

## Der Hospitalorden von Santo Spirito in Sassia als Geldtransfer-Netz?

### 1. Barocke Propaganda und mittelalterlicher Kommunikationsbegriff

Das barocke, im Jahre 1702 entstandene Deckengemälde der Kreuzherrenkirche in Memmingen, einer Niederlassung des Spitalordens von Santo Spirito in Sassia, ist viergeteilt. In der linken oberen Bildhälfte thront der Heilige Augustinus, der in der linken Hand ein flammendes Herz<sup>1</sup> und in der rechten Hand ein aufgeschlagenes Buch hält, in dem das Wort *Regula* zu lesen ist. Vor ihm kniet, so zeigt es die rechte obere Bildhälfte, Guido von Montpellier, flankiert vom Bischof von Montpellier.<sup>2</sup> Im unteren Bildteil sind zwei weibliche Allegorien zu erkennen, die für die Funktionen des Spitals stehen: eine Frau, die ein Kind säugt sowie eine Frau, die einem Pilger und einem Kranken Brot und Wasser reicht.

Die Bildaussage ist programmatisch. Guido, der Gründer des ersten Heilig-Geist-Spitals in Montpellier, bekommt vom Heiligen Augustinus die Ordensregel verliehen. Letztere kann natürlich keine andere sein als die Augustinusregel. Auf den ersten Blick scheint es ganz korrekt, daß sich das Haus in Memmingen in seinem Selbstbewußtsein auf den Hl. Augustinus stützte, waren doch die Brüder in Memmingen ebenso wie die Brüder des gesamten Ordens – auch jene im römischen Heilig-Geist-Spital, dem Mutterhaus in Rom – Augustinerchorherren. Jedoch erst unter Bonifaz IX. (1389–1404), also am Ende des 14. Jahrhunderts, wurden die Heilig-Geist-Brüder als Augustinerchorherren bezeichnet und das Mutterhaus mit *hospitale S. Spiritus in Saxia ordinis Sancti Augustini* tituli.<sup>3</sup> Bis zu diesem Zeitpunkt hatte der Orden seine eigene Regel, deren Ausbildung und

<sup>1</sup> Das von zwei Pfeilen durchbohrte Herz auf der Brust des Augustinus ist ein im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit häufig verwendetes Attribut des Heiligen.

<sup>2</sup> Zum Heilig-Geist-Spital in Memmingen vgl. die grundlegende Studie von HANNES LAMBACHER, *Das Spital der Reichsstadt Memmingen* (Memminger Forschungen 1), Memmingen 1991 mit der oben beschriebenen Abbildung im Titelbild. Vgl. auch DERS., *Klöster und Spitäler in der Stadt*, in: JOACHIM JAHN/HANS-WOLFGANG BAYER (Hg.), *Die Geschichte der Stadt Memmingen: von den Anfängen bis zum Ende der Reichsstadt* 1, Stuttgart 1997, S. 293–336.

<sup>3</sup> Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 6952, fol. 122 v. Cfr. GIULIO SILVESTRELLI, *Città, castelli e terre della regione Romana*, 2 Bde. Rom 1940 (2. Aufl.), Bd. 2, S. 494.

Entwicklung dem jungen Orden von Papst Innocenz III. zugestanden und ca. 1230 von Gregor IX. approbiert worden war.<sup>4</sup> Demnach liegt die Fiktion jenes Memminger Deckengemäldes darin, die eigene Situation des Ordens auch auf dessen Frühzeit zu prolongieren, um damit Dauer und Stabilität des eigenen Hauses zu demonstrieren.

Dagegen zeigt etwa ein zeitgleiches Fresko in der Kirche des römischen Mutterhauses nicht den heiligen Augustinus, sondern Papst Innocenz III., vor dem Guido von Montpellier, flankiert von zwei Brüdern, kniet. In seiner rechten Hand hält Innocenz ein Buch, in seiner linken ein Doppelkreuz.<sup>5</sup> Darunter ist zu lesen:

*Ordinem S. Spiritus a Mag[istro] Guidone Monspeli[ensis] coeptum Innocentius III probat, regula munit, cruce insignit. MCXCVII.*

(Innocenz III. bestätigt den von Magister Guido von Montpellier ins Leben gerufenen Heilig-Geist-Orden, festigt ihn durch eine Regel und versieht ihn mit dem Kreuz. 1197)

Ebenso wie bei dem Memminger Deckengemälde ist die Aussage des römischen Freskos programmatisch: Doch hier ist es nicht Augustinus, sondern Papst Innocenz III., der dem Ordensgründer, Guido von Montpellier, Ordensregel und -zeichen verleiht. Trotz verschiedener Bilddarstellungen und Bildinhalte stimmen die Aussagen des römischen Freskos und des Memminger Deckengemäldes überein: Der Spitalorden von Santo Spirito in Sassia ist eine Einrichtung, die über jeden legitimatorischen Zweifel erhaben ist.

Der springende Punkt liegt jedoch darin: Das römische Mutterhaus und die Niederlassung in Memmingen gaben zeitgleich jeweils ein Deckengemälde in ihrer Kirche in Auftrag, in denen die Anfänge ihres Ordens aus unterschiedlicher zeitgenössischer Perspektive interpretiert werden. Die so grundverschiedenen späteren bildlichen Darstellungen zeigen, daß in der eigenen Überlieferung der beiden Ordenshäuser keine gemeinsame Auffassung von den eigenen Ursprüngen mehr bestand. Die Selbstdarstellung in den Fresken klappte auseinander – die Kommunikation und Selbstidentifikation durch eigene Symbole und durch eine

<sup>4</sup> Zur Ausbildung der Regel unter Papst Innocenz III. und zur Approbation der Regel durch Gregor IX. GISELA DROSSBACH, Papst Innocenz III. im historischen Selbstverständnis des Spitalordens von Santo Spirito in Sassia, in: GERT MELVILLE/JÖRG OBERSTE (Hg.), Die Bettelorden im Aufbau. Beiträge zu Institutionalisierungsprozessen im mittelalterlichen Religiosentum, Münster 1999 (Vita regularis 11), S. 603–617; DIES., *Ordo regularis [...] per nos institutus esse dinoscitur.* – Zum Gründungsvorgang des Spitalordens vom Heiligen Geist durch Innocenz III., in: KENNETH PENNINGTON (Hg.), Proceedings of the 10th International Congress of Medieval Canon Law, (Monumenta Juris Canonici C, 11), Città del Vaticano 2001 (im Druck).

<sup>5</sup> Vgl. G. DROSSBACH, Innocenz III. (Anm. 4), S. 603.

gemeinsame Auffassung von der eigenen Tradition bestand nicht mehr. Damit verzichteten Haupthaus und Niederlassung auf die kommunikative Funktionalität von Fresken im sozialen Gefüge ihres Ordens. Denn die Ziele des Gebrauchs von Fresken sind vielseitig: Sie stellen eine ordensstrukturelle und ordensspezifische Selbstdefinition dar und fördern die Solidarität unter allen Brüdern. Kommt der Ordensregel die Setzung gemeinsamer, allgemein gültiger Normen zu, so den Fresken die Vermittlung dieses Wissens in selektierter und konkreterer Weise. Nach innen stärken sie die Identität und vermögen Selbstverständnis zu generieren. Zugleich fühlt sich das Ordensmitglied als einzelnes Individuum angesprochen. Doch die Störung der ideellen Kommunikation zwischen dem römischen Mutterhaus und der Memminger Ordensfiliale durch Symbole legt die Vermutung nahe, daß auch in dieser späten Zeit die ganz konkrete Kommunikation zwischen beiden Häusern abgebrochen war, die in gegenseitigen Kontakten in der Form des Austausches von Schreiben oder in der direkten menschlichen Begegnung in ihren verschiedenen Formen und Zwecken bestand. Hierfür gibt es einen Beleg: Im handschriftlichen Inventar des Ordensgenerals Virgilio Spada aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ist zu lesen: »Mehrfach haben wir an die Brüder in Memmingen geschrieben, doch sie zahlen ihren Tribut nicht.«<sup>6</sup> Es bestand also keine konkrete Kommunikation zwischen dem römischen Haupthaus und seiner Filiale in Memmingen, d.h. die Organisationsstrukturen funktionierten nicht, auf welche Weise der Austausch hätte erfolgen müssen.

