

Michael Borgolte (Hg.)

Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam  
vor der Moderne

# STIFTUNGSGESCHICHTEN

BAND 4

Herausgegeben von  
Michael Borgolte

Michael Borgolte (Hg.)

# **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

Redaktion: Tillmann Lohse



Akademie Verlag

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung

Abbildung auf dem Einband:

Marmorkapitell aus Konstantinopel oder Prokonnesos, um 560.

Monogramatische Inschrift, die sich vielleicht zu dem Namen BELISARIOU ergänzen läßt und damit Belisar, den General des byzantinischen Kaisers Justinian, als Stifter des betreffenden Sakralbaus bezeichnen könnte (gest. 565).

München, Sammlung Christian Schmidt, Inv. Nr. 1385.

ISBN 3-05-004159-5  
ISSN 1615-7893

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 2005

Das eingesetzte Papier ist alterungsbeständig nach DIN/ISO 9706.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Fotokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.

Einbandgestaltung: Jochen Baltzer, Berlin  
Druck: MB Medienhaus Berlin GmbH  
Bindung: Norbert Klotz, Jettingen-Scheppach

Gedruckt in Deutschland

# Inhalt

Vorwort .....	7
Einleitung. Von <i>Michael Borgolte</i> .....	9
Die römischen Stiftungen der augusteischen Zeit. Von <i>Susanne Pickert</i> .....	23
Stiftung und Seelenheil in den monotheistischen Religionen des mittelalterlichen Europa. Eine komparative Problemskizze. Von <i>Ralf Lusiardi</i> .....	47
Memoria und Stiftung im Islam. Die Entwicklung des Totengedächtnisses bis zu den Mamluken. Von <i>Johannes Pahlitzsch</i> .....	71
Public Policy or Private Charity? The Ambivalent Character of Islamic Charitable Endowments. By <i>Adam Sabra</i> .....	95
The Role of Endowments in the Framework of Andalusian Society. By <i>Ana Maria Carballeira-Debasa</i> .....	109

<i>In perpetuum</i> . Social and Political Consequences of Byzantine Patrons' Aspirations for Permanence for their Foundations. By <i>John Thomas</i> .....	123
Memoria, Salvation, and Other Motives of Byzantine Philanthropists. By <i>Peregrine Horden</i> .....	137
Stiftungen von Spitälern in spätbyzantinischer Zeit (1261-1453). Von <i>Dionysios Ch. Stathakopoulos</i> .....	147
Glaubenswelt und Prestige. Stiftungen in der Geschichte Altrußlands. Von <i>Ludwig Steindorff</i> .....	159
Foundations and Charity in the Jewish Community of Medieval Egypt. By <i>Mark R. Cohen</i> .....	179
Commemoration and <i>Heqdesch</i> in the Jewish Communities of Germany and Spain during the 13th Century. By <i>Judah D. Galinsky</i> .....	191
Stiftungen und Staatlichkeit im spätmittelalterlichen Okzident. Kommunaler Pfründenfeudalismus in den Städten des spätmittelalterlichen Reiches. Von <i>Benjamin Scheller</i> .....	205
Pious Foundations in the Ottoman Society of Anatolia and Rumelia. A Report on Current Research. By <i>Suraiya Faroqhi</i> .....	223
The Muslim <i>Waqf</i> and Similar Institutions in Other Civilizations. By <i>Gabriel Baer</i> s. A.; edited by <i>Miriam Hoexter</i> .....	257
Abkürzungs- und Siglenverzeichnis .....	281
Zu den Autorinnen und Autoren .....	285
Indices. Von <i>Tillmann Lohse</i> .....	291

# Vorwort

Der vorgelegte Sammelband ist aus einer Tagung hervorgegangen, die der Bundesverband Deutscher Stiftungen e. V. und das Institut für vergleichende Geschichte Europas im Mittelalter am 13. und 14. Juni 2003 an der Humboldt-Universität zu Berlin durchgeführt haben. Unter dem Titel „Stiftungen in den großen Kulturen des alten Europa“ war dem Kolloquium die Aufgabe gestellt, Wege einer vergleichenden Erforschung des universal verbreiteten Stiftungswesens zu erkunden und zu erproben. Da sich die Stiftungen der Vormoderne zweifellos danach unterscheiden lassen, in welchem religiösen Milieu sie entstanden sind, kamen in Berlin neben den Mediävisten – den Experten für die lateinisch-katholische Welt –, Byzantinisten und Osteuropahistoriker – die Kenner der orthodoxen Christenheit –, Islamwissenschaftler und Judaisten zu Wort. Allerdings zeigte sich bald, daß der interkulturelle Vergleich auf der Grundlage der großen monotheistischen Religionen nicht auf Europa beschränkt werden kann; die Traditionen der antiken Mittelmeerwelt, die auch sonst in der Geschichte Europas nachwirken, bedingen vielmehr eine Ausweitung des Horizonts bis nach Ägypten und Kleinasien bzw. Anatolien. Historisch liegt der Schwerpunkt auf der Periode des Mittelalters, obschon ein Beitrag auf die augusteische Zeit im antiken Rom zurückblendet und auf der anderen Seite der Zeitskala die osmanischen Stiftungen bis zur kemalistischen Revolution von 1923/24, die russischen gar bis zur Gegenwart einbezogen werden.

Mit Referentinnen und Referenten aus Deutschland allein hätte das anspruchsvolle Vorhaben nicht bewältigt werden können; interkulturelle Studien gelingen, wenn überhaupt, nur im internationalen Austausch. Es war deshalb sehr erfreulich, daß an Tagung und Publikation neben den Kolleginnen und Kollegen unseres Landes hervorragende Fachleute aus den USA, Israel, Großbritannien, Frankreich bzw. Spanien und Österreich bzw. Griechenland mitgewirkt haben.

Die Berliner Tagung hat Forschungen zum Stiftungswesen fortgeführt und ausgeweitet, die am Lehrstuhl für Geschichte des Mittelalters I der Humboldt-Universität seit mehr als einem Jahrzehnt betrieben werden. Unmittelbar angeregt wurde sie durch ein

transdisziplinäres, mediävistisch-islamwissenschaftliches Seminar, das der Herausgeber zusammen mit Dr. Johannes Pahlitzsch (Freie Universität Berlin) im Wintersemester 2001/2002 veranstaltet hatte. Neben Dr. Pahlitzsch hat Frau Gisela Grabo bei der Vorbereitung der Tagung Hervorragendes geleistet, besonders, aber nicht nur, durch die Übersetzung der Vortrags-Abstracts und eines Konferenz-Readers. Die Redaktion des Bandes betreute mit aller Sorgfalt Tillmann Lohse.

Abgesehen von den Genannten sowie allen Referentinnen und Referenten gilt besonderer Dank der Fritz Thyssen Stiftung in Köln, die zu Tagung und Sammelband entscheidende Finanzhilfen gewährte. An dem Gesamtwerk hat vor allem der Bundesverband Deutscher Stiftungen mit seinem Geschäftsführer Dr. Christoph Mecking mitgewirkt. Der Verband, der sich vornehmlich der Entfaltung und Entwicklung des aktuellen Stiftungswesens in Deutschland verpflichtet weiß, unterstrich durch sein Engagement bei der Vorbereitung und Durchführung der Tagung, wie sehr er sich auch der historischen Dimension seines Aufgabenbereichs und Anliegens bewußt ist.

Der Sammelband vereinigt fast alle Beiträge des Kolloquiums in ausgearbeiteter Fassung und mit den nötigen Belegen. Lediglich der Vortrag von Privatdozentin Dr. Marie-Luise Heckmann (Universität Hamburg) wurde, ohne noch den Akzent auf das Stiftungswesen zu legen, an anderem Ort publiziert („Die christliche Wohltätigkeit im Mittelalter“, in: Johannes Laudage [Hrsg.], Frömmigkeitsformen in Mittelalter und Renaissance. [Studia humaniora, Bd. 37.] Düsseldorf 2004, 96-133). Prof. Dr. Miriam Hoexter (Hebrew University of Jerusalem) hat hingegen zu diesem Band den nachgelassenen Aufsatz von Gabriel Baer (zuletzt Jerusalem) „The Muslim *Waqf* and Similar Institutions in Other Civilizations“ beigesteuert und mit einem Kommentar zu neueren Forschungen und ergänzenden Literaturhinweisen versehen. Baers Studie ist der bislang einzigartige Ansatz zu einer wirklich universalen Stiftungskomparatistik; sie blieb unpubliziert, wurde aber, obschon nur in Fotokopien verbreitet, international immer wieder zitiert. Da in absehbarer Zeit wohl niemand einen ähnlichen Versuch unternehmen wird, war eine Publikation von Baers Essay zweifellos ein Desiderat. Neben Frau Kollegin Hoexter gilt Prof. Eva Baer herzlicher Dank für die Erlaubnis zum Abdruck.

Die Teilnehmer der Berliner Tagung, zu der sich erfreulich viele Gäste aus Wissenschaft und Stiftungspraxis eingefunden hatten, sind sich darüber im klaren gewesen, daß ihr Unternehmen nur der erste Schritt zu einer interkulturell-vergleichenden Stiftungsforschung sein konnte. Sie möchten deshalb in naher Zukunft auf weiteren Symposien über die Entwicklung gemeinsamer Forschungsprojekte beraten. Zu hoffen bleibt, daß dafür die Arbeitskraft und das Zeitbudget der Engagierten ausreichen, daß sich aber auch wieder Geldgeber finden, die internationale Kooperationen dieser Art erst möglich machen.

Berlin, zum 1. Januar 2005

Michael Borgolte

# Einleitung

Von

*Michael Borgolte*

Stiftungen sind ein Phänomen der Universalgeschichte.<sup>1</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>2</sup> Unklar sind häufig die Gründe für das Aufkommen des Stiftungswesens, sei es, daß man an Erfindungen – Inventionen –, 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>3</sup> Versuche,

- 
- 1 Den bisher einzigartigen Versuch eines universalhistorischen Vergleichs hat *Gabriel Baer* s. A. unternommen, s. den Beitrag von *Baer* in diesem Band. Mittelalterliche Stiftungen aus dem christlichen Abendland, aus Byzanz und aus dem islamischen Kulturkreis hat verglichen *Michael Borgolte*, Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen, in: Hans Liermann, Geschichte des Stiftungsrechts. 2. Aufl. hrsg. v. Axel Freiherr von Campenhausen/ Christoph Mecking. Tübingen 2002, 13\*-69\*.
  - 2 Vgl. *Michael Borgolte/Hans-Jürgen Becker*, Art. Stiftungen, Kirchliche, in: TRE. Bd. 32. Berlin/New York 2001, 167-174; *Michael Borgolte/Peter Schreiner/Suraiya Faroqhi*, Art. Stiftung, in: LMA. Bd. 8. München 1997, 178-182; *Rainer Schulze*, Art. Stiftungsrecht, in: HRG. Bd. 4. Berlin 1990, 1980-1900.
  - 3 *Michael Borgolte*, „Totale Geschichte“ des Mittelalters. Das Beispiel der Stiftungen. (Humboldt-Universität zu Berlin. Öffentliche Vorlesungen, H. 4.) Berlin 1993. Zur umstrittenen Frage der Herleitung des islamischen Stiftungswesens vom Vorbild der Sassaniden oder der Byzantiner vgl. *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: Warren F. Ilchman/Stanley N. Katz/Edward L. Queen (eds.), Philanthropy in the World's Traditions. (Philanthropic Studies.) Bloomington 1998, 109-132, hier 110; *Maria Macuch*, Die sasanidische Stiftung „für die Seele“ – Vorbild für den islamischen waqf?, in: Petr Vavroušek (ed.), Iranian and Indo-European Studies. Memorial Volume of Otakar Klíma. Prag 1994, 163-180; *John Robert Barnes*, An Introduction to Religious Foundations in the Ottoman Empire. Leiden 1986, 12-16.

