

Herrscherliche Klosterstiftungen im Westen und in Byzanz. Ein Beitrag zur vergleichenden Reformforschung

Royal Monastic Foundations in the West and in Byzantium. A Contribution to Comparative Scholarship on Reform

Die Wahlverwandtschaft von Stiftungs- und Klosterwesen

Stiftungen sind ein universales Phänomen; sie sind in so vielen Varianten belegt, dass eine allgemeingültige Definition nicht gegeben werden kann¹. Im Sinne Max Webers lässt sich aber ein Idealtyp beschreiben: Demnach handelt es sich um eine besondere Form der Gabe, bei der die Güter nicht selbst den Eigentümer wechseln, sondern nur die Erträge, die mit ihnen erwirtschaftet werden. Das Kapital selbst bleibt also erhalten, während die Zinsen gemäß dem Stifterwillen konsumiert werden. Die Figur des Stifters oder der Stifterin unterscheidet sich signifikant vom einfachen Schenker, aber auch vom Mäzen. Mit Hilfe des Vermögens, das keinem anderen Zugriff offensteht, soll die Gabe hier nicht, wie bei der Schenkung, nur einmal vollzogen werden, sondern so oft es die Erträge zulassen; intentional handelt es sich um eine unendlich wiederholte Schenkung. Der Mäzen will andererseits nur ein bestimmtes Werk oder eine besondere, ihm bekannte Person in Kunst oder Wissenschaft fördern, wendet sich dann aber wieder anderen Vorhaben zu².

Weil die Stiftung auf eine unbestimmte Zukunft hin angelegt ist – eigentlich auf Ewigkeit –, bedarf sie einer eigenen Verwaltung. Man spricht von »Stiftungsorganen«; diese realisieren die Zwecke der Stiftung, erhalten oder mehren das Vermögen und versorgen im Namen des Stifters oder der Stifterin regelmäßig die Empfänger der Wohltaten. In der Praxis waren es, jedenfalls im »Mittelalter«, weniger Einzelpersonen als Gruppen, denen das Stiftungswerk aufgetragen war, und das folgte einer inneren Notwendigkeit: Nur Gemeinschaften, die den Einzelnen überlebten und sich ständig erneuerten, konnten der Intention der Stiftung auf Dauer Geltung

verschaffen. Entweder musste der Stifter also eine Personengruppe bilden, die sich seinen Willen zu eigen machte, oder er musste einen vorhandenen Verband zur Annahme seines Willens bewegen. Indessen wäre es naiv anzunehmen, der Stifter könnte aufgrund seines Vermögens einfach einen Befehl erteilen, dem Generationen von Stiftungsverwaltern ohne den Ehrgeiz eigener Mitgestaltung oder Versuche der Anpassung an veränderte Rahmenbedingungen gehorsam folgten. Es bedarf vielmehr stets einer aktiven Zustimmung der betreffenden Gemeinschaft und einer kreativen Aneignung des Stiftungsprojekts durch sie. Deshalb kann man in Abwandlung einer berühmten Definition von »Herrschaft« geradezu sagen: »Stiftung soll die Chance heißen, für Befehle bestimmten Inhalts über den eigenen Tod hinaus bei angebbaren Gruppen von Menschen Gehorsam zu finden«³.

Als besonders geeignete Personen dieser Art erwiesen sich im »mittelalterlichen Jahrtausend« die Mönche und Nonnen⁴. Das war keineswegs von vornherein selbstverständlich, denn das Mönchtum war ja seit seiner Erfindung auf dem indischen Subkontinent im 6. Jahrhundert v. Chr. in erster Linie eine asketische Bewegung von Einzelnen, die ihr persönliches Heil suchten. Wo sich die Asketen zu klösterlichen Gemeinschaften zusammenschlossen, waren sie aber im Allgemeinen und auf längere Sicht auf die Hilfe der »Laien« angewiesen. Klosterstiftungen machten die Mönche und Nonnen sowohl zu Begünstigten der Stiftung als auch zu deren »Organen«, denn sie produzierten jene Verdienste, mit denen die Stifter ihr eigenes Heil erstrebten. In Indien bestand ihre Gegenleistung für Almosen und Obdach darüber hinaus in der Belehrung der Laien; Gebete für das Seelenheil der Stifter hatten hingegen in den Religionen des Jainismus und Buddhismus keinen Platz⁵.

1 Dazu jetzt Borgolte/Lohse/Sánchez u. a., *Stiftung* bes. 19.

2 Borgolte, *Stiftung und Memoria* 417-419.

3 Borgolte, *Stiftung und Memoria* 213, in Anlehnung bei Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft* 28.

4 Borgolte, Sigismund. – Chitwood, *Forschungsgeschichten* 136.

5 Erlösungslehre des Jaina. – Sen, *Spread of Buddhism*. – Schmiedchen, *Stiftungen zum Unterhalt*. – Schmiedchen, *Typologisierungen* 36 f.

Angesichts des zeitweise engen wirtschaftlichen Austauschs zwischen dem Imperium Romanum und Indien ist es keineswegs auszuschließen, dass die monastische Lebensform bei den Christen auf einer Nachahmung der Buddhisten beruhte⁶. Zuerst in Ägypten sind seit dem 3. Jahrhundert rigoros denkende Asketen unter Verzicht auf jeglichen Besitz, persönliche Bindungen und sogar die Teilnahme am Gemeindeleben der Kirche in die Wüste gezogen, um sich in völliger Freiheit und Einsamkeit Kontemplation und Gebet hinzugeben. Neben die Eremiten traten nur etwas später auch die Koinobiten, die ihre Weltflucht mit Brüdern in einer Gemeinschaft teilen wollten⁷. Für die Versorgung mit den nötigsten materiellen Gütern gewannen die Mönche mit eigener Hände Arbeit dem Boden ab, was möglich war, sie waren aber auch auf die Spenden gewöhnlicher Christen angewiesen. Justinian I. († 565), der erste große kaiserliche Förderer des Klosterwesens in der griechischen Welt, unterstützte die Gemeinschaften eher mit jährlichen Leistungen aus der Staatskasse als durch Vergabe mit Landvermögen⁸; es handelte sich hierbei um keine vollwertigen Stiftungen, weil der Herrscher jederzeit in der Lage war oder sich auch gezwungen sehen konnte, die periodischen Finanzflüsse einzudämmen oder gar auszutrocknen. Asketischem Geist kam eine solche Finanzierung aber auch entgegen, denn die Mönche konnten so ihrem Armutsideal treu bleiben und entlasteten sich von der Aufgabe, einen kollektiven Besitz zu verwalten und mehren zu müssen.

Stiftungen eines Klosters galten auch im Christentum als Werk zum Erwerb von Verdiensten, durch das aber im Unterschied zum Jainismus und Buddhismus das Seelenheil der frommen Geber gefördert wurde⁹; ergänzend entfalteten sich die Erwartung und Verpflichtung der Mönche und Nonnen, für die Stifter und andere von diesen benannten Personen bei Gott Fürbitte einzulegen. Der Zusammenhang von Stiftung und Memoria im Rahmen des Klosterwesens hat das christliche Stiftungswesen im Mittelalter wohl am stärksten geprägt¹⁰.

Die Interessen der Stifter und der Mönche (bzw. Nonnen) konvergierten in dem Willen zur Dauer. Während der Stifter für den Bestand seines auf Ewigkeit angelegten Stiftungszwecks auf stabile Gemeinschaften setzen musste, strebten die Insassen der Klöster aus eigenen religiösen Gründen danach, ihre Häuser zu erhalten und ihre Gemeinschaften durch Zuwahl neuer Mitglieder weiterzuführen. Klösterliche Gemeinschaften waren umso stärker, je mehr sie von asketischer Gesinnung und monastischem Geist beseelt waren, vor allem also durch die Bereitschaft zur Erneuerung ihrer Anliegen. In der Geschichte lässt sich belegen, dass deshalb besonders Reformklöster oder -mönche mit dem Zuspruch

von Stiftern rechnen konnten; allerdings ließen sich Klostergemeinschaften im Sinne des Stiftungszwecks nicht einfach instrumentalisieren, sondern gestalteten ihren Auftrag auch selbstbewusst. Beides soll im folgenden Beitrag am Beispiel herrscherlicher Klosterstiftungen in der lateinischen Kirche des Westens und im Bereich der griechischen Orthodoxie gezeigt werden.