Wie aber sah diese Form der Kommunikation in der Zeit der mittelalterlichen Ursprünge des Ordens aus? Allgemein soll hier zunächst die Frage gestellt werden, wo im Rahmen der Institution Orden, insbesondere der hoch- und spätmittelalterlichen Ordensverbände Kommunikation stattfand. Was überhaupt ist unter mittelalterlicher Kommunikation zu verstehen?

Selbst unter ausschließlicher Berücksichtigung der in den letzten zwanzig Jahren erschienenen deutschsprachigen Literatur würde ein ausführlicher Forschungsbericht den Rahmen dieser Arbeit sprengen. Deshalb möchte ich nur einige Hinweise auf den für das Mittelalter vielseitig verwendeten Begriff »Kommunikation« geben. Den Typus des Boten als Teil des Kommunikationsprozesses in der mittelalterlichen Literatur beschreibt Horst Wenzel.<sup>7</sup> Die vormoderne Kommunikation als Beschaffung und Rezeption von Information charakterisiert Neithard Bulst.<sup>8</sup> Die deutsche Predigt des Mittelalters als Modell kommunikativen Handelns

<sup>6</sup> VIRGILIO SPADA, *Stato della casa dell'Archiospedale di S. Spirito di Roma*, Rom 1661, S. 413. Handschriftl. Exemplar: Rom, Archivio di Stato, Ospedale di Santo Spirito, ms. 47.

<sup>7</sup> HORST WENZEL, *Hören und Sehen, Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter*, München 1995.

<sup>8</sup> NEITHARD BULST, *Normative Texte als Quelle zur Kommunikationsstruktur zwischen städtischen und territorialen Obrigkeiten im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*,

untersucht Burkhard Hasebrink in ›Formen inzitativer Rede bei Meister Eckhardt‹.<sup>9</sup> Diffus präsentiert Werner Faulstich in seinen Büchern ›Medien und Öffentlichkeit im Mittelalter 800–1400‹ und ›Das Medium als Kult‹ einen ikonologischen Medienkomplex, in dem der Begriff ›Kommunikation‹ im Zusammenhang mit ›Medium‹ gesetzt wird.<sup>10</sup> Hingegen tiefergreifend und nützlich ist der Aufsatz von Martin Kintzinger ›Communicatio personarum in domo‹, in dem er vornehmlich am Lehrer-Schüler Verhältnis in der ›Yconomica‹ des Konrad von Meigenberg auf den Begriff der mittelalterlichen *communicatio* eingeht und ihn mit der Bedeutung des modernen Kommunikationsbegriffes vergleicht.<sup>11</sup> Wolfgang Wüst gelang es, das Nachrichtennetz zwischen schwäbischen und fränkischen Reichsstädten als Kommunikationsmodell herauszustellen.<sup>12</sup> Nachdem einige Aspekte zur mittelalterlichen Kommunikation dargestellt wurden, soll mit einem letzten Literaturhinweis zum Thema Orden zurückgekehrt werden: Als »institutionalisierte Kommunikation« beschreibt Jörg Oberste den Verwaltungsalltag religiöser Orden im Mittelalter.<sup>13</sup>

in: HELMUT HUNDSBICHLER (Hg.), Kommunikation und Alltag in Spätmittelalter und früher Neuzeit (Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse 596), Wien 1992, S. 127–144.

<sup>9</sup> BURKHARD HASEBRINK, Formen inzitativer Rede bei Meister Eckhardt. Untersuchungen zur literarischen Konzeption der deutschen Predigt, Tübingen 1992.

<sup>10</sup> WERNER FAULSTICH, Medien und Öffentlichkeit im Mittelalter 800–1400 (Geschichte der Medien 2), Göttingen 1996. DERS., Das Medium als Kult: von den Anfängen bis zur Spätantike (8. Jahrhundert), Göttingen 1997.

<sup>11</sup> HEINZ-DIETER HEIMANN/IVAN HLAVÁČEK (Hg.), Kommunikationspraxis und Korrespondenzwesen im Mittelalter und in der Renaissance. Paderborn-München-Wien-Zürich 1998. (Zur Buchvorstellung s. Mitteilungen der Residenzen-Kommission 8,2 [1998].) Darin MARTIN KINTZINGER, *Communicatio personarum in domo*. Begriff und Verständnis einer Mitteilung von Wissen, Rat und Handlungsabsichten, S. 139–164.

<sup>12</sup> WOLFGANG WÜST, Reichsstädtische Kommunikation in Franken und Schwaben. Nachrichtennetze für Bürger, Räte und Kaufleute im Spätmittelalter, in: ZBLG 62 (1999), S. 681–707.

<sup>13</sup> JÖRG OBERSTE, Institutionalisierte Kommunikation. Normen, Überlieferungsbefunde und Grenzbereiche im Verwaltungsalltag religiöser Orden des hohen Mittelalters, in: GERT MELVILLE (Hg.), *De ordine vitae*. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen, Münster 1996 (*Vita regularis* 1), S. 59–99. Zuvor hatte Peter von Moos auf dem Symposium ›Öffentlichkeit und Nicht-Öffentlichkeit in Mittelalter und Früher Neuzeit‹, Reimers-Stiftung Bad Homburg vom 31.10. bis 2.11.1994, vorgeschlagen, das Begriffspaar »öffentlich-privat« als Polarität von Innen- und Außenbeziehungen zu verwenden (jetzt gedruckt in PETER VON MOOS, Das Öffentliche und das Private im Mittelalter. Für einen kontrollierten Anachronismus, in: GERT MELVILLE/PETER VON MOOS (Hg.), *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne*, Köln-Weimar-Wien 1998 [Norm und Struktur. Studien zum sozialen Wandel

Aufgabe der vorliegenden Arbeit ist es, das Geldtransfer-Netz des Hospitalordens von Santo Spirito als Kommunikationsmodell darzustellen.<sup>14</sup> Dabei ist zu klären, was und wie von den einzelnen Ordensfilialen zum Mutterhaus transferiert wurde. Da die Organisationsstrukturen eines zentralistischen Ordens immer das Verhältnis des Haupthauses zu seinen Niederlassungen ansprechen, soll untersucht werden, ob diese Strukturen zugleich auch ein Transportnetz mit einschließen.

## 2. Der Heilig-Geist-Orden und seine Almosensammeltätigkeit

Zunächst einige Daten zum Heilig-Geist-Orden, und zu dem, was im wesentlichen transferiert wurde, nämlich die durch das Sammeln von Almosen eingenommenen Gelder.