„Stiftung“ in allgemeinsten Weise zu definieren, sind wenig erfolgreich angesichts einer Erscheinung, die sich gerade durch ihre Anpassungsfähigkeit im historischen Wandel als lebenskräftig über Jahrtausende erwiesen hat.<sup>4</sup> Viel mehr kann man nicht sagen, als daß bei der Stiftung Güter zur Verfügung gestellt werden, die bestimmte Leistungen auf längere Frist ermöglichen sollen. Alle anderen Aspekte des Stiftungswesens sind nicht für alle Zeiten und Kulturen verbindlich. So gilt meistens, aber nicht immer, daß nicht das Stiftungsgut, sondern nur dessen Erträge für den Stiftungszweck aufgezehrt werden dürfen<sup>5</sup>; und auch der Stifterwille, der der Stiftung seine Aufgaben vorschreibt, ist nicht in allen Kulturen sakrosankt und kann, besonders nach verbreiteten Auffassungen der Gegenwart, verändert werden<sup>6</sup>.

Eher als mit Definitionsversuchen läßt sich das Phänomen der Stiftung wohl erfassen durch eine Beschreibung, die sich an der idealtypischen Methode Max Webers orientiert. In diesem Sinne wurde in der jüngeren deutschen Mediävistik anstelle des früher gebräuchlichen, oft anachronistischen und historisch zu wenig flexiblen juristischen<sup>7</sup> mit einem sozial- und kulturwissenschaftlichen Deutungsansatz gearbeitet.<sup>8</sup> Danach

- 
- 4 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 in Nürnberg. (Forum Deutscher Stiftungen, Bd. 11.) Berlin 2001, 18-39; eine veränderte Version des Aufsatzes (unter dem Titel „Stiftung, Staat und sozialer Wandel. Von der Gegenwart zum Mittelalter“) auch in: Franz-Josef Jakobi/Frank Dierkes/Christine Schedensack (Hrsg.), Strukturwandel der Armenfürsorge und der Stiftungswirklichkeiten in Münster im Laufe der Jahrhunderte. (Studien z. Gesch. d. Armenfürsorge u. d. Sozialpolitik in Münster, Bd. 4.) Münster 2002, 9-24.
- 5 Zur Unterscheidung von „Gebrauchs-“ und „Ertragsstiftungen“ s. nur Eugen Isele, Art. Stiftung, in: LThK. Bd. 9. Freiburg im Breisgau 1964, 1077f.; vgl. auch Kenneth Prewitt, Auftrag und Zielsetzung einer Stiftung. Stifterwille, Stiftungspraxis und gesellschaftlicher Wandel, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Handbuch Stiftungen. Ziele – Projekte – Management – Rechtliche Gestaltung. Wiesbaden 1998 [ND ebd. 1999], 321-358, hier 340.
- 6 Zur Diskussion um „operative Stiftungen“, die nach amerikanischem Vorbild den Stiftungsorganen erlauben sollen, die Zwecke zu ändern, s. 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.
- 7 Fehlgeschlagen ist in jüngster Zeit der rechtshistorische Restaurationsversuch von Frank Theisen, Mittelalterliches Stiftungsrecht. Eine Untersuchung zur Urkundenüberlieferung des Klosters Fulda im 12. Jahrhundert. (Forschungen z. kirchlichen Rechts-gesch. u. z. Kirchenrecht, Bd. 26.) Köln/Weimar/Wien 2002. Dazu: Stephan Freund, in: H-Soz-u-Kult vom 18.07.2002, (<http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/MA-2002-022>); Theo Kölzer, in: DA 58, 2002, 774f.; Michael Borgolte, in: ZRG GA 120, 2003, 573-577; Gisela Drossbach, in: ZRG KA 89, 2003, 665-668; anders Immo Eberl, in: HZ 277, 2003, 429f.
- 8 Vgl. Wolfgang Eric Wagner, Stiftungen des Mittelalters in sozialgeschichtlicher Perspektive. Über neuere deutsche Forschungen, in: Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento 26, 2001, 639-655; zuletzt auch der Sammelband: Michael Borgolte (Hrsg.), Stiftungen und Stiftungswirklichkeiten. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. (Stiftungsgeschichten, Bd. 1.) Berlin 2000.

ergeben sich für die Stiftung folgende Kennzeichen<sup>9</sup>: Den Ausgangspunkt jeder Stiftung bildet selbstverständlich die Gabe des Stifters (oder der Stifterin<sup>10</sup> bzw. einer stiftenden Gemeinschaft<sup>11</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 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>12</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 die Stiftung nicht selbst geradezu nach ihm heißt.<sup>13</sup> Die Stiftung kann die Evokation des Stifters ausdrücklich vorsehen, sie konzentriert sich räumlich gesehen sogar oft auf sein Grab<sup>14</sup>, so daß das Totengedenken selbst in ihr Zentrum rückt.<sup>15</sup> Aber

- 
- 9 Das Folgende nach *Borgolte*, Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen (wie Anm. 1), 15\*-17\*.
- 10 Vgl. *Gilla Dölle* (Red.), Stifterinnen – Zeit, Geld und Engagement. Vom Mittelalter bis ins 21. Jahrhundert. (Ariadne. Forum f. Frauen- u. Geschlechtergesch., Bd. 42.) Kassel 2002. Für die Berücksichtigung von Frauen als Stifterinnen im Westen vgl. auch *Christine Göttler*, Die Kunst des Fegefeuers nach der Reformation. Kirchliche Schenkungen, Ablass und Almosen in Antwerpen und Bologna um 1600. (Berliner Schr. z. 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 Art, in: *JESHO* 41, 1998, 474-495, hier 481. Für die Osmanistik s. den Beitrag von *Suraiya Faroqhi* in diesem Band sowie schon *Dies.*, Kultur und Alltag im Osmanischen Reich. Vom Mittelalter bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts. München 1995 [2. Aufl. ebd. 2003], bes. 149-154.
- 11 Dazu jetzt bes. die Studie von *Rosi Fuhrmann*, Kirche und Dorf. Religiöse Bedürfnisse und kirchliche Stiftung auf dem Lande vor der Reformation. (Quellen u. Forschungen z. Agrargesch., Bd. 40.) Stuttgart/Jena/New York 1995.
- 12 *Michael Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht, in: *ZRG KA* 74, 1988, 71-94; *Otto Gerhard Oexle*, Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters, in: Joachim Heinzle (Hrsg.), *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*. Frankfurt am Main/Leipzig 1994, 297-323, bes. 319-323.
- 13 *Borgolte*, Stiftungen, Staat und sozialer Wandel (wie Anm. 4), 26f. bzw. 15f.
- 14 Vgl. *Tanja Michalsky*, Memoria und Repräsentation. Die Grabmäler des Königshauses Anjou in Italien. (VMPIG, Bd. 157.) Göttingen 2000; *Michael Borgolte*, Petrusnachfolge und Kaiserimitation. Die Grablegen der Päpste, ihre Genese und Traditionsbildung. (VMPIG, Bd. 95.) Göttingen 1989 [2. Aufl. ebd. 1995]; *Ders.*, Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: *Zeitschrift f. Archäologie d. Mittelalters* 13, 1985, 27-38; *Ders.*, Die Dauer von Grab und Grabmal als Problem der Geschichte, in: Wilhelm Maier/Wolfgang Schmid/Michael Viktor Schwarz (Hrsg.), *Grabmäler. Tendenzen der Forschung an Beispielen aus Mittelalter und früher Neuzeit*. Berlin 2000, 129-146; *Ders.*, Das Grab in der Topographie der Erinnerung. Vom sozialen Gefüge des Totengedenkens im Christentum vor der Moderne, in: *Zeitschrift f. Kirchengesch.* 111, 2000, 291-312.
- 15 S. Anm. 12. Zuletzt *Ralf Lusiardi*, Die Lebenden und die Toten. Spätmittelalterliche Memoria zwischen Vergegenwärtigung und Vergessen, in: *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento* 26, 2001, 671-690; *Benjamin Scheller*, Memoria an der Zeitenwende. Die Stiftungen

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 es, geleitet von Egoismus oder Familienpflicht, 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 inganghält. 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 Gesellschaft ineinander, neben Recht und Wirtschaft, Religion und Philanthropie – also Ethik –, auch Politik, Kultur und Sozialfürsorge.<sup>16</sup>

Auf der Berliner Tagung vom Juni 2003 wurde der Versuch gemacht zu überprüfen, ob und inwiefern diese Charakteristik der Stiftung, die auf Studien vornehmlich zum „abendländischen“ (lateinischen) Stiftungswesen beruht, auch auf andere Kulturen anwendbar ist. Deshalb haben sich die Referentinnen und Referenten in drei Sektionen den Themenfeldern „Memoria als Motiv“, „Wohltätigkeit als Aufgabe“ und „Staat und Gesellschaft als Wirkungsfeld“ gewidmet.

Ogleich im Mittelpunkt der Tagung die Stiftungskulturen des Mittelalters gestanden haben und dabei unter ihnen ein Vergleich je nach ihren religiösen Grundlagen in Christentum, Judentum und Islam angestrebt wurde, hat sich der einleitende Rückgriff auf die vorchristliche Antike als glücklich erwiesen. *Susanne Pickert* gelang dabei der Nachweis, daß es schon zu augusteischer Zeit, und nicht erst am Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, in Rom Stiftungen gegeben hat. Memoria als Motiv war hier freilich anders zu bewerten, als im Kontext der Erlösungsreligionen; sie bedeutete nicht das Gedenken Gottes als Gegengabe für den frommen Wohltäter oder ein liturgisches Gedenken durch die Nachlebenden, das der Seele des Verstorbenen auf seinem Weg zum jenseitigen Heil weiterhelfen sollte, sondern die rein innerweltliche Verdauerung, also Unsterblichkeit als Ruhm. Stiftungen boten, wie Pickert darlegt, allerdings nur eine Möglichkeit, um diese Art von Memoria zu sichern. Sie eigneten sich für Freigelassene und *homines novi*, denen die Ämterlaufbahn, ja das Bürgerrecht verschlossen waren, welche doch den alten Familien den Weg zum Ruhm geebnet hatten. Freigelassene imi-

---

Jakob Fuggers des Reichen vor und während der Reformation (ca. 1505-1555). (Stiftungsgeschichten, Bd. 3. / Studien zur Fuggergeschichte, Bd. 37.) Berlin 2004.