Abendländische Klosterstiftungen und -reformen

Ins westliche Europa verbreiteten sich Mönchtum und Klöster unter anderem über das Mittelmeer und die Rhône. Eine der ältesten Klosterstiftungen war Saint-Maurice d'Agaune nahe dem Genfer See und an der Straße zwischen Oberitalien und Gallien¹¹. Die Römer hatten an der Enge zwischen Rhône und Felsen eine Zollstation unterhalten; dort waren christliche Soldaten unter Führung des Mauritius bei einer heidnischen Verfolgung zu Tode gekommen. Die Märtyrerreliquien hütete wohl ursprünglich eine laikale Gemeinschaft, die auch eine Station für Reisende und Pilger an der Straße zum Großen St. Bernhard unterhielt. Die in Savoyen siedelnden Burgunder waren Anfang des 6. Jahrhunderts noch Arianer, zwar Christen also, aber Gegner der römischen Kirche. Einer ihrer Könige namens Sigismund war gerade zum Katholizismus konvertiert, als er im Jahr 515 das Kloster an der Pass-Straße und Märtyrergedenkstätte stiftete. Aus der ungewöhnlich guten Überlieferung ergibt sich, dass Sigismund mehrere Bischöfe und Äbte für sein Vorhaben gewinnen konnte; er stattete das Kloster mit liturgischem Gerät und Liegenschaften aus und holte Mönche aus verschiedenen älteren Klöstern herbei. Bei der Gründung wurde den Brüdern eine besondere liturgische Pflicht auferlegt; sie sollten nämlich die Psalmen täglich ohne Unterbrechung singen. Die Forschung spricht von der *laus perennis*, also einem ewigen Lobgesang zur Ehre Gottes und sicher auch der römischen Glaubenszeugen. Als Vorbild gelten im Allgemeinen die sogenannten Akoimeten in Byzanz¹²; die Bewegung dieser sogenannten »Schlaflosen« war in der Reichshauptstadt erst hundert Jahre zuvor aufgefunden und hatte sich dann im oströmischen Reich rasch verbreitet. In manchen Klöstern lösten sich dort Hunderte von Mönchen in achtstündigem Wechsel mit dem Gotteslob ab, was zweifellos das Gemeinschaftsbewusstsein der Konvente tief geprägt hat¹³. Mit den Akoimeten hatten die Mönche von Saint-Maurice auch die Ablehnung des Arianismus, also die Verteidigung der angefochtenen römischen Orthodoxie, gemein. Die gut bezeugte liturgische Praxis des burgundischen Klosters weist Sigismunds Gründung in herausragender

6 Vgl. Borgolte, Mittelalter 495. – von Lilienfeld, Mönchtum II 158.

7 Frank, Frühes Mönchtum.

8 Chitwood, Periodisierungen 304. – Chitwood, Stiftungsvermögen 326.

9 Zu dieser fundamentalen Differenz Borgolte, Fünftausend Jahre Stiftungen. – Borgolte, Weltgeschichte.

10 Borgolte, Stiftung und Memoria.

11 Borgolte, Sigismund. – Kaiser, Burgunder 171-174.

12 Anders jetzt Rosenwein, Perennial Prayer, deren Widerspruch aber nicht überzeugt.

13 Talbot/Taft, Akoimetoï. – Hatlie, Monks 102-110.

Weise als Stiftung aus, denn die Dauer – hier der ununterbrochene Gesang – ist eines der wichtigsten Kennzeichen von Stiftungen überhaupt.

Zu den Beweggründen des Königs für seine Gründung kann man erwägen, dass Sigismund ein Reichskloster als Repräsentant seiner Konversion und einen Ort der ständigen Gebetsfürsorge für seine Herrschaft schaffen wollte. Als Alternative zur Stiftung eines freien Klosters hätte Sigismund aber auch die Form eines erblichen Eigenklosters wählen können; dann hätte er seinen Nachkommen die volle herrschaftliche Verfügungsgewalt über den Konvent überlassen müssen¹⁴. Wohlbedacht dürfte er sich aber gegen diese Lösung entschieden haben. Seine Königsherrschaft war nämlich keineswegs stabil. Dem burgundischen Reich zwischen der Ostgotenherrschaft Theoderichs des Großen in Italien und dem Reich der Franken im nördlichen Gallien war erst in mehreren Auseinandersetzungen seit 500 seine Schwäche demonstriert worden; auch konnte Sigismund keineswegs sicher sein, dass seine Erben oder andere künftige Könige wie er am Katholizismus festhalten würden. So musste ihm daran gelegen sein, eine Mönchsgemeinschaft zu stiften, die so gut ausgestattet, nach außen durch Mitwirkung der Bischöfe abgesichert und mit einem dauernden Auftrag versehen war, dass sie sich in bevorstehenden Wechselfällen von Politik und Kirchenwesen behaupten konnte. Zwar ist das Burgunderreich schon 534 tatsächlich durch die Merowinger unterworfen und ausgelöscht worden, aber Saint-Maurice besteht als Kloster (seit ca. 830 als Kanonikerstift) bis heute.

Das Modell der *laus perennis* wurde an vielen Orten des fränkischen Reiches nachgeahmt, besonders bei königlichen Klostergründungen. Überall entsprach die Aufgabe eines ständigen, Tag und Nacht vollzogenen Gotteslobs, zu der die Verpflichtung zum Totengedenken kam, der Selbstbehauptungstendenz von geistlichen Gemeinschaften ebenso wie dem auf Dauer angelegten Auftrag der Stifter. Unter den betreffenden Häusern befand sich die berühmt gewordene Abtei Saint-Denis vor den Toren von Paris. Angeblich hatte die Kirche die heilige Genovefa in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts errichtet, aber nachdem sie zur Grablege der Könige geworden war, trat König Dagobert I. als entschiedener Förderer oder Neustifter hervor¹⁵. Um 632 bestätigte er der Basilika den Besitz einer *villa* und machte dabei zur Bedingung, dass das Gut »auf ewige Zeiten diesem heiligen Ort, dem Klerus sowohl als auch den Armen, die sich dort befinden, zum sicheren Bestand der Königsherrschaft wie zum Heil Unserer Seele ohne jede Einschränkung von Nutzen sei«¹⁶. Was er zum Vermögen von Klerus und Armen überlassen habe, solle ihm »durch die Fürsprache des Märtyrers Dionysius beim Herrn in Zukunft Lohn« einbringen¹⁷. Unter-

schieden werden also zwei Empfänger von Stiftungsgütern, Geistliche und Bedürftige, die auf der Grundlage materieller Güter auf Dauer Fürbitten für den königlichen Wohltäter leisten sollten. Ein fast zeitgenössischer Chronist vermerkt, der König habe »auch angeordnet, dort Psalmengesang in der Art des Klosters Saint Agaune (sic!) einzurichten«¹⁸. Man kann dem merowingischen König also die Stiftung einer Mönchsgemeinschaft zuschreiben, die zum dauernden Gotteslob und zur Fürbitte an seinem Grab verpflichtet war.

