

PETER HERSCHE

## Die materielle Dimension der Stiftungen in der katholischen Ökonomie von der Frühneuzeit bis zur Gegenwart<sup>1</sup>

Die kirchlichen Stiftungen sind bislang vor allem für das Mittelalter mitsamt dem beginnenden 16. Jahrhundert untersucht worden<sup>2</sup>. Dabei stand quellenbedingt deren ökonomische Dimension im Hintergrund. Die Reformation brachte dort, wo sie sich durchsetzte, einen Einbruch im Stiftungswesen. Ganz verschwand es allerdings auch in den protestantischen Ländern und Territorien nicht. Die Stiftungen veränderten sich aber in ihrer Qualität. Theologisch waren sie nicht mehr zu rechtfertigen, denn nach der Lehre der Reformatoren konnte eine Stiftung das Seelenheil nicht mehr befördern, womit ein wesentliches Motiv, der Kirche materielle Güter zu übereignen, entfiel. Aber auch die möglichen Zwecke von Stiftungen verminderten sich beträchtlich. Ganze Klöster zu stiften, so wie im Mittelalter, war unmöglich geworden, aber auch Kleinheiligtümer wie Kapellen oder Bildstöcke durften nicht mehr errichtet werden. Allenfalls konnte man etwas zur Ausstattung der Pfarrkirchen stiften. Aber diese war ja viel bescheidener als im Katholizismus, außerdem übernahm man von der alten Kirche alles, was noch brauchbar schien. Ganz entfielen ferner im Protestantismus alle mit dem Messopfer zusammenhängenden Stiftungen, also insbesondere die Jahrzeiten und Seelenmessen. Stiftungen waren dort nunmehr weitgehend von ihrer einst grundlegenden religiösen Dimension losgetrennt und betrafen vor allem das Sozial- und Bildungswesen. Viele Aufwendungen, welche im katholischen Europa weiterhin durch Stiftungen finanziert wurden, übernahm ferner in den protestantischen Ländern der Staat. In Deutschland ist am Beispiel der bikonfessionellen Reichsstadt Augsburg nachgewiesen worden, dass dort die Protestanten für Kultuszwecke signifikant weniger stifteten, obschon sie im Durchschnitt reicher waren<sup>3</sup>.

Auch im katholischen Raum dürfte in den Jahrzehnten der konfessionellen Auseinandersetzungen der Umfang der Stiftungen etwas zurückgegangen sein. Das hierzu notwendige flüssige Geld musste zunächst direkt für die Abwehr der Häretiker und den

1 Der Charakter des Vortrags wurde, mit geringen Veränderungen und einigen Hinzufügungen im zweiten Teil, beibehalten. Er stützt sich für die Epoche des Barock in erster Linie auf meine Ausführungen in: Peter HERSCHE, *Muße und Verschwendung*, 2 Bde., Freiburg 2006, bes. 505–514. – Für Italien außerdem: DERS., *Italien im Barockzeitalter*, Wien 1999, *passim*. Auf beide Werke wird in der Regel nicht besonders verwiesen. Im Hinblick auf die dort gegebenen reichlichen Quellenhinweise wird im Folgenden auch sparsam mit Anmerkungen umgegangen; neben Quellenbelegen werden vor allem Grundlagenwerke zu einzelnen Fragekreisen erwähnt.

2 Allg. zuletzt Arnold ANGENENDT, *Das Offertorium*, in: *Zeichen – Rituale – Werte*, hg. v. Gerd ALTHOFF, Münster 2004, 71–150, bes. 100ff. – *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne*, hg. v. Michael BORGOLTE, Berlin 2005. – Vgl. auch seinen Beitrag im vorliegenden Band.

3 Peter FASSL, *Konfession, Wirtschaft und Politik. Von der Reichsstadt zur Industriestadt. Augsburg 1750–1850*, Sigmaringen 1988, 111.

Neuaufbau der Kirche eingesetzt werden. Im Barockzeitalter, dem 17. und 18. Jahrhundert vor dem Einsetzen der Aufklärung, erlebte das Stiftungswesen im katholischen Europa allerdings nochmals einen triumphalen Aufschwung, so dass man auch deswegen diese Epoche als ein neues Mittelalter werten kann. Die theologischen Grundlagen der Stiftung wurden vom Konzil von Trient nicht in Frage gestellt, die Zwecksetzungen gegenüber früher in der Folge sogar noch ausgeweitet. Bei meinen Ausführungen möchte ich zur Hauptsache auf die materielle Dimension der Stiftungen zu sprechen kommen, denn im Unterschied zum Mittelalter steht uns für die Frühneuzeit doch wesentlich mehr Zahlenmaterial zur Verfügung. Es ist allerdings lückenhaft und wirft bei der Auswertung viele Fragen auf, so dass wir auch für diese Zeit keine über Einzelbeispiele hinausgehenden präzisen Statistiken der ausgegebenen Summen erstellen können. Dennoch lässt sich die ökonomische Bedeutung der Stiftungen in Umrissen erahnen. Ich beschränke mich auf jene Felder, auf denen wohl am meisten Geld umgesetzt wurde, nämlich die baulichen Stiftungen einerseits, die Stiftmessen andererseits.

Vor allem zu den Ersteren muss allerdings zunächst eine grundsätzliche Bemerkung gemacht werden, ohne dass an dieser Stelle versucht werden soll, den Begriff der Stiftung ausführlich und abschließend zu definieren<sup>4</sup>. Mindestens für die Frühneuzeit scheinen mir dazu noch weitere konkrete Forschungen notwendig. Ich verwende im Folgenden einen relativ weiten Begriff. Zentral ist bei der kirchlichen Stiftung sicher, dass Kapital für einen religiösen oder karitativen Zweck zur Verfügung gestellt wird<sup>5</sup>. Dieses Kapital wird in der Regel angelegt in nutzbaren Grundstücken, Hypotheken, Renten usw.; die jährlichen Erträge dienen der Erfüllung der Stiftungszwecke, der Abgeltung der zu erbringenden geistlichen Leistungen. Zweitens muss ein personeller Bezug vorhanden sein, eine Person oder eine Gemeinschaft als Stifter einerseits, andererseits ein oder mehrere angebbare Nutznießer. Die Dauer der Stiftung ist zeitlich beschränkt oder (prinzipiell) ewig, der Gedanke der Memoria kann, aber muss nicht unbedingt hinzutreten. Zuwendungen für Bauten erfüllen nun diese Kriterien nicht immer gänzlich und wenn man sich für einen engeren Stiftungsbegriff entscheidet, so würde man hier vielleicht in vielen Fällen besser von einer *Schenkung* sprechen. In der Praxis allerdings sind strikte Abgrenzungen nicht immer möglich, außerdem bestehen zwischen Sache und Person vielfach indirekte Beziehungen, an die man nicht immer sogleich denkt. Grundsätzlich könnte man Baustiftungen wohl in jedem Fall als Verbrauchsstiftungen betrachten, doch trifft dies den Sinn der Sache sicherlich nicht. Auch verbautes Kapital stellt einen Anlagewert dar, allerdings bei Sakralbauten eigentlich keinen Marktwert, da diese kaum umgenutzt werden können. Allenfalls ist dies bei den Wohngebäuden der Stiftungsnutznießer möglich, also etwa Klöstern, wo solche Umnutzungen nach der Säkularisation ja dann tatsächlich auch in großem Umfang erfolgt sind. Hier oder etwa auch bei Stiftskirchen mit den dazugehörigen Kanonikerwohnungen sind aber Bau und Person nicht voneinander zu trennen. Auch bei Wallfahrtskirchen, Heiligen Bergen und Stiegen und ähnlichen Großanlagen gehört eine minimale priesterliche Betreuung für die gläubigen Besucher, also eine Ausstattung mit entsprechenden Benefizien, in der Regel zur baulichen Stiftung hinzu. Altarstiftungen sind zwar primär bauliche, aber nicht

4 Zur kirchenrechtlichen Definition der Stiftung vor dem CIC vgl. Philipp HERGENRÖTHER, Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts, Freiburg 1905, 875ff.