16 *Borgolte*, „Totale Geschichte“ (wie Anm. 3).

tierten im Werk ihrer Stiftungen die Patronageverhältnisse der alten Nobilität, und *amici* des Augustus konnten sich auf die *fides* des Herrschers als Garanten des Stiftungsvollzugs verlassen, die zum Rechtsinstitut des Fideikommiß fortentwickelt wurde.<sup>17</sup> Bei beiden Gruppen war die Memoria freilich eng an das (Stifter-)Grab gebunden. Die Freigelassenen waren zu Grabbesuchen und Totenmählern zugunsten des verstorbenen Patrons verpflichtet, sorgten mit der Pflege der Monumente aber auch für sich selber, da sie dort ebenfalls Anspruch auf ihr Erbbegräbnis erheben konnten. Und überdies vergegenwärtigten sie den Stifter allenthalben dadurch, daß sie seinen Namen trugen. Neben den Grabmonumenten eigneten sich Thermen als Erinnerungsorte (Gedächtnisräume); indem ein Stifter wie Marcus Agrippa, ein *amicus* des Princeps, seine auf dem Marsfeld errichtete Badeanlage dem Volk von Rom kostenlos zur Verfügung stellte, schuf er für sich eine diffuse, aber auch unabsehbare und sich ständig reproduzierende Memorialgenossenschaft. Bei der Neubebauung des Marsfeldes sorgte Agrippa dafür, daß die Wege der Spaziergänger an seiner Grabstätte sowie am Mausoleum des Augustus selbst vorbeiführten, so daß sich die Römer ihrer Namen und Werke erinnern mußten.

Von den vorchristlichen Freigelassenengemeinschaften, die am Grab ihres Herrn und Wohltäters Dienst taten, läßt sich beim Übergang zum Mittelalter eine direkte Linie zu Klosterkonventen ziehen, die an der Ruhestätte frommer Stifter – und auch weiterer ihrer Angehörigen – errichtet wurden. Hier kann einmal Kontinuität und Wandel des Stiftungswesens zwischen zwei Kulturen einwandfrei belegt werden.<sup>18</sup> Im abendländischen Mittelalter waren freilich Stiftungen „Stiftungen für das Seelenheil“<sup>19</sup>; der Geber hatte für sein frommes Werk Anspruch auf die Gnade Gottes beim Jüngsten Gericht sowie auf das Fürbittgebet der von ihm geförderten Menschen. Allerdings mußte *Ralf Lusiardi* in seinem religionsvergleichenden Eröffnungsvortrag darauf hinweisen, daß der Stiftermemoria im Rahmen des Stiftungsvollzuges nicht überall die gleiche Bedeutung zugekommen sei.

Schon innerhalb des Judentums gab es hier offenbar erhebliche Unterschiede, wie *Judah Galinsky* zeigte. Danach haben die Juden im christlichen Spanien des dreizehnten Jahrhunderts zwar fromme Stiftungen „zum Heil ihrer Seele“ und zur Buße für die eigenen Sünden errichtet, dies jedoch nicht mit der Auflage von Fürbitten durch die Begünstigten verbunden. Demgegenüber seien die Wohltaten in Frankreich und

17 Vgl. jüngst *Richard Helmholtz/Reinhard Zimmermann* (Hrsg.), *Itinera Fiduciaae. Trust and Treuhand in Historical Perspective*. Berlin 1998.

18 *Michael Borgolte*, Freigelassene im Dienst der Memoria. Kultradtition und Kultwandel zwischen Antike und Mittelalter, in: *FMS* 17, 1983, 234-250; *Ders.*, Felix est homo ille, qui amicos bonos relinquit. Zur sozialen Gestaltungskraft letztwilliger Verfügungen am Beispiel Bischof Bertrams von Le Mans (616), in: *Helmut Maurer/Hans Patze* (Hrsg.), *Fschr. für Berent Schwineköper*. Sigmaringen 1982, 5-18; *Ders.*, Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen (wie Anm. 1), 20\*f.

19 *Karl Schmid*, Stiftungen für das Seelenheil, in: *Ders.* (Hrsg.), *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*. (Schriftenreihe d. Katholischen Akademie d. Erzdiözese Freiburg.) München/Zürich 1982, 51-73. Zu dem Einwand von *Werner Paravicini*, Sterben und Tod Ludwigs XI., in: *Arno Borst u. a.* (Hrsg.), *Tod im Mittelalter*. Konstanz 1993, 77-168, hier 106, s. *Michael Borgolte*, in: *HZ* 260, 1995, 198.

Deutschland zur gleichen Zeit mit der Verpflichtung zum liturgischen Gebetsgedenken (*hazkarat neshamot*) innerhalb der Synagoge verbunden worden. Gelegenheit für dieses Totengedenken sei bei den Gebeten am Sabbat gewesen, etwa nach der Thoraesung, oder auch am „Tag der Buße“ (*Yom Kippur*). Vermutlich muß man zur Erklärung der unterschiedlichen Befunde an verschiedene rituelle Einflüsse der Mehrheitsgesellschaften denken; tatsächlich hat die Mediävistik der letzten Jahrzehnte dichte Zeugnisse für die christliche Praxis des Totengedenkens in Frankreich und Deutschland erhoben<sup>20</sup>, für Portugal und Spanien aber einen auffälligen Mangel an entsprechenden Zeugnissen konstatiert.<sup>21</sup>

Für die Welt des Islam ist *Johannes Pahlitzsch* in einer grundlegenden Untersuchung dem Zusammenhang zwischen „Memoria und Stiftung“ von den Anfängen bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts nachgegangen.<sup>22</sup> Wie Pahlitzsch vor Augen führt, hatten Mohammed und seine Gefährten zwar den Totenkult zunächst abgelehnt und sogar die Kennzeichnung der Gräber verboten. Dabei hatten sie sich wohl von der auch im Judentum verbreiteten Einstellung leiten lassen, daß Friedhöfe unrein und vom Bereich des religiösen Kultes strikt zu trennen seien. Andererseits habe jedoch schon Sure 2,152 die Memoria von Gott und Mensch als gegenseitige Verpflichtung zum Ausdruck gebracht: „Gedenket meiner, damit ich euer gedenke, und seid mir dankbar und nicht undankbar.“ So ist es kein Wunder, daß sich die älteren Bräuche der Grabbegehung und des Gebets für die Toten am Ort der Bestattung bald wieder durchsetzten. Grabstelen mit dem Namen des Toten, mit einer Bitte um Gottes Gnade und mit einem Koranvers sind vom achten Jahrhundert an bezeugt; seit 880 A.D. kennt man Gräber sogar schon in unmittelbarer Nachbarschaft einer Moschee. In der gleichen Zeit drang auch die Vorstellung durch, daß den Toten im Jenseits durch Gebete und Grabbesuche geholfen werden könnte. Die rituellen Formen des Totengedenkens bestanden, abgesehen von den Besuchen am Grabe und den Bittgebeten, u. a. aus dem Totenmahl, das aus der Antike bekannt ist und im Christentum seit dem Kirchenvater Augustinus bekämpft wurde,

20 Vgl. *Michael Borgolte*, Memoria. Zwischenbilanz eines Mittelalterprojekts, in: ZfG 46, 1998, 197-210; ergänzend *Arnold Angenendt*, Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter. (EDG, Bd. 68.) München 2003, 107-109.

21 S. das Diskussionsvotum von *Odilo Engels*, in: Konstanzer Arbeitskreis für mittelalterliche Geschichte e. V., Protokoll über die Arbeitstagung vom 30.9.-30.10.1986 auf der Insel Reichenau, Nr. 291, Thema: „Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert“, 53 [Privatdruck]. Vgl. aber die Beobachtung bei *Michael Borgolte*, Über Typologie und Chronologie des Königskanonikats im europäischen Mittelalter, in: DA 47, 1991, 19-44, hier 37f. – In ihrer Untersuchung der Stiftungen in al-Andalus, d. h. unter den Muslimen Spaniens, zwischen dem 10. und 12. Jahrhundert hat *Ana Maria Carballeira-Debasa* nicht auf Memorialauflagen oder Memorialpraktiken hingewiesen, doch ist unklar, ob sie diesem Aspekt überhaupt Beachtung geschenkt hatte.

22 Vgl. bereits *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: Urbain Vermeulen/Jo van Steenbergen (eds.), Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras. [Vol.] 3. Proceedings of the 6th, 7th and 8th International Colloquium organized at the Katholieke Universiteit Leuven in May 1997, 1998 and 1999. (Orientalia Lovaniensia Analecta, vol. 102.) Leuven 2001, 329-344.

sowie vor allem aus Koranrezitationen. Eine erste Grabstiftung, also die Ausstattung eines Mausoleums mit einem *waqf*, läßt sich um 900 datieren. Vor allem die Koranlesung galt als gottwohlgefällige Leistung, so daß die Gedenkstiftung mit der Gabe eines Korantextes und der Anstellung bzw. Unterhaltung von Koranlesern verbunden werden konnte. Hier zeigen sich deutliche Parallelen zu christlichen Altarstiftungen, die mit Pfründen für Meßpriester ausgestattet wurden.<sup>23</sup> Nach Pahlitzsch soll es die seit dem elften Jahrhundert aus dem Osten Irans vordringende *madrassa* gewesen sein, die die islamischen Totenstiftungen im Mittelmeerraum verbreitete, war diese (Rechts-) Schule doch seit ihren Anfängen eng mit einem Grabbau (für den Stifter oder den Lehrer) verbunden. Demgegenüber ließe sich jedoch geltend machen, daß im Islam die antiken Toten- bzw. Grabstiftungen unter christlichem Einfluß auch aus eigenen Traditionszusammenhängen wiederbelebt worden sein könnten.

Die Beobachtungen von Pahlitzsch hat *Adam Sabra* für die Zeit der Mamluken in Ägypten (1250-1517) ergänzt. Danach ist die für das Christentum charakteristische Verbindung von Totenmemoria, Stiftung und Armensorge hier nicht vor dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts belegt. Sabra spricht geradezu von „Grabstiftungen“ (*tomb awqāf*). Insgesamt für 32 Fälle kann er nachweisen, daß der Stifter Lebensmittel für die wöchentliche Verteilung an Arme an seinem eigenen Grab oder an der Ruhestätte seines Vaters und Großvaters bestimmte; teilweise wurde der Ort auch nicht genau bezeichnet. Zumeist handelte es sich um Familiengrablagen. Als Termin für die Verteilung des Brotes war in der Regel der Vorabend des Freitags vorgesehen, wenn die Einwohner Kairos ihre Toten zu besuchen pflegten.