Obgleich Stiftung ein Rechtsakt war, durch den aufgrund wirtschaftlicher Ausstattung eine Personengemeinschaft in die Selbständigkeit entlassen wurde, heißt das natürlich nicht unbedingt, dass dieser Status von ihr auch bewahrt werden konnte. Dies lässt sich auch an der Geschichte von Saint-Denis ablesen. Unter Abt Aigulf wurde das Ritual der *laus perennis* schon vor 652 aufgegeben, so dass der Konvent bald nach dem Tod Dagoberts (639) eine gemeinschaftsbildende Kernaufgabe verlor. Einen Neuansatz ermöglichte aber noch in den fünfziger Jahren eine Reform der Königin Balthild, die sich zum ersten Mal unter den Merowingern dem Klosterwesen im Ganzen zuwandte¹⁹. Nach Balthilds Lebensbeschreibung hätte die aus England stammende Königin die Äbte und Bischöfe der »größeren Kirchen«, darunter an erster Stelle diejenige von Saint-Denis, veranlasst, einen »regulären Ordo« anzunehmen²⁰; die Bischöfe sollten dafür auf ihre Herrschaftsrechte verzichten und die Könige den Kirchen und Klöstern Immunität verleihen. Schon 653 hat dementsprechend der Oberhirte von Paris dem Kloster Saint-Denis Schutz vor jeder bischöflichen Verfügung verliehen. Im Jahr darauf bestätigte Dagoberts Sohn Chlodwig II. die bischöfliche Privilegierung verallgemeinernd und garantierte dem Kloster, seinem Abt und seinen Brüdern allen Besitz aus königlicher oder sonstiger Schenkerhand. Zweck war, dass »an diesem Ort ein Psalmengesang im Wechsel von Gruppen, wie er in der Zeit unseres Herrn und Erzeugers eingerichtet wurde und wie ein solcher im Kloster des heiligen Mauritius von Agaune Tag und Nacht gehalten wird, gefeiert werde«²¹. Eine von Dagobert errichtete Klosterstiftung, die mit der *laus perennis* verbunden war, war also zunächst gescheitert, wurde aber dann unter seinem Sohn Chlodwig durchgesetzt. Die Selbständigkeit des Konvents wurde ebenso durch die Reform Balthilds und die bischöfliche Immunität etabliert; was die Stiftung auf der Grundlage materieller Gabe erwirken sollte, leisteten auch königliche und bischöfliche Privilegien.

Die Reformerin Königin Balthild ist auch selbst als Klosterstifterin hervorgetreten²². In Chelles an der Marne schuf sie als Witwe ein Frauenkloster. Äbtissin und Nonnen holte sie aus dem benachbarten Konvent Jouarre, aber die Herkunft der Königin veranlasste im Laufe der Zeit auch viele

14 Zur Eigenkirchenlehre jetzt Modellmog, Stiftung oder Eigenkirche.

15 Semmler, Saint-Denis. – Krüger, Königsgrabkirchen 171-189.

16 Urkunden der Merowinger 1, Nr. 41 (Kölzer 109).

17 Gesta Dagoberti I, cap. 29 (Krusch 411 f.).

18 Chroniken des sogenannten Fredegar, cap. 4, 79 (Kusternig 253). – Zur Klostergründung vgl. Urkunden der Merowinger 2 Dep. Nr. 168 (Kölzer).

19 Ewig, Privileg bes. 576-583.

20 Vitae sanctae Balthildis, cap. 9 (A) (Krusch 493 f.). Mit dem *ordo regularis* war nach Ewig, Balthild 1392 die *regula mixta* von Kloster Luxeuil gemeint.

21 Urkunden der Merowinger 1 Nr. 85 (Kölzer 219).

22 Ewig, Privileg, bes. 538. 576-583. – Hartmann, Königin 84 f.

vornehme Angelsächsinen, hierhin auszuwandern und sich der Gemeinschaft anzuschließen. Nach ihrem erzwungenen Rückzug aus den Regierungsgeschäften um 665 begab sich Balthild selbst ins Kloster und ordnete sich dort der Äbtissin unter; eine solche Selbstverleugnung des eigenen Standes ist für königliche oder adlige Klosterstifter und -stifterinnen nicht selten belegt. Ungefähr zur gleichen Zeit mit Chelles ist Balthild auch zur Gründerin des Männerklosters Corbie an der Somme geworden, für das sie königliche Immunität erwirkte und freie Abtswahl garantierte²³. Als sie um 680 starb, fand sie das Grab unter ihren gottgeweihten Frauen. Später lebte hier auch Gisela, die Schwester Karls des Großen, die im Kloster eine Marienkirche erbaute. Bei einem Besuch in Chelles 833 veranlasste deren Neffe, Kaiser Ludwig der Fromme, die Überführung der Gebeine Balthilds in dieses Gotteshaus, damit die Verstorbene, wie überliefert wird, an den dort »Tag und Nacht gesungenen *laudes* für die Gottesmutter« teilhabe²⁴.

Um sich ihren geistlichen Aufgaben ungestört widmen zu können, strebten die Klöster beim Übergang vom frühen zum hohen Mittelalter nach der Freiheit von eigenkirchlicher Bevormundung²⁵. Elemente dieser Selbstbestimmung, wie die freie Wahl des Abtes oder der Äbtissin, waren ihnen auch früher schon gewährt worden. Andererseits fungierten die Gründer oder ihre Erben häufig als Vögte »ihrer« Klöster; ihnen oblag damit traditionell der Schutz von deren Vermögen und Rechten. Ein epochales, wenn auch noch lange nicht allgemein durchgesetztes Privileg erhielt 910 das burgundische Kloster Cluny, dem sein laikaler Gründer die Freiheit von jeglicher weltlichen und geistlichen Gewalt gewährte²⁶.

Im Reich der Ottonen wurden die Impulse der Klosterreform bei der Stiftung des Klosters Magdeburg durch König Otto I. sichtbar. Der Sohn Heinrichs I. hatte die *urbs* Magdeburg 929 zunächst seiner angelsächsischen Frau Edgith als »Morgengabe« überlassen. Acht Jahre später, kurz nach seinem Herrschaftsantritt, dotierte er aber Magdeburg »zum Gebrauch und zur Ernährung der dort dienenden Gemeinschaft für das Gedenken an Unseren Vater sowie für dessen Seelenheil und für Unser eigenes Seelenheil und dasjenige Unserer Gemahlin, der der genannte Ort als Ausstattung diente, ferner für das Seelenheil Unserer Nachkommenschaft und aller derjenigen, denen Wir etwas schuldig sind«, mit Gütern »aus Unserem Eigentum«²⁷. Die Hörigen- und Slawenfamilien der übertragenen Ländereien sollten vor niemandem als vor dem Vogt der geistlichen Gemeinschaft ihren weltlichen Gerichtsstand haben und ausschließlich der Kon-

gregation dienen, so wie diese nur Gott und den Heiligen zum Dienst verpflichtet sei. Innerhalb eines Monats (September/Oktober 937) beschenkte Otto die Kongregation von Magdeburg weiter, vor allem mit verschiedenen, genau deklarierten landwirtschaftlich tätigen Personengruppen, und verlieh ihr die freie Wahl von Abt und Vogt²⁸. Die ersten Mönche mit ihrem Abt Anno holte der Herrscher aus dem Kloster St. Maximin in Trier herbei²⁹, das erst kurz vorher nach dem Vorbild des lothringischen Reformklosters Gorze »zur regelmäßigen Lebensweise zurückgeführt« worden war (934)³⁰. Der König selbst leitete diese Reform von der Zeit seines Vaters Heinrich her und verlieh St. Maximin 940 unter Würdigung der besonderen Frömmigkeit seiner Mönche das freie Abtswahlrecht gemäß der Benediktsregel; auch sollten die Klosterbrüder unter dem Königsschutz ungestört leben können³¹. Reformmönchen dieser Art vertraute er am 29. Januar 946 in Magdeburg nicht nur das Gedenken an sich und seine Verwandten, sondern auch an diejenigen an, denen er etwas schuldig war; ausdrücklich bedingte er sich das Jahresgedenken für seine Gemahlin Edgith aus, die drei Tage vorher verstorben war und in der Klosterkirche bestattet wurde³².

Später hat Ottos zweite Gemahlin Adelheid in vielgerühmter Weise mit Stiftungen für das Seelenheil des Königs und Kaisers gewirkt. Dabei beschränkte sie sich nicht auf Magdeburg, wo Otto sein Grab gefunden hatte, sondern schuf auf ihrem Eigengut im elsässischen Selz noch einen anderen Schwerpunkt. Nach den Worten ihres Enkels Ottos III. stiftete sie ein Männerkloster für die Sündenvergebung Ottos I., Ottos II. und aller ihrer Verwandten; der junge König gewährte seinerseits das Recht der freien Wahl, während es dem Klostersvorsteher zukommen sollte, den Vogt zu bestimmen³³. Den ersten Abt Eccemagnus setzte Adelheid allerdings selbst ein, er war Mönch im burgundischen Reformkloster Cluny gewesen³⁴. 995 unterstellte sie das Kloster dem Heiligen Stuhl und verschaffte ihm im Sinne der Mönchsreformer die »Romfreiheit«³⁵. Einige weitere Schenkungen und Rechtsverleihungen an Selz nahm Otto III. zum Anlass, auf die Pflicht der Brüder in den kanonischen Gebetszeiten ausdrücklich hinzuweisen³⁶; an der Memoria beteiligte die Kaiserin auch die von ihr geförderten Armen³⁷.