5 Der religiöse Zweck dominiert auch bei den Studienstiftungen, insofern als diese meist Theologen begünstigten. Vgl. den Beitrag von Sabine HOLTZ in diesem Band.

selten mit einem entsprechenden einfachen Benefizium verbunden<sup>6</sup>. Dasselbe gilt, vor allem in Südeuropa, für Bruderschaftsoratorien und Kapellen. Bloß bei den religiösen Kleindenkmälern fehlt dieser Bezug. Hier kommt aber, wie bei allen anderen Bauten, ein anderes Kriterium hinzu. Bauten benötigen ja auch Geld für den Unterhalt und die Sorge dafür ist wiederum einer Person oder Korporation anvertraut. Vorausschauende Stifter stellten immer auch Anlagekapital für diesen Zweck zur Verfügung. Es gibt zwar genügend Beispiele, gerade im Barock, wo dies nicht der Fall war. Das mochte in den ersten Jahrzehnten nach einem Neubau noch gut gehen, konnte aber später den Nutznießern erhebliche finanzielle Probleme bringen. Allerdings kommt es dann nicht selten vor, dass eine anstehende größere Renovation wiederum mit einer späteren Zustimmung bezahlt werden konnte. Dieser Unterhalt darf auch bei Kleindenkmälern nicht ganz vernachlässigt werden. Bei lokalen Wallfahrtskirchlein oder Kreuzwegen (via crucis) müssen vor allem auch die dahin führenden Wege regelmäßig gesäubert und unterhalten werden. Auch bescheidene Andachtskapellen benötigen einmal ein neues Dach; hölzerne Bildstöcke sind einem vergleichsweise raschen Verschleiß ausgesetzt und müssen dann repariert oder ersetzt werden. Im Übrigen möchte ich bei diesen nicht mit Benefizien verbundenen Kleindenkmälern auch in der anderen Richtung einen indirekten personellen Bezug sehen, der in den Blick kommt, wenn man bedenkt, dass kirchliche Stiftungen, welcher Art auch immer, als obersten Zweck ja das Seelenheil im Auge haben. Die Kleindenkmäler aber haben gerade in diesem Sinn appellativen Charakter: Sie fordern den Vorübergehenden zu einer Reverenz und einem Gedenken (an die Leiden Christi, das Leben der Gottesmutter, den eigenen Tod usw.) mit einem entsprechenden Gebet auf. Die religiöse Volkskunde hat zeigen können, dass die Gläubigen dieser stummen Aufforderung durch das Denkmal bis weit ins 20. Jahrhundert hinein nachgekommen sind<sup>7</sup>. Diese im Barock sich explosiv ausbreitenden sakralen Kleindenkmäler bieten somit dem Christen nicht weniger als die großen eine Gelegenheit, das eigene Seelenheil zu fördern<sup>8</sup>. Der Unterschied zu allen anderen Stiftungen besteht darin, dass dieser geistige Nutznießerkreis anonym bleibt. Auch das Anliegen der Memoria ist in der Regel nicht durch Inschriften oder Wappen unterstrichen, kann aber in der oralen Überlieferung durchaus vorhanden gewesen sein: Man wusste im Dorf über Generationen hinweg, wer diese oder jene kleine Andachtsstätte hatte erbauen lassen.

Der Sakralbau erlebte im Barock einen Boom, wie er nur mit dem hohen und späten Mittelalter verglichen werden kann<sup>9</sup>. Darüber können wir uns vor allem in seinem Ursprungsland Italien anhand einiger Beispiele ein Bild machen. In Neapel beispielsweise wurden allein im 17. Jahrhundert etwa 150 Kirchen, Kapellen und Oratorien neu errichtet. In einer piemontesischen Kleinstadt mit 2.600 Einwohnern zählte man um die Mitte des 18. Jahrhunderts neben der Pfarrkirche noch 21 Kapellen, dazu 34 religiöse Kleindenkmäler. Auch andere Orte weisen bezogen auf die Einwohnerzahl ähnliche Größen auf. Im Schnitt kam in Italien damals auf etwa 100 bis 200 Einwohner ein kirchliches Gebäude, und zwar sowohl in den Städten wie auf dem Lande. Als bisherige Rekordhal-

6 Zu den Altarstiftungen vgl. bes. Christine GÖTTLER, *Die Kunst des Fegefeuers nach der Reformation*, Mainz 1996. – Freya STRECKER, *Augsburger Altäre zwischen Reformation (1537) und 1635*, Münster 1998. – Angelo TORRE, *Il consumo di devozioni*, Venezia 1995.

7 HERSCHE, Muße (wie Anm. 1), 436–437. Interviews mit älteren Personen, die ich im Rahmen eines laufenden Projekts durchführte, haben den Sachverhalt bestätigt.

8 Gelegentlich wurden solche frommen Verrichtungen mit einem unvollkommenen Ablass ausgestattet.

9 Dazu HERSCHE, Muße (wie Anm. 1), 534–568.

terin kann die toskanische Stadt Pistoia gelten<sup>10</sup>. Auf 78 Einwohner kam dort eine Kirche (Privatoratorien eingerechnet); auf die Fläche bezogen heißt das, dass sich auf jedem Hektar Stadtgebiet ein kirchliches Gebäude befand. Man brauchte also wirklich nur um die Ecke zu gehen, um eine Stätte der Frömmigkeit zu finden. Der weitaus größte Teil dieser Sakralgebäude waren barocke Neubauten. Sonst wurden häufig ältere Kirchen ausgeräumt und barock neu ausgestattet. Aufgrund verschiedener Indikatoren schätze ich, dass in Italien die Anzahl der im Barock geschaffenen großen Altarblätter und -figuren sich zwischen einer halben und einer ganzen Million bewegt. Für den Raum nördlich der Alpen fehlen quantitative Untersuchungen. Bekannt sind allerdings – und dies wird uns ja an unserem Tagungsort vor Augen geführt – die gewaltigen Dimensionen der barocken Klösterschlösser vor allem im süddeutsch-österreichisch-schweizerischen Raum<sup>11</sup>. Aber auch der Pfarrkirchenbau erlebte vielerorts einen Boom. Im Kanton Luzern, in der Innerschweiz oder im Gebiet des Stiftes St. Gallen wurden damals auf dem Lande fast alle alten Kirchen niedergerissen und barock neu gebaut; diese Bauwelle zog sich bis weit in das 19. Jahrhundert hinein. In der protestantischen Welt gibt es demgegenüber vergleichsweise wenige Beispiele von barocken Kirchenneubauten. Hier verwendete man meist die alten Gebäude weiter, vergrößerte sie allenfalls ein wenig oder suchte durch Einbau von Emporen mehr Platz zu gewinnen. Es waren dies naturgemäß ausschließlich Pfarrkirchen, wohingegen im katholischen Raum noch viele andere Sakralbauten hinzukamen. Die meisten wurden schon genannt: Kloster- und Wallfahrtskirchen, Bruderschaftsatorien, Feldkapellen, Heilige Berge und Stiegen, Kreuzwege, Denksäulen (bes. Pest- und Mariensäulen), Bildstöcke, Wegkreuze, Nepomukstatuen auf Brücken usw. Einige davon sind genuine Neuschöpfungen des Barock. Vieles wurde später zerstört, bei einer vorsichtigen Schätzung kommt man für das ganze katholische Europa dennoch auf etwa eine Million noch bestehender solcher Denkmäler<sup>12</sup>.

Über die Kosten dieser Bauten wissen wir für viele Einzelbeispiele Bescheid, doch möchte ich wegen der Problematik der verschiedenen Geldsorten und vor allem der noch problematischeren Umrechnung auf aktuelle Währungen auf die Anführung von Beispielen verzichten. Für den süddeutschen Raum hat Matthäus Pest schon vor Jahrzehnten Schätzungen angestellt<sup>13</sup>. Er rechnet für einen mittelmäßigen Klosterbau mit etwa 100.000 bis 200.000 Gulden, in Extremfällen mit einer halben Million, für einfache Pfarrkirchen mit 3.000 bis 15.000 Gulden, für größere städtische und für Stiftskirchen mit 20.000 bis 60.000 Gulden. Multipliziert man diese Zahlen mit der geschätzten Anzahl der Gebäude, so kommt man für überschaubare Regionen von einigen 100 bis 1.000 Quadratkilometern auf Millionen damaliger Währung.

Schwieriger festzulegen ist nun der Anteil der Stiftungsgelder an den Gesamtkosten. Man muss hier nach Baugattungen unterscheiden. Am wenigsten Bedeutung hatten Stiftungsgelder für die Pfarrkirchen, denn deren Bau und Unterhalt oblagen ja prinzipiell der Kirchengemeinde. Für die aufwendige Ausstattung allerdings spielten Stiftungen eine große Rolle, insbesondere bei den Altären. Im Barock war wiederum ein raumfüll-

10 Zu Pistoia, auch für das Folgende, grundlegend Carlo FANTAPPIÉ, *Riforme ecclesiastiche e resistenze sociali*, Bologna 1986.

11 Ausführlich bei HERSCHE, *Muße* (wie Anm. 1), 366–376.

12 Neben der bei HERSCHE, *Muße* (wie Anm. 1), 559ff., genannten Literatur vgl. noch Michael RÜDIGER, *Nachbauten des Heiligen Grabes in Jerusalem in der Zeit von Gegenreformation und Barock*, München 2003 (mit vielen Angaben auch zur Finanzierung).