Für Byzanz untersuchte *Peregrine Horden* zunächst das Motiv der diesseitigen Nachlebens durch Stiftungen. Nach einem noch aus der Spätantike stammenden Aristoteles-Kommentar hätten Spitäler – noch vor Kirchen – dazu dienen können, die Erinnerung an eine Person über den Tod hinaus zu verlängern. Horden überprüfte diese Verheißung an der Namengebung von frühmittelalterlichen Fürsorgeanstalten; unter etwa 150 Einrichtungen in den Provinzen lasse sich aber nur für rund zwanzig die Zubenennung nach dem Stifter verifizieren, in der Kapitale selbst träfe es für 23 von etwa 58 Häusern zu. Die Annahme von *John Thomas*, daß der Wunsch der Stifter nach ewiger Dauer ihrer Werke in Byzanz, wie auch im Westen, in der Hoffnung auf unablässige Gebete (*mnemosyna*) für das Seelenheil gründe, wurde von Horden relativiert. Die orthodoxe Christenheit sei niemals zu einer Klarheit über das Schicksal der Seele unmittelbar nach dem Tod gelangt, auch sei strittig geblieben, inwiefern das Gebet der Lebenden für die Verstorbenen Gott habe „bestechen“ können. Andererseits weist Horden anhand ausgewählter *typika* nach, daß Werken der Barmherzigkeit auch dann eine gute Wirkung zugunsten der armen Seele zugeschrieben wurde, wenn sie von Nachlebenden erbracht wurden. Die eindrucksvolle Serie von byzantinischen Klosterstatuten (*typika*), die John Thomas kürzlich in einer Textausgabe zugänglich

---

23 Vgl. *Michael Borgolte*, Die mittelalterliche Kirche. (EDG, Bd. 17.) München 1992 [2. Aufl. ebd. 2004], 57f.

gemacht hat<sup>24</sup>, bietet tatsächlich eine Reihe detaillierter Memorialbestimmungen durch Stifterpersönlichkeiten verschiedener regionaler und sozialer Herkunft.<sup>25</sup> *Dionysios Ch. Stathakopoulos* wertete in seinem Beitrag die Lebensregel aus, die Theodora Palaiologina, die Witwe des Kaisers Michael VIII. Palaiologos, für ein von ihr zwischen 1294 und 1301 gestiftetes Nonnenkloster verfaßt hat.<sup>26</sup> Das Kloster, das sich im westlichen Zentrum der Reichshauptstadt befand, ging auf einen Konstantin Lips im frühen Mittelalter zurück und wurde von Theodora mit einem Kirchen- und Spitalbau neu begründet. Die *despoina* hatte es für sich selbst, ihre Mutter und ihre Nachkommen, nicht aber für ihren verstorbenen Gemahl, als Grablege ausersehen. Für alle hier Bestatteten sollten jährlich Kommemorationen gehalten werden<sup>27</sup>, und Dritten waren Zustiftungen für den Kirchenschmuck zum Zweck ihrer eigenen Memoria erlaubt.<sup>28</sup> Bei der jährlich dreimal geplanten Verlesung des *typikons* sollten die Nonnen jeweils mit dem Gebetswunsch „Ewig sei das Gedächtnis der Stifter“ schließen.<sup>29</sup> Viermal in der Woche war bei der Meßliturgie eine bestimmte Anzahl von Broten zu weihen, darunter zum Gedächtnis des amtierenden Kaisers, ihres Sohnes (Andronikos II., reg. 1282-1328), aber auch zur Memoria der verstorbenen Nonnen. Offensichtlich dachte Theodora an das eucharistische Brot, und nicht an eine Armenspeisung. Jeden Samstag sollten ferner *stauria*, also Hostien in Kreuzform, geopfert werden „im Interesse aller meiner verstorbenen Vorfahren und Kinder sowie all jener, die zukünftig sterben werden“<sup>30</sup>. Dezierte Armenspenden waren nur an bestimmten Festtagen an der Klosterpforte vorgesehen, und zwar durch Austeilung von Brot und Goldmünzen verschiedenen Wertes.<sup>31</sup> Interessant ist, daß sich die Stifterin am Ende ihrer Lebensregel noch einmal ausdrücklich an ihre „Schwestern in Gott“ mit einem Gebetswunsch wendet, den sie mit ihrer Stiftung begründet und mit ihrer Hoffnung auf Sündenvergebung durch Gott motiviert. Dabei verlangt die Kaiserin die Memoria durch die Nonnen sowohl im gemeinsamen, wie auch im „privaten“ Gebet.<sup>32</sup>

Im Kontext des orthodoxen Glaubens hat die Kiever Rus' das Stiftungswesen von Byzanz her übernommen. Nach der umfassenden Darstellung der Stiftungen im alten Rußland, die *Ludwig Steindorff* zu verdanken ist, war die Memoria hier stets das Leitmotiv, sei es, daß es sich um die Werke der Fürsten selbst, sei es, daß es sich um die ihrer Gefolgsleute handelte. Um 1500 bildete sich im Moskauer Reich sogar ein diffe-

24 *John Thomas/Angela Constantinides Hero* (eds.), *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*. 5 vols. (Dumbarton Oaks Studies, vol. 35.) Washington, D. C. 2000.

25 Vgl. *John Philip Thomas*, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire*. (Dumbarton Oaks Studies, vol. 24.) Washington, D. C. 1987, passim; *Borgolte*, *Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen* (wie Anm. 1), 26\*-32\*.

26 *Thomas/Hero*, *Byzantine Monastic Foundation Documents* (wie Anm. 24), vol. 3, 1254-1286.

27 *Thomas/Hero*, *Byzantine Monastic Foundation Documents* (wie Anm. 24), 1278, ch. 42; vgl. ebd., 1272, ch. 24. Zur Grabausstattung mit Kerzen etc. ebd., 1276f. ch. 37, 39.

28 *Thomas/Hero*, *Byzantine Monastic Foundation Documents* (wie Anm. 24), 1271, ch. 19.

29 *Thomas/Hero*, *Byzantine Monastic Foundation Documents* (wie Anm. 24), 1268, ch. 8.

30 *Thomas/Hero*, *Byzantine Monastic Foundation Documents* (wie Anm. 24), 1274, ch. 30.

31 *Thomas/Hero*, *Byzantine Monastic Foundation Documents* (wie Anm. 24), 1277, ch. 38.

32 *Thomas/Hero*, *Byzantine Monastic Foundation Documents* (wie Anm. 24), 1281, ch. 52.

renziertes System von liturgischen Gegenleistungen aus, zu denen die Mönche je nach dem Wert der eingebrachten Stiftungen verpflichtet waren. Im Iosif-Koster bei Volokolamsk wurden Listen geführt, an denen die Stifter oder ihren Angehörigen die tatsächliche Durchführung der Leistungen überprüfen konnten. Im siebzehnten Jahrhundert verlagerten die Grundherren ihre Stiftungsaktivitäten von Klöstern auf die Errichtung von Pfarrkirchen, während sich gleichzeitig die soziale Basis der Stiftungen auf niedrigere soziale Schichten verbreiterte.

Von jeher hat die äußere Zwecksetzung, der Nutzen also für Dritte, die Forschung an den Stiftungen am meisten interessiert.<sup>33</sup> Dem entspricht, daß auch der vorgelegte Band zu diesem Themenfeld, insbesondere zum Motiv der Wohltätigkeit, die genauesten Befunde bietet. Im vorchristlichen Rom, daran hat *S. Pickert* noch einmal erinnert, galten die Wohltaten gerade nicht den tatsächlich Bedürftigen<sup>34</sup>; der Ruhm des Philanthropen konnte sich nur an der Förderung angesehenen Bürger ausbilden, während Armen und Ehrlosen allenfalls im Verborgenen geholfen wurde. Auch die Freilassung wurde erst im Christentum zum guten Werk.<sup>35</sup> Die Stiftung von Parks, Wasserspielen, Wandelhallen und Thermen, also von „Freizeitanlagen“, sollte in der Antike geradezu allen Bürgern und Einwohnern zugutekommen. Das älteste Spital ist erst von Christen erfunden worden, und zwar um 350 in Byzanz, nicht aber in der Hauptstadt selbst, sondern in Caesarea, im tiefen Anatolien (*P. Horden*). Traditionsbildend wurden in der östlichen Christenheit nicht die Mehrzweckanlagen für mehrere Gruppen von Bedürftigen, sondern spezifische Einrichtungen für Kranke oder Fremde oder Arme oder Waisen. Der byzantinische Xenon-(Spitals-)Typ hat sich schon seit dem sechsten Jahrhundert formiert (*D. Stathakopoulos*). Die Juden in Kairo unter muslimischer Herrschaft haben hingegen nach *Mark R. Cohen*, ganz im Gegensatz zu den Juden in Europa, über gar kein eigenes Spital verfügt. Waren Fremde, oft zugleich Arme und Kranke, unterzubringen, so standen dafür neben der Synagoge Gasthäuser zur Verfügung. Selbstverständlich haben sich die Juden der Geniza-Dokumente zu direkter, persönlich erwiesener Unterstützung von Bedürftigen verpflichtet gefühlt. Die jüdische Stiftung (*heqdesch*) in Ägypten hat aber, statt Werke der Wohltätigkeit zu schaffen, offenkundig ihren ursprünglichen biblischen Zweck bewahrt, den Gottesdienst zu fördern (z. B. durch Ölspenden für die Lampen in den Synagogen) sowie die Lehrer und das sonstige Personal der Gemeinde zu finanzieren. Allerdings hat *A. Sabra* auf ein

---

33 Zu den Gründen für die moderne Abwertung des Memorialmotivs s. *Borgolte*, Die Stiftungen des Mittelalters in rechts- und sozialhistorischer Sicht (wie Anm. 12); *Ders.*, Stiftungen, Staat und sozialer Wandel (wie Anm. 4).

34 Vgl. *Otto Gerhard Oexle*, Armut, Armutsbegriff und Armenfürsorge im Mittelalter, in: Christoph Sachße/Florian Tennstedt (Hrsg.), Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Beiträge zu einer historischen Theorie der Sozialpolitik. Frankfurt am Main 1986, 73-100; *Ders.*, 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. Sigmaringen 1981, 78-100.

35 Vgl. *Borgolte*, Freigelassene im Dienst der Memoria (wie Anm. 18), S. 236; *Michael Borgolte*, Gedenkstätten in St. Galler Urkunden, in: Karl Schmid/Joachim Wollasch (Hrsg.), Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter. (Münstersche Mittelalter-Schr., Bd. 48.) München 1984, 578-602, hier 584f.

Dokument aus der Mitte des zwölften Jahrhunderts aufmerksam gemacht, nach dem es in der Geniza-Gemeinde „fromme Stiftungen, *ahbās*, der Juden zum Vorteil der Armen“ gegeben habe, die über eine bestimmte Anzahl von Liegenschaften als Grundstock verfügten.<sup>36</sup> Die Juden Spaniens in etwas späterer Zeit waren es gewohnt, vor ihrem Tod wohlthätige Stiftungen zu errichten; dabei orientierten sie sich nach *J. Galinsky* offenkundig am Brauch der Muslime, selbst wenn sie unter christlicher Herrschaft lebten. In Deutschland (und Frankreich) scheint die Finanzkraft der Juden zu eigenen Stiftungen weniger ausgereicht zu haben; jedenfalls hat Galinsky beobachtet, daß in den verhältnismäßig kleinen jüdischen Gemeinden in Deutschland die für die Sozialfürsorge aufgebrauchten Gelder direkt der Synagoge zugeflossen sind.

Dem Propheten Mohammed wird ein Wort zugeschrieben, das als Grundmotiv für die 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 sowie einer frommen Nachkommenschaft, die für ihn betet.“<sup>37</sup> Insbesondere der Wohltätigkeit wurde im Islam eine Heilwirkung für den Toten zugeschrieben; sie sollte ihn näher zu Gott bringen und im Jenseits reichen Lohn eintragen. Die ewige Dauer der Remuneration ist abhängig von der ständigen Ausübung der guten Tat durch die Nachlebenden im Diesseits. Charakteristisch für das muslimische Stiftungswesen ist ein ethischer Anspruch, die Maxime, die ganze Gesellschaft auf die Normen des Korans und des heiligen Rechts zu verpflichten. Stiftungen sind im Islam daher, ähnlich wie im Christentum, immer zugleich fromme Stiftungen gewesen. Im hochmittelalterlichen al-Andalus wurden die „öffentlichen“ Stiftungen (*ḥubs khayrī*) der Muslime wirklich, wie *Ana Maria Carballeira-Debasa* zeigen kann, für eine Fülle von religiösen Zwecken verwendet: für die Errichtung, die Reparatur und den Unterhalt der Moscheen, für den Betrieb von Friedhöfen, auch für die Bewaffnung im „Heiligen Krieg“ oder zur Verteidigung der Gläubigen, ferner für die Armen und Kranken, für fromme Frauen und Asketen; wie bei den Christen galt schließlich auch der Freikauf von Gefangenen oder die Freilassung als gutes Werk. Allerdings hat *A. Sabra* die „zwiespältige Natur der islamischen Stiftungen“ hervorgehoben. Er erinnerte daran, daß Stiftungen in dieser Kultur nur teilweise den „öffentlichen Aufgaben“ der Wohlfahrt dienen, sondern ebenso, wenn nicht mehr, der Versorgung der Stifterfamilie zugutekommen sollen. Bei den Familienstiftungen (*waqf ahlī*) benennt der Stifter sich selbst oder seine Angehörigen sowie die nachfolgenden

36 *Shelomo D. Goitein*, *A Mediterranean Society. The Jewish Community as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*. 6 vols. Berkeley 1967-1993, vol. 2, 419, Nr. 39 (nach Taylor Schechter Geniza Collection. Cambridge University Library, NS Box 306, fol. 1): *List of the houses being in the possession of the pious foundations, ahbās, of the Jews for the benefit of their poor, according to the details submitted by their administrator*. Die Liste in exzellenter arabischer Schrift führe 26 Immobilien auf.