Aus der von Gorze über St. Maximin in Trier nach Sachsen ausstrahlenden Reformbewegung waren auch mehrere Notare in den königlichen Kanzleien Ottos II. und Ottos III. hervorgegangen. Wenn sie ihre Ortskenntnisse bei der Präzisierung des königlichen Willens zur Geltung brachten, konnte das ihnen und ihren Kirchen selbst ebenso helfen wie dem

23 Urkunden der Merowinger 1 Nr. 86 (Kölzer). – Ewig, Privileg 540-576.

24 Translatio S. Baltechildis 284 (Holder-Egger).

25 Tellenbach, Mittelalterliche Kirche 96-106.

26 Wollasch, Cluny 22 f.

27 Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 1, Nr. 14 (Sickell 101).

28 Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 1, Nrn. 15 f. (Sickel).

29 Annales Magdeburgenses ad a. 938 (Pertz 143).

30 Hallinger, Gorze – Kluny 1 58 f. 96; Wollasch, Mönchtum 159 f.

31 Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 1, Nr. 31 (Sickel).

32 Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 1, Nr. 74 (Sickel).

33 Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 2, 2 Nr. 79a (Sickel). – Chronik des Bischofs Thietmar IV 43 (Holtzmann 180 f.).

34 Lebensbeschreibungen der Kaiserin Adelheid, Epitaphium cap. 10 (Schütte 27).

35 Papsturkunden 896-1046 1 Nr. 324 (Zimmermann).

36 Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 2, 2 Nrn. 77 f. 80. 86-88. 130 (Sickel).

37 Lebensbeschreibungen der Kaiserin Adelheid cap. 10 (Schütte 37); cap. 20 (43).

Herrscher und dem Reich bei seinen Stiftungen³⁸. In besonderen Fällen ließ sich der König auch von seinen klösterlichen Adressaten die Urkunden zu deren Gunsten formulieren; der Stifterwille war zwar nicht weniger wirksam als sonst, aber hier zeigt sich besonders deutlich, dass er ohne Mitwirkung der »Organe« und Begünstigten kaum eine Chance zur Durchsetzung hatte. Ein außerhalb der Kanzlei verfasstes, also als »Empfängerausfertigung« zu betrachtendes Diplom Ottos III. für das bedeutende Reformkloster Brogne war offenbar in seinem Wortlaut ausgehandelt worden und dekretierte als Memorialpflicht: »Nach Unserem Tod soll an Unseren Aniversartagen nach den Nachtwachen und feierlichen, unter Beteiligung aller gehaltenen Messen der Tisch der Brüder von den Bediensteten der genannten Kirche mit reichlichem Mahl bedient werden«³⁹.

Auch an den Stiftungsurkunden Heinrichs II. lässt sich beobachten, dass die empfangenden Kommunitäten fast alle mit Reformbewegungen der Zeit in Verbindung standen⁴⁰. Offenkundig hing es von der relativen Unabhängigkeit und von der Kraft des religiösen Lebens ab, ob eine geistliche Gemeinschaft für eine herrscherliche Stiftung in Betracht gezogen wurde. Das passt zu der Beobachtung, dass Heinrich selbst die Kloster- und auch die Kanonikerreform persönlich nachdrücklich gefördert hat.

Wie wenig ein Stifterwille allein ausreicht, um eine Genossenschaft auf Dauer auf einen Stiftungszweck zu verpflichten, zeigt ein Beispiel aus dem späten Mittelalter. Hier handelt es sich zwar nicht um ein Kloster, aber doch um eine klosterähnliche halbgeistliche Gemeinschaft. Der Habsburger Kaiser Friedrich III. hatte unter dem Eindruck der Türkengefahr und nach dem Erlebnis einer Pilgerfahrt ins Heilige Land in Millstatt (Kärnten) einen St. Georgs-Ritterorden gestiftet⁴¹; wie andere Orden dieser Art sollte er den christlichen Glauben verteidigen. Die Dotierung mit anderen geistlichen Häusern, vor allem mit einem ehemaligen Kloster, reichte jedoch bei weitem nicht für diesen Zweck aus. Auch die Überführung des Ordens nach Friedrichs Residenz Wiener Neustadt um 1478 und die Unterstützung des Papstes gaben dem Unternehmen keinen Schwung, zumal sich inzwischen der ungarische König Matthias Corvinus erfolgreich der Türkengefahr angenommen hatte.

Schon vier Wochen nach dem Tod des Kaisers, im September 1493, nahm sich gleichwohl sein Sohn und Nachfolger Maximilian I. des dahinsiechenden Vorhabens an. Er bezog sich auf eine dringende Bitte der Ordensleute selbst, die in zurückliegenden Jahren durch die Überfälle der Türken und des ungarischen Königs Matthias Corvinus schwere Rückschläge hatten hinnehmen müssen. Ihre Dörfer und Städte seien verwüstet und verbrannt, Kirchen-, Männer- und Frau-

enklöster zerstört, die Bauernhöfe lägen brach und die Bauern selbst seien so verarmt, dass sie den Türken nicht mehr wirkungsvoll widerstehen könnten. Zur Abhilfe wollten sie »mit Erlaubnis unseres heiligsten Herrn, des Papstes, und mit königlicher Erlaubnis und Billigung eine Erweiterung ihres Ordens durchführen und eine freie weltliche Bruderschaft beiderlei Geschlechtes stiften, die, an keine Observanz gebunden, nach dem heiligen Georg zu benennen« sei⁴². Die rein männliche Gemeinschaft mit Rittern und Priestern sollte also durch eine zweigeschlechtliche laikale Genossenschaft ergänzt werden. Fromme Schenkungen und Almosen sollten ferner ermöglichen, »an einem Ort, der den Türken näher liegt und sich als Festung eignet, eine würdige Kirche mit Rittern, Priestern und Klerikern des St.-Georgs-Ordens und anderen Männern« zu errichten und mit Festungswerken so zu sichern, dass »darin 2000 bis 3000 Bewaffnete, sowohl Ritter wie Fußtruppen, unterhalten werden, welche die täglichen Einfälle der Türken zurückschlagen und den dauernden Krieg mit ihnen führen können«. Was die Bruderschaft selbst betrifft, so sollten alle Neumitglieder beiderlei Geschlechts im Matrikelbuch verzeichnet werden und an allen Gottesdiensten, Gebeten, Fastenopfern, Abstinenzen, frommen Übungen und guten Werken teilhaben. Hochmeister und Brüder baten den König darum, ihre selbstgesetzten Statuten zu bestätigen und deren allfällige Erneuerung durch die Gemeinschaft zu erlauben. Der Papst solle um Gewährung eines Ablasses gebeten werden.

Maximilian habe alles nach reiflicher Überlegung und Beratung gebilligt und die Bruderschaft des heiligen Georg mit ihren Ordnungen und Satzungen gut geheiß. Er sei der Bruderschaft sogar persönlich beigetreten. Nachdem diese als Stiftung des Ordens deklariert worden war, nahm er ebenso die ihm zugedachte Rolle des Stifters an: »Für die Gründung der vorgenannten Kirche bestimmen Wir die Stadt Rann in Unserem Herzogtum Krain, die den Türken benachbart liegt und als Festung sehr geeignet ist. Wir weisen für den Bau dieser Kirche 500 Mark reinen Goldes an, die Wir kraft gegenwärtiger Urkunde zum Geschenk machen«⁴³. Um die Attraktivität des Ordens zu steigern, verlieh der Habsburger dem Hochmeister und den Hauptleuten schließlich das Recht, aktive Verteidiger des Glaubens von ritterlicher Geburt nach einjährigem Dienst »mit den ritterlichen Insignien auszuzeichnen und zu schmücken«.