13 Matthäus PEST, *Die Finanzierung des süddeutschen Kirchen- und Klosterbaues in der Barockzeit*, München 1937.

lender Hauptaltar erwünscht; dazu vermehrte sich insbesondere wegen der Seelenmessen die Anzahl der Nebenaltäre beträchtlich. Pfarrkirchen mit vier bis sechs Nebenaltären waren dabei keine Seltenheit. Diese Altäre wurden nun nicht selten gestiftet. Für den Hauptaltar kamen etwa die Patronatsinhaber in Frage, vor allem Geistliche waren dabei großzügig. Seitenaltäre sind vielfach Stiftungen von Bruderschaften und dienten den Mitgliedern als sakraler Sammelpunkt, wo sie, wie im Norden die Regel, kein eigenes Oratorium besaßen. Aber auch reiche Bürger trugen hier wie bei anderen Ausstattungsstücken (Kanzel, Orgel usw.) durch Stiftungen zu dem Bau bei. Der kinderlose Kaufmann Augustin aus der führenden Schwyzer Familie der Reding stiftete für den Neubau der Kirche seines Heimatortes testamentarisch sein Vermögen von 40.000 Gulden, ein Drittel der gesamten Kosten, womit diese Kirche zu einer der prächtigsten Dorfkirchen der Eidgenossenschaft wurde.

Der mittlerweile relativ gut untersuchte barocke Klosterbau im deutschen Raum wurde ebenfalls weitgehend ohne Fremdgelder finanziert; die alten gestifteten Orden mit Grundbesitz errichteten ihre neuen prunkvollen und auch komfortableren Heimstätten im Wesentlichen aus eigenen Mitteln, allenfalls zusätzlich mit Hilfe von Krediten. Anders dürfte es bei den Bettelorden und bei den neuen gegenreformatorischen Orden gewesen sein. Wie zumindest Untersuchungen aus dem Mittelmeerraum nahelegen, erforderten bei den für die neuen Orden der Jesuiten, Theatiner, Kapuziner, Piaristen usw. erforderlichen Neubauten Stiftungsgelder den Hauptanteil der Finanzierung aus. Besonders trat hier der Adel hervor; auf der iberischen Halbinsel engagierten sich auch die Fürstenhäuser in großem Stil. Solche Beispiele gibt es auch bei den Habsburgern und Wittelsbachern, ebenso unterstützten in der Schweiz die katholischen Regierungen den Bau von neuen Klöstern. Bei populären Orden, wie den Kapuzinern, half das Volk zusätzlich mit kleinen Spenden mit. Noch mehr Stiftungsgelder flossen vermutlich aus familiären Gründen in die Nonnenklöster, deren Zahl sich ebenfalls enorm steigerte. In der Hochblüte des Barock darf man für Italien mit etwa 10.000 Ordensniederlassungen rechnen, wovon die meisten Neubauten waren. Zu den üblichen Motiven der Stifter trat hier das familiäre Anliegen der Versorgung der überzähligen Söhne und noch mehr der Töchter hinzu, denen im damals sich durchsetzenden System des Fideikommisses eine Heirat verwehrt blieb. Dasselbe gilt für die von Christoph Weber in einer bahnbrechenden Studie erforschten Stiftskirchen<sup>14</sup>. Schon der Name sagt alles: Sie waren praktisch ausschließlich Stiftungen reicher Adelliger und Patrizier. Erwähnt werden muss hier nebenbei noch, dass die alten Orden in den romanischen Ländern im Barock eher wenig bauten, weil die verfügbaren Geldmittel in der Regel durch die Kommende abgeschöpft wurden.

Hingegen gab es in Italien wie in keinem anderen Land unzählige karitative Anstalten für Arme, Kranke, Waisenkinder, von Geburt an Gebrechliche, ledige, gefährdete und sonst benachteiligte Frauen, Irre, Pilger, Auszubildende usw., die alle ihre eigenen Häuser mit dazugehöriger Kirche besaßen. Wie im Mittelalter waren diese Institutionen größtenteils Stiftungen. Dazu kamen neu in Italien wie in Spanien Tausende von Pfandleihanstalten (*monti di pietà*) und Getreidebanken (*monti frumentari*)<sup>15</sup>, deren Grundkapital ebenfalls in der Regel durch eine Stiftung gestellt wurde. Diese Institutionen waren, wie schon der Name der ersteren sagt, eher karitative als kommerzielle; sie dien-

14 Christoph WEBER, Familienkanonikate und Patronatsbistümer, Berlin 1988.

15 Zu diesen nördlich der Alpen nicht oder nur ganz ausnahmsweise vorkommenden Institutionen s. HERSCHE, Muße (wie Anm. 1), 494–505.

ten mit ihren Geld- und Sachkrediten besonders dem kleinen Mann<sup>16</sup>. Die Initiative zur Gründung kam häufig von geistlicher Seite; besonders engagierten sich hier Bruderschaften, die in den meisten Fällen auch die Verwaltung besorgten. Für ihre frommen Verrichtungen bauten die Bruderschaften in Südeuropa ferner nicht selten mit einer Pfründe verbundene eigene Oratorien<sup>17</sup>. Auch hier kann man, wenn man den Begriff nicht allzu sehr einengt, von einer Stiftung reden, denn es wurde ja privates Geld für kirchliche Zwecke zur Verfügung gestellt. Allerdings achteten die Bruderschaftsvorsteher sehr darauf, die Kontrolle über die Finanzen selbst auszuüben und nicht dem Klerus zu überlassen. Für die oben erwähnten Kleindenkmäler, und zwar gerade für die geringeren, gilt ebenfalls, dass sie meistens auf Stiftungen zurückgehen, obschon hier in vielen Fällen nicht einmal eine entsprechende Urkunde überliefert ist. Für größere Unternehmungen wie die Heiligen Berge scheint ein gemischtes System der Finanzierung vorgeherrscht zu haben: Ein Grundstock von Stiftungskapital, zur Verfügung gestellt von Regierenden, Adeligen, Geistlichen oder reichen Bürgern wurde ergänzt durch Opfer- und Sammlungsgelder sowie Fronarbeit. Solche zusätzlichen Leistungen sind natürlich in mehr oder weniger großem Umfang auch bei allen anderen Sakralbauten anzunehmen. Eine geringe Rolle spielten in der Regel Stiftungen für die Wallfahrtskirchen; diese finanzierten ihre baulichen Aufwendungen hauptsächlich mit den Opfergeldern der Besucher. Es gibt allerdings auch Fälle, wo Laien als Initianten von Wallfahrten erhebliche Summen für die Fundierung auswarfen.

Den Beitrag der Stiftungsgelder am barocken Sakralbau insgesamt werden wir kaum je genau beziffern können. Aber ich würde die Vermutung wagen, es sei mindestens ein Drittel bis die Hälfte gewesen, im Mittelmeerraum deutlich mehr, vielleicht zwei Drittel. Und das heißt, dass wir hier mit Summen von hunderten von Millionen damaliger Währung rechnen müssen. Über die Motive dieser gewaltigen finanziellen Transaktionen möchte ich hier nicht weiter eingehen. Sie sind zum Teil dieselben wie im Mittelalter; die Sorge um das Seelenheil war in nachreformatorischer Zeit nicht geringer als davor. Neue Motive kommen aber hinzu. Bereits hingewiesen habe ich auf das besonders in Südeuropa herrschende Versorgungsdenken. Es erklärt auch die dortige massive Zunahme der Anzahl geistlicher Personen beiderlei Geschlechts. In Italien z.B. finden wir, dass sich diese im Zeitalter des Barock im Schnitt mindestens verdoppelte und regional sogar verdreifachte<sup>18</sup>. In Neapel wird deutlich, dass man, wie vermutlich auch anderswo, mittels einer kirchlichen Stiftung, insbesondere durch Familienpräbenden, private Vermögenswerte an dem immer habgieriger werdenden Fiskus vorbeischleusen und trotzdem vom Ertrag profitieren konnte. In konfessionell gemischten und umstrittenen Gegenden nördlich der Alpen, etwa in Böhmen, dienten Stiftungen auch als ein Ausweis der Katholizität. Schließlich spielte in einem Zeitalter, wo der soziale Rang, wie kaum bislang auch nach außen sichtbar gemacht werden musste, das Prestigedenken eine nicht zu unterschätzende Rolle. Eine bauliche Stiftung zeigte durch Wappen oder Inschriften nicht nur den Lebenden, sondern auch künftigen Generationen an, wer die Errichtung und Ausschmückung dieser kostspieligen Architektur ermöglicht hatte. Besonders in den Adel aufgestiegene reiche Bürger nutzten diese Möglichkeit der Statusdemonstration. Der in Neapel niedergelassene flämische Kaufmann Kaspar Roomer etwa stiftete

16 Dies kommt auch im Zinsgebaren zum Ausdruck: Die Zinsen waren gelegentlich nach Bedürfnisgraden abgestuft und konnten ausnahmsweise sogar ganz wegfallen.