37 *Çizakça*, *A History of Philanthropic Foundations* (wie Anm. 3), 6; *Birgitt Hoffmann*, *The Gates of Piety and Charity. Rašīd al-Dīn Fadl Allāh as Founder of Pious Endowments*, in: Denise Aigle (ed.), *L'Iran face à la domination mongole*. Téhéran 1997, 191-202, hier 197. – Hierzu und zum Folgenden bereits *Borgolte*, *Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen* (wie Anm. 1), 32\*ff.

Generationen seiner Verwandtengemeinschaft als Nutznießer. Erst wenn es keine überlebenden Nachfahren mehr gibt, werden die Stiftungserträge für die Armen oder einen anderen mildtätigen Zweck verausgabt, der allerdings für die Rechtmäßigkeit des *waqf* stets unverzichtbar ist. Nach Sabras Studien, die sich vor allem auf Ägypten konzentrieren, wurde der *waqf* erst seit dem elften Jahrhundert christlicher Zeit extensiv für öffentliche Aufgaben genutzt; im selben Sinne macht auch *J. Pahlitzsch* darauf aufmerksam, daß sich seit dem zwölften Jahrhundert in den Stiftungsurkunden die Gleichsetzung des *waqfs* mit dem „immerwährenden Almosen“ dicht belegen lasse. Bahnbrechend für die Wohltätigkeitsstiftungen scheint der Sultan von Damaskus, Nūr al-Dīn (reg. 1146-1174), gewirkt zu haben; die Zunahme frommer Stiftungen im späten Mittelalter ist wohl auf die Privatisierung von Staatsvermögen zurückzuführen. Allerdings argumentiert Sabra auch, daß die Unterscheidung von Familienstiftungen und frommen Stiftungen (*waqf khairī*) in die Irre führe, da zahlreiche *waqfs* beiden Zwecken dienten.

Neue Dynastien und eine aufsteigende adlige Führungsschicht nutzten Stiftungen zur Selbstdarstellung. In diesem Sinne bedeutete der Herrschaftsantritt der Palaiologen im spätmittelalterlichen Byzanz ebenso einen Neuansatz des Stiftungswesens (*D. Stathakopoulos*), wie erst recht die Ablösung der christlichen Kaiser durch die Osmanen. *Suraiya Faroqhi* hat die Stiftungstätigkeit der Sultane und der türkischen Oberschicht von den Anfängen an umfassend dokumentiert. Dabei hat sie genau unterschieden nach den Metropolen bzw. Residenzen (Bursa, Edirne, Istanbul) und den Provinzen, nach dem sozialen Status der Stifter und auch der Stifterinnen sowie nach den konkreten Zwecken. Bemerkenswert ist die Förderung von Pilgerhospizen, obschon die Osmanen selbst die heiligen Stätten von Mekka und Medina nicht aufgesucht haben. In der Kiever Rus' sind die Rjurikiden mit ihren Gefolgsleuten und im Moskauer Reich seit dem siebzehnten Jahrhundert die Romanov als Stifter hervorgetreten. Wie *L. Steindorff* darlegt, blieben die Stiftungen in Altrußland jedoch auf die Gründung von Klöstern und (Pfarr-)Kirchen beschränkt. Zwar haben die Klöster teilweise auch eine bestimmte Anzahl von Armen versorgt, wenn sie sich nicht auf die Spende für vagierende Bedürftige an der Pforte beschränkten; ein Spitalwesen, das auf Stiftungen beruhte, hat es im alten Rußland aber nicht gegeben. Hier liegt eine bemerkenswerte Differenz der Rus'/Russen zu ihrer byzantinischen „Mutterkultur“ vor.

Soziale und politische Aufsteiger, so zeigen mehrere Autor(inn)en, haben sich der Stiftungen zur Demonstration ihres Ranges und zur Stabilisierung ihrer neuen Stellung bedient. Die Mamluken konnten etwa mit Hilfe von Stiftungen das erworbene Vermögen im Besitz ihrer Familien bewahren, das sonst an den Staat zurückgefallen wäre (*J. Pahlitzsch*). Es mußte aber nicht immer ein Elitenwechsel sein, der Stiftungskonjunkturen auslöste, und das Gleiche gilt von Änderungen bei sozialen Notlagen. *A. Sabra* hat den Gedanken ins Spiel gebracht, daß alte Führungsschichten ihr Verhalten gegenüber dem Rest der Gesellschaft auch änderten; man mag dabei an einen Mentalitätswechsel denken, der durch einen Wandel der Frömmigkeit oder auch Einflüsse von außen herbeigeführt wurde. Freilich blieb diese Idee in der Schwebe, und im ganzen hat das Kolloquium zu der Erkenntnis geführt, daß die Rolle der Stiftungen im Gesamtgefüge einer Gesellschaft und Kultur noch am meisten der Erforschung harret. Ein gutes Stück auf diesem Weg vorangekommen ist bereits *A. M. Carballeira-Debasa*. Die Autorin

beobachtete in al-Andalus die Verlagerung des gesellschaftlichen Reichtums auf die städtischen Führungsschichten, die Stiftungen zur Aufrechterhaltung der sozialen und ökonomischen Infrastruktur im zehnten und elften Jahrhundert sowohl ermöglicht wie notwendig gemacht hat. Überaus eindrucksvoll hat *S. Faroqhi* die Rolle der Stiftungen in der osmanischen Gesellschaft Anatoliens und Rumeliens, also des europäischen Reichsteils, dargelegt. Dabei zeigte sie u. a., wie Sultane, Frauen königlicher Herkunft und Wesire ganze Stadtviertel durch Stiftungen errichteten, einschließlich von Moscheen, theologischen Schulen und überdachten Märkten. Offensichtlich gab es auch eine regionale Abgrenzung der Verpflichtungen; im achtzehnten Jahrhundert jedenfalls haben sich die Sultane auf Istanbul, die Statthalter aber auf ihre Provinzen konzentriert – und dabei mit Hilfe der Stiftungen auch politische Kontrolle ausgeübt. Das schwierige Problem von Stiftung und Staat konnte, inspiriert von Max Weber, *Benjamin Scheller* in einer scharfsinnigen Studie erhellen. Scheller befaßt sich mit der obrigkeitlichen Verfügung über Stifterrechte in der spätmittelalterlichen deutschen Stadt. Er wendet sich mit guten Gründen gegen die herrschende These, daß es sich dabei um eine „Kommunalisierung“ gehandelt habe, also um eine Akkumulation von Herrschaftsrechten durch die städtische Oligarchie und ihre Organe. Stattdessen weist er darauf hin, daß sich die Stadt mit ihren Institutionen für den Vollzug der Stiftungen und die Kontrolle der Destinatäre besonders angeboten habe, weil sie, ebenso wie die Kirche, „unsterblich“ war (*universitas non moritur*); sie habe dem tiefen Wunsch der Stifter entsprochen, ihrem Werk Beständigkeit zu verleihen.

Eine doch wohl charakteristische Differenz hat sich beim Vergleich der islamischen und christlichen Stiftungen im Hinblick auf die Stellung des Stifters ergeben. Wie vor allem *Adam Sabra* ausgeführt hat, war es ein Kennzeichen der muslimischen Stiftungs-urkunden (*waqf deeds*), daß sie dem Initiator die alleinige Verfügung über seine Stiftung vorbehielten; entsprechend wurde darauf Wert gelegt, der eigenen Familie soweit als möglich dieses Herrschaftsrecht zu erhalten. Im christlichen Westen hat sich hingegen gezeigt, daß die Stiftung den Stiftungsorganen und selbst den von der Stiftung begünstigten Destinatären Handlungsspielräume ließ – genossenschaftliche Freiheiten, die eine Fortentwicklung des Stifterwillens erlaubten.<sup>38</sup> Ähnliches läßt sich auch für Byzanz, obschon nur für eine vorübergehende Periode der Geschichte, konstatieren. *John Thomas* hat nämlich herausgearbeitet, daß an der Wende vom elften zum zwölften Jahrhundert freie Klöster entstanden sind, denen die Stifter Unabhängigkeit und Selbstregierung zubilligten.<sup>39</sup> Ein Reformkloster dieser Art strebte auch nach Freiheit von der Kontrolle durch Bischof und Patriarchen; es verwaltete seine Stiftungsgüter durch eigene

---

38 Vgl. *Michael Borgolte*, Stiftungen des Mittelalters im Spannungsfeld von Herrschaft und Genossenschaft, in: Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle (Hrsg.), *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*. (VMPIG, Bd. 111.) Göttingen 1994, 267-285; *Ders.*, Stiftungen, Staat und sozialer Wandel (wie Anm. 4); *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. Abh. u. Beiträge z. historischen Komparatistik, Bd. 2.) Berlin 1999.

39 Schon *Thomas*, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire* (wie Anm. 25), bes. 214ff., 253ff. Hierzu und zum Folgenden bereits *Borgolte*, *Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen* (wie Anm. 1), 26\*, 32\*.

Amtsträger ohne Einwirkung der Gründerfamilie oder anderer weltlicher Machthaber. Den Stiftern wurde jede finanzielle Nutznießung untersagt, so daß ihnen nur noch die traditionellen Rechte auf Gedenkmessen, Grablegen und Aufnahme von Familien in den Klosterkonvent erhalten blieben. Allerdings waren „Ephoren“ (Treuhandler) zum Schutz nach außen unverzichtbar. Bis ins dreizehnte Jahrhundert hinein haben reformfreudige Christen in Byzanz noch mit verschiedenen Konzepten zur Sicherung klösterlicher Freiheit experimentiert; erst danach wurden die Freiheitsrechte der Stifter kirchlicher Einrichtungen wieder stark beschränkt. Man kehrte in Byzanz aber nicht einfach zum herkömmlichen Konzept laikaler Kirchenherrschaft zurück, sondern praktizierte ein „Stifterrecht“, das dem Kirchenpatronat in der lateinischen Christenheit ähnelte.