Der Georgsorden fand trotzdem nach wie vor kaum Zulauf. Maximilian griff nochmals ein und änderte 1494 selbst die Statuten; als Kaiser wollte er sogar persönlich die Hochmeisterwürde übernehmen und wies dem Orden gemäß seinem Testament von 1514 bei seiner Memoria eine zentrale Rolle zu⁴⁴. Die Georgsritter sollten demnach mit Gütern, Zin-

38 Gemeint ist der Kreis um den Notar Hildibald; zu diesem Huschner, *Transalpine Kommunikation* 1 170 und passim. – Zum Reformzusammenhang Borgolte, *Weltgeschichte* 433f.

39 *Urkunden der deutschen Könige und Kaiser* 2, 2 Nr. 30 (Sickel 430); zu Brogne: Wollasch, *Cluny* 21. – Hallinger, *Corze – Kluny* 2, 880f.

40 Borgolte, *Stiftung und Memoria* 245-264, bes. 264.

41 Zisler, *Geistliche Stiftungen* 30f. 148-151 Nr. 55.

42 *Quellen zur Geschichte Maximilians I* 13 (Wiesflecker-Friedhuber 57).

43 *Quellen zur Geschichte Maximilians I* 13 (Wiesflecker-Friedhuber 59).

44 *Edition des Testamentsauszugs bei Schmid, »Andacht und Stift«* 772-776.

sen und Zöllen reichlich ausgestattet werden. Am geplanten Kaisergrab im Kloster Mondsee sollten 24 Knaben im Alter von 12 bis 18 Jahren Tag und Nacht nach Art der *laus perennis* den Psalter singen⁴⁵; für ihre schulische Ausbildung war das Schloss in Wiener Neustadt vorgesehen, ihre Kleidung sollte mit dem Georgskreuz geschmückt werden. Dienst tun sollten mit (täglichen) Messlesungen auch vier Priester und sechzehn Georgsritter, denen dreimal im Jahr der Kommunionempfang vorgeschrieben war⁴⁶. Unter den übrigen von Maximilian testamentarisch gestifteten Spitälern stand »Sant Göring zu Wienn« an der Spitze. Die Insassen sollten »gott den almechtigen vor sein sell bitten alletag«⁴⁷. Kurz vor seinem Tod musste sich der Herrscher aber damit abfinden, dass der von seinem Vater gestiftete und von ihm selbst nachdrücklich geförderte Orden eine Fehlgründung war; ein moderner Historiker führt das weniger auf unzureichende Ausstattung als darauf zurück, dass die quasimonastische Lebensform aufs hohe Mittelalter zurückverwiesen habe und nicht mehr zeitgemäß gewesen sei⁴⁸.

In Byzantium

Like their counterparts in the medieval West, the emperors of the Eastern Roman or Byzantine Empire, as well as rulers within the wider Byzantine and Orthodox cultural sphere, used monastic endowments as a means of pursuing dynastic and political motives. Intensive imperial patronage of individual monastic houses, however, developed much more gradually in the Byzantine context than it did in the early medieval principalities of Western Europe. The emperor Justinian's (r. 527-565) and Theodora's endowment of a »Repentance« (*metanoia*) convent for reformed prostitutes of the capital in a converted imperial palace must be counted as the first example of an imperial monastic foundation⁴⁹. This first imperial direct foray into founding monasteries was a one-sided affair: at least according to the official description of Prokopios, this Convent of Repentance was conceived as a grand project to cleanse the entire commonwealth (*politeia*) of prostitution. In his »Secret History«, Prokopios less flatteringly describes this endeavor as an expression of the empress' overzealous religiosity, with some prostitutes even choosing suicide over taking the habit.

Another strand of royal patronage in the early medieval West, namely the endowment of monasteries as a part of religious policy, can likewise be discerned already during the reign of Justinian. As this emperor sought to overcome Christological divisions and bring the renegade Miaphysite lead-

ership, in particular what would later develop into the Syrian Orthodox Church, back within the Orthodox fold, he allowed Theodora to openly sympathize with and tolerate prominent Syrian monastic communities in the capital. Clustered within the Asiatic suburb of Sykai, these Syrian Miaphysites played an influential role in the development of a Constantinopolitan form of urban monasticism⁵⁰. Theodora herself became renowned for her support of an enormous monastic community dedicated to Saint Sergios, supposedly encompassing 500 Syrian ascetics and housed within the Hormisdas palace⁵¹. This monastery likely did not survive the empress' death in 548, and with it the prospects for a rapprochement between the imperial and Miaphysite churches.

Like so much of Justinian's reign, the imperial couple's involvement in monastic foundations was exceptional. Byzantine emperors over the next few centuries were generally not active as founders and patrons of monasteries. Several factors likely accounted for this lacuna. First, as in the medieval West, proprietary churches and monasteries continued to serve as alternatives to their endowed counterparts. The empire's leading families, including the imperial one, were thus able to keep churches, monasteries and philanthropic institutions directly under familial control. Estate records of the Apions – a wealthy senatorial clan from Egypt – show that they supported a network of 47 churches, 11 monasteries, 2 martyria and 4 philanthropic institutions in Oxyrhynchus⁵². Second, both patrons and monks seem to have preferred the payment of annual subsidies or rents to direct endowment as a means of financing monastic foundations. Third, the source material for monasteries is poor before the end of the 9th century, when the first documents from the archives of Mount Athos are preserved.

The 10th century represented a dramatic turning point in the development of imperial involvement in monastic foundations. Evolving commemorative practices contributed to this dynamic, as emperors, in emulation of the aristocracy from which they stemmed, increasingly sought to construct elaborate tombs, serviced by monastic communities housed within complexes of charitable institutions. Romanos I Lekapenos (r. 920-944), a usurper who sought to integrate his own family within the ruling Macedonian dynasty, was the first emperor to select (even though his eventual fall from the throne likely gave him little choice in the matter) a burial site outside of the Church of Holy Apostles, which had served as the imperial mausoleum since the time of Constantine I⁵³. His so-called Myrelaion contained a monastic community as well as an almshouse; 3000 loaves of bread were to be distributed there daily. Romanos also appears to have patronized a

45 Vgl. Schmid, »Andacht und Stift« 762.

46 Schmid, »Andacht und Stift« 774, Zeilen 95-115.

47 Schmid, »Andacht und Stift« 772, Zeilen 12f. 15.

48 Vgl. Koller, St.-Georgs-Ritterorden 424f. 427. 429, vgl. 418. – Nach seinem Tod verfiel die Einrichtung und wurde 1598 endgültig durch Erzherzog Ferdinand II. aufgelöst.

49 Prokopios, De aedificiis VII 74; 76 (Dewing and Downing). – Cf. Thomas, Sword 27f.

50 Hatlie, Monks 143-150.

51 John of Ephesus, Lives of the Eastern Saints vol. 2, 676-684 (Brooks). – Cf. now Unterweger, Image 104f.

52 Thomas, Foundations 83. 98-104.

53 Grünbart, Memorialkultur 379f.

monastic foundation in his own birthplace of Lakape, though the exact nature of this support is unclear. Romanos thus established a precedent by which the emperors of the following centuries – Constantine VIII (r. 1025-1028) was the last Byzantine emperor to be buried in Holy Apostles – endowed monastic foundations that served as imperial mausoleums.

Monastic reformers at times found in the emperor an enthusiastic patron willing to support and further their endeavors. The marriage of reformist zeal and imperial patronage witnessed a remarkable beginning in the form of the relationship between Athanasios of Athos and the general and later emperor Nikephoros II Phokas (r. 963-969). Critical of the wealthy and spiritually lax monasteries of his day, Athanasios called for monks to return to the ascetic rigor of Christian monasticism's roots as transmitted in descriptions of monastic life in Late Antique Palestine and Syria. Communal monasteries of this sort were termed by Athanasios and other reformers as *laurai*, a word used in a deliberate attempt to portray them as continuators of the best aspects of early monastic traditions. Nikephoros went far beyond his imperial predecessors in his interest in monasticism by adopting Athanasios' reformist agenda in his famous novel banning the foundation and endowment of land of monasteries and philanthropic institutions. Only hermitages (*kellia*) and *laurai* were excluded from this prohibition: »Nor, so much as we deem it an activity for praise, do we stop those who wish to found cells or the so-called *lavrae* in deserted regions as long as they do not encroach upon properties or other settlements but stay confined within their respective enclosure only.«⁵⁴ This martial emperor thus emerges as a principled devotee of rigorous monasticism, yet also an acerbic critic of the inordinate wealth of contemporaneous religious institutions⁵⁵.