17 Zu den Bruderschaften: HERSCHE, Muße (wie Anm. 1), 396–419.

18 Ausführliche Angaben für ganz Europa in der Tabelle bei HERSCHE, Muße (wie Anm. 1), 1079–1090.

dort der Kirche testamentarisch 300.000 Dukaten; mit diesem Geld konnte man dann gleich mehrere Klöster bauen. Für Weltliche wie Geistliche fungierten ferner Stiftungen kompensatorisch: Vergehen wie auf krummen Wegen erworbene Reichtümer bei Ersteren oder ein ungeistlicher Lebenswandel bei Letzteren konnten mittels einer Stiftung wieder gutgemacht werden.

Wenn ich nun auf die Stiftmessen zu sprechen komme, so möchte ich mich dabei wiederum auf die quantitative Dimension beschränken und nicht weiter etwa auf die verschiedenen Formen dieses Heilmittels eingehen. Eingangs muss aber gesagt werden, dass als Stiftungen im engeren Sinn eigentlich nur die ewigen oder zeitlich befristeten Jahrzeiten angesehen werden können. Diese wurden durch zusätzliche Seelenmessen ergänzt oder auch ersetzt. Im weiteren Sinn möchte ich diese ebenfalls zu den Stiftungen rechnen, insofern als dabei ein Transfer von monetären Werten in geistliche Leistungen stattfand und die Zielsetzung, die Arme Seele aus dem Fegefeuer zu erlösen und ihr in den Himmel zu helfen, ja dieselbe war. Der Unterschied besteht ökonomisch vor allem darin, dass bei der gewöhnlichen Seelenmesse das Kapital nicht angelegt, sondern gleich oder bald verbraucht wird. Auch der Memorialcharakter wird abgeschwächt. Oft ist es auch nicht leicht, in den Quellen die verschiedenen Formen der Seelenmesse klar zu trennen. Zwei Indikatoren ihrer massiven Zunahme im nachreformatorischen Katholizismus habe ich bereits aufge zählt: 1. Die vielen Altäre in den Kirchen. Diese waren nicht einfach ein zusätzliches barockes Ornament, sondern notwendige Infrastruktur, um die vielen Messen überhaupt persolvieren zu können. 2. Die eben erwähnte Zunahme des Klerus. Sie hatte zwar zunächst wohl mehr profane Gründe, eben die sichere materielle Versorgung und daneben die vielen Vorteile eines privilegierten Rechtsstatus. Aber dazu stieg tatsächlich auch die Nachfrage nach geistlichen Leistungen und außerpfarrlichem geistlichem Personal. Zu einer Adelsresidenz gehörte nicht bloß ein Privatatorium, sondern auch ein darin die Messe lesender Hauskaplan. Ebenso wünschten die Zehntausenden von Bruderschaften im Mittelmeerraum, sobald sie es sich leisten konnten, einen eigenen Geistlichen für ihre frommen Verrichtungen. Wallfahrer wollten am Ziel geistlich betreut werden, ebenso die vielen Insassen der karitativen Anstalten in diesen selbst. Einfache Benefizien in Kapellen gab es im äußersten Süden Europas zuhauf, weit mehr als Pfarrpfründen. Trotz den mit allen diesen Einrichtungen verbundenen neuen Stellen gab es weiterhin zahlreiche unbefründete Priester, die ein eigentliches Klerikerproletariat bildeten. Für sie stellte die Seelenmesse die einzige geistliche Einnahmequelle dar; sie bildete nebst diversen profanen Nebenbeschäftigungen die Grundlage ihres Lebensunterhalts.

Ronnie Hsia schreibt in seiner Gesamtdarstellung der Gegenreformation: *Millionen Seelenmessen wurden täglich für ein Weltreich verstorbener Seelen gelesen*<sup>19</sup>. Das ist etwas übertrieben und wird von ihm auch in keiner Weise belegt. Einige Zahlen, wiederum aus dem Mittelmeerraum, können eine präzisere Vorstellung vom Umfang dieses Heilsinstruments vermitteln. Für Vergleichszwecke ist es vorteilhaft, die Zahlen auf die Einwohnerschaft oder auf die Anzahl der Priester zu beziehen. Für Spanien, wo die Seelenmessen besonders intensiv erforscht wurden, mag Zaragoza als Beispiel dienen. In

19 Ronnie Pochia HSIA, Gegenreformation, Frankfurt 1998, 70. – Vgl. im Übrigen zu den Seelenmessen das entsprechende Kapitel bei HERSCHE, Muße (wie Anm. 1), 514–523. – Zuletzt zum Thema: Seelenheil und irdischer Besitz. Testamente als Quellen für den Umgang mit den »letzten Dingen«, hg. v. Markwart HERZOG u. Cecilie HOLLBERG, Konstanz 2007 (vgl. bes. die Beiträge v. Thomas MALY, Seelenheil und Fegefeuer im Zeitalter des »langen und nahen Todes«. Das Lesen von Messen in Brünn im 17./18. Jahrhundert, 139–152, und Gerhard OTTE, Letzte und vorletzte Dinge in Testamenten heute, 231–236).

den Ruralkapiteln wurden dort gemäß den Visitationsakten jährlich über 100.000 Seelenmessen gelesen. Das waren rund 70 Seelenmessen pro visitiertem Geistlichen, verhältnismäßig wenig. An der Kathedrale von Sevilla, die insgesamt 80 Altäre besaß, sollen noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts täglich rund 500 Messen gelesen worden sein. In Barcelona waren es um 1700 an sämtlichen Kirchen 3.000, eine ähnliche Zahl wird später für Wien genannt. Im Stephansdom habe an Werktagmorgen ein ständiges Kommen und Gehen von Dutzenden von messelesenden Priestern geherrscht. Für ganz Spanien schätzt die moderne Forschung die Anzahl der zum Totengedenken gelesenen Messen auf jährlich zehn bis 15 Millionen. Für verschiedene kleinere italienische Städte werden Zahlen zwischen 10.000 und 40.000 pro Jahr genannt. In allen diesen Fällen kommt man auf eine Zahl von einer bis zwei Messen pro Einwohner und Jahr. Wesentlich höher, nämlich bei neun, lag diese im bereits erwähnten rekordverdächtigen Pistoia. Der Anteil des Klerus, inklusive der Nonnen, an der Bevölkerung betrug dort im ganzen Bistum nicht weniger als 8,6 %; in der Kathedralstadt war naturgemäß die Dichte relativ höher. Bezieht man die bekannte Anzahl der Stiftmessen auf den Klerus unter der Annahme, es hätte jeder Priester an 300 Tagen im Jahr eine solche Messe gelesen, so wären minimal 2,5 % der Bevölkerung allein für diese Verpflichtung notwendig gewesen. Die Koinzidenz von der Anzahl der Kirchengebäude samt Ausstattung, Kleriker und Seelenmessen zeigt sich nirgendwo so deutlich wie hier. Vielleicht ist es kein Zufall, dass später, unter den Auspizien der Aufklärung, gerade in Pistoia der berühmte jansenistische Bischof Scipione de' Ricci (1780–1791, † 1810) ein religiöses Großreinemachen einzuleiten versuchte. Für die Jansenisten war die *Mietmesse*, wie sie es nannten, ein Greuel<sup>20</sup>.

Extrapoliert man die verschiedenen Daten auf das ganze katholische Europa unter Berücksichtigung der Tatsache, dass wahrscheinlich in Südeuropa die Seelenmesse eine größere Bedeutung hatte als im west- und mitteleuropäischen Raum, so kommt man selbst bei vorsichtiger Schätzung auf eine Zahl von immerhin etwa 100 Millionen Seelenmessen pro Jahr. Auf die geschätzte Anzahl aller Geistlichen bezogen, hätte dies etwa 150 Messen pro Priester ausgemacht, was plausibel erscheint, vor allem, wenn wir bedenken, dass das eingangs erwähnte unbepfründete Klerikerproletariat ja darauf angewiesen war, möglichst jeden Werktag eine Messe zu lesen. In den Studien über die Stiftmessen wurde auch versucht, festzustellen, wo diese gelesen wurden. In Spanien sowie in West- und Mitteleuropa wurden die Pfarrkirchen bevorzugt, in Italien hatten teilweise die Klosterkirchen die größten Anteile. Beliebt waren auch Wallfahrtskirchen. In Altötting sollen jährlich um die 30.000 Messen bestellt worden sein und in Loreto musste in der Santa Casa der Madonna den ganzen Tag über praktisch pausenlos eine Stiftmesse nach der anderen gelesen werden. Nachdem sich trotzdem der Rückstand auf 75.000 zu persolvierende Messen erhöht hatte, griff man zum Notbehelf, viele Messen »extra muros« zu transferieren, sehr zum Missbehagen der Stifter, welche Wert darauf gelegt hatten, dass innerhalb des heiligen Ortes für ihr Seelenheil gebetet werde. Aus Testamentsuntersuchungen hat man ferner feststellen können, wie viele Messen ein Sterbender sich wünschte. Durch die Maschen dieses Siebes fallen jene Armen, die sich gar keine Messe leisten konnten. Sonst sind einige wenige bis ein paar Dutzend die Regel. Im wohlhabenden Bürgertum und im Adel konnten es gut und gerne einige Hundert sein, in Einzelfällen mehrere Tausend. Als Kuriosität sei noch erwähnt, dass es in der Abruzzenstadt Chieti eine Art Versicherung für Seelenmessen gab, die von einer Bruderschaft betrieben wurde. Man zahlte regelmäßig eine Prämie ein und hatte dann die Garantie, dass man bei einem plötzlichen Tod in den Genuss einer bestimmten, nach