Interkulturell vergleichende Stiftungsforschung, wie sie in diesem Band vorgelegt wird, kann zum Aufweis von Verwandtschaften und Unterschieden der Stiftungspraxis führen, bestenfalls zur besseren Einsicht in die Entstehungsbedingungen einzelner Stiftungen oder einer besonderer Stiftungskultur im Ganzen. Ob und in welchem Maße von Kultur zu Kultur im Hinblick auf die Stiftungen von Vorbild und Imitation, Übernahme und Anverwandlung, statt von Neuerfindungen die Rede sein muß, diese Fragen werden sich wohl erst dann klären lassen, wenn komparative Studien noch weiter betrieben worden sind. Vom Vergleich – statt von Beziehungen und Abhängigkeiten – sollte deshalb auch künftig wohl eher die Rede sein. Nachdem viele Ähnlichkeiten und Differenzen der Stiftungen selbst schon bekannt sind, müßte dieser Vergleich jetzt vor allem auf eine transkulturelle Typologie des Stiftungsmilieus zielen. In diesem Sinne ließe sich vermuten, daß Stiftungen immer eine ungleichmäßige Verteilung materieller Güter voraussetzen, den Überschuß bei den einen, den Mangel bei den anderen, die durch freiwillige Gaben der Besitzenden gemildert werden soll. Zum Stiftungswesen gehört ferner, wie zu ergänzen wäre, eine entwickelte arbeitsteilige Gesellschaft, in der der Stifter den Experten für bestimmte berufliche Tätigkeiten seine Aufträge erteilen kann. Ob Stiftungen, die Werke auf Dauer schaffen sollen, ohne schriftliche Substrate, insbesondere ohne eine schriftliche Verwaltung, auskommen können, mag man bezweifeln. Stiftungen benötigen ebenso eine Rechtskultur, die sie nicht nur duldet, sondern auch schützt und in ihrem Bestand garantiert. Wo Stiftungen möglich werden sollen, muß es vor allem einen bestimmten Menschentyp geben. Der Stifter muß nämlich nicht nur über materielle Güter verfügen und Menschen an sich binden können, sondern er muß eine hohe Auffassung von sich selbst haben wie ebenso hohen Respekt vor seinen Mitmenschen. Ohne Selbstliebe könnte er nicht daran denken, sein Überleben durch die Stiftung abzusichern oder die Verdauerung seines Wollens und seiner Werte herbeizuführen, ohne Menschenliebe wüßte er aber auch nichts davon, wie die Treue derer zu erringen wäre, die in seinem Auftrag handeln sollen, und zwar weit über den eigenen Tod hinaus. Kein Zweifel – Stiftungen sind ein Phänomen hoher kultureller Standards und sozialer Komplexitäten. Wie bei aller historischen Betrachtung geht es bei der vergleichenden Stiftungsforschung letztlich um die Erkenntnis des Menschen in seiner Geschichte; konkreter gefaßt kann man von wissenschaftlichen Anstrengungen dieser Art wohl Aufschlüsse darüber erwarten, unter welchen Bedingungen und in welchem Ausmaß Menschen gut sein können.

# Die römischen Stiftungen der augusteischen Zeit

Von

*Susanne Pickert\**

Die Erinnerung an einen Menschen hat zwei Grundlagen, die gleichzeitig das Fundament jeglicher Sozialbeziehungen innerhalb einer Gemeinschaft bilden. Zum einen handelt es sich dabei um die Gerechtigkeit selbst, zum anderen um die Wohltaten, die der Gesellschaft durch das gerechte Handeln des Einzelnen zugute kommen. Werden diese Gaben wohlwollend angenommen und mit den positiven Eigenschaften des Gebers identifiziert, entsteht diesem Ruhm – und möglicherweise Unsterblichkeit.

Marcus Tullius Cicero formulierte diese Philosophie der Freigebigkeit, als er 44 v. Chr. *De officiis* verfaßte, einen Traktat über das Sittliche und Vorteilhafte, die Pflichten des rechtschaffenen Mannes.<sup>1</sup> Zum ersten Mal setzte sich hier ein lateinischer Autor mit einer ethischen Theorie der Gaben auseinander, wie sie griechische Stoiker, insbesondere Panaitios im zweiten vorchristlichen Jahrhundert, entworfen hatten. Ciceros Gedanken zu *beneficentia* und *liberalitas* blieben über die augusteische Zeit hinaus aktuell. Um die Mitte des 1. Jahrhunderts n. Chr. machte sie Lucius Aenaeus Seneca zum zentralen Thema seines Werks *De beneficiis*.

Beiden Autoren war ein eigenständiger Begriff für Stiftungen unbekannt. Obwohl in den Traktaten also – wie während der gesamten Antike – keine Kategorie für das Phänomen existierte, wurde die Vergabe von Vermögenswerten unter Auflagen für einen dauerhaften Zweck von anderen Beispielen privater Freigebigkeit abgesetzt. Das besondere Merkmal, das die antiken Stiftungen auch für den heutigen Leser erkennbar macht, ist ihre intendierte Dauerhaftigkeit. Indem man dieser Voraussetzung in den Texten nachgeht, kann man einerseits Stiftungen als Bestandteil einer zeitgenössischen ethi-

---

\* Erweiterte Fassung des Tagungsbeitrags. Die Ausführungen beruhen auf den Ergebnissen der an der Humboldt-Universität zu Berlin verfaßten Magisterarbeit „Römische Stiftungen der augusteischen Zeit“. Prof. Dr. Michael Borgolte an dieser Stelle herzlichen Dank für Interesse und Unterstützung.

1 Marcus Tullius Cicero, *De officiis* – Vom rechten Handeln. Lateinisch – deutsch. Hrsg. u. Übers. v. Karl Büchner. (Sammlung Tusculum.) Zürich 1994, 18 (I.20).

schen Gabentheorie darstellen und andererseits mehr erfahren über den Charakter heidnisch-römischer Vorstellungen von einer persönlichen Verewigung.

Cicero, selbst *homo novus*, wollte mit seiner Schrift besonders für Römer aus unbekanntem Familien Strategien aufzeigen, die ihre Karriere zu Lebzeiten fördern und ihr so erreichtes Ansehen über den Tod hinaus bewahren konnten.<sup>2</sup> Öffentliche Dankbarkeit konnte zum Beispiel durch Geschenke motiviert werden: Eine uneigennützigte Gabe sollte *fides* – Treue und Vertrauen – ausdrücken, die der Wohltäter den Begünstigten entgegenbrachte, ohne Dankbarkeit einzufordern.<sup>3</sup> Daß es zwischen dem Idealbild und der Wirklichkeit zu Widersprüchen kommen mußte, wurde von Cicero nicht verschwiegen. Praktische Hinweise sollten dem Leser helfen, die Probleme effizient zu lösen. Denn „wie es nicht nur eine Methode gibt, Geld zu erwerben, sondern auch anzulegen, daß es Mittel für dauernden Aufwand verschaffe (...), so ist auch Ruhm mit Überlegung sowohl zu erwerben als auch anzulegen“.<sup>4</sup> Dieses Ansehen sollte entweder Resultat der aufrichtigen Dankbarkeit der Empfänger sein<sup>5</sup>, „oder sie lassen sich schließlich von Preis und Lohn dazu bringen, freilich der schmutzigste und anrühigste Weg sowohl für die, welche auf ihn angewiesen sind, wie für jene, die zu ihm ihre Zuflucht zu nehmen versuchen. (...) Aber da ja dieses Hilfsmittel (Geld) bisweilen unumgänglich ist, werden wir sagen, wie man es gebrauchen muß“, denn das daraus resultierende Wohlwollen „ist ein zuverlässiger Wächter der Dauer bis zur Ewigkeit“.<sup>6</sup>

Dankbarkeit als Zeichen der *benevolentia* mußte daher das Hauptanliegen jedes Wohltäters sein. Man sollte versuchen, die „Herzen der Menschen zu gewinnen und mit dem eigenen Interesse zu verbinden“.<sup>7</sup> Einmalige Freigebigkeit im Rahmen einer Amtsführung erkannte der Autor zwar als Möglichkeit an, um sich das Volk gewogen zu machen.<sup>8</sup> „Verschwender sind (aber) die, welche mit Festessen, Fleischspenden, Gladiatorenspielen und der Ausstattung von Theaterstücken und Tierhetzen ihr Geld vergeuden für Dinge, an die sie ein kurzes oder überhaupt kein Gedächtnis zurücklas-

2 Cicero, De officiis (wie Anm. 1), 176-178 (II.44f.).

3 Cicero, De officiis (wie Anm. 1), 20-22 (I.23). Grundlage der Gerechtigkeit (*iustitia*) und damit auch der *benevolentia* sowie der daraus resultierenden Dankbarkeit ist *fides*.

4 Cicero, De officiis (wie Anm. 1), 174f. (I.42): *Sed ut pecuniae non quaerendae solum ratio est, verum etiam collocandae, quae perpetuos sumptus suppeditet, nec solum necessarios, sed etiam liberales, sic gloria et quaerenda et collocanda ratione est.* Dt. Übers. ebd.

5 Cicero, De officiis (wie Anm. 1), 42-44 (I.48).

6 Cicero, De officiis (wie Anm. 1), 154-156 (II.21-23): *Quaecumque igitur homines homini tribuunt ad eum augendum atque honestandum, aut benevolentiae gratia faciunt (...) aut postremo pretio ac mercede ducuntur, quae sordidissima est illa quidem ratio et inquinatissima et iis, qui ea tenentur, et illis, qui ad eam confugere conantur. Male enim se res habet, cum, quod virtute effici debet, id temptatur pecunia. Sed quoniam non numquam hoc subsidium necessarium est, quemadmodum sit utendum eo dicemus. (...) Malus enim est custos diuturnitatis metus contraque benivolantia fidelis vel ad perpetuitatem.* Dt. Übers. ebd.

7 Cicero, De officiis (wie Anm. 1), 152 (II.17): *Cum igitur hic locus nihil habeat dubitationis, quin homines plurimum hominibus et prosint et obsint, proprium hoc statuo esse virtutis, conciliare animos hominum et ad usus suos adiungere.* Dt. Übers. ebd.; vgl. auch ebd., 152-154 (II.19f.).

8 Cicero, De officiis (wie Anm. 1), 188-192 (II.57-59).

sen“<sup>9</sup>, da „zusammen mit der Sättigung auch das Gedächtnis an den Genuß erstürbe“.<sup>10</sup> Man durfte die Erwartungshaltung des Volkes jedoch nicht ignorieren: Cicero kannte die negativen Folgen für das öffentliche Ansehen.<sup>11</sup> Ein Weg, unter Wahrung der Volkszufriedenheit die moralisch anrühigen, verschwenderischen Geschenke zu umgehen, war die Investition in öffentliche Bauten und Freizeitanlagen. „Freilich ist, was im Augenblick gleichsam in die Hand gegeben wird, angenehmer, aber dies ist für die Zukunft dankbarer.“<sup>12</sup>

Über die Verpflichtungen eines Staatsmanns gegenüber der Bevölkerung hinaus war jeder Beamte auch Bürger, der Anteil am Wohlergehen des Gemeinwesens nehmen sollte.<sup>13</sup> Entsprechend der von Cicero formulierten idealen Gabe ohne Anspruch und Bedingung war der Effekt für die Memoria durch diese Art privater Großzügigkeit „um vieles größer und sicherer“.<sup>14</sup> Allerdings hing der Erfolg der *beneficientia* von Faktoren ab, die durch sorgfältige Überlegungen im Vorfeld erwogen werden mußten.<sup>15</sup> Im Mittelpunkt stand dabei die Auswahl des zu begünstigenden Personenkreises, auf dessen Dankbarkeitsbezeugungen der Ruhm des Wohltäters letztlich beruhte. „Dabei wird man auf die Sitten dessen, dem eine Wohltat zugewendet werden soll, zu schauen haben, auf seine Gesinnung gegen uns, die Gemeinschaft und Gesellschaft des Lebens und die Dienste, die vorher zu unserem Nutzen geleistet worden sind.“<sup>16</sup> Eine persönliche Bindung zwischen Geber und Empfänger wurde durch die Gabe also aufgezeigt, gefestigt und erweitert.<sup>17</sup> Wenn die durch eine Begünstigung in ihrem Status

9 Cicero, *De officiis* (wie Anm. 1), 186 (II.55): *Omnino duo sunt genera largorum, quorum alteri prodigi, alteri liberales; prodigi, qui epulis et viscerationibus et gladiatorum muneribus ludorum venationumque apparatu pecunias profundunt in eas res, quarum memoriam aut brevem aut nullam omnino sint relicturi.* Dt. Übers. ebd.