Der erste nicht-ritterliche Spitalorden zum Heiligen Geist war ein Orden, der sich unter Ausschluß militärischer Aufgaben allein der Spitalpflege als Leitidee verpflichtete. Diesen päpstlich-zentralistischen Orden schuf Innocenz III. aus von Laienbruderschaften geführten französischen Einzelspitälern. Dabei stiftete er mit der Urkunde aus dem Jahre 1204 das römische Mutterhaus *de elemosinibus sedis apostolicae* (mit den Almosen des Heiligen Stuhles) und setzte jenen bereits genannten Guido, der dem Heilig-Geist-Spital in Montpellier vorstand, als

im Mittelalter und Früher Neuzeit], S. 3–83). Daran schloß Oberste (Institutionalisierte Kommunikation, S. 62) an: »Somit ließen sich die hier zu untersuchenden religiösen Orden zunächst als Bereich einer eigenen Öffentlichkeit bestimmen, die sich als nach außen abgeschlossener, fest umrissener Personenverband mit gemeinsamen Regeln und Zeichen konstituiert. Abgestufte Kontrollmechanismen sorgen für die Einhaltung der gemeinsamen Normen im einzelnen Kloster wie im zerstreuten Verband. Dabei repräsentieren die klösterliche Gemeinschaft oder Teile von ihr, besonders natürlich die Klosteroberen und die Zentralorgane, jeweils die Ordensöffentlichkeit als Ganzes, wobei sie mit unterschiedlichen Instrumenten der sozialen Disziplinierung ausgestattet sind. Verwaltungsstrukturen tangieren dort die Probleme der Kommunikation, wo mündliche oder schriftliche Kontakte bzw. Verfahren der Berichterstattung Dokumentation, Ablage und Wiedervorlage bei der Durchsetzung der normativen Ordnung fest eingerichtet werden.«

<sup>14</sup> Einen Überblick über den Heilig-Geist-Orden vermitteln ELSANNE GILOMEN-SCHENKEL, Die Hospitaliter vom Heiligen Geist in der Schweiz, in: DIES. (HG.), Die Antoniter, die Chorherren vom Heiligen Grab in Jerusalem und die Hospitaliter vom Heiligen Geist in der Schweiz, Basel-Frankfurt a.M. 1996 (Helvetia Sacra Abt. IV Bd. 4), S. 173–287 und PIETRO DE ANGELIS, L'ospedale di Santo Spirito in Saxia, Bd. 1: Dalle origini al 1300 (Rom 1960); DERS., L'ospedale di Santo Spirito in Saxia, Bd. 2: 1300–1500, Rom 1962; DERS., Guido di Montpellier, Innocenzo III e la fondazione dell'ospedale apostolico di Santo Spirito in Santa Maria in Saxia, Rom 1962; PAUL BRUNE, Histoire de l'Ordre hospitalier du Saint-Esprit, Lons-le-Saunier, Paris 1892.

Ordensleiter ein.<sup>15</sup> Der Orden breitete sich – mit Schwerpunkt in Italien – rasch aus. Dabei stand in der Folgezeit vor allem das römische Mutterhaus, das *hospitale S. Spiritus in Saxia*, im Mittelpunkt päpstlichen Schutzes und päpstlicher Privilegien. Regel und Bilder zeigen einen *cammerarius* und einen *depositarius*.<sup>16</sup> So schuf das Hospital von Santo Spirito in Sassia einen der frühesten *Monte di Pietà* im italienischen Raum.<sup>17</sup> Der Verfall des römischen Mutterhauses und der Verlust von Besitzungen in der Zeit des avignonesischen Papsttums machten Ordensreformen im 15. Jahrhundert unter den Päpsten Eugen IV. (1431–1447) und Sixtus IV. (1471–1484) notwendig. Auch das Finanzwesen des Ordens blühte wieder auf, und mit seinem Breve vom 13. Dezember 1605 eröffnete Papst Paul V. mit dem *Banco di Santo Spirito* eine Privatbank in Rom.<sup>18</sup> Zwei Urkunden Papst Urbans VIII. vom 26. März und 9. Mai 1625 verkünden sodann die Abspaltung des Hauses in Montpellier vom römischen Mutterhaus,<sup>19</sup> was einem »Ordensschisma« gleichkam.<sup>20</sup> In Frankreich wurde der Orden um 1700 schrittweise mit dem *Ordre de Saint-Lazare* vereinigt.<sup>21</sup> Jene vier Ordensspitäler im deutschsprachigen Raum, die die Reformation überlebt hatten, nämlich Stephansfeld, Memmingen, Wimpfen

<sup>15</sup> Vgl. G. DROSSBACH, Innocenz III. (Anm. 4); DIES., *Ordo regularis* (Anm. 4).

<sup>16</sup> Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 3193, cap. 65 *De camerariis* fol. 175 r und cap. 48 *De deposito* fol. 134 r.

<sup>17</sup> STANISLAV MAIARELLI/UGOLINO NICOLINI, *Il Monte dei poveri di Perugia. Periodo delle origini (1462–1474)*, Perugia 1962. ALBERTO GHINATO, *I Monti di Pietà istituzione francescana*, in *Picenum Seraphicum* 9 (1972), S. 7–60. PAOLA ANTONELLO, *Dalla pietà al credito*, Bologna 1997.

<sup>18</sup> MICHELE MONACO, *Le finanze pontificie al tempo di Paolo V (1605–1621). La fondazione del primo banco pubblico in Roma*, Lecce 1974; ERMANNO PONTI, *Il Banco di Santo Spirito e la sua funzione economica in Roma papale (1605–1870)*; DERS., *Il Banco di Santo Spirito fondato da S.S. Paolo V con breve del 13 dicembre 1605*, Rom 1941; ROBERTO COLZI, *Il monte non vacabile di S. Spirito*, in: *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 116 (1993), S. 177–211. ROBERTO COLZI, *Il monte non vacabile di S. Spirito*, *Archivio della Società Romana di Storia Patria* 116 (1993), S. 177–211, hier 178: »Il 20 ottobre 1607 Paolo V scrisse al »diletto figlio« Ottavio Tassoni, Commendatore del S. Spirito, una lettera per comunicargli, senza fornire molti particolari, di aver già firmato il motu proprio per l'erezione di un Monte non vacabile garantito dai beni dell'Arciospedale di S. Spirito. Con l'occasione veniva richiesto al Tassoni il suo assenso, anche se ciò costituiva un fatto meramente formale.«

<sup>19</sup> *Diplomata Pontificia et Regia, Ordini Regio et Hospitali Sancti Spiritus Montspeliensis concessa, cum Notis Latinis et Gallicis*; edente Fratre Joanne-Antonio Toussart, Parisiis 1723, 2 vol., hier: vol. 2, S. 150 und 152–155.

<sup>20</sup> P. BRUNE, *Histoire* (Anm. 14), S. 293–298, 328 Anm. 3 und 4; E. GILOMEN-SCHENKEL, *Hospitaliter* (Anm. 14), S. 178.

<sup>21</sup> P. BRUNE, *Histoire* (Anm. 14), S. 305–320.

und Markgröningen, fielen der Säkularisation zum Opfer.<sup>22</sup> Durch päpstliches Dekret wurde der Orden im Jahre 1854 definitiv aufgehoben. Die Versorgung und der Unterhalt von einer großen Anzahl von Kranken und Armen sowie von Findelkindern war mit immensen Ausgaben verbunden, weshalb das Finanzwesen für den Orden eine besondere Rolle spielte.

In der Frühphase des Ordens kam im Rahmen des Finanzwesens den Einnahmen durch Almosengelder eine besondere Bedeutung zu. Innocenz III. hatte mit seiner Stiftung von Santo Spirito die römische Kurie als Vorbild für das Spenden von Almosen exponiert, weitere kuriale Zuwendungen erfolgten auch in der Zeit des avignonesischen Papsttums. So verzeichnet der *Liber expensarum camere* Papst Clemens' V. aus dessen 4. Pontifikatsjahr (1308–1309) zweiundzwanzig Ausgaben für das Hospital von Saint Antoine de Vienne (*hospitale Sancti Antonii*), für das Hospital von Santo Spirito und für das Hospital von Altopascio. Dabei wurden für das Hospital von Santo Spirito und das Hospital von Altopascio Ausgaben in derselben Höhe getätigt, während die Antoniter eine bedeutend höhere Summe als die ebengenannten Institutionen erhielten.<sup>23</sup>

Das Prinzip des kurialen Spendeneifers sollte auf alle Gläubigen übertragen werden, auch sie sollten zur Aufbesserung ihres Seelenheiles die Werke der Barmherzigkeit ausüben. Die rechtlichen Voraussetzungen hierfür stellten päpstliche Privilegien und die Ordensregel: Die Urkunde Innocenz' III. *Inter opera pietatis*, die die ordenseigenen Kollektoren und deren Sammelgebiete nennt, wird bereits im 13. Jahrhundert viermal bestätigt, nämlich von Honorius III. am 13. Mai 1217<sup>24</sup>, von Alexander IV. am 14. Juli 1258<sup>25</sup>, von Nikolaus IV. am 11. Mai 1291<sup>26</sup> und

<sup>22</sup> H. LAMBACHER, Spital (Anm. 2); DERS., Klöster (Anm. 2); HERMANN IMMERZ, Holzgünz. Sommersitz der Memminger Kreuzherren, Memmingen 1991; KLAUS MILITZER, Das Markgröninger Heilig-Geist-Spital im Mittelalter. Ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte des 15. Jahrhunderts (Vorträge und Forschungen, Sonderband 19), Sigmaringen 1975; ALBRECHT ENDRISS, Die religiös-kirchlichen Verhältnisse in der Reichsstadt Wimpfen vor der Reformation (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg 39), Stuttgart 1967. MARTIN FRIEB/PETRA SCHAD (Hg.), Markgröningen. 700 Jahre Heilig-Geist-Spital Markgröningen, Markgröningen 1997.