Besides harkening back to the origins of Christian monasticism as inspiration for his own monastic community, Athanasios also asked of his imperial patron that his establishment be »free« from any secular or ecclesiastical oversight, as well as »self-governing«. Monasteries in the following centuries, such as the 11th-century foundations of Michael Attaleiates and Gregory Pakourianos, increasingly sought this status. While it would be going too far to describe this development as a concrete »ecclesiastical reform movement«⁵⁶, the emergence of such independent monasteries from the 10th century onwards in Byzantium does reflect a tendency in monasticism towards increasing self-assertion against secular and ecclesiastical authorities. As the following examples will demonstrate, abbots seeking imperial or princely support were not afraid to challenge their royal patrons to protect the interests of their foundations.

Nikephoros Phokas thus established a precedent by which emperors adopted and promoted the ideas of monastic reformers. The degree to which Nikephoros himself was able to use reformist ideals to the advantage of the monastic institutions he patronized is difficult to say, yet the Great Lavra on Mount Athos acknowledges and commemorates both Athanasios and Nikephoros as *ktetores* (founders) to this day. Over a century after the deaths of these two collaborators, Alexios I Komnenos (r. 1081-1118), though himself no great patron of monasteries, facilitated the founding of the Monastery of St. John the Theologian on Patmos by granting that island to the monastery's founder, Christodoulos. This monk, who refused the emperor's request to accept a more auspicious and prosperous place for his monastic community, insisted on being granted Patmos because it was uninhabited and desolate, and thus in his view better suited to the monastic life⁵⁷. Moreover, he also convinced the emperor to decree that no women or children, especially those of workers providing for the monks, should move to the island, thereby sparing the monastic community possible distractions⁵⁸. This completely unrealistic arrangement hardly lasted long at all⁵⁹, but it again shows how monastic reformers used imperial support to advance their goals.

Alexios' long-reigning successors, John II Komnenos (r. 1118-1143) and Manuel I Komnenos (r. 1143-1180), adopted two diametrically opposed approaches to imperial patronage and monastic reform. Their differing policies on imperial endowments and monasticism must first of all, however, be contextualized via the changing rulership of the Komnenoi themselves. Reflecting the familial nature of Komnenian government, endowments were a prerogative of not only the ruling branch of the dynasty, but also the minor branches of the extended Komnenian clan as well⁶⁰. Constantinople in particular became the showplace for this intra-dynastic competition, though by no means were lavish monastic endowments restricted to the capital, as is attested in Thracian Bera by the monastery of Isaac Komnenos, the uncle of the emperor Manuel I.

The emperor John II, completing the work of his deceased consort Irene, built and endowed the Monastery of the Pantokrator first and foremost as a lavish family mausoleum. Pantokrator represented the culmination of a number of trends in Middle Byzantine endowment culture. Its hospital, old-age home and leprosarium continued a tradition of emperors founding philanthropic institutions since the 9th century, and Pantokrator may even have been built upon a hospital founded by the emperor Theophilos⁶¹. These philanthropic institutions, were, however, subordinated to a mo-

54 Nikephoros Phokas, Novel on Monasteries 160 (Svoronos and Gounaridis). – English translation in McGeer, Legislation 96.

55 Morris, Nikephoros 105 f.

56 Cf. Chitwood, Proprietary Church 32-34.

57 Christodoulos, Typikon 64 f. (Miklosich and Müller). – English translation of the *typikon* by Patricia Karlin-Hayter in Thomas and Hero, BMFD vol. 1, 578-594.

58 Patmos Documents no. 6, at 55 (Vranouse 55-68).

59 Christodoulos, Typikon 67 f. (Miklosich and Müller).

60 Stanković, Foundations esp. 47-50.

61 According to Magdalino, Pantokrator 35 f.

nastic foundation, reflecting more recent practice. As a family mausoleum, it continued a trend, first evidenced by Romanos I Lekapenos in the 10th century, of emperors choosing to be buried in their own foundations outside the traditional imperial resting place, the Church of Holy Apostles.

Pantokrator was no reform monastery. Unlike the Great Lavra on Mount Athos and the Monastery of St. John the Theologian on Patmos, the impetus for the founding of Pantokrator came from the imperial couple rather than a charismatic abbot. As such, John II expressed little interest in the monastic practice of his foundation. Indeed, the lives of the foundation's monks are not discussed in the foundation's founding charter or *typikon*.

The substantial drain on imperial resources represented by Pantokrator's endowment, which consisted of 85 revenue-generating properties, including many formerly belonging to the state⁶², certainly influenced the endowment activity of John's successor, Manuel⁶³. In his eulogy for this emperor, the scholarly bishop Eustathios of Thessalonike, a conspicuous critic of contemporaneous monasticism in his diocese, noted that Manuel preferred to refound rather than found churches and monasteries⁶⁴. For his grand monastic foundation, Manuel opted to establish the monastery of Kataskepe at a remote location outside of the capital and to endow it with annual rents from the treasury instead of landed properties⁶⁵.

Both of the imperial endowments of these Komnenian dynasts failed. Pantokrator presumably lost much of its endowment as a result of the Fourth Crusade and the ensuing period of Latin occupation. Even after the restoration of Byzantine rule to the capital after 1261, the monastery remained in dire financial straits. By the early 15th century, its abbot even offered to make Photios of Kiev the first name in its list of commemorations in exchange for a substantial donation⁶⁶. Kataskepe, by contrast, was perhaps a doomed project from the onset, because almost nothing is known of it beyond its description by the Byzantine historian Niketas Choniates.

The conclusion from the aforementioned examples is that the most successful imperial monastic endowments were those which were granted to dynamic reformist abbots and their communities. Further instances from the last centuries of the Byzantine Empire reinforce this message. Reflecting the shrinking economic and financial means of the Byzantine state, the most important Orthodox monastic (re-)foundations of the later Middle Ages stemmed not from the Byzantine emperor in Constantinople, but rather other Orthodox principalities such as Serbia, Moldavia/Wallachia and Trebizond. The increasingly multi-polar nature of royal Orthodox foundations in this period was aptly expressed by Chariton,

the abbot and refounder of the Koutloumousiou Monastery on Mount Athos from 1355/1356 to 1381: »Serbs, Bulgarians and Rus' have taken pains for their commemoration and honor on this Wondrous and Holy Mountain, which is so to say the eye of the entire world (*oikoumene*)⁶⁷.«

This enterprising abbot eventually attracted the attention of the voivode or ruler of Wallachia, John I Vladislav (r. 1364-1377). As the prince of a new Orthodox principality, John realized that Chariton's search for a wealthy patron represented an opportunity to increase his prestige amongst his fellow Orthodox rulers, as well to acquire a *Hauskloster*, a dynastic monastery, on the Holy Mountain itself. The archives of Koutloumousiou contain four documents which chronicle, in remarkable detail, the complex negotiations between Chariton and John as they attempted to establish the precise contours of this new patronal relationship⁶⁸. The main point of contention revolved around to what extent the »Vlachs« entering the monastery, likely nobles stemming from the inner circle of the voivode, would be subject to the strict communal rule that Chariton insisted upon.

This creation of another dynastic monastic house on Mount Athos later in the 14th century, that of Dionysiou, followed a pattern very similar to that of Koutloumousiou. The monk Dionysios, like Chariton, sought a patron for his new Athonite monastery. In Alexios III of the Grand Komnenoi, the emperor of Trebizond (r. 1349-1390), he found an Orthodox ruler willing to generously finance this new foundation. In a chrysobull of the year 1374, Alexios agreed to endow a small monastic complex to the tune of 100 *somia*, complete with a church, wall, an aqueduct and cells for the monks⁶⁹. The monastery would be financed via an annual rent of 100 *aspra* from the Trapezuntine treasury. The foundation was to provide liturgical commemoration for the members of the Grand Komnenoi, as well as to accept as monks Trapezuntine Greeks willing to submit themselves to the communal rule of the foundation. The dynasty's financial support of Dionysiou was confirmed by another Grand Komnenos, Alexios IV (r. 1417-1429), in a *prostagma* of 1416⁷⁰.