10 Cicero, *De officiis* (wie Anm. 1), 188 (II.56): *in quo tamen ipso una cum satietate memoria quoque moriatur voluptatis.* Dt. Übers. ebd.; vgl. auch ebd., 194 (II.63).

11 Vgl. die Ausführungen zur Ädilität; Cicero, *De officiis* (wie Anm. 1), 188-192 (II.57-59).

12 Cicero, *De officiis* (wie Anm. 1), 192 (II.60): *Atque etiam illae impensae meliores, muri, navalia, portus, aquarum ductus omniaque, quae ad usum rei publicae pertinent, quamquam, quod praesens tamquam in manum datur, iucundus est, tamen haec in posterum gratiora.* Dt. Übers. ebd. Wie Cicero selbst ausführt, unterscheidet sich seine Ansicht im Punkt der Freizeitanlagen von der des Panaitios und anderer griechischer Quellen. Zwar hegt der Autor hinsichtlich der zu seiner Zeit neu eingeführten Architekturformen (wie steinernen Theatern und Portiken) gewisse moralische Zweifel, ist sich aber des länger wirksamen Effekts für die Memoria bewußt.

13 Cicero, *De officiis* (wie Anm. 1), 78-80 (I.92), 106 (I.124), 186 (II.55).

14 Cicero, *De officiis* (wie Anm. 1), 188 (II.56): *Mihi autem ille fructus liberalitatis, cuius pauca exempla posui, multo et maior videtur et certior.* Dt. Übers. ebd.

15 Cicero, *De officiis* (wie Anm. 1), 38 (I.42): *de beneficentia ac de liberalitate dicatur, qua quidem nihil est naturae hominis accomodatius, sed habet multas cautiones.* Dt. Übers. ebd.

16 Cicero, *De officiis* (wie Anm. 1), 42 (I.45): *Tertium est propositum, ut in beneficentia dilectus esset dignitatis; in quo et mores eius erunt spectandi, in quem beneficium conferetur, et animus erga nos et communitas ac societas vitae et ad nostras utilitates officia ante collata.* Dt. Übers. ebd.

17 Cicero, *De officiis* (wie Anm. 1), 42 (I.47): „Was aber das Wohlwollen anlangt, das ein jeder gegen uns haben soll, so gehört erstens jenes zum rechten Handeln, daß wir dem am meisten zuwenden, von dem wir am meisten geliebt werden, aber dabei das Wohlwollen nicht nach der

und Ansehen öffentlich bestätigten Empfänger sich dessen würdig erweisen sollten, mußte sich daraus eine dauerhafte Reziprozität von *liberalitas* und *beneficentia*, *benevolentia* und *gratia* ergeben: „Denn keine Pflicht ist unausweichlicher als die, Dank abzustatten.“<sup>18</sup> „Man muß sich also Mühe geben, daß wir so vielen als möglich solche Wohltaten erweisen, deren Andenken den Kindern und Kindeskindern weitergegeben wird, so daß sie nicht undankbar sein dürfen.“<sup>19</sup>

Dieser von Cicero angesprochene Punkt wurde von Seneca besonders hervorgehoben. „Ist jemand für eine Wohltat nicht dankbar? Für eine zweite wird er es vielleicht sein. Hat er auch diese zweite vergessen? Eine dritte wird ihn an die, die ihm entfallen sind, erinnern.“<sup>20</sup> Eine dauernde Folge von *beneficia* stellte laut Seneca die wirksamste Strategie zum Erlangen von Dankbarkeit dar.<sup>21</sup> „Nichts sollte mehr offenkundig gemacht werden, als Erinnerung an gewährte Unterstützungen – aber die Erinnerung muß stetig erneuert werden, da man nicht dankbar sein kann, wenn man sich nicht erinnert. Daher wird durch Erinnerung Dankesschuld zurückgezahlt.“<sup>22</sup>

Die größte Gefahr war jedoch nicht die mögliche Unzuverlässigkeit der Empfänger<sup>23</sup>, sondern das Verstreichen der Zeit, das die Erinnerung verblasen ließ.<sup>24</sup> In einer idealen Position befanden sich Römer mit prominenten Vorfahren, die ihr Ansehen unabhängig von eigenen Verdiensten aus dem Prestige ihrer Ahnen aufwerten konnten: Der Dank, den die Gesellschaft diesen Wohltätern schuldete, ließ sich nicht in einer Generation abtragen.<sup>25</sup> Schwieriger gestaltete sich die Etablierung persönlichen Ruhmes für Personen, die dafür notwendige Sozialbeziehungen zunächst initialisieren mußten.<sup>26</sup> Grundsätzlich bestand die Möglichkeit, *beneficia* durch eine besondere Qualität auch

Art von Jünglingen nach der Glut der Liebe, sondern mehr nach Festigkeit und Beständigkeit beurteilen.“ Dt. Übers. ebd.; vgl. auch ebd., 44-46 (I.50).

18 Cicero, De officiis (wie Anm. 1), 42 (I.47): *nullum enim officium referenda gratia magis necessarium est*. Dt. Übers. ebd.

19 Cicero, De officiis (wie Anm. 1), 194 (II.63): *Danda igitur opera est, ut iis beneficiis quam plurimos adficiamus, quorum memoria liberis posterisque prodatur, ut iis ingratis esse non liceat*. Dt. Übers. ebd.

20 Lucius Aeneas Seneca, De beneficiis, in: idem, Moral Essays. 3 vols. Ed. and trans. by John W. Basore. (The Loeb Classical Library, vol. 214. 254. 310.) London 1928-1935 [repr. Cambridge, Mass. 1989], vol. 3, 12 (I.2.5): *Ingratus est adversus unum beneficium? Adversus alterum non erit. Duorum oblitus est? Tertium etiam in eorum, quae exciderunt, memoriam reducet*. Vgl. bes. auch ebd., 352-356 (V.22f.), 358 (V.25.1), 234 (IV.15.2f.).

21 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 12 (I.3.1): „Im Angesicht einer Vielzahl von Wohltätigkeiten wird der Undankbare nicht wagen, die Augen zu erheben; wo immer er sich hinwendet, um der Erinnerung daran zu entkommen, zeige dich ihm: Kreise ihn mit deinen Wohltaten ein.“

22 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 98 (II.24.1): *Atqui nihil magis praestandum est, quam ut memoria nobis meritorum haereat, quae subinde reficienda est, quia nec referre potest gratiam, nisi qui meminit, et, qui meminit, eam refert*.

23 Über diese Gefahr: Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 128 (III.1.4-III.2.1); über den Prozeß und Gründe des Vergessens: ebd., 130-132 (III.3).

24 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 126 (III.1.2), 132 (III.3.4), 518-520 (VII.29).

25 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 264-268 (IV.30f.).

26 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 446-448 (VI.41.2); vgl. ebd., 148 (III.12.1).

für Menschen, die dem unmittelbaren Empfänger nahestanden, als dankwürdig erscheinen zu lassen. Ausschlaggebend war einerseits eine enge Beziehung innerhalb dieser Gruppe, andererseits mußte der Effekt der Wohltat dem gesamten Personenkreis zugute kommen: „Was alle schulden, sollen alle gemeinsam zurückzahlen.“<sup>27</sup>

Daher war, wie auch Cicero betont hatte, besonderes Augenmerk auf die Auswahl der Destinatäre zu legen. „Wer jedermann eine Wohltat gewährt, erhält Dank von keinem.“<sup>28</sup> Vielmehr sollte die Gabe einer besonderen Wertschätzung gegenüber dem Empfänger Ausdruck verleihen, die dessen Dankbarkeit zusätzlich stimulieren konnte.<sup>29</sup> Maximale Publizität verdienten *beneficia*, die angesehenen Mitgliedern der Gesellschaft zugute kommen sollten – Arme, Kranke und Ehrlose unterstützte man unter Ausschluß der Öffentlichkeit. Eine solche Wohltat mußte man „im Stillen geben, damit sie nur den Empfängern bekannt ist.“<sup>30</sup> Das Aufzeigen von Bedürftigkeit diskreditierte Geber und Begünstigte. Aus Almosen konnten sich keine Sozialbeziehungen ergeben, da nach der Grundaussage der Gabentheorie jedes *beneficium* ein bestimmtes Maß an Dank erforderte, dem wiederum Wohltaten folgen sollten. Ein reziproker Austausch mit Personen, die weder durch Status noch durch Vermögen Gegenleistungen anbieten konnten, war nicht möglich.<sup>31</sup>

Seneca warnte jeden, der um seine Verewigung besorgt war: „Unüberlegtes Geben ist die schimpflichste Art des Verlusts (...): Denn es ist zwar (zunächst) die Schuld der anderen, daß wir nichts zurückbekommen; unsere eigene Schuld ist es aber, wenn wir die, denen wir geben, nicht mit Bedacht ausgewählt haben.“<sup>32</sup> Aber auch die größte Umsicht konnte zukünftige Probleme nicht ausschließen. Ein Wohltäter sollte keine

- 
- 27 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 400 (VI.18.2): *cum omnibus solvam, quod cum omnibus debeo*. Vgl. auch ebd., 342-346 (V.19), bes. 346 (V.19.8f.), mit Familienbeziehungen betreffenden Beispielen; vgl. auch ebd., 400-402 (VI.19). Grundsätzlich muß sich das Individuum mit den Destinatären identifizieren können. Eine der Gruppe gewährte Wohltat erfordert dadurch die Dankesleistung einer jeden Person, die sich der Gemeinschaft selbst zurechnet.
- 28 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 42 (I.14.1): *Beneficium si qui quibuslibet dat, nulli gratum est*. Vgl. auch ebd., 8-10 (I.2.1).
- 29 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 42 (I.14.1).
- 30 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 62-64 (II.9): *Praecipunt itaque omnes auctores sapientiae quaedam beneficia palam danda, quaedam secreto. Palam, quae consequi gloriosum, ut militaria dona, ut honores et quidquid aliud notitia pulchrius fit; rursus, quae non producant nec honestiorem faciunt, sed succurrunt infirmitati, egestati, ignominiae, tacite danda sunt, ut nota sint solis, quibus prosunt*. Vgl. auch die grundsätzliche Kritik anmaßender Vergabepaxis ebd., 72-74 (II.13.3): „Wohltaten scheinen nicht besser, nur weil sie unter viel Getöse vergeben werden.“ Siehe auch ebd., 96-98 (II.23.1).
- 31 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 84-90 (II.18), zur angemessenen Erstattung von Dank, und zur Entstehung von Reziprozität. – Erst durch die Heilswirkung der christlichen Caritas werden die Armen zu potentiellen Fürbittleistern: Damit konnte auch diese Gruppe an der in einer Stiftung umgesetzten Reziprozität teilnehmen und wurde dementsprechend in christlichen Stiftungen häufig begünstigt. Vgl. *Michael Borgolte*, Art. Stiftungen, Kirchliche, in: TRE. Bd. 32. Berlin/New York 2000, 167-170, bes. 167f.
- 32 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 222 (IV.10.3): *Turpissimum genus damni est inconsulta donatio multoque gravius male dedisse beneficium quam non recepisse; aliena enim culpa est, quod non recipimus; quod, cui daremus, non elegimus, nostra*. Vgl. ebd., 260 (IV.27.5).

absolute Sicherheit erwarten, sondern „demjenigen geben, der aller Wahrscheinlichkeit nach dankbar sein wird“.<sup>33</sup> Denn schließlich durfte man eines nicht vergessen: *Beneficium nulli legi subiectum est*.<sup>34</sup>

\*

Keine gesetzliche Regelung, kein Begriff und keine moralische Vorschrift definierten während der Antike das, was wir heute unter „Stiftung“ verstehen. Die Quellen sprechen allerdings von einer Handlungsform, die dem modernen Deutungsansatz entspricht. Es sind die im Namen des Wohltäters handelnden Menschen, die das Herz einer jeden „Stiftung“ ausmachen, wie Cicero und Seneca immer wieder betonen. Die Wünsche des Gebers werden nur erfüllt, wenn eine durch ihn beauftragte Personengruppe in seinem Sinne agiert – sei es nun aufgrund materieller Anreize oder wegen persönlich empfundener Verpflichtungen. Dieses Interesse an der Erhaltung dessen, was ein Wohltäter sich gewünscht hatte, macht eine antike Stiftung erst überlebensfähig: Ihr muß es möglich sein, flexibel auf historische Veränderungen zu reagieren und unter Umständen selbst so auf ihre Umwelt einzuwirken, daß ihre Existenz gesichert bleibt.