20 Peter HERSCHE, *Der Spätjansenismus in Österreich*, Wien 1977, 276–277, 317–318.



Prämienhöhe festgesetzten Anzahl von Seelenmessen kam. Auf der Zeitachse lassen sich beim Totengedenken drei Haupttrends feststellen. Zuerst wird da und dort sichtbar, dass die Anzahl der Messen immer mehr der Großzügigkeit der Erben überlassen wird. Weiter stellt man eine Verlagerung von den Jahrzeiten zu einer fixen Anzahl möglichst schnell nach dem Tode zu lesender Messen fest. Die Gläubigen meinten, so käme die Seele schneller in den Himmel, eine im damaligen religiösen Kosmos durchaus nachvollziehbare Auffassung<sup>21</sup>. Schließlich zeigt sich in den Testamenten des späteren 18. Jahrhunderts überall, ausgeprägt bei den Männern und dem Bürgertum, ein Trend zur Abnahme der zu lesenden Seelenmessen. Der Einfluss der Aufklärung, welche dieses Heilsinstrument gelegentlich kritisierte, wird hier deutlich.

Uns interessiert noch die finanzielle Dimension. Namentlich in Spanien gab es ein reiches Spektrum von verschiedenen Möglichkeiten des Totengedenkens. Sie reichte von der in 15 bis 20 Minuten hastig heruntergelesenen stillen Messe bis zum feierlichen gesungenen Amt. Entsprechend unterschiedlich waren die Tarife. In Valladolid etwa kostete die Luxusversion 17 Mal mehr als die einfachste für zwei Reales. In Wien zahlte man für eine einfache Seelenmesse einen halben Gulden, in Frankreich 30 Sous. Eine Gesamtschätzung für ganz Europa verbietet sich; dass aber im Barockzeitalter auf diesem Sektor jährlich Zigmillionen damaliger Währung umgesetzt wurden, leuchtet ein.

Bloß im Vorübergehen möchte ich noch eine mir besonders interessant scheinende, im Barock aufgekommene Form der Stiftung erwähnen, die erst jüngst in den Fokus der Forschung geraten ist, nämlich die Musikstiftung. Wir finden sie rudimentär und eher unselbstständig schon bei den eben erwähnten feierlichen Totenoffizien. Man konnte im katholischen Raum aber auch ein Kapital stiften, aus dessen Zinsen dann die alljährliche Aufführung einer festlichen geistlichen Musik, z.B. an einem Heiligentag, bezahlt wurde. Einzelbeispiele sind aus dem süddeutsch-österreichischen Raum und aus Italien bekannt, systematisch untersucht hat diese Stiftungen die Musikwissenschaftlerin Juliane Riepe am Beispiel des Mäzenats der Bologneser Bruderschaften<sup>22</sup>. Diese Art Stiftung ist bemerkenswert, weil bei Laien noch heute häufig die Meinung verbreitet ist, die Barockmusik sei im Wesentlichen eine protestantische Schöpfung gewesen. Das trifft überhaupt nicht zu: Die neuen musikalischen Formen wurden praktisch allesamt von Italienern, also Katholiken, erfunden und zur Vollendung gebracht<sup>23</sup>. Quantitativ dominiert die katholische Kirchenmusik die protestantische bei Weitem und dass sie auch qualitativ mithalten konnte, zeigen viele in den letzten ein, zwei Jahrzehnten erfolgten Neuaufnahmen dieser Werke. Wie im Architektonischen war die Musikstiftung also eine Möglichkeit, die Kunst großzügig zu fördern. Im protestantischen Raum kenne ich zurzeit keine Parallele.

Nachdem unsere Tagung sich auch mit den Gegenwartsproblemen von Stiftungen befasst, möchte ich, bevor ich zu meiner Schlussfolgerung komme, noch einen Ausblick über das Barockzeitalter hinaus in das 19. und 20. Jahrhundert machen. Ich beschränke mich dabei im Wesentlichen auf die Schweiz, nicht nur aus forschungstechnischen Gründen, sondern weil diese für unsere Fragestellung wohl einen der geeignetsten Untersuchungsräume darstellt: Kaum irgendwo lässt sich religiöser Traditionalismus besser studieren. Dies hat viele Gründe. Insbesondere an den ländlichen katholischen

21 Sie ist teilweise schon im Mittelalter festzustellen. Vgl. den Beitrag von Michael BORGOLTE in diesem Band.

22 Juliane RIEPE, *Die Arciconfraternita di S. Maria della Morte in Bologna*, Paderborn 1998. Zu den übrigen Beispielen HERSCHE, *Muße* (wie Anm. 1), 508.

23 Ausführliche Argumentation bei HERSCHE, *Muße* (wie Anm. 1), 655–666.

Kantonen ging die Aufklärung vorbei. Einen Absolutismus gab es nur ansatzweise bei den patrizischen Regierungen in Luzern, Solothurn und Freiburg. Wenn sie kirchenpolitische Reformen nach dem Muster des Josephinismus ins Auge fassten, stießen sie sofort auf erbitterten, zum Teil sogar gewaltsamen Widerstand des Landvolkes. Der auch aus konfessionellen Gründen ausgebrochene Sonderbundkrieg von 1847 endete mit einer totalen Niederlage der Katholiken und hinterließ bei diesen ein Trauma, das sich durch den nachfolgenden Kulturkampf noch verstärkte. Zwar integrierten sich die katholischen Eidgenossen politisch nach und nach in den liberalen Bundesstaat, aber auf rein religiösem Gebiet herrschte wenigstens in den katholischen Stammländern bis nach dem Zweiten Weltkrieg eine Trotzhaltung, die sich einer Anpassung an die Moderne weitgehend verweigerte<sup>24</sup>. Die alten demokratischen Traditionen wirkten sich auch kirchenpolitisch aus: In einem Maß wie kaum anderswo bestimmten Laien in den verschiedenen politischen, kirchlichen und gemischten Gremien auch über religiöse Angelegenheiten mit, und dies meist in konservativem Sinne. Die Pfarrwahl wird noch heute als Selbstverständlichkeit betrachtet, über die kirchlichen Finanzen, die oft erst nach dem Zweiten Vatikanum von den übrigen gemeindlichen getrennt wurden, herrschten weitgehend Laien und die geplante Abschaffung einiger Heiligenfeste etwa wurde vielerorts noch um 1960 per Volksabstimmung verhindert<sup>25</sup>.

Wie seinerzeit die Reformation brachte die Aufklärung einen deutlichen Einbruch in das Stiftungswesen. Ich habe bereits die messbare Abnahme der Stiftmessen erwähnt. Noch weniger waren seit etwa 1760 bis 1770 bauliche Stiftungen möglich. Teils waren die Landschaften nun auch dermaßen mit Sakraldenkmälern übersät, dass schlicht kein Bedarf mehr nach weiteren empfunden wurde. Die Aufklärer, gerade die katholischen, übten heftige Kritik an dieser Geldverschwendung. Da und dort, etwa in Bayern, Venedig oder Spanien, suchten die Regierungen per Dekret, solche Bauten in Zukunft zu verhindern. Noch weiter ging man später im josephinischen Österreich oder im Bayern Max Josephs IV. (1808–1888) und des Grafen Maximilian von Montgelas (1759–1838), wo prinzipiell nur noch die Dom- und Pfarrkirchen ein fragloses Existenzrecht hatten, die vielen Kirchen der aufgehobenen Klöster und Wallfahrtsorte sowie die Kapellen usw. aber niedergerissen bzw. umgenutzt werden sollten. Diese Befehle wurden dann aber, nicht zuletzt wegen des erbitterten Volkswiderstands, zum größten Teil nicht umgesetzt. Viele Klosterkirchen und Kapellen überlebten, weil sie neu als Pfarrkirchen genutzt wurden. Aber der Bedarf an Sakralgebäuden war vorläufig auf Jahrzehnte hinaus gedeckt. Eine neue Bauwelle setzte mit der etwa ab 1840 in Frankreich wie in Deutschland gut sichtbar werdenden kirchlichen Erneuerung ein. Nun entstanden die vielen neugotischen Kirchen und Kapellen. Sämtliche alten Baustile wurden durchexerziert, neben der bevorzugten Gotik auch die altchristliche Baukunst, die Neoromanik, und zuletzt, nach 1900, noch der Neobarock. Die Neostile sind ein Stiefkind der Kunstwissenschaft und bis vor zwei, drei Jahrzehnten hat man auch diese Kirchen, deren Ausschmückung so gar nicht mehr der Frömmigkeit des nachkonziliaren Zeitalters entsprach, bedenkenlos ausgeräumt und verändert, bis sich die Denkmalpflege bemühte, die letzten integral erhaltenen Beispiele zu retten. Dieser Sakralbau und sein soziales Umfeld sind also noch nicht erforscht und damit lässt sich zurzeit auch nichts Sicheres über die Finanzierung sagen. Für die Schweiz besitzen wir immerhin eine kunsthistori-