<sup>23</sup> BERNARD GUILLEMAIN, Les Recettes et les Dépenses de la Chambre apostolique pour la quatrième année du pontificat de Clément V (1308–1309), Rome 1978, vgl. Register zu »Sancti Spiritus«, »Sancti Antonii«, »Alto Passu«; JOHANNES GRÜNDEL, Almosen, Lexikon des Mittelalters 1, 1980, Sp.450f. stellt einseitig die sozial-ethische Bedeutung von Almosen dar.

<sup>24</sup> Bullarium Romanorum Pontificum, Taurinensis editio, 1858, Bd. 3, S. 320; Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 1, Bullarium Sancti Spiritus in Saxia de Urbe, S. 26–27; Pressuti Nr. 581; Potthast Nr. 5549.

<sup>25</sup> Bullarium Romanorum Pontificum, Taurinensis editio, 1859, Bd. 4, S. 653–657 Nr. 43; Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 1, Bullarium Sancti

von Bonifaz VIII. am 28. Juli 1294.<sup>27</sup> Vor Mißbrauch der Almosen versucht die Ordensregel zu schützen. In seinem Eid soll der neugewählte Magister u.a. versprechen, daß er die Almosen des Ordens nicht zweckentfremde:

*Elemosinas et proventus eiusdem hospitalis non convertam in alios usus, nisi ad quod sunt principaliter deputati videlicet ad sustentationem pauperum et infirmorum hospitum et familia, de quibus nihil fraudulenter transferam vel transmittam ad aliam domum vel aliam quamcunque personam.*<sup>28</sup>

(Die Almosen und Einkünfte dieses Hospitals verwende ich nur für jene Zwecke, für die sie vorgesehen sind, d.h. zum Unterhalt der Armen und Kranken sowohl des Spitals als der Familie insgesamt, und ich entwende davon auch nichts für ein anderes Haus oder irgendeine andere Person.)

Als Kardinal Neapoleus im Jahre 1329 vor falschen Almosensammlern warnte, sprach er nicht nur die Antoniter an,<sup>29</sup> sondern wandte sich auch an den Stephansfelder Meister und an *Tietricus de Wormacia procurator in Alamania*, den Leiter des Heilig-Geist-Spitals in Markgröningen.<sup>30</sup> Am 28. April 1383 bestimmte Papst Urban VI., daß ein Drittel der Almosen der Bruderschaft des Heilig-Geist-Ordens zukommen müsse,<sup>31</sup> ein Jahr später wies er Kirchenpräläten zurecht, die den Heilig-Geist-Boten keinen freien Zugang zu deren Sammelgebieten gewähren wollten.<sup>32</sup>

Spiritus in Saxia de Urbe, S. 41–44; JOSEPH DE LOYE/PIERRE DE CENIVAI (Ed.), *Les Registres d'Alexandre IV*, Bd. 2, Paris 1917, S. 827 Nr. 2701; Potthast Nr. 17345.

<sup>26</sup> *Bullarium Romanorum Pontificum* (Anm. 24), S. 107–111; Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 1, *Bullarium Sancti Spiritus in Saxia de Urbe*, S. 75–83; M. ERNEST LANGLOIS (Ed.), *Les Registres de Nicolas IV*, Paris 1891, Bd. 5, Sp. 708 f. Nr. 5067; Potthast Nr. 23709.

<sup>27</sup> Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 1, *Bullarium Sancti Spiritus in Saxia de Urbe*, S. 84–89; ANTOINE THOMAS/MAURICE FAUCON/GEORGES DIGARD (Ed.), *Les Registres de Boniface VIII*, Paris 1907, Bd. 1, Sp. 202 Nr. 580.

<sup>28</sup> Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 3193, c. 75 fol. 203r–203v.

<sup>29</sup> ADALBERT MISCHLEWSKI, *Grundzüge der Geschichte des Antoniterordens bis zum Ausgang des 15. Jahrhunderts*. (Unter besonderer Berücksichtigung von Leben und Wirken des Petrus Mite de Caprariis), (Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte 8), Köln-Wien 1976, S. 283.

<sup>30</sup> K. MILITZER, *Markgröningen* (Anm. 22), S. 11.

<sup>31</sup> Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 1, *Bullarium Sancti Spiritus in Saxia de Urbe*, S. 107–110.

<sup>32</sup> Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 1, *Bullarium Sancti Spiritus in Saxia de Urbe*, S. 110–111.



Der Heilig-Geist-Orden hatte auch eigene Kollektoren, deren Privilegien bereits in der Gründungsurkunde vom 19. Juni 1204 genannt wurden.<sup>33</sup> Die Ordensregel spricht von ihnen als *elemosinis colligendis*, die *fideles et honeste* sein sollten, die *sobrie vivant et caste et laudabiliter conversentur, ne inde ordo regularis vilescat de devotio hominum retardetur*,<sup>34</sup> und die Miniaturen bilden sie in Tracht und mit ihrem Musikinstrument ab.<sup>35</sup> Ausdrücklich betonte Bonifaz VIII. in seiner Urkunde *Meritis vestre* vom 1. Mai 1300, daß sie keine Quästoren seien, sondern Kollektoren: *collectores hospitalis questores dici non possunt*.<sup>36</sup> Er unterscheidet sie damit von Sammlern, die nicht in päpstlichem Auftrag stehen, sondern für sich selbst oder andere Personen und Institutionen sammeln.<sup>37</sup>

Nachdem geklärt werden konnte, wer für den Heilig-Geist-Orden sammelte, ist zu fragen, wie gesammelt wurde. Die Almosensammlung fand im Rahmen der Heiligen Messe statt, wobei die Brüder erst mit einigen Worten die Gemeinde zur Wohltat aufriefen, um anschließend ihre Sammlungen im Gotteshaus durchzuführen.<sup>38</sup> Weitere Hinweise zur Sammeltätigkeit der Kollektoren des Heilig-Geist-Ordens gibt eine Urkunde des Bischofs von Konstanz, Ulrich III. Pfefferhard, vom 3. Juli 1349.<sup>39</sup> Auf päpstliche Weisung hin ermahnt er alle Geistlichen der

<sup>33</sup> OTTMAR HAGENEDER (Hg.), Register Innozenz' III. (Publ. des Hist. Instituts beim Österr. Kulturinstitut in Rom, 2. Abt., 1. Reihe) Wien 1997, Bd. 7, Nr. 95 S. 151–155, hier 153.

<sup>34</sup> Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 3193, c. 87 *De elemosinis colligendis*, fol. 216v–217r: *Pro elemosinis colligendis fideles et honeste transmittantur persone, que sobrie vivant et caste et laudabiliter conversentur, ne inde ordo regularis vilescat de devotio hominum retardetur*.

<sup>35</sup> Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 3193, fol. 187v.

<sup>36</sup> Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 1, Bullarium Sancti Spiritus in Saxia de Urbe, S. 94–95.