Ein sozial- und kulturhistorischer Forschungsansatz, der diesen Voraussetzungen gerecht werden kann, wurde in den letzten Jahren von der mediävistischen Stiftungsforschung entwickelt.<sup>35</sup> Michael Borgolte weist darauf hin, daß bei Stiftungen „virtuell alle Kräfte einer Gesellschaft (ineinandergreifen), neben Recht und Wirtschaft, Religion und Philanthropie – also Ethik –, auch Politik, Kultur und Sozialfürsorge. (...) Wer (Stiftungen) praktiziert und studiert, muß sich stets mit dem Gesamtzusammenhang sozialer Existenzen auseinandersetzen.“<sup>36</sup> Der in diesem Bewußtsein formulierte Deutungsansatz geht zunächst von der mit der Gabe des Stifters verknüpften Auflage aus: „Stets geht es bei der Stiftung um ein stellvertretendes Handeln anderer im Namen des Stifters (...). Sobald die Stiftungsorgane seinen Willen vollziehen, wird der Stifter unter ihnen und (den Destinatären) vergegenwärtigt. Dieser Akt der Vergegenwärtigung durch stellvertretendes Handeln bildet den Kern des Stiftungsgeschehens. (...) (Der Stifter handelt) wie ein Lebender noch postmortal durch sein Werk.“<sup>37</sup> Neben dem zentralen Motiv der Memoria, also der Vergegenwärtigung des Stifters, berücksichtigt der mediävistische Ansatz weitere Stiftungszwecke und ihre Interaktion mit der historischen Umwelt. „Der Stifter sowie die Organe und Nutznießer bilden also das soziale Gefüge, das die Stiftung inganghält. Ihre Zwecke erfüllen kann sie aber nur,

33 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 272-274 (IV.33.3): *ei beneficium dabo, quem veri simile erit gratum esse*. Zu unvermeidbaren menschlichen Schwächen ebd., 512-516 (VII.26).

34 Seneca, De beneficiis (wie Anm. 20), 374 (VI.6.1). Vgl. ebd., 352 (V.21.1): „Für viele Dinge gibt es keine Gesetze und keine Einklagbarkeit. Bei ihnen sind Brauch und menschliche Konvention stärker bindend als alle Gesetze.“

35 Grundlegend zusammengefaßt bei Michael Borgolte, Von der Geschichte des Stiftungsrechts zur Geschichte der Stiftungen, in: Hans Liermann, Geschichte des Stiftungsrechts. 2. Aufl. hrsg. v. Axel Freiherr von Campenhausen/Christoph Mecking. Tübingen 2002, 13\*-69\*, bes. 14\*-18\*.

36 Borgolte, Geschichte (wie Anm. 35), 16\*f.

37 Borgolte, Geschichte (wie Anm. 35), 15\*f.

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.<sup>38</sup> Besonders die Beobachtungen zur Stiftungswirklichkeit, d. h. zu der Geschichte einer Stiftung über ihren Gründungsakt hinaus, machen den Wert dieses innovativen Ansatzes deutlich. Wie Borgolte selbst ausführt, hat „die jüngere Forschung gezeigt, daß Stiftung weniger 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>39</sup>

Für Stiftungen der römischen Antike fehlen bisher vergleichbare Untersuchungen. Durch ihre einseitige juristische bzw. sozio-ökonomische Ausrichtung stößt die althistorische Spezialforschung schnell an ihre Grenzen. So führt etwa das Interesse an den in den Urkunden enthaltenen ökonomischen Informationen nicht über den konstituierenden Akt einer Stiftung hinaus. Ebenso werden Vorgeschichte und Nachwirkung einzelner Stiftungen vernachlässigt, wenn Spuren eines römischen Stiftungswesens in den von antiken Rechtsexperten aufgezeichneten Tatbeständen gesucht werden. Aufgrund dieser selektiven Quellenwahrnehmung hält sich bis heute die Vorstellung, daß erst mit der Gesetzgebung des späten 1. Jahrhunderts n. Chr. die Basis für ein römisches Stiftungswesen entstanden sei.

Die römischen Stiftungen wurden 1914 durch den Rechtshistoriker Bernhard Laum im Rahmen einer Erörterung des gesamten antiken Stiftungswesens erstmals eingehend behandelt.<sup>40</sup> Laum wertete eine umfangreiche Urkundensammlung aus und machte – teilweise veranschaulicht durch Listen und Tabellen – die Vielfalt der Aspekte des Stiftungsvorgangs sichtbar.<sup>41</sup> Der Geschichte einzelner Stiftungen konnte der Autor dadurch jedoch nicht gerecht werden. Die Systematik der Studie folgte einem hypothetischen einheitlichen Stiftungswesen. Den Vorschriften, die ein Stifter – wie Laum annahm – notwendigerweise bei seiner Stiftungsgründung zu berücksichtigen hatte, wurden die passenden Befunde aus den Urkunden zugeordnet. Der Zusammenhang verschiedener Aspekte innerhalb einer Stiftung ging auf diese Weise verloren – im Rahmen der einzelnen Punkte der Systematik fielen daher Unterschiede scheinbar kaum ins Gewicht.

Diese Herangehensweise mag dazu beigetragen haben, daß es Laum nicht gelang, neben juristischen auch kulturhistorische Fragestellungen zu berücksichtigen, wie er es sich in der Einleitung seines Werkes ursprünglich zur Aufgabe gemacht hatte.<sup>42</sup> Erst Eberhard F. Bruck setzte in den 1940er und 50er Jahren der Rechtsgeschichte neue Maßstäbe. Er sah Stiftungen als Phänomen, „das in gleicher Weise dem Recht und der

---

38 *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 35), 16\*.

39 *Borgolte*, Geschichte (wie Anm. 35), 18\*.

40 *Bernhard Laum*, Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. 2 Bde. Leipzig/Berlin 1914 [ND Aalen 1964].

41 So gliedert der Autor etwa nach Person des Stifters, Veranlassung der Stiftungsgründung, Zweck der Stiftung, Stiftungsgeschäft, Stiftungsvermögen, Empfänger, Sicherung, Wirksamkeit, Verwaltung.

42 *Laum*, Stiftungen (wie Anm. 40), Bd. 1, 1.

Religion wie der allgemeinen Kultur angehört.“<sup>43</sup> Dementsprechend kontextualisierte der Autor Einzelfälle und beschrieb sie nicht nur als Teil, sondern ebenso als Produkt ihrer historischen Umwelt. Zwar datierte auch er anhand der Rechtsquellen den Beginn des römischen Stiftungswesens ans Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts.<sup>44</sup> Mehr noch als die Feststellung dieses Befunds interessierte den Autor jedoch, wie man die Entstehung bestimmter Gesetze zu bewerten habe, welche gesellschaftlichen Bedürfnisse sich in ihnen ausdrückten und wie diese Bedürfnisse historisch zu erklären seien.

Bruck konzentrierte sich dabei auf die Person des Stifters, den er – wie vor ihm Laum – als Angehörigen der römischen Senatsaristokratie charakterisierte.<sup>45</sup> Der Verfasser glaubte, daß zusammen mit einem Verfall des altrömischen Familienverbandes zum Ende des ersten nachchristlichen Jahrhunderts auch die Memoria der Ahnen untergegangen sei. Die Pflege der Erinnerung habe für die Nachkommen keine Option mehr dargestellt, da die Namen der Väter ihre politische Kraft verloren hätten.<sup>46</sup> Besorgt um ihr Andenken, hätten diese daraufhin eine Personengruppe ihres Vertrauens beauftragt, die unter Einsatz ihr überlassener Vermögenserträge die Memoria des Verstorbenen sichern sollte. Die von Bruck als Ausgangspunkt seiner Studie gewählten – an Vereine, Freigelassene oder Gemeinden gerichteten – Stiftungsaufträge von Mitgliedern eines kaiserzeitlichen „Mittelstandes“ führte der Verfasser auf dieses Vorbild zurück.<sup>47</sup>

Widerlegt wurde diese Annahme erst durch eine statistische Zusammenstellung des Quellenbefundes, die Jean Andreau 1977 vorstellte.<sup>48</sup> Hier zeigte sich zum einen, daß sich nur wenige Stifter aus der senatorischen Oberschicht nachweisen ließen. Zudem handelte es sich in diesen Fällen nicht um Totenkultstiftungen<sup>49</sup>, die Bruck als Desiderat dieser Statusgruppe angenommen hatte. Vielmehr traten Personen mittleren und geringen sozialen Ansehens als Stifter in Erscheinung.<sup>50</sup> Darüber hinaus führte Andreau auch Beispiele aus dem früheren 1. Jahrhundert n. Chr. an, also aus einer Zeit vor dem von der Rechtsgeschichte postulierten Beginn des römischen Stiftungswesens.<sup>51</sup>

Der sozio-ökonomische Rahmen, in dem diese Ergebnisse präsentiert wurden, verhinderte jedoch eine Verknüpfung mit den Stiftungsforschungen kulturhistorisch interessierter Rechtshistoriker. Vor allem Eberhard F. Bruck war von der Memoria als Motiv einer jeden Stiftung ausgegangen. Andreau deutete dagegen die durch bestimmte

---

43 Eberhard F. Bruck, Die Stiftungen der 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 47.

44 Bruck, Stiftungen (wie Anm. 43), 48.

45 Laum, Stiftungen (wie Anm. 40), Bd. 1, 12-23; Bruck, Stiftungen (wie Anm. 43), 93-98.

46 Bruck, Stiftungen (wie Anm. 43), 57f., über den Vorgang, den er als „Mißtrauen gegen die Erben“ bezeichnet.

47 Bruck, Stiftungen (wie Anm. 43), 96f.

48 Jean Andreau, Fondations privées et rapports sociaux en Italie romaine, in: Ktema 2, 1977, 157-209.

49 Andreau, Fondations (wie Anm. 48), 182, Taf. 10.

50 Andreau, Fondations (wie Anm. 48), 168f., Taf. 1.

51 Andreau, Fondations (wie Anm. 48), 159, 191-195.