In summation, this brief overview of the history of imperial and princely monastic foundations in Byzantium has demonstrated that the most successful monastic endowments were created by a productive synthesis of the aspirations of a reformist founding abbot and a supportive but not overbearing potentate. Even the most lavish imperial endowment, as the example of Pantokrator shows, could not support a monastic community indefinitely. In the absence of dynamic founding personalities or later reformers, such imperial foundations found it difficult to survive once imperial patronage ebbed

62 Magdalino, Pantokrator 38. 41.

63 Niketas Choniates, *Historia* 207 (van Dielen). – The Greek text and an English translation in *Stiftung und Staat* 384 f.

64 Eustathios of Thessalonike, *Eulogy* 207 f. (Tafel).

65 Niketas Choniates, *Historia* 206 f. (van Dielen). – The Greek text and an English translation in *Stiftung und Staat* 384 f.

66 Kotzabassi, Pantokrator 64 f.

67 Acts of Koutloumousiou no. 26, at 103 (Lemerle 102-105).

68 Acts of Koutloumousiou no. 26. 29. 30. 36 (Lemerle 102-105. 110-116. 116-121. 134-138). – English translations by George Dennis of no. 29, 30 and 36 in Thomas and Hero, *BMGF* vol. 4, 1408-1432.

69 Acts of Dionysiou no. 4 (Oikonomidès 50-61).

70 Acts of Dionysiou no. 15 (Oikonomidès 97-101).

or disappeared. If an emperor deigned to avoid providing a generous endowment and instead stuffed a monastery full of virtuous ascetics, as Manuel I Komnenos did in the case of Kataskepe, very much as a counterpoint to Pantokrator, the problem of the absence of agency on the part of the foundation's administrators was still not solved.

These two Komnenian foundations, as well as those of Justinian and Theodora, failed because they were one-way transactions: these endowments were not managed by a vigorous founding abbot. Of the aforementioned instances, the

monastic foundations of Nikephoros II Phokas, Alexios I Komnenos, John I Vladislav and Alexios III of the Grand Komnenoi all were pursued in consort with a charismatic or reformist founding abbot. The latter balanced the demands of the former and avoided excessive dependence on their princely patrons. These dynamic founding personalities ensured that the monastic tendency towards institutional independence and self-assertion was present from the creation of their endowments, and these traits would remain in the community when future challenges arose.

Bibliographie

Quellen

- Acts of Dionysiou: Actes de Dionysiou. Hrsg. von N. Oikonomidès. AAthos 4 (Paris 1968).
- Acts of Koutloumousiou: Actes de Kutlumus. Hrsg. von P. Lemerle. AAthos 2 (Paris 1988).
- Annales Magdeburgenses: Annales Magdeburgenses. In: MGH Scriptorum 16. Hrsg. von G. H. Pertz (Hannover 1859) 105-196.
- Christodoulos, Typikon: Acta et diplomata Graeca Medii Aevi sacra et profana, 6 vols. Hrsg. von F. Miklosich / J. Müller (Wien 1890) vol. 6, 59-80, no. 19.
- Chronik des Bischofs Thietmar: Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg. Hrsg. von R. Holtzmann (Berlin 1935).
- Chroniken des sogenannten Fredegar: Die vier Bücher der Chroniken des sogenannten Fredegar. Hrsg. und übertragen von A. Kusternig. In: Quellen zur Geschichte des 7. und 8. Jahrhunderts (Darmstadt 1982) 3-325.
- Erlösungslehre der Jaina: Die Erlösungslehre der Jaina. Legenden, Parabeln, Erzählungen. Aus dem Sanskrit und Prakrit übersetzt und hrsg. von A. Mette (Berlin 2010).
- Eustathios of Thessalonike, Eulogy: Manuelis Comneni Imp. laudatio funebris. In: Eustathii Metropolitanæ Thessalonicensis. Opuscula. Hrsg. von Th. L. F. Tafel (Frankfurt a. M. 1882) 196-214.
- Gesta Dagoberti I.: Gesta Dagobert I. regis Francorum. In: Fredegarii et aliorum Chronica. Hrsg. von B. Krusch (Hannover 1888) 396-425.
- John of Ephesus. Lives of the Eastern Saints, 3 vols. Hrsg. von E. W. Brooks. PO 17/1, 18/4, 19/2 (Paris 1923-1925).
- Lebensbeschreibung der Kaiserin Adelheid: Die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde. Hrsg. von B. Schütte (Hannover 1994).
- McGeer, Legislation: The Land Legislation of the Macedonian Emperors. Übers. von E. McGeer. Medieval Sources in Translation 38 (Toronto 2000).
- Nikephoros Phokas, Novel on Monasteries: Nouvelle de Nicephore Phocas. In: N. Svoronos / P. Gounaridis, Les Nouvelles des empereurs macédoniens concernant la terre et les stratiotes (Athènes 1994) 151-161.
- Niketas Choniates, Historia: Niketae Choniatae Historia. Hrsg. von J. van Dieten. CFHB 11 (Berlin 1975).
- Papsturkunden 896-1046 1: Papsturkunden 896-1046, Bd. 1: 896-996. Bearb. von H. Zimmermann (Wien 1984).
- Patmos Documents: Vyzantina engrapha tes Mones Patmou, vol. 1. Hrsg. von E. L. Vranouse (Athènes 1980).
- Prokopios, De aedificiis: Procopius, Buildings. Hrsg. und übers. von H. B. Dewing / G. Downing (Cambridge MA, London 1914-1940).
- Quellen zur Geschichte Maximilians I.: Quellen zur Geschichte Maximilians I. und seiner Zeit. Hrsg. von I. Wiesflecker-Friedhuber (Darmstadt 1996).
- Stiftung und Staat: Stiftung und Staat im Mittelalter. Eine byzantinisch-lateineuropäische Quellenanthologie in komparatistischer Perspektive. Hrsg. von T. Geelhaar / J. Thomas. StiftungsGeschichten 6 (Berlin 2011).
- Thomas and Hero, BMFD: J. Thomas / A. C. Hero (Hrsg.), Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments, 5 vols. DOS 35 (Washington, D.C. 2000).
- Translatio S. Baltechildis: Ex translatione S. Baltechildis. Hrsg. von O. Holder-Egger. In: MGH Scriptorum 15, 1 (Hannover 1887) 284f.
- Urkunden der deutschen Könige und Kaiser 1: Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 1: Die Urkunden Konrad I., Heinrich I. und Otto I. Hrsg. von Th. Sickel (Berlin 1956).
- 2, 2: Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser, Bd. 2, Teil 2: Die Urkunden Ottos des III. Hrsg. von Th. Sickel (Berlin 1957).
- Urkunden der Merowinger 1: Die Urkunden der Merowinger, 2 Teile. Hrsg. von Th. Kölzer (Hannover 2001).
- Vitae sanctae Balthildis: Vitae sanctae Balthildis. In: MGH Scriptorum rerum Merovingicarum 2. Hrsg. von B. Krusch (Hannover 1888) 475-508.