<sup>37</sup> Vgl. CAROLUS DU FRESNE DU CANGE, Glossarium mediae et infimae latinitatis, Niort 1883, Bd. 2, S. 406: *Collectores, Exactores, qui a summo Pontifice ad vendicandas ex bonis Ecclesiae apertas ac male congestas opes per provincias mittebantur*, DERS., Niort 1886, Bd. 6, S. 591 verweist bei *quaestores* auf *quaesta* und *quaestuarii*: *Tributum, quod exigitur, aqueritur, petitur*, vgl. CHRISTIANE SCHUCHART, Die päpstlichen Kollektoren im späten Mittelalter (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 91), Tübingen 2000, S. 17 zum Begriff »Kollektor« insbesondere als Bezeichnung für päpstliche Kollektoren: »Ein Kollektor war bzw. ist im weitesten Sinne jemand, der etwas (ein-)sammelt. In mittelalterlichen Quellen erscheint das lateinische Wort *collector* in unterschiedlichen Zusammenhängen und teilweise mit unterschiedlichen Zusätzen, die die Funktion der so bezeichneten Person genauer angeben, denn außer dem päpstlichen Kollektor gab es Kollektoren verschiedenen geistlicher und weltlicher Personen und Körperschaften.«

<sup>38</sup> O. HAGENEDER, Register (Anm. 33), S. 153.

<sup>39</sup> Regesta episcoporum Constantiensium. Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Constanz von Bubulcus bis Thomas Berlower: 517–1496, Bd. 2: 1293–1383, bearb. von

Stadt und Diözese, die Kollektoren des Heilig-Geist-Ordens zu unterstützen. Die Geistlichen sollen ihren Pfarrkindern die Aufgaben des Hospitals von Santo Spirito in Sassia an sechs Sonn- und Feiertagen empfehlen. Außerdem sollen die Geistlichen ein oder zwei geeignete Männer zur Verfügung stellen, welche die eingesammelten Gelder zunächst aufbewahren und diese schließlich ohne irgendwelche Abzüge weiterleiten sollen.

Nun kommen wir aber zur entscheidenden Frage: Wo wurde gesammelt? Bereits Innocenz III. hatte in der Gründungsurkunde für das römische Heilig-Geist-Spital die Aufteilung von Sammelgebieten in Provinzen (*provinciae*) verfügt.<sup>40</sup> Die römischen Brüder bzw. Kollektoren sollen die Almosen in Italien, Sizilien, England und Ungarn sammeln und die Brüder von Montpellier in den anderen, nicht weiter benannten Provinzen.<sup>41</sup>

Diese Einteilung interpretierte Gustav Schnürer in seinem Werk »L'Eglise et la civilisation au Moyen-Age« bereits im Jahre 1935 wie folgt: Der Papst »dachte an eine umfassende Propaganda, denn er wollte, daß sich die beiden Häuser, jenes von Montpellier und das von Rom, zum Erhalt von Subventionen, die Zahlungen der Christenheit teilten.«<sup>42</sup> Doch war mit der innocenz'schen Bestimmung tatsächlich eine Aufteilung des Abendlandes in Sammelgebiete für die Spitäler in Rom und Montpellier gemeint?

Interessanter ist jenes ordensgeschichtlich einmalige Phänomen, wonach die Einteilung des Ordens in Provinzen und in Almosengebiete identisch ist. Ebenfalls erstaunlich ist, daß der mit derselben Urkunde gegründete Orden, der außer im Herzogtum Montpellier und in Rom noch gar keine Niederlassungen hatte, sogar bereits in Ungarn und England Ordensprovinzen haben sollte.

Wie also fand das Almosensammeln in den Regionen statt? Wie die Praxis und der Alltag der frühesten Kollektoren aussah, wird wohl nicht mehr zu rekonstruieren sein, zumal eine Neueinteilung bereits in der um 1230 entstandenen Ordensregel zu erkennen ist. Denn hier taucht zweimal der Begriff *balivia* auf und bezeichnet die Diözese, in der ein Spital Almosen sammeln durfte.<sup>43</sup> Die Diözesen

Alexander Cartellieri, Innsbruck 1894–1905, S. 222 Nr. 4915.

<sup>40</sup> O. HAGENEDER, Register (Anm. 33), S. 153.

<sup>41</sup> O. HAGENEDER, Register (Anm. 33), S. S. 153: [...] *privilegio presenti statuimus, ut fratres, qui colligendis elemosinis pro pauperibus hospitalis sancte Marie in Saxia fuerint deputati, tantum Italia et Sicilia et Anglia et Ungaria sint contenti. Fratres autem hospitalis snacti Spiritus in Monte Pesulano libere in provinciis aliis elemosinarum statuant collectores.*

<sup>42</sup> GUSTAV SCHNÜRER, L'Eglise et la civilisation au Moyen-Age, Paris 1935, tom. II, S. 665. Der Papst »pensait à un vaste propagande, car il voulait que les deux maisons, celle de Montpellier et celle de Rome, se partageassent les pays de la chrétienté pour recevoir les subventions«.

<sup>43</sup> K. MILITZER, Markgröningen (Anm. 22), S. 13 Anm. 28.

durften nur vom Generalmeister und Generalkapitel vergeben werden.<sup>44</sup> Damit kommt dem Begriff eine andere Bedeutung zu als beim Johanniterorden, doch ist er ähnlich auch vom Antoniterorden benutzt worden. Für letzteren war das territoriale Ordnungsprinzip für die Quest die Ballei, die im allgemeinen mit dem Gebiet eines Bistums identisch war.<sup>45</sup> Die Route der Kollektoren wurde in einem Register aufgezeichnet, das nicht nur die Bruderschaftsmitglieder sowie fällige Zinsen und Gaben vermerkte, sondern auch Geschenke.

Für den Heilig-Geist-Orden hatte Paul Brune Ende des 19. Jahrhunderts Archivalien im römischen Staatsarchiv benutzt, die bis heute nicht wiedergefunden wurden.<sup>46</sup> Hiernach teilte das Ordenskapitel den Brüdern bestimmte Diözesen zum Almosensammeln zu, wofür die Brüder gut entlohnt wurden.<sup>47</sup> Aus denselben Unterlagen entnahm Brune, daß Rom nach wie vor folgende Questgebiete unterstanden: das nach Diözesen eingeteilte Italien und Sizilien sowie Deutschland und England; von den nicht erwähnten Polen und Ungarn ist es anzunehmen. Jenseits der Alpen war die Struktur eine andere: Es » kontrollierte Montpellier die südlichen, Auray die westlichen und Besançon die östlichen und nördlichen Regionen, nämlich Flandern, die Picardie, die Diözese Reims, die Freigrafschaft, die Diözese Lyon, die Westschweiz, die Dauphiné, Piemont und Savoyen. Konflikte um dieses von Besancon beanspruchte Gebiet entstanden wegen Gebietsüberschneidungen mit den Spitälern von Dijon 1449, Pont-Saint-Esprit 1434 und Toul 1391. Damit wird deutlich, daß im Unterschied zur römischen Zentrale jenseits der Alpen eine Aufteilung des Questgebiets unter die Provinzen erfolgte.«<sup>48</sup>

<sup>44</sup> K. MILITZER, Markgröningen (Anm. 22), S. 13 Anm. 28.

<sup>45</sup> A. MISCHLEWSKI, Grundzüge (Anm. 29), S. 276.

<sup>46</sup> P. BRUNE, Histoire (Anm. 14), S. 138f. Anm. 3: »Arch. de l'hôp. du Saint-Esprit de Rome, Reg. 20, c. 6 v« und Anm. 4–6.