24 Dazu das Standardwerk von Urs ALTERMATT, *Katholizismus und Moderne*, Zürich 1989. – Vgl. ferner: *Schweizer Katholizismus 1933–1945*, hg. v. Victor CONZEMIUS, Zürich 2001.

25 Walter HEIM, *Volkswiderstand gegen die Abschaffung religiöser Feiertage in der Schweiz*, in: *ALW* 20/21 (1978/79), 95–114.

sche Dokumentation<sup>26</sup>. Der Kirchenbauboom in den Neostilen setzte um 1850 ein und dauerte bis zum Ersten Weltkrieg. Einige katholische Architekten etablierten sich als Spezialisten für den Kirchenbau; von den drei wichtigsten, Wilhelm Keller (1823–1888), August Hardegger (1858–1927) und Adolf Gaudy (1872–1956), wurden insgesamt weit über 100 Kirchen gebaut. Sehr wahrscheinlich lässt sich sagen, dass dabei Stiftungen eine geringere Rolle als in früheren Epochen spielten, zum einen, weil der Pfarrkirchenbau dominierte, zum anderen, weil inzwischen die ganze Finanzierung der kirchlichen Bedürfnisse sich grundlegend verändert hatte. Dabei ist kulturhistorisch zwischen zwei Haupttypen zu unterscheiden. Nachdem der neue Bundesstaat die Niederlassungsfreiheit gewährte, wanderten in den Jahrzehnten nach 1850 sehr viele Katholiken in die aufblühenden und stark wachsenden protestantischen Städte Zürich, Basel, Bern und Genf ein. Für sie mussten neue Kirchen gebaut werden und zwar möglichst billig, denn die Zugezogenen hatten bis weit in das 20. Jahrhundert hinein kein Kirchensteuerrecht. Die notwendigen Mittel wurden vor allem durch Sammlungen und Bettelreisen der Geistlichen aufgebracht, die oft lange dauerten und weit bis ins Ausland führten. 1862 trat ein durch die Bischöfe organisiertes Unterstützungswerk, die »Inländische Mission«, hinzu. Aber auch in den katholischen Stammländern kam es zu nicht wenigen Neubauten, meist auf Kosten barocker Kirchen, die dabei abgerissen wurden. Die Gründe waren wie schon immer Baufälligigkeit und Bevölkerungsvermehrung. Aber auch der schon im Barock zu beobachtende Demonstrationscharakter scheint eine Rolle gespielt zu haben. Es fällt nämlich auf, dass gerade an den Grenzen zu den protestantischen Kantonen sowie in konfessionell gemischten Gegenden nicht mehr als mittelgroße Landgemeinden vergleichsweise monumentale Kirchengebäude errichteten<sup>27</sup>. Wollte man den Liberalen, welche gleichzeitig das ganze Land mit einem Netz in einer Art »Bundesstil« gehaltenen öffentlichen Gebäuden (Verwaltung, Post, Bahn usw.) überzogen, einen sozusagen architektonischen Konservatismus entgegensetzen? Wir können es vorläufig nur vermuten, ebenso welche Rolle Stiftungen dabei gespielt haben mögen. Fast die Regel sind Stiftungen von Fenstern, die nun nach dem barocken Weiß, aber passend zur Gotik, wiederum viel Farbe in die Gotteshäuser tragen. Im nazarenischen Stil gehalten, wurden sie, wie die zeitgenössische Plastik, oft fast fabrikmäßig hergestellt. Ohne lange Studien im Archiv kann man Fensterstiftungen leicht feststellen, da sie fast immer durch Inschriften oder Wappen bezeugt sind. Einige Einzelfälle von Stiftungen von Ausstattungsstücken (Altäre, Kanzel, Glocken) sind belegt, doch lassen sich daraus keine sicheren Schlussfolgerungen ziehen. Im Übrigen erfolgte die Finanzierung dieser Kirchen durch reguläre Steuermittel, Häufung von speziellen Baufonds, Sammlungen

26 André MEYER, *Neugotik und Neuromanik in der Schweiz. Die Kirchenarchitektur des 19. Jahrhunderts*, Zürich 1973 (wertvoll insbesondere durch das beigegebene Architekten- und Werkverzeichnis; auf die Finanzierung kommt der Autor hingegen kaum zu sprechen). Dasselbe trifft auf das große, heute auf über 100 Bände angewachsene Dokumentarwerk *Die Kunstdenkmäler der Schweiz* (KdS, hg. v. der Schweizerischen Gesellschaft für Kunstgeschichte) zu. Lange Zeit wurde darin die historische Architektur überhaupt nicht aufgenommen, erst seit ihrer Neubewertung, insbesondere durch die Publikation von André MEYER (siehe oben), öffnete sich das Inventarwerk dieser in zunächst eher summarischen, dann ausführlicheren Beschreibungen. Auf Angaben zur Finanzierung stößt man höchstens ganz vereinzelt und zufällig. Umgekehrt berücksichtigten Studien zur allgemeinen Geschichte des Katholizismus (vgl. Anm. 24) die kirchliche Baukunst nicht.

27 Als Beispiele seien genannt: Lungern, Escholzmatt, Châtel-St-Denis, Alterswil, Uznach, Dussnang, Boswil, Villmergen (dort fanden zwei entscheidende Schlachten früherer Konfessionskriege statt!).

bei den Gläubigen, Beiträge der dort angestellten Geistlichen, Lotterien und ebenfalls Bettelreisen. Eine größere Anzahl von Stiftungen kann man bei den ebenfalls nicht seltenen Kapellenbauten in den Neostilen annehmen. Dies gilt besonders für die zu bestimmten Höfen gehörigen Kapellen. Meist fehlen aber entsprechende Quellen.

Einige genauere Angaben kann ich zu den Stiftmessen für die Zeit unmittelbar vor den Umwälzungen des II. Vatikanischen Konzils bis heute machen, und zwar anhand zweier Schweizer Regionen, die politisch, kulturell und religiös Rückzugsgebiete darstellen, nämlich Appenzell-Innerrhoden und Obwalden<sup>28</sup>. Das erstaunliche Resultat ist, dass die Seelenmessen in diesen Gegenden anscheinend noch beliebter als im Barock waren. In Appenzell war der Totenkult noch bis weit ins 20. Jahrhundert hinein ein ausgebauter und außerordentlich wichtiger Teil des religiösen Brauchtums<sup>29</sup>. Dort wurden damals, um 1945–1955, jährlich etwa 1.100 bis 1.200 Stiftmessen abgehalten, übrigens mit einem deutlichen Schwerpunkt in den Wintermonaten. Mit dieser Anzahl waren eigentlich der Pfarrer und die drei Kapläne bereits ausgelastet, wenn man voraussetzt, dass für die Ableistung jährlich jedem von ihnen ungefähr 300 Tage zur Verfügung standen. Einige dieser Messen wurden in größeren Kapellen gelesen. Nicht eingerechnet sind die übrigen Seelenmessen, die brauch- und gewohnheitsmäßig zusätzlich errichtet wurden. Diese mussten dann weitergegeben werden, was durch den Ortspfarrer direkt geschah. Beliebt waren insbesondere auch die Gregorianischen Messen, die nach der Bestattung an 30 Tagen hintereinander zu lesen waren. Sie werden vereinzelt noch heute verlangt, aber wie die anderen gleich an das örtliche Kapuzinerkloster weitergegeben, das damit ebenfalls am Geschäft mit den Seelenmessen beteiligt war. Hier konnte (und kann man immer noch) neben Einzelmessen auch durch den Kauf von sogenannten Messkarten den Verstorbenen die Früchte der von den Kapuzinern kollektiv dafür gefeierten Messopfer zuwenden<sup>30</sup>. Die weiteren überzähligen Seelenmessen wurden vor