Literatur

- Borgolte, Fünftausend Jahre Stiftungen: M. Borgolte, Fünftausend Jahre Stiftungen. Eine Typologisierung von Mesopotamien bis zu den USA. HZ 301, 2015, 593-625.
- Mittelalter: M. Borgolte, Mittelalter in der größeren Welt. Essays zur Geschichtsschreibung und Beiträge zur Forschung. Hrsg. von T. Lohse / B. Scheller (Berlin, Boston 2014).
- Sigismund: M. Borgolte, Sigismund, Radegunde und die Anfänge des Stiftungswesens im lateinchristlichen Europa (Berlin 2018).
- Stiftung und Memoria: M. Borgolte, Stiftung und Memoria. Hrsg. von T. Lohse (Berlin 2012).
- Weltgeschichte: M. Borgolte, Weltgeschichte als Stiftungsgeschichte, 3000 v. u. Z. bis 1500 u. Z. (Darmstadt 2018).
- Borgolte/Lohse/Sánchez u. a., Stiftung: M. Borgolte / T. Lohse / I. Sánchez / P. Koch / Z. Chitwood / A. Schmiedchen, Stiftung – Mittelalterlicher Sprachgebrauch und moderner Begriff. In: M. Borgolte (Hrsg.), Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften 1 (Berlin 2014) 19-82.
- Chitwood, Forschungsgeschichten: Z. Chitwood, Forschungsgeschichten – Griechisch-orthodoxe Christen. In: M. Borgolte (Hrsg.), Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften 1 (Berlin 2014) 131-145.
- Periodisierungen: Z. Chitwood, Periodisierungen – Griechisch-orthodoxe Christen. In: M. Borgolte (Hrsg.), Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften 1 (Berlin 2014) 299-313.
- Proprietary Church: Z. Chitwood, The Proprietary Church and Monastery in Byzantium and the Eastern Christian World. Viator 47/3, 2016, 27-46.
- Stiftungsvermögen: Z. Chitwood, Stiftungsvermögen und -erträge – Griechisch-orthodoxe Christen. In: M. Borgolte (Hrsg.), Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften 2 (Berlin, Boston 2016) 324-336.
- Ewig, Balthild: LMA 1 (1980) 1391 f. s. v. Balthild (E. Ewig).
- Privileg: E. Ewig, Das Privileg des Bischofs Berthefrid von Amiens für Corbie von 664 und die Klosterpolitik der Königin Balthild. In: E. Ewig, Spätantikes und Fränkisches Gallien 2. Hrsg. von H. Atsma (Zürich, München 1979) 538-583.
- Frank, Frühes Mönchtum: K. S. Frank, Grundzüge der Geschichte des christlichen Mönchtums (Darmstadt 1975).
- Grünbart, Memorialkultur: M. Grünbart, Zur Memorialkultur im byzantinischen Mittelalter. In: D. Sullivan / E. Fisher / S. Papaioannou (Hrsg.), Byzantine Religious Culture. Studies in Honor of Alice-Mary Talbot. The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400-1500 92 (Leiden, Boston 2012) 373-394.
- Hallinger, Gorze – Kluny: K. Hallinger, Gorze – Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter 1-2 (Rom 1950/1951).
- Hartmann, Königin: M. Hartmann, Die Königin im frühen Mittelalter (Stuttgart 2009).
- Hatlie, Monks: P. Hatlie, The Monks and Monasteries of Constantinople, ca. 350-850 (Cambridge 2007).
- Huschner, Transalpine Kommunikation 1: W. Huschner, Transalpine Kommunikation im Mittelalter. Diplomatische, kulturelle und politische Wechselwirkungen zwischen Italien und dem nordalpinen Reich (9.-11. Jahrhundert), 3 Bde. (Hannover 2003).
- Kaiser, Burgunder: R. Kaiser, Die Burgunder (Stuttgart 2004).
- Koller, St.-Georgs-Ritterorden: H. Koller, Der St.-Georgs-Ritterorden Kaiser Friedrichs III. In: J. Fleckenstein / M. Hellmann (Hrsg.), Die geistlichen Ritterorden Europas (Sigmaringen 1980) 417-429.
- Kotzabassi, Pantokrator: S. Kotzabassi, The Monastery of the Pantokrator between 1204 and 1453. In: S. Kotzabassi (Hrsg.), The Pantokrator Monastery in Constantinople. ByzA 27 (Boston, Berlin 2013) 57-70.
- Krüger, Königsgrabkirchen: K. H. Krüger, Königsgrabkirchen der Franken, Angelsachsen und Langobarden bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts. Ein historischer Katalog (München 1971).
- von Lilienfeld, Mönchtum II: Theologische Realenzyklopädie 23 (1994) 150-193 s. v. Mönchtum II (F. v. Lilienfeld).
- Magdalino, Pantokrator: P.I. Magdalino, The Foundation of the Pantokrator Monastery in Its Urban Setting. In: S. Kotzabassi (Hrsg.), The Pantokrator Monastery in Constantinople. ByzA 27 (Boston, Berlin 2013) 33-55.
- Moddelmog, Stiftung oder Eigenkirche: C. Moddelmog, Stiftung oder Eigenkirche? Der Umgang mit Forschungskonzepten und die sächsischen Frauenklöster im 9. und 10. Jahrhundert. In: W. Huschner / F. Rexroth (Hrsg.), Gestiftete Zukunft im mittelalterlichen Europa. Festschrift für Michael Borgolte zum 60. Geburtstag (Berlin 2008) 215-243.
- Morris, Nikephoros: R. Morris, The Two Faces of Nikephoros Phokas. BMGS 12, 1988, 83-115.
- Rosenwein, Perennial Prayer: B. Rosenwein, Perennial Prayer at Agaune. In: Sh. Farmer / B. H. Rosenwein (Hrsg.), Monks and Nuns, Saints and Outcasts (Ithaca, London 2000) 37-56.
- Schmid, »Andacht und Stift«: K. Schmid, »Andacht und Stift«. Zur Grabmalplanung Kaiser Maximilians I. In: K. Schmid / Wollasch (Hrsg.), Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter (München 1984) 750-776.
- Schmiedchen, Stiftungen zum Unterhalt: A. Schmiedchen, Stiftungen zum Unterhalt buddhistischer Klöster in Indien (1. bis 10. Jahrhundert). In: B. Schuler (Hrsg.), Stifter und Mäzene und ihre Rolle in der Religion. Von Königen, Mönchen, Vordenkern und Laien in Indien, China und anderen Kulturen (Wiesbaden 2013) 99-116.
- Typologisierungen: A. Schmiedchen, Typologisierungen – Indien. In: M. Borgolte (Hrsg.), Enzyklopädie des Stiftungswesens in mittelalterlichen Gesellschaften 1 (Berlin 2014) 229-248.
- Semmler, Saint-Denis: J. Semmler, Saint-Denis. Von der bischöflichen Coemeterialbasilika zur königlichen Benediktinerabtei. In: H. Atsma (Hrsg.), La Neustrie. Les pays au nord de la Loire de 650 à 850. Bd. 2 (Sigmaringen 1989) 75-123.
- Sen, Spread of Buddhism: T. Sen, The spread of Buddhism. In: B. Z. Kedar / M. E. Wiesner-Hanks (Hrsg.), Expanding Webs of Exchange and Conflict, 500 CE-1500 CE (Cambridge 2015) 447-479.
- Stanković, Foundations: V. Stanković, Comnenian Monastic Foundations in Constantinople: Questions of Method and Historical Context. Belgrade Historical Review 2, 2011, 47-73.

- Talbot/Taft, Akoimetoï: ODB 1 (1991) 46 s. v. Akoimetoï, Monastery of (A.-M. Talbot / R. F. Taft).
- Tellenbach, Mittelalterliche Kirche: G. Tellenbach, Die westliche Kirche vom 10. bis zum frühen 12. Jahrhundert (Göttingen 1988).
- Thomas, Foundations: J. P. Thomas, Private Religious Foundations in the Byzantine Empire. DOS 24 (Washington, D.C. 1987).
- Sword: J. P. Thomas, Your Sword, our Shield: The Imperial Monastery in Byzantine Civilization. In: G. P. Liacopulos (Hrsg.), Church and Society. Orthodox Christian Perspectives, Past Experiences, and Modern Challenges. Studies in Honor of Demetrios J. Konstantelos (Boston 2007) 27-44.
- Unterweger, Image: U. Unterweger, The Image of the Empress Theodora as Patron. In: L. Theis / M. Mullett / M. Grünbart (Hrsg.), Female Founders in Byzantium and Beyond. Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte 60-61, 2014, 97-108.
- Weber, Wirtschaft und Gesellschaft: M. Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Hrsg. von J. Winckelmann (Tübingen 1980).
- Wollasch, Cluny: J. Wollasch, Cluny – »Licht der Welt«. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft (Zürich, Düsseldorf 1996).
- Mönchtum: J. Wollasch, Mönchtum des Mittelalters zwischen Kirche und Welt (München 1973).
- Zisler, Geistliche Stiftungen: K. Zisler, Die geistlichen Stiftungen Kaiser Friederichs III. [Diss. theol. Graz 1972].