<sup>47</sup> P. BRUNE, Histoire (Anm. 14), S. 158f.: »En 1447, Nicolas Pasi, habitant de Spolete, afferme les quêtes des diocèses de Ferentino, Alatri, Veroli, Segni, Fondi, Gaete, moyennant une redevance de 60 ducats d'or, somme assez considérable. Le chapitre confie aux frères Anselme et Vénance les quêtes des diocèses de Florence, Pise, Pistoie, Lucques, Luna, Brugnato, pour trois ans, moyennant quinze ducats par an; au même frère Anselme, la province ecclésiastique de Naples, moyennant 12 ducats; à Gui et à Jean Cole, celles des diocèses de Brescia, Mantoue, Pergame et Crémone, pour trois ans, à 15 ducats par an, etc.«

<sup>48</sup> P. BRUNE, Histoire (Anm. 14), S. 136–139; hiernach E. GILOMEN-SCHENKEL, Hospitaliter (Anm. 14), S. 191–192.

### 3. Das Geldtransfer-Netz des Heilig-Geist-Ordens

Da dem Heilig-Geist-Orden im 13. Jahrhundert die umfangreichsten päpstlichen Privilegien zum Sammeln der Almosen zukamen, die auch jene der Antoniter und vielleicht auch jene anderer Orden übertrafen, ist zu fragen, wie diese Gelder von den entlegendsten Teilen Europas zum Mutterhaus nach Rom transferiert werden konnten. Die Eintragung der gar nicht so zahlreichen europäischen Niederlassungen des Ordens auf einer Landkarte lassen – gemäß Michèle Revel – folgenden Schluß zu: Vermutlich säumten diese Niederlassungen Straßen, auf denen das Geld transportiert wurde und stellten damit selbst ein Straßennetz dar. Das Transfer-Netz von Almosengeldern im 13. Jahrhundert, wäre das nicht – neben der Organisationsstruktur des Ordens in Form von Almosensammelgebieten – ein wichtiges kommunikationstechnisches Modell? Um diese These, daß der Heilig-Geist-Orden ein eigenständiges Transfernetz ausgebildetete, zu bestätigen, soll erstens geklärt werden, ob in den Regionen, für die die Sammelprivilegien vorlagen, tatsächlich auch gesammelt wurde, und zweitens die Ausbreitung des Ordens sowie ein mögliches Straßensystem ausführlicher dargestellt werden.

Vom methodischen Ansatz her ist davon auszugehen, daß, wenn sich keine Lizenzen nachweisen lassen, eben auch nicht systematisch gebettelt wurde.<sup>49</sup> Innocenz' III. Vorstellungen von den verschiedenen Sammelprovinzen dürften keinesfalls reine Fiktion gewesen sein, sondern sie scheinen zumindest im Ansatz Erfolg gehabt zu haben, wenn auch aus seiner Regierungszeit noch keine Sammellizenzen nachweisbar sind.<sup>50</sup> Auch Papst Gregor IX. richtete sich mit der Urkunde vom 6. Oktober 1233 bezüglich der Erlaubnis für Almosenkollektoren des Heilig-Geist-Ordens an den Bischof von Lincoln.<sup>51</sup> In der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts ist durch zwei Schreiben Papst Innocenz' IV. an den Konstanzer Bischof die Sammeltätigkeit von Kollektoren des Hospitals von Santo Spirito in Sassia in dessen Diözese belegt.<sup>52</sup> Herzog Friedrich von Österreich erteilte im Jahre 1340 einem Bruder des vor dem Kärntner Tor in Wien gelegenen Heilig-Geist-

<sup>49</sup> Für diesen methodischen Hinweis bin ich Prof. Dr. Andreas Meyer/Marburg, vielmals zu Dank verpflichtet.

<sup>50</sup> Ohne Quellenbelege anzuführen, sieht O. JENSEN, *Der englische Peterspfennig und die Lehensteuer aus England und Irland an den Papst im Mittelalter*, Heidelberg 1903, S. 11–20, eine Sammeltätigkeit des Heilig-Geist-Ordens in England bereits in der Zeit Innocenz' III. gegeben.

<sup>51</sup> Urkunde vom 6.10.1233, Oxford, New College Archive 13909 (= Writtle 427).

<sup>52</sup> *Regesta episcoporum Constantiensium. Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Constanz von Bubulcus bis Thomas Berlower: 517–1496*, Bd. 1: 517–1293, bearb. von PAUL LADEWIG/THEODRO MÜLLER, Innsbruck 18(87)–95, S. 190 Nr. 1657 (Urkunde vom 5.6.1247) und S. 197 Nr. 1726 (Urkunde vom 15.10.1247).

Spitals ein Beglaubigungsschreiben für die Almosenerhebung.<sup>53</sup> Anhand der mit dem Jahr 1265 einsetzenden Rekonstruktion der angiovinischen Register ist eine aktive Sammeltätigkeit des Heilig-Geist-Ordens im Königreich Neapel für die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts nachweisbar.<sup>54</sup> In einem Schreiben aus dem Jahre 1293 an den Magister und die Brüder von Santo Spirito in Sassia bestätigt der deutsche König Rudolf von Nassau für das Heilig-Geist-Spital in Stephansfeld sowie dessen Kollektoren seinen kaiserlichen Schutz.<sup>55</sup>

Im folgenden soll auf die Ausbreitung des Heilig-Geist-Ordens im 13. Jahrhundert eingegangen werden. In der Forschung herrschte vielfach der Gedanke vor, daß jedes Spital mit dem Heilig-Geist-Patrozinium dem Heilig-Geist-Orden angehörte und damit der Orden im Spätmittelalter in fast jeder Stadt im deutschen und italienischen Sprachraum eine Niederlassung gehabt habe.<sup>56</sup> Diese Vorstellung ist absolut irrig. Das Gegenteil ist der Fall, der Orden hatte nur wenige Niederlassungen, wobei zu klären ist, ob diese zufällig oder nach bestimmten Prinzipien ausgewählt worden sind. Ebenso falsch ist die Annahme, der Orden habe während des 13. Jahrhunderts eine »expansion brillante« erfahren, da die Urkunde Nikolaus' IV. aus dem Jahre 1291 ca. 90 Niederlassungen nenne.<sup>57</sup> Denn diese in der Urkunde als *membra* beschriebenen Lokalitäten bezeichnen weniger Hospitäler als vor allem Grangien, also Wirtschaftsgüter.

Entscheidend für unser Thema ist, daß die durch Innocenz III. initiierten Hospitäler im nicht-italienischen Raum nicht nur am Ende des 13. Jahrhunderts, sondern sogar 100 Jahre später für das Spitalnetz noch immer grundlegend waren. Die in der Zeit Innocenz' III. gegründeten Spitäler sind: Wien als die früheste im

<sup>53</sup> OSKAR FRH. VON MITIS/HEINRICH FICHTENAU/ERICH ZÖLLNER (Hg.), Urkundenbuch zur Geschichte der Babenberger in Österreich, Bd. 2: Die Siegelurkunden der Babenberger und ihrer Nachkommen von 1216 bis 1279 (Publikationen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung) Wien 1955, S. 190 Nr. 346.

<sup>54</sup> RICCARDO FILANGIERI (Hg.), I Registri della Cancelleria Angioina (Testi e documenti di storia Napoletana 2), Neapel 1951, Bd. 2: 1265–1281 Nr. 596 S. 153; DERS., Registri, Neapel 1954, Bd. 6, Nr. 1148 S. 215 und Nr. 1362 S. 254.

<sup>55</sup> Transumpt von 1467, Straßburg, Archives municipales, Hôpital des hospitaliers de l'ordre du Saint-Esprit Nr. 2178: *hospitale in Steffesfelt, quod eidem pertinet cum personis [...] sub speciale nostro protectione [...] dignaremur nuncios eorum qui ad colligendam fidelibus elemosinas ad opus dictorum hospitalium preduunt.*

<sup>56</sup> Vgl. z.B. RUDOLPH VIRCHOW, Der Hospitaliterorden vom heiligen Geist zumal in Deutschland, in: Monatsbericht der Kgl. Preuss. Akademie Berlin aus dem Jahre 1877, Berlin 1878, S. 339–372, hier 369–372; DE ANGELIS, L'ospedale, Bd. 1 u. 2 (Anm.); DERS., L'ospedale di Santo Spirito in Saxia e le sue filiali nel mondo, Rom 1958.