28 Die Angaben des folgenden Abschnitts entstammen einem laufenden Projekt *Religiosität und ländliche Gesellschaft im schweizerischen Voralpenraum nach dem Zweiten Weltkrieg*, das zur Hauptsache auf Interviews beruht. An Quellen wurden benutzt: Bischöfliches Archiv St. Gallen, Fasz. E 55, Schachtel 52f. und folgende, Mess-Stiftungen Appenzell, Brülisau, Gonten. – Landesarchiv Appenzell, Kirchgemeinde Schwende, Jahresrechnungen 1961–1972. – Kirchgemeinde Brülisau, Kirchenrechnungen 1963ff. – Kantonsbibliothek Appenzell, P 153, Jahresrechnungen Kirchgemeinde Appenzell; P 195, Jahresrechnungen Kirchgemeinde Gonten. – Appenzeller Volksfreund (Stichjahre 1945 und 1955). Ein Interview zu den aktuellen Zuständen in Appenzell gewährten mir freundlicherweise der amtierende Pfarrer Dr. Stefan Guggenbühl und die Pfarresekretärin Theresia Gämperli. Die Angaben zu Obwalden verdanke ich Pfarrer i.R. Karl Imfeld, Kerns, der demnächst eine Pfarreigeschichte von Kerns veröffentlichen wird. Vgl. auch seine Publikation: Karl IMFELD, Volksbräuche und Volkskultur in Obwalden, Kriens 2006, 235ff. – Kirchenrechnungen zum Stichjahr 1955 aus Obwalden finden sich in einem Visitationsbericht aus dem Jahre 1956 im Bistumsarchiv Chur, BAC 78 (alte Signatur Mappe 278 D).

29 Dies drückt sich z.B. darin aus, dass bei den Beerdigungen, solange der Leichenzug noch vom Haus des Verstorbenen ausging, jene Männer, die es sich leisten konnten, ein spezielles Kleidungsstück, den »Leichenmantel«, trugen. Derselbe Mantel, ein aus einem Stück Stoff geschneiderter schwarzer Umhang, war zugleich die Amtstracht der Regierung und des Kantonsgerichts bei offiziellen Funktionen. Ein weiteres Indiz ist die noch heute große Zahl der auswärtig wohnenden Appenzeller, welche an Allerheiligen/Allerseelen in der Heimat die Gräber ihrer Vorfahren aufsuchen, um dort zu beten. Vgl. dazu noch allg. Walter HEIM, Volksbrauch im Kirchenjahr heute, Basel 1983, 138–139.

30 Zu den Messkarten: Marita HALLER-DIRN, Das Unternehmen Mission sucht Investoren, in: *Helvetia Franciscana* 28 (1999) 133–164, 29 (2000) 51–93 und 169–213. Nach Aussagen der Verkäuferin sind diese Messkarten immer noch außerordentlich beliebt.

allem in die Missionen weitergegeben – eine Form der Entwicklungshilfe sozusagen<sup>31</sup>. Auch in den appenzellischen Landpfarreien war die Zahl der Stiftmessen mit 100 bis 300 pro Jahr nicht gering, wenn auch etwas weniger dicht als im Hauptort. Jährlich wurden in Appenzell damals rund 40 Stiftmessen neu errichtet, eine Zahl, die in den 60er Jahren auf etwa 60 bis 70 anstieg und heute wiederum auf ungefähr 40 abgesunken ist. Da sie meist für die Dauer von 20 bis 25 Jahren errichtet wurden, ist aber bis heute die Zahl der zu lesenden Messen noch kaum merklich kleiner geworden und bewegt sich immer noch um die tausend herum. Die zuletzt genannte Zahl von Neustiftungen entspricht ungefähr der Hälfte aller Bestattungen. Auf Stiftmessen verzichten vor allem Nachkommen, die allesamt weggezogen sind und daher auch kaum mehr am Totengedächtnis teilnehmen können. Bei den übrigen Erben allerdings ist noch heute eine gewisse soziale Kontrolle wirksam: Man würde im Volk als geizig betrachtet, verzichtete man auf die Stiftung einer Messe. Verbreitet ist auch die Meinung, die Eltern oder Großeltern hätten diese geistliche Wohltat nach einem meist harten Leben »verdient«. Der Besuch der Stiftmessen ist immer noch gut; beliebt ist insbesondere diejenige am Samstagabend, weil die Gläubigen damit gleichzeitig ihre Sonntagspflicht erfüllen können. Auf die genaue Befolgung des Totengedächtnisses, etwa hinsichtlich des Datums und der Dauer, wird von der Bevölkerung geachtet, ein Geistlicher, der hier etwas locker vorgeht, muss mit entsprechenden negativen Reaktionen rechnen<sup>32</sup>. Ganz verschwunden sind nunmehr allerdings die in Appenzell früher explizit als »Jahrzeiten« bezeichneten feierlichen Totenmessen, ein Requiem, welches in der Regel 25 Jahre lang unter Beteiligung des Kirchenchores für die Honoratioren des Dorfes, für verdiente Geistliche oder sonstige reiche und gleichzeitig fromme Personen gefeiert wurde: Die letzte dieser Messen, für die selbstverständlich ein höherer Tarif galt, lief 2003 aus<sup>33</sup>.

Auch in der zweiten Region, dem Kanton Obwalden, waren Stiftmessen um diese Zeit noch so beliebt wie im Barockzeitalter. In der mittelgroßen Pfarrei Kerns waren es jährlich über 600, wovon der Pfarrer die Hälfte, und zwar die einträglicheren, selbst las und damit ausgelastet war, während er den Rest an seine zwei Helfer weitergab. Das Maximum wurde erst 1995 mit 1.200 erreicht. Da noch mehrere 100 Einzelmessen hinzukamen, musste auch hier der größte Teil zur Persolvierung andernorts weitergereicht werden, direkt oder durch das Bischöfliche Ordinariat. Darüber musste Buchhaltung geführt werden, die aber oft der vorgeschriebenen Genauigkeit ermangelte: Jedenfalls waren in den beiden zuständigen Bistümern St. Gallen und Chur Klagen der Visitatoren über nachlässige Führung der entsprechenden Bücher und darauf folgende Ermahnungen nicht selten. Die zeitweise massive Geldentwertung hatte schon in früheren Epochen dazu geführt, dass die Messverpflichtungen von den Bischöfen etwas reduziert

31 Das dürfte inzwischen den größeren Teil betreffen, da es in Appenzell keine Kapläne mehr gibt, sondern neben dem amtierenden Pfarrer bloß noch einen Pfarrresignaten. Die priesterliche Betreuung der Landpfarreien musste zusammengelegt werden, das Kapuzinerkloster wurde 2011 aufgelöst. Das namentlich zu erwähnende Totengedächtnis bleibt natürlich in der Heimatgemeinde, was bei der geringen Anzahl der noch gelesenen Messen zu einer Multiplizierung führt (laut Aussage des Pfarrers kann bei der Samstagabendmesse ohne Weiteres eine Liste von 20 bis 30 Gedächtnissen zusammenkommen).

32 Gemäß Pfarrer Guggenbühl wurde sogar die bloße Frage, ob man eine Stiftmesse errichten wolle, als impertinent empfunden. Man fürchtete, der Pfarrer wolle die Stiftmessen abschaffen. Der betreffende Seelsorger hatte früher in Gemeinden gewirkt, in denen dieser Brauch weniger verbreitet war. Einige Leute glaubten sogar, die Pfarrei würde für jeden Verstorbenen automatisch eine Stiftmesse einrichten.

33 Bis 2011 bestanden noch zwei ewige für Kollektive gestiftete Jahrzeiten.

werden konnten, weil die angelegten Gelder nicht mehr ausreichten, den Geistlichen das festgesetzte Stipendium für die Messe zu bezahlen. Dies geschah auch im 20. Jahrhundert. Eine andere Möglichkeit bestand, wie schon angedeutet, darin, die Persolvierung in »Billiglohnländer« auszulagern. In Obwalden war, wie in anderen Gegenden der Inner- und Ob- u. N. Schweiz, neben den hier geschilderten Seelenmessen der Brauch des Siebenten und Dreißigsten als Tage einer Messe für das Totengedächtnis üblich<sup>34</sup>. Nach der Beerdigung besuchten die Angehörigen oder wenigstens eine Person der Familie 30 Tage lang die gewöhnliche Werktagmesse, wobei sie auf speziellen »Leidbänken« Platz nahmen. Waren sie daran verhindert, so erfüllte eine berufsmäßig dafür tätige Frau, die »Dreißigstbeterin«, diese Gebetsverpflichtung, wofür sie entschädigt wurde. Ebenfalls gab es auch in Obwalden die gesungenen feierlichen Jahrzeiten. Früher als im Appenzel- lischen wurden aber hier, etwa seit 1980, viele alte Formen schon aufgegeben.

