare 10, 85, 89, 95, 350, 359, 383
- Trusts 47, 86, 337 f., 340, 342, 359, 381 f.
- Umwidmung von Stiftungen 39 f., 56, 80, 85, 89-91, 417
- Universitäten 26, 32-40, 51, 84, 171-201, 382, 413-416
- Urnengemeinschaftsanlagen 286
- Waisenhäuser 11, 49, 346, 365, 381, 392, 398, 410
- Widerruf von Stiftungen 17, 370, 388 f., 405
- Witwen 369
- Xenodochien 11, 28, 49, 344, 346, 348, 368, 392, 410









## STIFTUNGSGESCHICHTEN

### BAND 10

Mit seinen Studien zum mittelalterlichen Stiftungswesen hat Michael Borgolte seit den achtziger Jahren eine sozialgeschichtliche Wende in der Stiftungsforschung der Vormoderne herbeigeführt. Maßgeblich war dabei die Einsicht, dass der Zweck der Stiftung, die Memoria des StifTERS oder anderer von ihm benannter Personen auf Dauer zu sichern, nicht durch eine juristische Konstruktion, sondern nur durch den Austausch von Gabe und Gegengabe erreicht werden konnte. Der Initiator beziehungsweise die Verwalter seiner Stiftung und die Empfänger der Stiftungserträge standen in einem Verhältnis gegenseitiger Verpflichtungen, das oft über Jahrhunderte durch immer neue Aktualisierungen des Stifterwillens lebendig blieb. Mit diesem Ansatz hat Michael Borgolte Stiftungen des Mittelalters weit über das liturgische Gedenken hinaus untersucht und besonders caritativen und wissenschaftlichen Stiftungszwecken Beachtung geschenkt. Das Studium der Stiftungen eignet sich aber auch zur Erkenntnis einer Gesellschaft in ihren Zusammenhängen; deshalb beschrieb er Stiftung als „totales soziales System“ und untersuchte das Verhältnis von „Stiftung und Staat“ oder „Stiftung und Mäzenatentum“.

In neueren Abhandlungen hat Michael Borgolte interkulturelle Vergleiche in dia- wie synchroner Dimension angestellt, zwischen dem vormodernen und dem neueren Stiftungswesen ebenso wie zwischen den lateinisch-christlichen, byzantinischen, russisch-orthodoxen, jüdischen und vor allem muslimischen Stiftungen des mittelalterlichen Jahrtausends. Die hier vorgelegte Sammlung seiner wichtigsten Aufsätze und Beiträge bietet deshalb keinen Abschluss, sondern eher eine Zwischenbilanz auf dem Weg zu einer Universalgeschichte des vormodernen Stiftungswesens.



www.akademie-verlag.de  
ISBN 978-3-05-006047-7