<sup>57</sup> MICHÈLE REVEL, Le rayonnement à Rome et en Italie de l'ordre du Saint-Esprit de Montpellier, in: Cahiers de Fanjeaux 13 (1978), S. 343–355, hier 354.

deutschen Sprachraum gegründete Niederlassung,<sup>58</sup> Memmingen und das 1216 erstmals nachweisbare Stephansfeld (bei Straßburg).<sup>59</sup> Das Spital in Halberstadt bestand nur vorübergehend. Im französischen Sprachraum sind zu nennen: Dijon und Besançon. Lérida wurde von Montpellier aus gegründet. Ob Innocenz im italienischen Raum die Entstehung weiterer Ordensspitäler initiierte, muß aufgrund fehlenden Quellenmaterials offen bleiben.

Bis 1291 kamen im deutschsprachigen Raum hinzu: Wimpfen,<sup>60</sup> Neumarkt,<sup>61</sup> Markgröningen<sup>62</sup> und Pforzheim.<sup>63</sup> Die Spitäler in Stettin<sup>64</sup> und München<sup>65</sup> gehörten nur für wenige Jahrzehnte dem Heilig-Geist-Orden an. Die zentrale Niederlassung des Ordens in Polen war das Spital in Krakau.<sup>66</sup> Folgende Niederlassungen nennt die Urkunde Nikolaus' IV. von 1291 für Südfrankreich: Narbonne, Aube, Bordeaux, Bourges, Arles, Vienne.<sup>67</sup> Daran schließen sich nördlich folgende Ordensspitäler an: Dôle (Jura), Besancon, Chaussin (Jura), Neuchâtel (NE), Tonnerre (Yonne), Bar-sur-Aube (Aube), Saint-Sévère (Indre),

<sup>58</sup> RICHARD PERGER/WALTHER BRAUNEIS, *Die mittelalterlichen Kirchen und Klöster Wiens* (Wiener Geschichtsbücher 19/20), Wien-Hamburg 1977, S. 244–246.

<sup>59</sup> Zuletzt FRANCOIS-JACQUES HIMLY, *La commanderie du Saint-Esprit et l'Orphelinat, in: Brumath, destin d'une ville, Strasbourg 1968*, S. 209–232.

<sup>60</sup> A. ENDRISS, *Wimpfen* (Anm. 22), S. 64.

<sup>61</sup> SOPHIE RUPPRECHT, *Geschichte des H. Geist-Spitals in Neumarkt Obpf. unter Leitung des Hl. Geistordens ca. 1239–1531*, Diss phil. München 1940.

<sup>62</sup> K. MILITZER, *Markgröningen* (Anm. 22), S. 16: »Das Spital von Markgröningen selbst war eine filia von Wimpfen. Leider hat sich die Stiftungsurkunde nicht erhalten. Deshalb ist nicht bekannt, wann es gestiftet und ob es gleich dem Orden übergeben wurde. In einem Privileg Bonfaz' VIII. von 1295 für den Orden, [...], ist zwar schon Wimpfen, aber noch nicht M. genannt. 1297 wurde das Spital geweiht. Damals gehörte es schon dem Orden.«

<sup>63</sup> MORITZ GMELIN, *Zur Geschichte der Spitäler in Pforzheim*, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 24 (1872), S. 327–354.

<sup>64</sup> SIEGFRIED REICKE, *Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter*, 2 Bde. 1932, hier Bd. 1, S. 169.

<sup>65</sup> HUBERT VOGEL, *Die Urkunden des Heiliggeistspitals in München 1250–1500* (Quellen und Erörterungen zur Bayerischen Geschichte NF 16, Teil 1); DERS., *Das Salbuch des Heiliggeistspitals in München von 1390 und die Register zu Urkunden und Salbuch* (ebd. 16/2), München 1960 u. 1966.

<sup>66</sup> K. ANTOSIEWICZ, *Zakon Ducha Swietego de Saxia w Polsce'sredniowiecznej* (The Order of Holy Ghost de Saxia in Medieval Poland), NP 23, 1966, S. 167–198; DIES., *Zachowane źródła do dziejów Zakonu Ducha sw. de Saxia w Polsce* (The Sources for History of the Order of Holy Ghost de Saxia in Poland), *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kóscielne* 20 (1970), S. 95–134; DIES., *Opieka nad chorymi i biednymi w krakowskim szpitalu sw. Ducha Krakowskim (1220–1741)* (L'assistance à l'hôpital du Saint-Ésprit à Cracovie), *Roczniki Humanistyczne* 26,2 (1978), S. 35–79.

<sup>67</sup> Hier und im folgenden: Anm. 25.

Fouvent-le-Haut (Haute Saône). Gemäß derselben Urkunde hatte der Orden auch zwei Niederlassungen in Spanien: Tarragona und Toledo.

Lassen sich diese Orte auf einer mittelalterlichen Straßenkarte miteinander in Verbindung bringen? In der Nähe des römischen Hospitals von Santo Spirito in Sassia führte die antike Via Cassia vorbei. Sie bahnte sich nicht durch irgendein Tor der Stadtmauer ihren Weg, sondern zweigte nach der Ponte Milvio von der Flaminia ab.<sup>68</sup> So hatte Papst Pius IV., als er die Porta Angelica als Nachfolgebau der mittelalterlichen vatikanischen Porta di S. Pellegrino errichten ließ, folgende Worte einmeißeln lassen: *Pius IV Medices pont. max. portam Angelicam iuxta Cassiam aperuit.*

Die Via Cassia führte von Rom über Sutri, Vetralla, Bolsena, Chiusi, Arezzo, Florenz nach Pistoia. Sie behält auch im Mittelalter ihre Bedeutung bei, schon wegen der bei Arezzo, Florenz und Pistoia nach Ravenna und Bologna führenden Pässe. Gemäß der Urkunde von 1291 liegen fast alle *membra*, die der Heilig-Geist-Orden im Norden Roms besaß, an der Via Cassia: Dies sind die Güter Cesano und Campagnano, wo sich heute die gleichnamigen Städtchen befinden. In Stadt und Diözese Sutri hatte der Orden ein Kastell und Häuser sowie Häuser in Viterbo, S. Quirico d'Orcia und Florenz. Gerade von der letztgenannten Stadt führten die Apenninenübergänge weiter nach Norden, weswegen der Via Cassia als »Zubringerstraße« eine große Bedeutung zukam. Die westlichste Niederlassung des Ordens in Frankreich war Narbonne, von wo auch der Weg direkt nach Montpellier führte. Von dieser Stadt aus konnten die Heilig-Geist-Brüder drei Wege einschlagen. Entweder sie folgten der Straße in das südliche Spanien, oder sie blieben auf dem Weg nach Westfrankreich zu ihren Niederlassungen in Bordeaux und Umgebung. Schließlich konnten sie sich am Hauptstrang ihrer Niederlassungen entlang des Rhônetals bis hinauf nach Burgund orientieren, dann über den französischen Jura ins Elsaß, wo bereits mit Stephansfeld (nahe Straßburg) das Haupthaus der Provinz *Alemaniam superior* lag. Über Südwestdeutschland konnten auf der Salzstraße Memmingen-München-Salzburg auch Wien und Krakau erreicht werden sowie auf dem Weg über Pforzheim und Markgröningen die nördlicheren Regionen.