Ein anderes Indiz für die fortwährend große Bedeutung der Stiftmessen sind die entsprechenden Fonds, in welche die einbezahlten Gelder kamen und dann wieder zinstragend angelegt wurden. Wegen der sehr unterschiedlichen und zudem häufig sich ändernden Rechnungsführung der Kirchenpfleger sind allerdings sowohl horizontale wie vertikale Vergleiche kaum möglich<sup>35</sup>. Es steht aber fest, dass in beiden Regionen die Stiftmessenfonds die absolut größten unter allen Posten des gesamten Geldvermögens der Kirchen waren. In einigen Fällen machten sie weit über die Hälfte desselben aus, wobei zu berücksichtigen ist, dass diese Kirchen, abgesehen von den Gebäuden, kaum über Grundbesitz verfügten. In Appenzell lagen im betrachteten Zeitraum gegen 400.000 Franken im Stiftmessenfonds, er stieg später auf eine halbe Million an und nimmt erst seit dem neuen Jahrtausend wieder leicht ab. In Kerns waren es 1956 165.000 Franken. Gelegentlich dienten diese Fonds als Banken, indem sie gegen Zins kleine Kredite gewährten. Wenn ich noch weitere, andernorts selten gewordene Phänomene der lokalen Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte mit berücksichtige, so kann ich mit Fug und Recht sagen, dass in den ländlichen Regionen der katholischen Schweiz das kirchliche Mittelalter und der Barock erst nach den Reformen des II. Vatikanums ein Ende genommen haben; und dies auch nur mit einer ziemlichen zeitlichen Verzögerung.

Die ökonomische Bedeutung der Stiftungen im katholischen Europa der Frühneuzeit und vielleicht noch später kann man ohne Übertreibung eine welthistorische nennen. So hätte vielleicht Max Weber (1864–1920) geurteilt. Vor nunmehr über 100 Jahren veröffentlichte er seine berühmte und danach jahrzehntelang diskutierte These, in der er den inneren Zusammenhang von Protestantismus und Kapitalismus, näherhin der gesamten modernen Ökonomie, zu erklären suchte<sup>36</sup>. Die sog. Weber-These ist mit vielen, aber nicht immer überzeugenden Argumenten kritisiert worden. Mir scheint sie vor allem ergänzungsbedürftig zu sein, und zwar nach der katholischen Seite hin. Obschon sich Weber in seinen späteren Jahren zunehmend für den Katholizismus interessierte, sind seine diesbezüglichen Beobachtungen nicht mehr in sein ohnehin fragmentarisch gebliebenes Werk eingeflossen. Das Faktum allerdings, dass die moderne Ökonomie in

34 Vgl. dazu neben IMFELD, Volksbräuche (wie Anm. 28) noch Josef ZIHLMANN, Volkserzählungen und Bräuche, Hitzkirch 1989. – DERS., Wie sie heimgingen, Hitzkirch 1982.

35 In Obwalden geschah die Verwaltung durch besondere gewählte Beamte, die Gesatzjahrzeitvögte.

36 Dazu und zum Folgenden HERSCHE, Muße (wie Anm. 1), 94–111. – Inzwischen ist erschienen: Joachim RADKAU, Max Weber, München/Wien 2005. Das umfangreiche Werk ist nach mehreren ziemlich problematischen Versuchen die erste akzeptierbare Biographie des großen Soziologen und Historikers, mit vielen neuen Quellen. Dennoch staunt man über die vielen Lücken, gerade auch, was Max Webers Verhältnis zum Katholizismus anbelangt.

allen ihren Erscheinungen eine protestantische Errungenschaft war, steht fest; es ist dies schon von den Aufklärern im Kern gesehen und in vielen späteren Untersuchungen bestätigt worden. Eine schlüssige Erklärung steht gleichwohl noch aus und bei der Suche nach einer solchen möchte ich eben dem Stiftungswesen einen hohen Rang einräumen.

Zunächst ist hier die an und für sich banale Tatsache zu erwähnen, dass zur Errichtung einer Stiftung überschüssige Kapitalwerte vorhanden sein müssen. Im Mittelalter waren es zunächst Grundbesitz, später immer mehr und in der Frühneuzeit dann überwiegend Geld oder andere Sachwerte<sup>37</sup>. Beides war in Italien zu Beginn des Barock, um 1600, reichlich vorhanden, denn das Land war ja bis dahin die in Europa absolut führende Wirtschafts-, Handels- und Finanzmacht gewesen. Dieses ökonomische Imperium brach dann endgültig in der großen Wirtschaftskrise nach 1630 fast völlig zusammen; es ist ein Ereignis, das wahrscheinlich in der ganzen Geschichte Europas nicht seinesgleichen hatte. Die Italiener zogen sich in der Folge auf das Ursprüngliche, auf die Agrarwirtschaft zurück, jenen Sektor, welcher in vielerlei Hinsicht speziell dem katholischen ökonomischen Denken entsprach, ganz im Gegensatz zur protestantischen Ethik. Im Übrigen trugen sie ihr Geld, das sie nicht mehr in den krisenanfälligen zweiten und dritten Sektoren, in Gewerbe, Handel und Bankwesen, investieren wollten oder konnten, vor allem der Kirche zu: Sie stifteten Unsummen für den Unterhalt des zahlenmäßig ständig wachsenden Klerus oder aber für kirchliche Kunst und Musik. Italien ist für dieses veränderte ökonomische Verhalten das beste Beispiel, grundsätzlich aber gilt das Gesagte ebenso für viele andere katholische Staaten. Auch auf der iberischen Halbinsel, in Österreich oder der katholischen Schweiz kam es im 17. Jahrhundert zu Deindustrialisierungen und parallel zu Reagrarisierungen. Und auch hier flossen jährlich Millionen in Form von Stiftungen kirchlichen Institutionen zu.

Ganz anders verhielt es sich im protestantischen Europa, namentlich in den ökonomisch nun führenden Ländern Holland und England. Wie eingangs gezeigt, waren Stiftungen dort aus theologischen Gründen, aber nicht nur deswegen, eine Randerscheinung. Der geldmäßige Überschuss der wirtschaftlichen Tätigkeit wanderte infolgedessen anderswohin, in die neuen ökonomischen Sektoren, das heimindustrielle Verlagswesen zunächst, später in Manufakturen und Fabriken. Und wie Max Weber gezeigt hat, reinvestierte der protestantische Unternehmer seine Gewinne sofort wieder und verbrauchte sie nicht einfach in demonstrativem Konsum, wie dies damals die Katholiken, insbesondere die Italiener, in großem Maßstab taten. Große Summen flossen in die Verkehrsinfrastruktur zur Erleichterung des Handels, vor allem in Schiffbau, Kanäle und Häfen, wie in weitere technische Anlagen, sowie in den Straßenbau. Das Bankwesen konzentrierte sich nach Florenz und Genua nun in Amsterdam und London. Vom Geldzufluss profitierten die in den protestantischen Ländern stark geförderten Bildungs- und Wissenschaftsinstitutionen; allerdings wurde von ihnen erwartet, dass sie für die Wirtschaft auch praktisch verwertbare Erkenntnisse lieferten. England und Holland lösten die beiden iberischen Länder als führende Kolonialmächte ab und übernahmen weitgehend den profitablen Welthandel. Das Militär, das schon damals auch der Durchsetzung ökonomischer Interessen diente, wurde ebenfalls berücksichtigt, während sich die katholischen Länder, Italien voran, eher entmilitarisierten. In diesem nach konfessionellen Gesichtspunkten ganz verschiedenen Investitionsverhalten, das übrigens schon Zeitge-

37 Frauen, die in der Stiftungstätigkeit eine ganz große, auch in der feministischen Forschung noch wenig beachtete Rolle spielten, gaben nicht selten ihre Preziosen in Gold und Edelsteinen in die Stiftung ein; diese konnten dann versilbert werden.

nossen aufgefallen war<sup>38</sup>, möchte ich einen wichtigeren Anstoß zur ökonomischen Moderne sehen als in der m. E. etwas zu stark auf das Individuum bezogenen innerweltlichen Askese, die Weber als entscheidend betrachtete.

38 Vgl. etwa den Reisebericht des anglikanischen Bischofs Gilbert BURNET: *Des berühmten ... Gilberti Burnet ... Reise und derselben curieuse Beschreibung ...*, o.O. 1693. – Weitere bezeichnende Beispiele später in den Reiseberichten der Aufklärungszeit; vgl. dazu HERSCHE, *Muße* (wie Anm. 1), 91ff.