Es ist selbstverständlich, daß die Hospitäler an großen Straßen lagen, allein schon wegen ihrer krankenflegerischen Funktion. Doch ist es weniger wahrscheinlich, daß, wie von Michèle Revell angenommen, die Lage der Spitäler für einen Geldtransfer überaus günstig war.<sup>69</sup> Dagegen spricht, daß der Weg über Montpellier führte, was einen großen Umweg darstellte, und daß über weite Strecken überhaupt der Abstand der Ordensspitäler zu groß war, wie z.B. in ganz Norditalien der Orden keine einzige Niederlassung hatte. Ein Argument gegen

<sup>68</sup> GIUSEPPE TOMASSETTI, *La Campagna Romana antica, medioevale e moderna*, Rom 1913, Bd. 3, S. 1.

<sup>69</sup> M. REVEL, *Rayonnement* (Anm. 57).

dieses Straßentransfer-Netz kann aber nicht sein, daß Münzen schlechthin nicht transportiert worden wären. Denn das Kredit- und Bankensystem via Großhandels-gesellschaften funktionierte in der Frühzeit des Ordens, in der nachweislich bereits gesammelt wurde, noch nicht.<sup>70</sup>

Da bestimmte Niederlassungen des Ordens für die Einziehung der Gelder verantwortlich waren, ist nicht auszuschließen, daß die Leiter jener Häuser die Gelder zum jährlichen Generalkapitel in Rom transferierten, wobei sie sich der Hilfe von Boten bedienten. Geldtransporte waren bewacht und mußten deshalb organisiert werden. Gerade bei einem solchen Geldtransport waren die eigenen Hospitäler von Vorteil. Obwohl bisher keine quellenmäßigen Belege für den Heilig-Geist-Orden bekannt sind, darf davon ausgegangen werden, daß die Kollektoren des Ordens seit dem 14. Jahrhundert mit Kaufleuten, die das Geld sicher weiterbeförderten, zusammengearbeitet haben. So stammt der mit Abstand früheste Beleg für eine Zusammenarbeit päpstlicher Kollektoren in Deutschland mit Lübecker Geschäftspartnern aus dem Jahre 1283.<sup>71</sup> Denn weitere Hinweise auf eine Tätigkeit päpstlicher Kollektoren im Austausch mit einheimischen Kaufleuten folgen erst Jahrzehnte später, und sie beziehen sich (mit einer Ausnahme) nicht auf bargeldlosen Zahlungsverkehr. Da Wechselzahlungen auf die Bedürfnisse der italienischen Handelshäuser mit ihren über Europa und die Levante verstreuten Faktoreien ausgerichtet waren, fand der bargeldlose Zahlungsverkehr im 13. und 14. Jahrhundert vorrangig dort Verbreitung, wo italienische Firmen vertreten waren (in Italien selbst, auf den Champagnemessen, auf den Finanzplätzen des westlichen Mittelmeerraums). Im deutschen und ostmitteleuropäischen Raum hingegen ist er in Folge der fehlenden Bankstruktur in diesem Zeitraum nur vereinzelt nachzuweisen, z.B. bei rheinischen und oberdeutschen Kaufleuten, die mit italienischen Handelshäusern in enger Beziehung standen.<sup>72</sup> Hierin mag u.a. ein Grund liegen, warum sich die Niederlassungen des Heilig-Geist-Ordens im deutschsprachigen Raum auf den Südwesten beschränkten.

<sup>70</sup> Der Wechsel für den bargeldlosen Zahlungsverkehr wird z.B. in Frankfurt seit dem Beginn des 15. Jahrhunderts üblich: MICHAEL ROTHMANN, *Die Frankfurter Messe im Mittelalter* (Frankfurter historische Abhandlungen 40), Stuttgart 1998, S. 479–487.

<sup>71</sup> CHRISTIANE SCHUCHARD, *Die päpstlichen Kollektoren im späten Mittelalter* (Bibliothek des Deutschen Historischen Instituts in Rom 91), Tübingen 2000, S. 69.

<sup>72</sup> MICHAEL A. DENZEL, *Wechsel, -brief, Wechsler*, in: *Lexikon des Mittelalters* 8, München 1997, Sp. 2086–2089, hier 2088.



#### 4. Resümee

Die vorgestellten Überlegungen gehen von der These aus, daß sich Verwaltungshandlungen in allen ordensspezifischen Eigenschaften mit Kommunikation in Verbindung bringen lassen. Dabei ist für die Frühphase des Heilig-Geist-Ordens festzustellen, daß trotz großer Uneinheitlichkeit in der Organisation die Zentralisierung auf die Ordensmetropole in Rom hin funktionierte. Die Ausbildung von Provinzen, Provinzialkapiteln und Visitationen erfolgte erst im Laufe des 13. Jahrhunderts. Gleichzeitig bildete sich das kontinuierlich abgehaltene Generalkapitel als zentrale Instanz zur Ausübung von Verwaltung und Jurisdiktion heraus.<sup>73</sup> Als Ursache hierfür wurde bereits die spirituelle Leitidee des Ordens, also der Spitaldienst, angeführt, der weniger der zentralen Kontrolle bedurft hätte, als die geistigen Ziele der alten Mönchsorden. Doch aufgrund der in dieser Arbeit erzielten Ergebnisse über die Bedeutung der Almosen für den Orden, ist davon auszugehen, daß die Ausbildung von Sammelgebieten die verzögerte Ausbildung der Organisationsstrukturen wesentlich mitverursachte. Den Organisationsformen des Ordens lag also eine sozusagen pekuniäre Funktion zugrunde, die deren Ausbildung verzögerte, sodann aber auch das Mutterhaus und seine fernen Dependancen aufs engste miteinander verknüpfte. Das ganze Mittelalter hindurch sind selbstverständlich Almosen gesammelt worden – auch von anderen Orden, insbesondere den großen Ritterorden. Das Besondere und Neue aber in bezug auf den Heilig-Geist-Orden bestand darin, daß systematisch gesammelt wurde im Sinne eines Zusammenhangs von Organisationsstrukturen und Questgebieten, womit eine neue Formalisierung von Kommunikationsbeziehungen einherging.

Um nochmals auf die zu Beginn dieser Arbeit beschriebenen Fresken zurückzukommen – das Memminger Haus hat die Reformation überlebt. Dies ist einigen wenigen Persönlichkeiten unter den Kreuzherren zu verdanken. Somit waren die Kreuzherren neben den Franziskanerinnen von Maria-Gaden und den Augustinereremiten die einzige katholische Institution in der reformierten Stadt und führten ein weitgehend einzelkämpferisches Dasein. Da interessierten Gründungsmythen und bzw. oder Gründungsfakten des fernen römischen Mutterhauses nicht. Der Status als altehrwürdige Augustinerchorherren bot schon mehr Möglichkeiten für Identität und Selbstbewußtsein.

Bei aller Unterschiedlichkeit des mittelalterlichen Verständnisses von *communicatio*, worunter – so nach Martin Kintzinger – vorrangig die Gemeinsamkeit und erst dann die Mitteilung zu verstehen ist, und Kommunikation im modernen Sinne,

<sup>73</sup> Rom, Archivio di Stato, Archivio dell'Ospedale di Santo Spirito, ms. 3193, cap. 105 fol. 246v–248v (Generalkapitel); K. MILITZER, *Markgröningen* (Anm. 22), S. 12f. (Visitation im deutschen Sprachbereich); P. BRUNE, *Histoire* (Anm. 14), S. 74–77 u. 440 (Visitation im französischen Raum).

wonach »in der Kommunikation [...] etwas Gemeinsames« entsteht,<sup>74</sup> sei auch auf eine These Max Webers zum Thema verwiesen. In seinem Kapitel über bürokratische Herrschaft findet sich die Auffassung von den Nachrichten- und Verkehrsmitteln – und hierzu ist das oben beschriebene Geldtransfer-Netz zu zählen – »als Schrittmachern der Bürokratisierung«.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> M. KINTZINGER, *Communication personarum* (Anm. 11), S. 153.

<sup>75</sup> MAX WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der verstehenden Soziologie*, hg. von JOHANNES WINCKELMANN, Tübingen 1972 (2. Aufl.), S. 551–579. Zitat S. 561.